

## Ženske v afriški literaturi

### ZAČETKI ROMANA V AFRIKI

V članku bom spregovorila o samih začetkih afriške književnosti, kdaj je nastala in v katero smer se je razvijala, dotaknila se bom problematike jezika in delitve afriške književnosti na posamezna obdobja. Moje zanimanje pa je predvsem usmerjeno v ženske v afriški literaturi: kaj nam skozi ženske like v romanih pripovedujejo avtorji in avtorice o odnosu do položaja žensk.

Chinua Achebe, priznan nigerijski pisatelj, je nekoč dejal, da želi z deli zapolniti vrzel v pisanju o Afriki in njenih ljudeh, kajti svet je Afriko poznal le po opisih tujcev, ki so hodili v Afriko ali bivali v Afriki. To so bili popotniki in uradniki kolonizatorskih režimov, ki so objavljali svoje vtise, posamezniki, ki so izhajali večinoma iz Evrope, kjer je prevladovalo mnenje, da je bila Afrika do prihoda kolonizatorjev dežela brez zgodovine; afriške narode so imenovali 'nerazviti narodi', ker je razvoj predpostavljajl zgodovino, ki je afriški narodi naj ne bi imeli.

*"Okrajni komisar je odšel s tremi ali štirimi vojaki. V mnogo letih, ko je poskušal po različnih krajih Afrike sejati blagoslov kulture, se je naučil marsičesa. Sem je sodilo spoznanje, da se okrajni komisar ne sme nikoli sam ukvarjati z malenkostmi, kot je na primer snemanje obešenca z drevesa. Tako bi lahko zgubil spoštovanje domačinov. To je želel posebej poudariti v knjigi, ki jo je nameraval napisati. Med potjo proti sodišču je razmišljal o tej knjigi. Vsak dan je prinašal novo gradivo. Zgodba moža, ki je umoril sodnega pomočnika in se zatem obesil, je bila napeta in sočasno poučna. Morda bi ji lahko posvetil celo poglavje, morda le daljši odstavek ... Tako mnogo bi lahko napisal, da se ni kazalo muditi pri podrobnostih. Naslov knjige, o katerem je dolgo razmišljal, pa je že vedel: Prispevki k civilizaciji preprostih plemen na področju spodnjega Nigra." (Achebe, 1964: 159)*

Odlomek je vzet iz knjige *Okonkwo*, ki govori o uporu afriškega posameznika proti kolonizatorjem. Boj konča s samomorom, ki je za njegovo tradicionalno okolje sramoten. Za okrajnega komisarja je to zgodba imperialnega gospostva, ki bo prispevala k pomiritvi 'preprostih plemen', uničenje njihove sofisticirane kulture pa označi kot spravo, medtem ko je

za Achebeja ta zgodba boj posameznika, da bi ponovno pridobil dostojanstvo in samospoštovanje afriškemu ljudstvu, ki ga je evropski imperializem poteptal in uničil. Gre za dva različna pogleda na en dogodek, na zgodbo, katere problematiko je Achebe tako dobro predstavil bralcem. Tudi pri Achebeju sta bila povod, da je sploh začel pisati, dva konkretna literarna izdelka avtorjev Josepha Conrada in Joyca Caryja, ki sta pisala o kolonialni Afriki; Conrada je celo označil za rasista.

V viktorijanski Angliji je delovalo Londonsko etnografsko društvo, kjer so se med drugim ukvarjali tudi s problemom, kako obravnavati afriška ljudstva. V društvo so vabili



196 - Pričeska sopotnice

popotnike in na podlagi njihovih zgodb sklepali različne sodbe. Povabili so znanega popotnika, kapitana Richarda Burtona (Davidson, 1969: 18), ki je na podlagi doživetij in stikov z domačini povedal, da se ljudstva na afriški celini niso uspela premakniti iz primitivizma na višjo raven. Prepričani so bili, da jim tudi ne bo uspelo brez tuje pomoči. Na lestvici hierarhičnega napredka (kot so si jo zamišljali konservativni viktorijanci) z Evropo na vrhu Afričani sploh niso tekmovali. Kolonizatorji in popotniki so opazovali življenje, kjer je večina prebivalstva živela v vaseh, v skromnih bivališčih z malo materialnimi dobrinami, večina tudi ni znala pisati.

Po Burtonovem mnenju se je Afričanu, ko je odrasel, umski razvoj ustavil, nato je samo še nazadoval. Splošno prepričanje tistega časa o prebivalcih afriške celine je bilo, da so kot otroci, ki ne bodo nikoli odrasli.

Afriški človek v delih Burtona in podobnih avtorjev po mnenju mnogih ni bil verodostojno prikazan, to pa so želeli Chinua Achebe in njegovi somišljeniki s svojimi deli popraviti. Da so za sredstvo izbrali ravno roman, ni naključje: ta uvožena literarna zvrst je domačim piscem omogočila realistične opise afriškega življenja. Afriški roman so kritiki delili na dve obdobji: roman petdesetih in šestdesetih let ter na roman sedemdesetih let in naprej, in sicer glede na prelomno leto 1960, tako imenovano 'leto Afrike', v katerem je večina afriških držav dosegla neodvisnost. Romani prvega obdobja so bili večinoma avtobiografski: avtorji so se z nostalgijo vračali v dneve otroštva (Camara Laye, Chinua Achebe). Večina avtorjev je v delih obravnavala temo rasizma in kolonializma. Prvi romani so nastali v času velikih družbenih in gospodarskih sprememb; ena teh je bilo tudi širjenje pismenosti na celini, kjer je kulturna tradicija temeljila na ustnem izročilu. Moderna literatura se je začela šele z latinico, ki so jo v Afriko prinesli misijonarji različnih narodnosti; v začetku se je vsebinsko in oblikovno slepo ravnala po evropskih zgledih. Pisce je zanimala analiza in

kritika kolonialnih odnosov; zlasti v delih, pisanih v francoščini, pa se je kazal odpor do civilizacije in kulture kolonizatorjev, ki sta tako uničujoče delovali na Afriko. Wole Soyinka je zapisal, da se afriški romani delijo na čas pred neodvisnostjo in po neodvisnosti, v katerem niso v ospredju odnosi med kolonizatorji in koloniziranimi, ampak odnosi med Afričani. Pišejo o problemih sodobnega življenja, opisujejo nezaposlenost, korupcijo, nezakonito bogatenje, porajanje elite. Nastajali naj bi 'romani razočaranja', da politična osvoboditev ni prinesla tudi resnične osvoboditve, ampak se je spremenila samo barva kože izkoriščevalcev. Leto neodvisnosti naj bi pomenilo prelomnico med dvema zgodovinskima obdobjema, med katerima naj bi bile bistvene razlike. Vendar se je izkazalo, da ni bilo tako, kajti za ljudstvo se ni nič bistvenega spremenilo: kolonizatorje so zamenjali domači ljudje, najpogosteje z njihovo pomočjo. Opraviti so imeli z neokolonializmom, kar so razkrivali tudi pisatelji v svojih delih. Ob 'romanu razočaranja' se je kasneje razvil 'roman spoznanja', ko ni šlo več za razliko med kolonizatorji in koloniziranimi, ampak za razredno razlikovanje.

Achebe je tako v prvem romanu za razpad tradicionalne družbene ureditve krivil vdor tuje civilizacije



197 - Naslovnica knjige



198 - Del stebrna v Yorubski paleci

v Afriko, medtem ko je v drugem romanu opisal spopad med evropsko civilizacijo in afriško tradicijo, med evropskim načinom življenja in med plemenskimi institucijami, moralo in religijo. Vendar si za opise, tako kot mnogi drugi, ni izbral svojega - afriškega jezika, temveč je (tako kot večina) pisal v jeziku kolonizatorjev. Znana je usoda tistih posameznikov, ki so pisali v afriških jezikih; te pisce je zunaj domovine komaj kdo poznal, čeprav so doma dosegali visoke naklade. Podatki o delih v afriških in kolonialnih jezikih kažejo, da je bila večina del v domačem jeziku napisana na angleškem ozemlju; Belgijci in Francozi so izvajali politiko asimilacije, medtem ko je britanska posredna vladavina spodbujala razvoj pismenosti in književnosti v domačih jezikih, vendar le pod strogo britansko misijonarsko cenzuro. Pojavi se vprašanje, ali sploh lahko govorimo o nacionalnih književnostih v Afriki, če ni bilo rešeno vprašanje nacionalnega jezika. Vemo, da večina afriških jezikov ni opismenih, standardiziranih, niso jih uvedli v šole, zato so še vedno vezani na tradicijo, ne na novosti, kot je na primer roman. Nekateri domači kritiki so menili, da je bilo v jeziku kolonizatorjev nemogoče misliti 'afriško', a to so pisatelji zavračali. Eden izmed kritikov pisanja v tujem jeziku je tudi kenijski pisatelj Ngugi Wa Thiong'o, ki je začel pisati v kikuju, jeziku svoje etnične skupine; meni, da literatura, ki je napisana v evropskem jeziku, ne more biti 'afriška literatura', ampak jo je sam imenoval 'afroevropska' literatura. Po njegovem je kenijska nacionalna literatura lahko le tista, ki bo z jezikom, kulturo in zgodovino dosegla večino kenijske populacije, delovnega ljudstva, ki prevladujejo v vseh etničnih skupinah znotraj kenijskih meja. Uveljavljeni nigerijski pisatelj pa je bil mnenja, da bo angleščino "pripravil do tega, da bo prenesla težo afriške izkušnje. To bo nova angleščina, v popolni skladnosti z domom, domom prednikov, spremenjena le toliko, da bo ustrezala novemu, afriškemu okolju" (Cvjetičanin, 1978: 262). Afriška književnost je bila, izhajajoč iz jezika, v katerem je bila pisana, namenjena izobraženemu prebivalstvu, to je tistim, ki so znali brati v tujih jezikih. Taki bralci so v Afriki pomenili družbeno elito, zato je bila afriška literatura takoj razredno razslojevalna.



199 - Baulski torzo

## ETNOGRAFIJA V LITERaturi

Koliko si lahko antropologi pomagajo z afriškimi romani? Avtorji so v opisih zelo natančni opazovalci in realistični pripovedovalci; ravno to, kar antropolog potrebuje, da jih vzame kot dopolnilo svojim ugotovitvam in opažanjem. Proces je bil tudi obraten, kajti tudi nekateri afriški

književniki so se seznanjali z deli antropologov in jih preučevali; v mislih imam predvsem Achebeja, ki je knjigi *Okonkwo* skušal rekonstruirati preteklost. V tem delu je bil očitno tako dosleden in prepričljiv, da so ga celo obtoževali, da je bil v opisih vsakdanjega življenja v tradicionalni igbojevski vasi in družini preveč etnografski. Nasploh je afriški roman v prvem obdobju izpovedoval zanimanje za zgodovino, v glavnem je skoraj vedno ostajal v okviru etnografskih izpovedovanj. Quayson v članku opozarja na nevarnost, da se afriška literatura bere kot dokument o afriškem življenju in kulturi. Tudi avtor spremne besede k prvi izdaji Achebejevega romana *Človek iz ljudstva* (*A Man of the People*), ki je izšel leta 1966, je zgodbo označil kot zgled dokumentarnega novinarstva in sprožil številne polemike. Zlasti Miller, s katerim se tudi osebno strinjam, je bil prepričan v posebno povezavo med afriško literaturo in antropologijo, saj govori o posebni 'antropološki retoriki' v afriškem pisanju; medtem ko Quayson nastopa proti tako imenovanemu etnografskemu odnosu do afriške literature, ki se že vnaprej bere z namenom testiranja avtentičnosti in z zavestjo o kulturnih razlikah znotraj take literature. Bralec afriškega romana prav gotovo zaseda poseben položaj, ker je opredeljen s svojo drugačnostjo, zato je

potrebno neko antropološko zavedanje, ki nas obvaruje pred slepim prebiranjem teh del.

Antropolog (po Millerju) naj bi zavzel poseben etnični (zato tudi etičen) pristop, kajti prav s tem podpira kulturne specifičnosti prostora in ugotavlja, zakaj je afriška literatura nekaj posebnega. Po drugi strani pa gledajo zlasti marksistični kritiki na te antropološke poglede kot na poskuse izolacije Afrike na podlagi njenih kulturnih posebnosti, zato ne vidijo nekaterih širših vzorcev, ki se pojavljajo v obdobju po končani kolonizaciji, denimo, da je rasno nasprotje v času kolonizacije po osvoboditvi zamenjalo razredno. Kateri pristop je torej (bolj)

evropocentričen: marksističen, ki prenaša razredni boj in proletariat na afriško celino, ali strategija vpetosti v *nacionalno*, ko je bil projekt pričakovane dekolonizacije razumljen izključno skozi prizmo ustanovitve neodvisne nacionalne države?

Antropologe, ki so delovali v Afriki, so obtoževali sodelovanja s kolonizatorji; kot je zapisal Geertz, naj bi "pripravili teoretično osnovo in praktično podlago za kolonizatorjev 'osvoji in vlada'" (Miller, 1990: 34). Prepričan je bil, da so kolonizatorji izumili etnično tradicijo za 'svoje' domačine, da so jih lahko kontrolirali. O očitkih antropologom v Afriki je pisal tudi Adam Kuper (Kuper, 1998). Zlasti britanska socialna antropologija se je videla kot znanost, ki bi bila uporabna v kolonialni administraciji: na eni strani so bile kolonialne oblasti z veliko denarja, na drugi pa socialni antropologi, ki so potrebovali denarno podporo. Antropologi so tako začeli delovati z roko v roki s kolonizatorjem, ki je želel v vzhodni in zahodni Afriki spoznati domačine, z željo razviti in povečati sposobnost teh ljudi do te mere, da bodo lahko v prihodnosti sodelovali v administraciji in pri državnih poslih. Imenovani



200 - Flora Nwapa

so bili celo vladni antropologi, ki so zbirali podatke in sodelovali pri izobraževanju kolonialnih uradnikov. Literarnih zgodb, kjer nastopajo kolonialni uradniki, je v afriški literaturi kar nekaj, večina pa nam sporoča prepričanje v evolucionistično teorijo in evolucionistično lestvico vrednot.

Da pa ne bi ostali samo pri polemikah teoretikov o tem, kaj nam ponuja afriška literatura, in predvsem, kako jo je treba brati (če jo sploh znamo pravilno prebirati), pogledjmo konkreten primer (sodi naj bralec sam) primerjave zapisov o istem dogodku, ki sem jo opravila: o ženskah ljudstva Igbo, ki so pred kratkim izgubile moža.<sup>1</sup>

Postopanje ob smrti je v romanu natančno opisano in se povečini sklada z etnografskimi opisi, narejenimi na terenu. Smrt moža ni bila povezana s pokončno držo, stoicizmom, ampak je bilo pričakovati neizmeren jok, celo hysterijo. Od žene pokojnika so pričakovali histeričen jok vse do nezavesti; več ko je bilo joka, večje naj bi bilo spoštovanje do pokojnika. Ženske, ki so sodelovale pri objokovanju, so na ves glas kričale o izgubi, tako so bile na koncu popolnoma fizično in psihično izčrpane.

Pogrebu je sledilo obdobje žalovanja, ki je pomenilo izolacijo, izključitev vdove iz življenja na vasi. To obdobje izolacije je bilo razširjeno v večjem delu Afrike in ne samo pri ljudstvu Igbo. Razlike so bile v dolžini in intenzivnosti. Dolžina obdobja žalovanja pri ljudstvu Igbo ni presegla enega leta: medtem ko je bila intenzivnost največja na začetku, se je nato počasi zmanjševala. Vdova naj bi med žalovanjem živela v posebni kolibi in se strogo držala plemenskih zapovedi. Po terenskih zapisih vdova prvih 28 dni ni smela oditi k reki, na trg ali na polje. Ob koncu so jo čakali številni rituali očiščenja, da se je spet lahko priključila normalnim aktivnostim. Strogi način življenja vdov se je začel že nekaj dni pred pogrebom, ko so se prenehale umivati, sedeti na tleh in drugo. Večinoma se niso smele umivati še nekaj dni po moževem pogrebu, v tem času so zavračale tudi hrano. Konec obdobja v nekaterih predelih, kjer živijo Igbi, zaznamuje vdovina obrita glava, ki pokaže, da se je lahko začela ponovno umivati in normalno jesti, medtem ko drugod vdovo obrijejo na začetku, ostrizene lase pa obredno zažgejo. Od vasi do vasi so možna odstopanja pri nekaterih delih obrednega

<sup>1</sup> Za primerjavo sta mi služila roman *Nevestnina* in terensko raziskovalno delo Chime Jacob Korieh, antropologinje, ki je na terenu preučevala vdove in obdobje žalovanja pri ljudstvu Igbo v Nigeriji, o katerem govori tudi roman.



201 - Žensko delo

dejanja. Hrana je bila prej zanjo posebej pripravljena, hranile so jo druge vdove iz počenih ali starih posod. Staro posodje so uporabljale zato, da so ga po končani izolaciji vrgle stran. Vdova se ni smela dotikati svojega telesa z rokami, ampak samo s pomočjo palic ali drugih pomagal. V tem obdobju so ženske veljale za nečiste, palica pa jih je branila pred napadi duhov v času žalovanja. Vdove so si pomagale med seboj: novim vdovam so pomagale tiste, ki so bile že nekaj časa v procesu izključitve. Vdove tudi niso smele imeti spolnih odnosov, če pa je katera zanosila, je to pomenilo resno kršitev tabujev.

V celotnem obdobju je šlo zlasti za zanemarjanje osebne higiene in za ločitev od bivalnega udobja: niso se smele umivati, nosile so eno samo žalno obleko, ki je bila temne ali črne barve, tako da se je vdova že na daleč ločila od drugih. Po končanem obdobju žalovanja so obredno očistili kolibo, v kateri je vdova prebila dolgo obdobje izolacije, zažgali so tudi žalno obleko. Po teh dejanjih je ženska spet zaživela normalno življenje in se je lahko ponovno poročila.

Primerjava ni pokazala razlik med opisi vdovstva različnih izvorov. Dolžina izobčenja vdov

se ujema, če posplošimo, da ni presegla obdobja enega leta in tako upoštevamo razlike v dolžini med posameznimi predeli, kjer živi ljudstvo Igbo. Tudi v romanu so opisi posebne namestitve vdov, čeprav so izpuščene podrobnosti, ki za avtorico niso imele takega pomena kot na primer za antropologe: prepovedano dotikanje telesa, pitanje. Zanemarjanje higiene se je pojavilo pri obeh, čeprav v romanu vzrok za to ni bil omenjen; enostavno naj bi spadal v dolžnost vdove do pokojnega moža. Antropologinja je vzroke za nečistost videla v strahu pred napadi hudobnih duhov in v strahu pred kršitvijo tabujev. Po koncu žalnega obdobja so bili vsi predmeti, ki so bili v stiku z vdovo, uničeni, vdova pa je postala obredno spet čista.

V neki podrobnosti pa se opisa nista ujemale, in sicer tam, kjer je šlo za vdovine las. V romanu je opisano zanemarjanje las, ker je bilo prepovedano umivanje in česanje, v etnografskem besedilu, ki je izhajalo iz terenskega poročila, pa je omenjeno britje vdovine glave.

Gre za dva nasprotna načina, pri obeh pa lahko najdemo nekaj skupnega: v obeh primerih je šlo za neurejenost in izstopanje. Lasje naj bi imeli neko posebno simboliko, saj so jih po britju zažgali ali pa zakopali na posebnem mestu, kjer naj bi prebivali hudobni duhovi.

Kljub vsem podobnostim in razlikam je treba upoštevati številne druge variante pri procesu izobčenja vdov, kajti nanj so vplivali tudi evropski zgledi, krščanstvo in islam.



<sup>2</sup> V istem letu je izdala prvenec tudi kenjska pisateljica Grace Ogot.

<sup>3</sup> O. O. Enekwe: Antologija kratke priče Afrike (Kruševac: Bagdala, 1989), str. 6.

<sup>4</sup> O. O. Enekwe je v izjavi zasedel stališče gibanja négritude, ki naj bi med afriškimi intelektualci zbudilo novo samozavest. Avtorji gibanja Léopold Sédar Senghor, Aimé Césaire in Léon Damas so prevrednotili afriško kulturno dediščino. Afriškim piscem so postavili tri zahteve: povečevanje afriške preteklosti, borba proti kolonializmu in vrnitev k domačim izvorom. Gibanje je imelo tudi številne kritike; med njimi je bila kritika Nobelovega nagrajenca Woleja Soyinke, ki je bil proti idealiziranju afriškega življenja pred prihodom belega človeka, kajti afriška preteklost je bila že prej prežeta z nasiljem. Soyinka je bil zagovornik treznejšega pogleda na domačo literaturo.

## ŽENSKÉ V AFRIŠKI LITERATURI

Poskus pisateljev, da bi svetu prikazali resnično Afriko in življenje na tej celini z očmi domačinov, pa je pustil za sabo novo vrzel, in sicer pisateljevo videnje vloge, ki naj bi jo igrale ženske. Na to dejstvo so reagirale ozaveščene afriške posameznice, ki so se posvetile pisanju knjig, s katerimi so okolici in svetu skušale podati pričevanja o položaju žensk. Oboji so se z literaturo po svoje borili: pisatelji za opise resnične Afrike, kateri so nepopravljivo škodo zadali kolonizatorji, pisateljice pa za resnični prikaz življenja afriških žensk.

Pisateljice so v delih obravnavale problematiko odnosov med spoloma v Afriki in so bile do neke mere feministke, ki so bile prepričane, da je obstoječa družba moška, vzroke za to pa so iskale v družbenih odnosih in socializacijskih procesih. Afriški feminizem se je zavzel za družbeno preobrazbo žensk skupaj z moškimi in tako ni bil separatističen. Talent in znanje so uporabljale, da so se borile proti nepravilnosti do žensk v družbi, kjer so vladali moški. Leta 1966 je izšlo prvo delo pisateljice Flore Nwapa, pionirke, ki je pretrgala molk afriških ustvarjalk, ki so pisale v angleškem jeziku<sup>2</sup>. Pisale so o življenju, o razpetosti med ženskimi željami ter strogostjo in omejenostjo, ki sta bili prisotni v afriški družbi na drugi strani. Eden od načinov boja proti negativni moški dominaciji je bil napad in kritika kulture, iz katere so izšli. Pisateljice so tako kritizirale afriško preteklost, ki so jo pisatelji povečevali. Problem afriške ženske je bil nasploh dvojen: biti črn in biti ženska.

Nekatere pisateljice so bile, po mnenju Onoura Osie Enekeweja,<sup>3</sup> preobremenjene s problemi v odnosu med moškim in žensko in so se z literaturo borile proti položaju, ki ga imajo ženske v družbi, v kateri dominirajo moški; s tem naj bi ignorirale probleme širše družbe: namesto da bi slavile afriško preteklost, so jo nove generacije pisateljic napadale.<sup>4</sup>

Pisateljice so prvič postavile v ospredje žensko in kritizirale afriško tradicijo, ki je v družbi zapostavljala ženske. Flora Nwapa je v prvencu *Efuru* opisala boj ženske v dveh neuspešnih zakonih brez otrok. Okolica in sosedje so jo sicer spoštovali ter bili veseli njene velikodušnosti in pomoči, vendar niso mogli spregledati dejstva, da je kot ženska preveč pokončna, samovoljna in uporniška. Vaški zdravnik je Efuru zaupal, da je nesrečna in brez otrok zato, ker naj bi bila izbrana za svečeno jezersko boginjo, zato bo morala prekiniti z vsemi zemeljskimi vezmi. Šele tako je lahko zaživela polno in samostojno življenje v tradicionalnem afriškem okolju, ki jo je prej zavračalo v njeni pokončni držbi. Flora Nwapa je sama zanikala, da je feministka, vendar se je v delih ukvarjala predvsem z vprašanjem tradicije in transformacije žensk v afriški družbi. Tradicionalno kul-



203 - "Hayé hayé" (Songhai)



turo ljudstva Igbo, ki ji je tudi sama pripadala, njihovo družbo in mite je združila s svojimi pogledi na ženske, ki so si želele izoblikovati samosvoj karakter in so se bojevale za svojo neodvisnost v družbi. Bralcem je predstavila ženske, ki so se uspele dvigniti nad tradicionalno vlogo žena in mater ter so kljub temu še vedno pripadale domači kulturi.

Položaj žensk v sestavljenih (poligamnih) družinah, za Afriko tako značilnih, v katerih so skupaj živeli družinski poglavar, to je mož, in njegove žene, ni bil prijeten. V družinah so vladali patriarhalni odnosi. Pri ljudstvu Igbo iz Nigerije, ki je opisano tudi v delih Chinua Achebeja, so žene živele vsaka v svoji kolibi; kolibe žena so bile posejane okoli osrednje, moževe kolibe. Žena se je po poroki preselila k možu (virilokalnost). Nekateri antropologi povezujejo poligamijo z ekonomsko vlogo in motičnim načinom kmetovanja: ko se je mož večkrat poročil, je pridobil novo delovno silo. Dekleta so bila hitro vključena v vsakdanja ženska opravila tudi po vstopu v šolo, ki so jo ponavadi kmalu zapustila, saj so se že v rosnih letih poročala. Afriška dekleta so se namreč poročila zelo mlada in kmalu imela otroke, zato je izobraževanje ob družinskem življenju izgubilo ves pomen. Pisateljice so se zavedale problematičnega položaja šole, v katerem je šlo za prevzeti šolski sistem, ki je prišel od zunaj in ni bil prilagojen domačim razmeram, saj je bil izdelan za evropske razmere; kolonizatorji so ga le prenesli na afriška tla. Predvsem za dekleta je bilo šolsko obdobje prehodno, dokler niso bila zrela za poroko.

Afriške ženske so bile v družini nekakšne prehodne gostje, ki so jih že od malega navajali na to, da bodo zapustile družino in, še pomembnejše, lastni rod ter se priključile moževemu rodu takoj, ko bodo dovolj stare za poroko. Z nevestnino so si možje zagotovili pravice nad reprodukcijskimi sposobnostmi žene; pglavitna naloga je bila rojevanje potomcev in s tem nadaljevanje rodu. Če se je izkazalo, da žena ni mogla imeti otrok, so bile njene pravice zelo omejene. Z odsotnostjo dote ženska v afriškem prostoru ni imela nobenega svojega premoženja, tako da je bila v primeru izgube moža prepuščena drugim rodovnim članom.



Ženske so že zelo zgodaj občutile ločitev: najprej od svoje družine, velikokrat pa tudi ob smrti moža, ker so se poročale zelo zgodaj. Tako so nekatere, ki so bile žene veliko starejšemu moškemu, postale vdove že pri dvajsetih.

Usod afriških žensk so se v romanih lotevale tudi druge pisateljice: Buchi Emecheta je v romanu *Nevestnina* (*The Bride Price*) opisala boj mladega para, ki se je želel poročiti, vendar se družini in okolica niso strinjali z njuno poroko. Okolice namreč ni zanimala njuna medsebojna ljubezen, temveč je videla le statusno neprimerno in nezdrumljivo poroko, v kateri je igralo precejšnjo vlogo tudi plačilo nevestnine. Nevestnina je pomenila del menjave: nevesta za nevestnino. Lahko se je zgodilo, da nevestnina ni bila izplačana, to so imeli za slabo znamenje. V romanu *Efuru* si mož glavne junakinje ni mogel privoščiti plačila, zato sta se morala poročiti skrivaj. Neplačilo nevestnine pa je metalo slabo luč na par, nevestinega očeta, njegovo družino in širše sorodstvo, saj so se ljudje izogibali poročnih zvez s tako družino. Tudi v delu *Nevestnina* sta se glavna junaka prav tako poročila brez izplačane nevestnine. Mlade afriške žene, ki so se znašle v takem položaju, je spremljal strah, ki je bil posledica verovanj, saj naj bi vsa mlada dekleta, ki so stopila v zakon brez plačane nevestnine, umrla pri porodu prvega otroka.

Buchi Emecheta, nigerijska pisateljica, je bila v delih zelo kritična do afriških navad, zato tudi osovražena pri moških kolegih. Prepričana je bila, da so nigerijske ženske zasužnjene, to je nazorno ilustrirala tudi v delih. Položaj ženske po poroki je enačila s suženjstvom. V svojem delu *Vesolja materinstva* (*The Joys of Motherhood*) pisateljica predstavi pot mlade žene iz vasi v mesto, kjer jo je čakal njen bodoči mož, ki ga še nikoli v življenju ni videla, kajti za poroko sta se dogovorila oče in ženinov brat. Ko ga je prvič zagledala, je bila tako zelo razočarana, da je pomislila na beg nazaj v domačo vas. Bodoči mož je bil veliko starejši, zanamrjen in zavaljen, denar pa si je služil s pranjem intimnega perila pri evropski družini.

Nasploh je veljalo delo pri belem človeku za sramotno, saj tak človek v svojem okolju ni bil več spoštovan. Ko je v romanu *Božja puščica* nekdo izvedel, da je njegov prijatelj odšel v službo k belcu, "mi je bilo skoraj tako, kakor bi izvedel, da mi je prijatelj umrl" (Achebe, 1977: 216). Vse to je mlado dekle odbijalo pri bodočem možu, vendar se je dobro zavedalo, da je ta dogovorjena poroka volja njenega očeta in da je takšna tradicija, kateri se ne more upreti, kajti posledice bi bile hude: izobčenje iz okolja in od ljudi, brez podpore katerih ne bi mogla preživeti. Emecheta je v delih opozarjala na nepravilnost in nesmiselnost nekaterih običajev, ki

se tičejo afriških žensk. "Vsaka ženska, če je sužnja ali svobodna, se mora poročiti. Ženska vse življenje pripada nekemu moškemu. Ob rojstvu si jo lasti ljudstvo, nato je prodana in pripada novemu gospodarju. Ko odraste, bo prišel nov gospodar, ki bo zanjo plačal in jo bo kontroliral."



205 - Tassilske sprehajalke

V romanu *Sužnja (The Slave Girl)* Emecheta govori o ženski, ki je tudi po tem, ko si je priborila svobodo, spoznala, da je še vedno zaslužnjena. "V nekem smislu še vedno ni svobodna, ker nobena ženska ali dekle v Ibuži ni bila svobodna, razen prostitutke ali tiste, ki se ji je njeno ljudstvo odpovedalo. Dekle je pripadalo najprej očetu ali starejšemu bratu, nato na splošno njeni skupnosti." (Emecheta, 1980)

Pisateljice so v delih v ospredje postavljale različne situacije, na katere ženske niso imele nobenega vpliva ter so bile v tradicionalni afriški kulturi v popolnoma podrejenem položaju. Ali torej lahko govorimo o tipično ženskih temah? Mariama Bâ (Bâ, 1999), na primer, je izredno tenkočutno opisala odnos med ženami v poligamni afriški družbi. Situacija je bila zanj lahko idilična ali pa precej slaba. Ko se je moški prvič poročil, je njegova žena tudi po drugih porokah obdržala poseben status prve med enakimi, to se je kazalo v vzvišenem obnašanju prvih žena do tistih, ki so prišle za njo; tudi pri možeh je bilo prisotno razlikovanje. Dolžnosti do moža so bile enako razporejene na vse žene, odnosi med njimi pa so bili različni. Mlajše žene niso imele do starejših nobene obveznosti. Med ženami je zaradi ljubosumnosti lahko prišlo do resnih konfliktov. V romanu *Nasvidenje v naslednjem pismu (Un si longue lettre)* se glavna junakinja sprašuje, kaj je pripeljalo moža do odločitve, da se je ponovno poročil; "norost ali slabost, brezsrčnost ali neizmerna ljubezen", kajti šele na dan druge moževe poroke so ji moževi sorodniki prišli sporočiti njegovo namero. Da je bil položaj še bolj žalosten, se je mož poročil z veliko mlajšo, s hčerkinjo sošolko. Ženske so se s situacijo spopadale na različne načine: medtem ko je glavna junakinja omenjenega romana sprejela moževo ponovno poroko kot neizogibno dejstvo, se je njena prijateljica opogumila in zapustila moža.

Pisateljice so se tako po svoje, s književnostjo, upirale poligamiji in se borile za pravico do življenja v monogamnih zakonih, kjer se vendarle čuti vpliv kolonizatorjev, od koder so pobrale model zakona. Tudi pisatelji so omenjali poligamijo, vendar kot del afriške kulture, afriškega vsakdana, kateremu niso posvečali prevelike pozornosti. Življenje v takih družinah so opisovali kot utečeno; vsak je imel svoje mesto, žene pa so si med seboj pomagale in si prizadevale za čim večje moževo udobje. Ne sprašujejo se o čustvih, o tem, kaj doživljajo ženske vsakič znova, ko morajo medse sprejeti novo ženo.

Pogostnost nekaterih tematik v romanih me je pripeljala do zanimivih ugotovitev: že izbor in ponavljanje v več delih mogoče kaže na pomembnost. Religija, na primer, igra pomembno vlogo v življenju afriškega človeka: v afriških romanih gre za prepletanje dveh svetovnih religij in tradicionalnih verstev. Zlasti v urbanih središčih, kamor so postavljena dogajanja novejših romanov, sta domače tradicionalno verovanje počasi preraščala krščanstvo in islam, kajti v mestih so ljudje živeli po evropskih vzorih. Vrača so bili tisti, ki so še vedno kljubovali novim verskim vplivom in drugačnemu načinu življenja, saj so se k njim ljudje še vedno zatekali po pomoč, ker so bili prepričani, da bi jim duhovi, ki bi jih prebudil vrač, lahko pomagali.

Pri avtorjih in avtoricah je drugačno tudi gledanje na tako imenovane obrede prehoda. Iniciacija in klitoridektomija nista bili pogosto omenjeni. Antropologi so temam prehoda iz enega v drugo stanje namenjali več pozornosti, saj opisi iniciacije niso bili značilni samo za Afriko. Camara Laye je v avtobiografiji svojo iniciacijo opisal z občutkom veličine tega

dejanja: kot trenutek dečkovega ponovnega rojstva, ko se je odpovedal otroštvu in postal moški, to je zanj pomenilo začetek novega življenja. Avtorji so kot ekvivalent moški iniciaciji pri dekletih obravnavali poroko in s tem povezano plačilo nevestnine. Chinua Achebe je natančno opisal potek določanja nevestnine in nato poroko, medtem ko je večina drugih poroko omenjala kot institucijo s pravicami in dolžnostmi, ki jih je prinašala

sklenitev zakonske zveze. Predvsem so se posvečali materialni plati: kaj s poroko pridobijo, ne pa toliko pomenski, te so se lotevale pisateljice.

Ena od priljubljenih tem v romanih avtoric je bila tudi poligamija, katere posledica je bila lahko tudi ločitev žene od moža. Vzroki za ločitev so bili različni, tudi potrtnost in razočaranje, ker v zakonu ni bilo otrok, ali pa zaradi ponovne moževe poroke, s katero se žena ni sprijaznila. Pri pisateljicah so bile v ospredju tudi otroške teme: veselje ob rojstvu in žalost ob smrti otroka, saj vemo, da je smrtnost med afriškimi otroki še danes zelo velika. Flora Nwapa je opisala neizmerno bolečino matere ob izgubi otroka, medtem ko so bili avtorji do tematike indiferentni. Za afriško žensko je bil gotovo eden od vrhuncev njenega življenja rojstvo otrok. Tudi

moški so si s tem, ko so plačali nevestnino, zagotovili potomstvo, ki jim ga je dala žena. V zahodnoafriški družbi ni šlo toliko za individualno željo po otroku, pač pa željo po potomstvu, željo po tem, da je človek izpolnil dolžnost do sebe in skupine, kateri je pripadal. Večina si je želela čim več otrok, saj so verjeli v eno samo pravo bogastvo, v bogastvo v ljudeh. S številno družino so si želeli zagotoviti tudi denarno in drugačno podporo na jesen življenja. Če se

je izkazalo, da žena ni mogla imeti otrok, je imel mož vso pravico, da se je poročil z drugo. Ženska, ki ni mogla zanositi, se je počutila kot izdajalka moža in rodbine, ker jim ni mogla zagotoviti potomstva. Za zakon, v katerem žena ni mogla imeti otrok, so pravili, da skupaj živita dva moška, kajti žensko brez otrok so imeli za moškega (Nwapa, 1998: 24). Ženske so pomoč iskale pri vračih. K njim niso hodile samo tiste, ki niso mogle zanositi, ampak tudi tiste, ki so imele le enega ali dva otroka. V obupu so hodile od enega do drugega, nekateri so jim dajali navodila, ki so se jih morale strogo držati, če so hotele zanositi. V dveh romanih (*Efuru* in *Vesolja materinstva*) se je na koncu kot razlaga za nezmožnost zanositve pojavilo mnenje, da sta bili ženski izbrani za svečenici jezerski boginji, njun novi status pa je zahteval, da



206 - Otroci z otroki



207 - Fantina kuhinja

svečenica ostane sama, brez moža in otrok, da se tako lahko popolnoma posveti novi vlogi. Afriška družba je določala vrednost ženske z materinstvom in junakinje romanov so to dejstvo ponotranjile: brez otrok so pomenile bolj malo, saj so se znašle pod velikim pritiskom družbe. Ngugi je v enem od svojih to ilustriral po svoje: da so ženske lahko samo device, prostitutke ali matere (Stratton, 1994: 52). Nasploh so avtorice v delih veliko prostora namenjale vlogi matere, ki se je začela s prvim porodom in plemenskimi vražami v zvezi s tem: če je bilo nosečnico na primer strah, potem naj bi rodila bolehnega in šibkega otroka, če pa bo med porodom pogumna, potem naj bi bil otrok močan in zdrav. Porod v Afriki je veljal za nekaj najbolj vzvišenega, kar je ženska lahko doživela. Sam dogodek je bil povezan s številnimi tradicionalnimi zapovedmi, ki so se jih morali držati vsi: matere in tudi okolica. Tradicija je bila včasih tudi nerazumljiva: če sta se rodila dvojčka, sta dvojčka pomenila sramoto dežele, in ju je bilo treba umoriti: “Spomnil se je dvojčkov svoje žene, ki ju je odnesla v gozd. Kaj neki sta zagrešila? Zemlja je sklenila, da pomenita sramoto dežele in ju je treba umoriti. In če plemo ni natanko uresničilo zapovedane kazni in je razjezilo veliko boginjo, se je njen srd razlil na vso deželo, ne le na krivca.” (Achebe, 1964: 97) S kruto usodo je bilo zaznamovano tudi življenje albina: če ga niso ubili ob rojstvu ali žrtvovali ob kakšnem posebnem dogodku, da bi pomirili bogove, ga je čakala težka življenjska pot, polna posmehovanja in krutosti.

## KAJ PA PISATELJI?

Vemo, da je podsaharska Afrika večinoma patriarhalna in da je bilo tako že pred prihodom kolonizatorjev. Vzroki in obseg ženske podrejenosti so postali vir vedno novih literarnih debat. Pisateljice kot Ama Ata Aidoo iz Gane ali že omenjena Flora Nwapa so bile prepričane, da je podoba nemočne, odvisne in neproduktivne afriške žene prišla z evropskimi imperialisti, katerih ženske naj bi živele na tak način. Na drugi strani pa je svoje stališče zastopala Buchi Emecheta skupaj z drugimi somišljenicami: da podrejenost afriške ženske izhaja iz tradicionalnega afriškega okolja. Tudi Chinua Achebe je v delih opisoval moško dominantno družbo in tako reflektiral obstoječe afriške vrednote. Achebe je s svojimi deli, ko je poskušal povrniti afriškemu človeku (moškemu) dostojanstvo, ki mu ga je odvzel kolonialni režim, afriške ženske postavil v globoko odvisnost od moških znotraj patriarhalne družbe ljudstva Igbo. Kolonialna oblast je s svojim prihodom samo še stopnjevala že obstoječi položaj. To se je videlo na primeru izobraževalnega sistema; fantje so dobili dobro izobrazbo, medtem ko so dekleta predvsem spoznavala domača opravila, s katerimi se bodo srečevala do konca življenja. Roman *Okonkwo* na avtorjev značilno realističen način prikaže položaj, ki pripada ženskam v afriški družbi: ženske so brez glasu, brez samosvoje in pokončne drže. Moški ima več žena, ki poleg jama<sup>5</sup> in družbenih naslovov določajo njegov položaj v domačem okolju: več ko ima vsega tega, višji je njegov položaj v družbi. Tak primer osebe, vzete iz romana, je Nwakibie: “V *Okonkwovi* vasi je živel bogat mož s tremi velikimi skednji, z devetimi ženami in s tridesetimi otroki. Imenoval se je *Nwakibie* in je v svojem plemenu dosegel vse naslove, tudi najvišjega.” (Achebe, 1964: 19)

Družba, ki jo je opisoval Achebe, je bila agrarna; v njej je prevladoval jam, ki ga imenujejo kralja plodov, zato so se z njim ukvarjali in ga obdelovali le moški. Achebejevo žensko se v družbi lahko le vidi, ne pa sliši. Pogled ljudstva Igbo na žensko naravo je dovoljeval in vključeval tepež. Okonkvo dvakrat pretepe drugo ženo, ker ni prišla pravočasno domov in skuhala kosila. Pri opisu lokalnega praznovanja,

Achebe po svoje prizna, da se že po množici, ki je prišla na praznovanje, vidi, da so iz praznovanja ženske izključene. Ženske so bile tako izključene iz moškega sveta, medtem ko so moški lahko posegali v ženski svet, v svet gospodinjsva in skrbi za otroke; ponavadi se je tak poseg moškega v ženski svet končal celo z nasiljem nad ženami.

Achebejevi opisi so brez dvoma seksistični, na to kaže še en primer, vzet iz literature: oče junaka iz romana, ki je bil mož brez naslovov in ni posedoval veliko jama, je veljal za poženščenega. V isti koš meče slabiče, to so moški

brez naslovov, izobčence in ženske, kajti vse te šibke člene družbe so sprejeli misijonarji in jih prepričali za svojo vero.

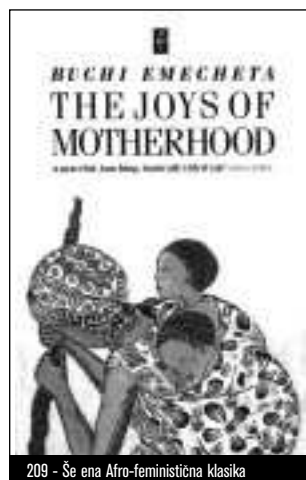
Edina ženska v Achebejevem romanu, ki je spoštovana, je bila svečenica, ki je izstopala iz povprečja tako po zunanosti kot po vlogi, ki ji je bila namenjena, saj je imela moč, da prikljče prekletstvo tudi nad moškimi. Imenovali so jo 'tista, ki jo moraš ubogati'. Vendar nas Achebe z likom svečenice in z njenimi neracionalnimi dejanji, ki jih opiše, ko je na primer sredi noči odpeljala bolnega otroka staršem na dolgo pot do svojega domovanja, prepričuje, da se ženske, ki pridobijo moč zaradi položaja v družbi, vedejo nerazumno, ukazovalno in nastopajo destruktivno, medtem ko se moški, ki imajo moč, obnašajo razumno in konstruktivno. Če so bili moški tako nemočni pred božjo svečenico, pa so imeli popolno moč nad ženami.

Omeniti je treba, da se je Achebejev pogled na ženske zlagoma spreminjal. V naslednjem romanu, *Ni več sproščeno* (*No Longer at Ease*), je ob glavnega junaka postavil na eni strani mater, ki je predstavljala tradicijo, in na drugo dekle, moderno žensko, ki je bila finančno samostojna, saj ji je to omogočal poklic medicinske sestre; vrhunec doseže v delu *Mravljišča v savani* (*Anthills of the Savannah*) z Beatrice, ki je izobrazena urbana profesionalka, in z Elewo, predstavnico urbanega proletariata.

<sup>5</sup> Posebna vrsta poljščine.



208 - Buchi Emecheta



## ZA KONEC

Afriška literatura nam nudi veliko snovi za obdelavo, saj je posebnost v literarnem svetu. Že njen nastanek je zaznamujoč, ker je politične narave: zakaj bi o nas pisali drugi in širili neresnice s pridihom manjvrednosti, če smo tudi sami sposobni in bolj poklicani za pisanje. Tako je v enem od najbolj represivnih obdobjih afriške zgodovine vzklil afriški roman. Po eni strani je šlo za potrjevanje afriških kultur in po drugi za odklonitev kolonizatorskega poslanstva. Afriška književnost je tako pridobila moči, saj se kaže kot angažirana razvojna sestavina afriške kulture in družbe; roman je bil vedno predstavnik neke kulture in njene realnosti.

V Afriki so se najprej zganili posamezniki, ki so bili ogorčeni in prizadeti ob pisanju tujcev, večinoma Evropejcev, o afriški vsakdanjosti s superiornega stališča. Ko so domači pisci prevzeli vajeti v svoje roke, so spotoma sami zagrešili podobno napako, ko so v delih, zavestno ali ne, zapostavili afriške ženske. Vloga, ki so jo ženski namenili v afriški družbi, za nekatere ozaveščene ženske ni bila sprejemljiva: ženska v družbi nastopa zgolj v vlogi matere in žene, medtem ko je ženska kot samostojna in samosvoja osebnost za okolico nesprijemljiva, zato zaničevana. Na to so se ostro odzvale nekatere pisateljice in teoretičarke.

Po mnenju Rose U. Mezu so bile afriške ženske stoletja zanemarjene, izkoriščane in so živele v okolju, kjer so se počutile kot tujke. Nikoli niso bile povabljene, da bi ostale pri moških pogovorih, izključene so bile pri pomembnih odločitvah, kot na primer zasedanj, kjer so se odločali o vojni ali miru; tudi niso bile del praznovanj in proslavljanj, povezanih s predniki. Igrale so vlogo, ki jo je od njih zahtevala patriarhalna afriška družba: pomembne so bile kot matere otrok, ki predstavljajo afriško prihodnost, matere bodočih politikov in državnikov.

Tak vsesplošen odnos do žensk v družbi je bil opazen tudi v romanih domačih pisateljev. Ženske v afriških romanih so ali nepomembne posameznice ali pa so idealizirane matere, kot na primer v delu *Črni otrok (L'enfant noir)* Camare Laya, ki je sledilo načelu gibanja *négritude*. Pomembnost materine vloge v življenju afriškega posameznika je Achebe omenil v delu zgodbe, kjer je Okonkvo izgnan in odide v materino vas, kjer ga ob prihodu stric tolaži: "Res je, da otrok pripada očetu. Če pa ga oče nabije, zbeži k materi. Moški sodi v očetovo deželo, če je vse lepo in življenje sladko. Če pa pridejo skrbi in težave, najde pribežališče v materini deželi. Tam ima pokopano mater in ta ga bo varovala. In zato pravimo, da je mati najvišja." (Achebe, 1964: 105) Odlomek kaže na že omenjeno dojemanje afriške ženske skozi materinsko vlogo: ženska kot mati ali bodoča mati.

V to situacijo na afriškem literarnem nebu so posegale domače pisateljice, katerih namen je bil v delih prvič prikazati resničnost afriške družbe, njene ureditve, ki je omejevala in zatirala predstavnice ženskega spola. Želele so tudi končati s pasivno vlogo Afričank; namesto tega so jo želele postaviti v ospredje, z vsemi njenimi doživljanji in čustvi, skozi perspektivo življenja v patriarhalni družbi. Nalogo afriških pisateljic je Mariama Bâ. predstavila takole: "Ženske kot avtorice imajo posebno nalogo: predstaviti morajo položaj žensk v Afriki iz vseh zornih kotov, kajti še vedno se dogaja ogromno krivic v družini, družbi, na ulici, v političnih organizacijah; povsod še vedno prevladuje diskriminacija. Ženske morajo ustvarjati za prihodnost; tako kot moški morajo literaturo

uporabiti kot nenasilno, a učinkovito orožje.” (Stratton, 1994: 54)

Kako jim je uspelo, pa mora preveriti vsak sam; berimo torej romane, ki prihajajo iz Afrike.

## LITERATURA

ACHEBE, CHINUA (1964): *Okonkwo*. Maribor: Založba Obzorja Maribor.

ACHEBE, CHINUA (1977): *Božja puščica: Roman*. Murska Sobota: Pomurska založba (Mostovi z Nigerijo: Zbirka Mostovi).

BÂ, MARIAMA (1999): *So Long A Letter*. Heinemann (African Writers Series).

CVJETIČANIN, BISERKA (1978): O romanu nasilja. V: Yambo Ologuem: *Dolžnost nasilja*. Murska Sobota: Pomurska založba, (Mostovi z Malijem: Zbirka Mostovi).

DAVIDSON, BASIL (1969): *Genij Afrike: Uvod u kulturnu povijest*. Zagreb: Stvarnost.

EMECHETA, BUCHI (1980): *The Slave Girl*. New York: George Braziller.

EMECHETA, BUCHI (1998): *The Joys of Motherhood*. New York: George Braziller.

EMECHETA, BUCHI (1998): *The Bride Price*. New York: George Braziller.

KOYO, KOUOH in HOLGER, EHLING (ur.) (1994): *Töchter Afrikas: Schwarze frauen erzählen*. München: Marino Verlag.

KUPER, ADAM (1998): *Antropologija in antropologi: Moderna britanska sola*. Šentilj: Aristej.

LAZAREVIĆ, B. L., LAZIĆ, D. in ĐIDIĆ, L. (ur.) (1989): *Antologija kratke priče Afrike*. Kruševac: Bagdala (Savremena svetska priča).

LAYE, CAMARA (1999): *L'enfant noir*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

MILLER, CHRISTOPHER (1990): *Theories of Africans: Francophone literature and Anthropology in Africa*. Chicago: Chicago University Press.

MOORE, GERALD (1980): *Twelve African Writers*. London: Hutchinson University Library for Africa.

NWAPA, FLORA (1998): *Efuru*. Heinemann (African Writers Series).

ROBERTS, A. PENELOPE (1988): Rural Women's Access to Labor in Weast Africa. V: Sharon B. Sticher in Jane L. Parpart (ur.), *Patriarchy and Class: African Women in the Home and the Workforce*. London: Westview Press (African modernization and Development Series), str. 97–115.

QUAYSON, ATO (1997): Ethnographies of African Literature. V: Wright Derek (ur.), *Contemporary African Fiction*. Bayreuth: Bayreuth University, str. 157–165.

SOYINKA, WOLE (1995): *Myth, Literature and the African World*. Cambridge: Cambridge University Press.

STRATTON, FLORENCE (1994): *Contemporary African Literature and the Politics of Gender*. London: Routledge.