

Las mujeres *Fang* de Guinea Ecuatorial entre modernización y tradición

Maria Laura GiordanoUniversitat Abat Oliba CEU  **María Soledad Ayíngono Edu Nchama**Universitat Abat Oliba CEU  <https://dx.doi.org/10.5209/rpub.93316>

Recibido: 31 de diciembre de 2023 • Aceptado: 10 de septiembre de 2024

Resumen. Este estudio se propone llamar la atención sobre la infravaloración social de la mujer Fang actual y la marginalización que este tema ha tenido en la historiografía antropológica española. Además, se intentarán desentrañar las dinámicas históricas que han encallado a la mujer en una historia de subordinación en la cual el paradigma androcéntrico ha jugado un rol fundamental. La reflexión que llevaremos a cabo en estas páginas trata de identificar los elementos culturales de la tradición tribal que reifican a la mujer (la dote y la poligamia, especialmente), así como de aislar las posibles causas históricas y sus efectos perversos sobre las mujeres y la sociedad en su conjunto.

Palabras clave: mujeres Fang; historia contemporánea; invisibilidad social; patriarcado; pensamiento decolonial.

[en] Equatorial Guinea's *Fang* Woman between modernization and Tradition

Abstract. This study aims to highlight the current undervaluation of Fang women and her marginalization in the Spanish anthropological studies. The authors attempt to unravel the historical dynamics that have not allowed women to disentangle themselves from a history of subordination whose androcentric paradigm is still crucial today. The reflection that we will carry out in these pages tries to identify the cultural elements of the tribal tradition that objectify women (as dowry and polygamy) as well as to isolate possible historical causes and their perverse effects on women and society.

Keywords: Fang Women; Contemporary History; Social Underestimation; Patriarchate; Decolonial Thinking.

Sumario. 1. El código violento de la colonialidad-modernidad. 2. La invisibilidad historiográfica de las mujeres Fang. 3. El sujeto defraudado: las mujeres Fang y la Tradición. 4. El patriarcado occidental y el patriarcado Fang no son sinónimos. 5. Las mujeres Fang más allá de la Tradición, un sujeto en movimiento. Conclusiones. Bibliografía.

Cómo citar: Giordano, M. L.; Ayíngono Edu Nchama, M. S. (2024). Las mujeres Fang de Guinea Ecuatorial entre modernización y tradición. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 27(3), 355-365.

Alle nostre madri, Concetta e Nchama.

“In the revolutionary is not that he overturns as such, is rather that in overturning he brings to light what is decisive and essential”.

Martin Heidegger, *Nietzsche*, New York, vol. 1, 1979, p. 20

1. El código violento de la colonialidad-modernidad

Este estudio tiene como objeto a las mujeres Fang de Guinea Ecuatorial¹, etnia mayoritaria en este país hispanohablante del África centro-occidental². Los otros grupos étnicos presentes son los Bubis, los Ndowes, los Bisios, los Annoboneses y la comunidad fernandina.

El objetivo de estas páginas es encuadrar la actual “discriminación” de las mujeres Fang³ en el marco de una problemática sistémica que aspira a ser reconocida no solo a nivel humanitario –allí justamente no han faltado iniciativas–, sino sobre todo a nivel académico y, especialmente, en el ámbito de la investigación científica de las ciencias humanas.

Aunque nuestro objeto de estudio, las mujeres Fang, pertenece al presente, las limitaciones que afectan la plena expresión de sus potencialidades como ser humano apuntan a un entramado de causas cuyos hilos se han venido atando los unos a los otros hasta tejer el cuadro actual: el impacto con las culturas del colonialismo europeo (español en este caso) ha consolidado una categorización de lo femenino como sujeto ahistórico, un no-sujeto, “una presencia-ausencia, cuya importancia nada tiene que ver con el proceso normal de los acontecimientos”⁴, como escribió María Nsue, una mujer Fang que publicó en 1985 *Ekomo*, una novela considerada una obra maestra de la literatura guineana. La mujer de la narrativa ecuatoguineana poscolonial “si no llegaba a ser subordinada, era periférica y quieta, eso es, virtualmente invisible”⁵. Esta imagen de la mujer recuerda el estereotipo a través del cual Hegel,

y mucha Europa decimonónica, miraron África: una entidad muda y sin historia, una imagen que, un siglo y medio más tarde, podría servir para resumir la condición de las mujeres Fang en la dimensión pos-colonial. Hacerlas pensables más allá de la aparente inmovilidad implicaría *historicizar* la discriminación y su producto histórico, la invisibilidad. Por tratarse de una investigación que excede el espacio de este estudio, nos limitamos a sugerir unas ideas y unos motivos de reflexión que podrían orientar su desarrollo en el futuro.

Un proceso histórico que requeriría una renovada atención es el que involucra la explotación esclavista y el código violento y reificador de lo humano que la acompaña. En otras palabras, se trata de detenerse sobre las “long-term negative repercussions”⁶ de las actividades de mercaderes, exploradores y comerciantes de esclavos de casi toda Europa (británicos, franceses, portugueses), empeñados durante la Edad Moderna en las aguas del Golfo de Guinea. Es necesario remontar a los cinco siglos de “coloniality of power” y no fijarse solo y únicamente sobre el último siglo de colonialismo⁷. Por ejemplo, un andamiaje cultural como el androcentrismo de la Tradición Fang, que trataremos en breve, ha necesitado centurias para moldearse, por tanto, solo una perspectiva histórica que atienda “el valor excepcional del tiempo largo”⁸ sería la más apropiada para recoger sus evoluciones.

Nuestro intento es convertir la discriminación de las mujeres Fang en un objeto de investigación científica, evitando así asumirla bajo un exacerbado funcionalismo. La mirada crítica de la colonialidad-modernidad, una categoría del pensamiento decolonial que ha desentrañado la esencia violenta de la modernidad⁹, puede representar una herramienta muy útil, como mostraremos a continuación.

Los territorios que hoy corresponden a Guinea Ecuatorial, bajo control portugués de 1474 a 1777, recibían, como hemos dicho, la presencia de ingleses, franceses y holandeses, interesados en la trata de esclavos, sobre todo a partir del siglo XVII. La isla de Bioko, que era conocida con el nombre del portugués que la descubrió, Fernando Poo, sin embargo, no proporcionó esclavos para la trata: la impenetrabilidad de la selva, la exposición a las enfermedades y el carácter hostil de los indígenas (Bubis) dificultaron el desembarque de europeos¹⁰. En cambio, en la isla de Corisco, en 1723, un mercader francés, con el permiso del rey portugués, fundaba la Compañía de Corisco para abastecer de esclavos las plantaciones de Brasil¹¹. La compañía se extinguió definitivamente en 1737 y, a partir de

¹ Los Fang, en la más amplia acepción del término, reúnen una serie de etnias con un origen y una lengua común, aunque con variantes muy acusadas. El nombre de Fang es el que se dan ellos a sí mismos, pero en la época colonial se les designaba como Pahouins por los franceses, Pangwe por los alemanes y Pamues por los pueblos de la costa, que eran los que estaban entonces en contacto con los europeos.” C. González Echegaray, *Etnohistoria y culturas bantúes (Guinea Ecuatorial, Gabón y Camerún)*, Madrid, Mundo Negro, 1999, p. 78.

² Guinea Ecuatorial es un pequeño país en el continente africano, con solo 28.051,78 km². Situado en el Golfo de Guinea, tiene una parte continental (Río Muni) y otra insular formada por cinco islas (Bioko, antiguamente conocida como Fernando Poo, Elobey Grande, Elobey Chico, Annobón y Corisco). El número de habitantes es de 1.612.677 según los datos (estimación 2023) del Instituto Nacional de Estadística de Guinea Ecuatorial (INEGE).

³ La palabra “discriminación” aparece en los informes del CEDAW (Committee for the Elimination of Discrimination Against the Woman), institución de Naciones Unidas (6-23 de julio de 2004). Se trata de un documento conclusivo que surge después del examen de “los informes periódicos segundo y tercero combinados y los informes periódicos cuarto y quinto combinados”, presentados por el Estado de Guinea Ecuatorial ante dicho Comité con la finalidad de promover una larga serie de medidas para promocionar a la mujer y garantizar la verdadera igualdad con el hombre. El Informe del CEDAW ha sido ratificado por Guinea Ecuatorial. Recuperado el 3/06/2024 en https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/cedaw25years/content/spanish/CONCLUDING_COMMENTS/Equatorial_Guinea/Equatorial_Guinea-CO-2-3-CO-4-5.pdf

⁴ Así se expresaba María Nsue Angüe, autora de la primera novela del periodo poscolonial, *Ekomo*, Madrid, UNED, 1985, 1^a edición, p. 21.

⁵ E. Boehmer, *Story of women. Gender and Narrative in the postcolonial Nation*, Manchester, Manchester UP, 2005, p. 106 (traducción nuestra).

⁶ A. González-Ruibal, “An archaeology of predation. Capitalism and coloniality of power in Guinea Ecuatorial (Central Africa)”, en Mark P. Leone, Jocelyn E. Knauf (eds.), *Historical Archaeology of Capitalism*, Switzerland, Springer, 2015, pp. 421-444.

⁷ *Idem*.

⁸ F. Braudel, “Histoire et Sciences sociales, la longue durée”, *Annales*, 13-4, 1958, pp. 725-753, especialmente p. 727.

⁹ A. Quijano, “Colonialidad y Modernidad/racionalidad”, *Peru Indíg*, vol. 13, 29, 1992, pp. 11-20.

¹⁰ I. K. Sundiata: *From Slaving to Neoslavery. The Bight of Biafra and Fernando Po in the Era of Abolition, 1827-1930*, Madison, University of Wisconsin, 1996, pp. 18-20.

¹¹ G. Nerín, *Corisco y el estuario del Muni (1470-1931). Del aislamiento y la globalización, y de la globalización a la marginalización*, París, l'Harmattan, 2015, pp. 28-32.

1770, la tribu costera de los Bengas se involucró en el comercio atlántico de esclavos¹².

Aunque los españoles adquirieron los territorios de la actual Guinea Ecuatorial en los años 1777-1778, su presencia fue escasa en el Golfo de Guinea, en el que seguían alternándose ingleses¹³, franceses y holandeses¹⁴. El definitivo asentamiento español se produjo en 1858 y transcurrieron pocos más de veinte años hasta que se implementara la economía de la plantación¹⁵. Este modelo de explotación colonial inauguró un régimen laboral que se diferenciaba de la esclavitud solo nominalmente, desatendiendo así el espíritu del “Acta para la abolición del comercio de esclavos”, promulgada por el Parlamento británico el 25 marzo de 1807. Aunque a partir de 1906 el gobierno colonial había regulado las condiciones laborales, los grandes finqueros incumplían las normas en cuanto al horario de trabajo, a las condiciones de alojamiento, al régimen alimenticio y a las curas sanitarias, y suministraban látigos que llegaban a producir la muerte del bracero¹⁶. Y, por tanto, no disminuye la proporción del abuso recordar que en Guinea Ecuatorial la economía de la plantación afectó minoritariamente a la población nativa, pues de los tres productos dirigidos a la metrópoli —café, cacao y madera— solo el café era obtenido en gran parte por fincas que empleaban a nativos del continente, ya que se recurría sobre todo a obreros extranjeros para la recolección de la madera y de los

cacaotales¹⁷. En los años treinta del siglo XX, “la necesidad implacable del reclutamiento” dio lugar a un colonialismo explotador y agrocapitalista necesitado de braceros para la recolección de cultivos comerciales¹⁸. Durante el primer franquismo, los miembros de la etnia Fang del continente fueron el “principal vivero de mano de obra”¹⁹, reclutados con carácter forzado o semi forzado por los jefes de pueblos y por reclutadores al servicio de los finqueros, en su mayoría colonos o compañías españolas.

En suma, el posicionamiento de esas islas africanas en la ruta del comercio triangular, en plena Edad Moderna, al que siguió, en la pasada centuria, el trauma social de un régimen laboral de semi esclavitud, concurrieron en asegurar una tenaz familiaridad con los códigos de violencia impresos en esas experiencias.

2. La invisibilidad historiográfica de las mujeres Fang

Volviendo a las mujeres Fang, constatamos que tienen dificultad para abrirse camino en la literatura académica, incluso después de la profunda renovación impulsada por una visión crítica del modelo colonial²⁰ y de su evolución²¹, en el ámbito español de los estudios antropológicos. Sin embargo, la situación actual de discriminación de la mujer de esta etnia no ha sido tematizada como objeto de estudio científico, a pesar del respaldo de documentación internacional²² y de informes oficiales de la mis-

¹² A. González Ruibal, “An archaeology of predation. Capitalism and coloniality of power in Guinea Ecuatorial”, *op. cit.*, p. 431.

¹³ En 1827, el capitán inglés William F. Owen, fundó, con el nombre de Clarence la actual Malabo, capital de Guinea Ecuatorial, siendo su territorio de propiedad española. El objetivo que había impulsado la expedición de Owen, respaldado por el gobierno de su Majestad Británica, era fundar una ciudad en la que instalar una Corte para la abolición de la trata. En ella se asentarían también los negros ya liberados, procedentes de África y de América. Cf. Martín del Molino, en *La ciudad de Clarence. Primeros años de la actual ciudad de Malabo, capital de Guinea Ecuatorial (1827-1859)*, Madrid-Malabo, Centro cultural Hispano guineano Ediciones, 1993, pp. 41 y 95. El antropólogo claretiano Martín del Molino describe, en esta interesante obra, el periodo fundacional de la futura Malabo. En particular, relata la determinación de un valiente militar británico instalado en Clarence, el coronel Edward Nicolls, para erradicar la trata de esclavos. El funcionario cosechó éxitos entre los jefes negreros africanos que firmaron acuerdos para así dejar de comerciar esclavos a cambio de artículos manufacturados. Sin embargo, Nicolls tuvo que rendirse frente a un conflicto de intereses que estaba fuera de su control y que causó el abandono de los ingleses de Clarence. Así, lo explica Martín del Molino: “Lo que parecía ignorar Nicolls es que tales esclavos liberados no eran tan liberados, sino utilizados por los terratenientes ingleses de las ricas plantaciones del Caribe, adonde llegaban a través de Freetown sin necesidad de servirse de barcos negreros”. Nicolls dejó Clarence en 1835 a consecuencia de una orden de evacuación de la colonia (isla de Bioko) fechada 29 agosto 1832. A. Martín del Molino, *La ciudad de Clarence*, *op. cit.*, pp. 86-89.

¹⁴ A. González Ruibal, “An archaeology of predation. Capitalism and coloniality of power in Guinea Ecuatorial”, *op. cit.*, pp. 431-432.

¹⁵ F. Carnero Lorenzo, Á. Díaz de la Paz, “Aproximación a la economía de Guinea Ecuatorial durante el periodo colonial”, *Historia Contemporánea*, 49, 2014, pp. 707-734, especialmente pp. 715-716.

¹⁶ G. Álvarez Chillida, “Epígonos de la Hispanidad. La españolidación de Guinea durante el primer franquismo”, en *Imaginarios y representaciones de España durante el Franquismo*, S. Michonneau, X. M. Núñez Seixas (eds.), Madrid, Casa de Velásquez, 2014, pp. 103-125.

¹⁷ G. Álvarez Chillida, G. Nerín, “Introducción. Guinea Ecuatorial: el legado de la colonización española”, *Ayer (Dossier: La colonización española en el golfo de Guinea: una perspectiva social”*, 109, 2018, pp. 13-32, especialmente p. 19.

¹⁸ E. Martino, “La recluta y la prestación: la economía política y la violencia estructural del trabajo colonial en Río Muni”, en *Guinea Ecuatorial (des)conocida*, J. Aranzadi. y G. Álvarez Chillida (eds.), Madrid, UNED, 2020, vol. I, pp. 527-552, especialmente pp. 551-2.

¹⁹ G. Álvarez Chillida, “Epígonos de la Hispanidad. La españolidación de Guinea durante el primer franquismo”, *op. cit.*

²⁰ Sin pretensión de ser exhaustivos, hemos seleccionado una pequeña muestra de la reciente producción científica, fruto de distintos enfoques, intereses y áreas disciplinarias: M. L. De Castro y M. L. de la Calle, *La colonización española en Guinea*, Vic, CEIBA, 2007; M. D. García Cantús, *Fernando Poo. Una aventura colonial en África occidental, 1778-1990*, Vic, CEIBA, 2006; A. Campos Serrano, *De colonia a Estado: Guinea Ecuatorial de 1955-1968*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002; destacamos, además, un compendio crítico de corte interdisciplinario, impulsado por J. Aranzadi y G. Álvarez Chillida, *Guinea Ecuatorial (des)conocida*, *op. cit.*; con más carga crítica, J. Aranzadi, E. Martino (coords.), *Polemizando sobre Guinea Ecuatorial y África*, Opensourceguinea (Indipendently published), 2022.

²¹ J. Sant Gisbert, “El negocio del cacao, origen y evolución de la élite económica colonial en Fernando Poo (1880-1937)”, *Ayer*, 109, 2018, pp. 137-168; J. J. Díaz Matarranz, *De la trata de negros al cultivo del cacao. Evolución del modelo colonial español en Guinea Ecuatorial de 1878 a 1914*, Barcelona, CEIBA, 2005.

²² Nos limitamos aquí a citar la documentación que consideramos más significativa: el Informe del CEDAW (Committee for the Elimination of Discrimination Against the Woman), ya mencionado (cf. *supra* nota 3); otro documento en la misma línea que el anterior ha sido el “Informe Nacional de Guinea Ecuatorial” (Malabo, agosto de 2019), presentado por el Ministerio de Asuntos Sociales e Igualdad de Género y por la Dirección General de Igualdad de Género de Guinea Ecuatorial, recuperado el 30/7/2024 en <https://www.unwomen.org/sites/default/files/Headquarters/Attachments/Sections/CSW/64/National-reviews/Equatorial%20Guinea.pdf>. Un

ma Guinea Ecuatorial²³. Dicho eso, no es correcto afirmar que las mujeres Fang han sido del todo ausentes: cabe, al respecto, mencionar las investigaciones de Jacint Creus²⁴, que han desentrañado los aspectos más castrantes y liberticidas del modelo evangelizador español en Guinea Ecuatorial; Gustau Nerín ha desvelado el escenario de la “poligamia blanca” durante el periodo de la colonización española²⁵; Yolanda Aixelà ha analizado las migraciones transnacionales de las mujeres de Guinea Ecuatorial en el ámbito de la antropología de los sistemas culturales²⁶. Sin embargo, han faltado estudios antropológicos dispuestos a investigar el así llamado “double yoke”²⁷, la doble subyugación a un poderoso sistema de valores que afecta a las mujeres Fang, y no solo a ellas, puesto que se trata de un fenómeno de la poscolonialidad: a menudo, se encuentran “entre la espada y la pared respecto a las tradiciones africanas y a las europeas”²⁸. Ambos sistemas culturales cooperan, cada uno con una modalidad distinta, en socavar la autodeterminación femenina.

La antropóloga Yolanda Aixelà ha abordado esta cuestión directamente, al constatar el “generalizado desinterés de la disciplina antropológica por la construcción social de los sexos y, específicamente, por las actividades que realizaban las mujeres”²⁹. Es más, ni siquiera la “especificidad matrilineal”, que se observa en el caso de los Bubis, ha sido un acicate a la hora de visibilizar los roles sociales femeninos³⁰. Según esta investigadora, una de las razones que, entre otras, explicaría esta negligencia es el “sesgo androcéntrico” de los antropólogos, europeos y estadounidenses, influidos “por su propia construcción de género, por su propia experiencia histórica”, en la que había una subordinación de la mujer al hombre³¹. En la misma línea, Susana Castillo y Alba Valenciano-Mañé denuncian “la literatura androcéntrica que ha

continuado a dominar el discurso académico” en relación con las mujeres de Guinea Ecuatorial³².

Solo en los últimos años, la invisibilidad historiográfica de las mujeres Fang se ha ido atenuando, gracias a una nueva generación de jóvenes investigadores, en gran parte ecuatoguineanos. Esta “nueva generación” no es ninguna aparición abrupta de la última década. Ya en 1985, el primer obispo de Malabo, Rafael María Nze Abuy, mencionaba, en un panfleto sociopolítico en defensa de la Tradición Fang, a los “muchos africanos, influenciados por la civilización occidental”, que habían atacado “certas instituciones africanas con una severidad brutal y haciendo de ellas una crítica demoledora”³³. Esta parte anticonformista de la sociedad ecuatoguineana³⁴, que ya en los años ochenta del siglo pasado fue detectada por el obispo de Malabo, sigue empeñada, como veremos, en una crítica radical al gran edificio de las costumbres Fang llamado “Tradición”. Ahora bien, sobre esta “Tradición” hay una apuesta política que consiste en poner en auge unas “abstractas y nostálgicas nociones inherentes a un idealizado estilo de vida Afro-Bantú”³⁵, con la finalidad de conservar las tradiciones africanas, amenazadas por la occidentalización y de incrementar el sentimiento de unión nacional. Ello implica reafirmar las costumbres ancestrales que fijan la diferencia sexual con un paradigma de subalternidad de la mujer al hombre. Por otro lado, la “Ley Fundamental” de Guinea Ecuatorial, promulgada el día 15 de agosto de 1982 y nota como “Carta Magna de Akonibe” por ser la primera Constitución del país, reconocía y garantizaba la igualdad entre hombre y mujer³⁶.

Pese a estos evidentes desajustes con la legislación nacional, la Tradición Fang ha sido celebrada como una cuna de los Derechos Humanos por el guineano Fang Edu Eyama Achama³⁷. Dejamos que

tercer documento en el que se menciona la violencia contra la mujer en Guinea Ecuatorial es el Informe del CEAR, Comisión Española de Ayuda al Refugiado (2012), recuperado el 9/3/2024, en <https://studylib.es/doc/8762474/guinea-ecuatorial.-2012.-informe-general>.

²³ República de Guinea Ecuatorial, Encuesta demográfica de Salud (EDSGE-I) 2011, recuperado el 3/6/2024 en <https://dhsprogram.com/pubs/pdf/FR271/FR271.pdf>

²⁴ J. Creus, “La sacrilización del espacio como argumento de colonización: el nuevo modelo misionero en Guinea Ecuatorial”, *Pandora: revue d'études hispaniques*, 4, 2004, pp. 119-128

²⁵ G. Nerín Abad, *Guinea Ecuatorial. Història en blanc i negre. Dones negres i homes blancs a la Guinea Ecuatorial, (1843-1968)*, Barcelona, Editorial Empúries, pp. 107-156.

²⁶ Y. Aixelà Cabré “Africanas en el mundo contemporáneo”, en Y. Aixelà, LL. Mallart y J. Martí (eds.), *Introducción a los Estudios Africanos*, Vic, CEIBA, 2009, pp. 51-64.

²⁷ L. H. Iyer, “The second sex three times oppressed: culture colonization and Coll(i)uision in Buchi Emecheta’s Women”, en J. Hawley (ed.), *Writing the Nation: Self and Country in postcolonial imagination*, Atlanta, Rodopi, 1996, pp. 123-128, p. 123.

²⁸ D. Odartey-Wellington, “Entre la espada y la pared: la voz de la mediadora en *Ekomo*, una novela afrohispana”, *Revista canadiense de Estudios Hispánicos*, 10 (1), 2007, pp. 165-176, p. 169.

²⁹ Y. Aixelà Cabré, “Androcentrismos en África. Los casos matrilineales y el ejemplo Bubi de Guinea Ecuatorial”, en J. Martí y Y. Aixelà (eds.), *Estudios africanos: Historia, oralidad, cultura*, Vic, CEIBA, 2008, pp. 155-169.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

³² S. Castillo Rodríguez, A. Valenciano-Mañé, “Women in Equatorial Guinea”, en *Oxford Research Encyclopedia, African History*, Oxford University Press, USA, 2020, recuperado 9/6/2024, en <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190277734.013.657> (trad. nuestra).

³³ R. M. Nzé Abuy, *Familia y matrimonio Fan*, Madrid, Ediciones Guinea, 1985, p. 51.

³⁴ Buena muestra de ella es el escritor guineo ecuatoriano Gonzalo Abaha Nguema Mikue, autor de un libro de denuncia de la situación de injusticias y explotación de las mujeres en su país, *Las ratas también se enamoran*, Malabo, Madrid & Wien, En auge Ediciones, 2021. Véase, sobre este autor, L. Mbomio “Hay mujeres que mueren sin haber vivido. Entrevista a Gonzalo Abaha Nguema Mikue,” (Recuperado el 9/6/2024 en <https://amecpress.net/En-Guinea-Ecuatorial-hay-mujeres-que-fallecen-sin-haber-vivido>).

³⁵ A. Caballero, *Shortchanged. Elderly women street vendors in Malabo, Equatorial Guinea, Dissertations and documents in cultural anthropology*, DICA 26, Uppsala, Department of Cultural Anthropology and Ethnology. ISBN 978-91-506-2993-4, p. 131 (trad. nuestra). Sobre el nuevo uso de la Tradición, véase E. S., Okene-Martínez, *Equatorial Guinea 1927-1979: A new African tradition*, PhD Dissertation in History. University of London, School of Oriental and African Studies, 2007, recuperado el 10/8/2024 en <https://estudiosafrohispanicos.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/05/eokenve-phdthesis.pdf>

³⁶ Este documento, en su artículo 20, párrafo 3, dice textualmente: “La mujer, cualquiera que sea su estado civil, tiene iguales derechos y oportunidades que el hombre en todas las órdenes de la vida pública, privada y familiar, en lo civil, político, económico y cultural”.

³⁷ J. R. Edu Eyama Achama, “La fundamentación de los Derechos Humanos en la etnia Fang. El caso de Guinea Ecuato-

sean las palabras de otro guineano, el investigador Pedro Bayeme Bituga Nchama, las que cuestionen la postura de Edu Eyama Achama:

Pese a encontrar etnias que aparentemente son matriarcales, hay que señalar que el patriarcado es un patrón cultural a todas las etnias del país [...]. El sistema patriarcal Fang no es un producto de hoy, sino más bien se trata de un sistema muy longevo, con varios siglos de existencia en los que se ha llevado a cabo una construcción de la identidad de la mujer para someterla a la voluntad del hombre³⁸.

El patriarcado, término muy connotado históricamente, es ampliamente utilizado por Bituga Nchama para identificar el sesgo cultural androcéntrico Fang³⁹. Es más, este término se asoma en los informes internacionales sobre Guinea Ecuatorial⁴⁰.

El “activismo femenista” que se ha desarrollado después de la independencia (1968)⁴¹ ha tenido como referente histórico a una figura pionera como Dña. María Nsue, anteriormente mencionada. Esta autora inauguró la época poscolonial con la historia de una mujer Fang que, tras la muerte de su esposo, trata de romper algunas costumbres tradicionales, como rebelarse a un matrimonio concertado, u tocar el cadáver del marido para darle sepultura. El personaje femenino de *Ekomo* es una Antígona africana⁴² que critica la cultura autóctona y la europea sin tomar partido por ninguna de las dos: tal vez haya que encontrar un camino entre ellas, siendo conscientes de que ni la una, ni la otra cultura ya son universos íntegros y homogéneos en la Guinea Ecuatorial poscolonial. De hecho, la novela rehúye fáciles antagonismos o lecturas dicotómicas y ofrece a cambio “una vasta isotopía de la incertidumbre y de la duda, de la inquietud y de la rebelión”⁴³. En el final abierto de *Ekomo*, el personaje de la viuda se instala en “la frontera entre la vida y muerte”, “muerta” para descubrir la razón, pero “ni viva ni muerta” según el grito de la rebelión⁴⁴: he aquí la imagen literaria de la

rial”, *Revista internacional de pensamiento político*, 9, 2014, pp. 297-320.

³⁸ P. B. Bituga-Nchama, “Los estereotipos de género en la construcción de la mujer Fang: una educación patriarcal para la sumisión”, *Revista Cátedra*, vol. 3, 3, 2020, pp. 143-160, especialmente pp. 147-148.

³⁹ P. B. Bituga Nchama, *Las relaciones de género del sistema patriarcal Fang*, Biblos, 2021. Cf. también del mismo autor, “De lo privado a lo público: Estudio de las relaciones de género en el sistema patriarcal Fang de Guinea Ecuatorial”, *Asparkia: Investigació Feminista*, 38, 2021, pp. 217-233.

⁴⁰ Véase el Informe del Comité para la eliminación de la discriminación de la Mujer (CEDAW), *op. cit.*, pp. 4-5.

⁴¹ L. Pérez, Armíño, “El sujeto se hizo verbo (aunque siempre fue objeto). La mujer Fang en Guinea ecuatorial y el impacto colonial”, *Anales del Museo Nacional de Antropología*, 20, 2018, pp. 30-60, p. 56.

⁴² B. Celaya-Carrillo, “Fricciones culturales en la novela afrohispana *Ekomo* de María Nsue Angüe”, *Afrohispanique Review*, vol. 30, 2, 2011, pp. 41-58.

⁴³ D. Manera, “Viaggio, incertezza, fatalità e ribellione in *Ekomo* di María Nsue Angüe”, *Confluenze. Rivista di Studi Iberoamericani*, vol. 3, 2, 2011, pp. 158-173, p. 166 (trad. nuestra).

⁴⁴ “¿Quién dará el grito de esta rebelión? La viuda está entre las cenizas, desfigurado su cuerpo por el castigo, desfigurado su rostro por el dolor. ¡Qué lloran las madres de las hembras, porque las hembras nacen para ser madres y esposas! ¡Qué llore la mujer fértil, abrazando la otra estéril! Grita mi mente: «¡Estás muerta!». Grita mi rebelión: «¡No! ¡No estoy muerta ni

consciente inmovilidad de una generación de mujeres que todavía estaba irresuelta (“ni viva ni muerta”) en cuanto a la voluntad de asumir una rebelión que queda allí como un posible camino a emprender.

En este estudio reseñaremos algunos ámbitos de la vida de las mujeres Fang en los que el sello androcéntrico representa el elemento vertebrador: el matrimonio, la poligamia, la viudedad y la educación. El clan, presente a través de sus decisiones asamblearias, se encarga de reivindicar el rango identitario de la subordinación femenina.

Aunque utilizaremos estudios empíricos como instrumentos de medición de la realidad, el marco metodológico-disciplinario en el que se mueve nuestra aportación es histórico-filosófico. Con Popper pensamos que “todas las observaciones están empreñadas de teoría. La observación pura, desinteresada, totalmente independiente de la teoría no existe”⁴⁵.

3. El sujeto defraudado: las mujeres Fang y la Tradición

En Guinea Ecuatorial una costumbre tradicional de fundamental importancia es el matrimonio consuetudinario, o bantú. Aunque actualmente se le reconozca el mismo peso y la misma validez que el matrimonio civil⁴⁶, esta institución ha dado pie a situaciones abusivas, sobre todo en relación con el uso comercial de la *nsua*⁴⁷, mal traducida en castellano con el término “dote” (se trataría, en realidad, de una dote a la inversa): esta práctica ancestral no ha sido ajena a los efectos del impacto con las culturas europeas de los colonizadores. Nos referimos, en concreto, a la introducción de la economía monetaria de los europeos, que pudo haber influido en la mercantilización de la “dote”, desde antaño objeto de un intercambio “asimétrico” y ajeno a la lógica de la equivalencia mercantil⁴⁸.

Para esta fase de paso a la economía monetaria, consideramos significativo el testimonio de Mendizábal Allende, un funcionario de la época franquista, cuyos apuntes se refieren al último año de los españoles en Guinea Ecuatorial, hace cincuenta y cinco años, en plena descolonización (1968-1969):

El matrimonio[tradicional] se perfecciona por la compra de la mujer, *nsuá*, una «dote» a la inversa, que hubo de ser regulada porque los precios en alza favorecían a los más ancianos o ricos en detrimento de los jóvenes en edad

viva! «¿Esto qué es?», me pregunta la razón. Y una voz débil contesta: «la frontera entre la vida y la muerte». M. Nsue Angüe, *Ekomo*, Madrid, Casa de África/SIAL Ediciones, 2007, pp. 247-8.

⁴⁵ K. Popper, *Il mito della cornice. Difesa della razionalità scientifica*, Bologna, Il Mulino, 1995, pp. 25-26 (trad. nuestra).

⁴⁶ C. Nsang, *Las formas del matrimonio bantú en Guinea Ecuatorial*, Madrid, Dykinson, 2018.

⁴⁷ P. B. Bituga Nchama, “De lo privado a lo público. Estudio de las relaciones de género en el sistema patriarcal Fang de Guinea Ecuatorial”, *op. cit.*, pp. 222-223.

⁴⁸ Sobre la transformación de la *nsua*, y su centralidad en las dinámicas de reclutamiento colonial de braceros por los finqueros españoles, de extremo interés el estudio de E. Martíno Martín, “*Nsoa /dote, dinero, deuda y peonaje: Cómo el parentesco Fang tejió y destejió la economía colonial de la Guinea española*”, *Endoxa: Series Filosóficas*, 37, Madrid, UNED, 2006, pp. 337-361, especialmente pp. 344-345.

de merecer, así que se había tasado en la cifra máxima de 3000 y luego 5000 pesetas, aun cuando los precios en la década de los sesenta se dispararon. En muchas ocasiones se pagaba en cabras, por ejemplo, no en billetes. Lo importante era la fertilidad y por ello cualquier aspirante a marido prefería una «novia» embarazada, aun cuando hubiera sido por otro, a la que permanecía virgen, con esa incógnita a despejar, dada la finalidad del matrimonio, y la utilidad de los hijos en general, como fuerza de trabajo los varones y sobre todo las hijas, que a su vez podían “venderse”. La prole pertenecía a la familia de la madre si no hubo dote. Estaba muy extendida la poligamia. La primera esposa, *ntó mininga*, cuidaba de la disciplina en el hogar e incluso de que las demás mujeres no hicieran “mala cabeza” al marido. Paralelamente, el primogénito de los hijos varones se encargaba de cuidar a sus hermanos. La poligamia no es un fenómeno religioso o sexual, sino económico y de ahí la compra de la esposa que es una paridora de hijos y una fuerza de trabajo en aquella sociedad agrícola donde las fincas se llaman “de mujeres” mientras el hombre, como el león, descansa y bosteza o charla⁴⁹.

En definitiva, en la época colonial, la costumbre tradicional de la *nsua* avalaba un intercambio en dinero, o con bienes (cabras, según esta fuente), que aseguraba el derecho a apoderarse del cuerpo y de la mano de obra femenina, eso es, “paridora de hijos” y “fuerza de trabajo”. Por su rol crucial de educadora, además, la mujer era una pieza fundamental asignada al espacio privado del hogar⁵⁰.

Con relación a la poligamia, el funcionario refiere que era entonces “muy extendida”, aunque esta afirmación necesitaría ser matizada⁵¹. En cualquier caso, esta costumbre constituye otro factor inherente al matrimonio tradicional Fang.⁵² Nos remitimos, entonces, al Informe del Committee for the Elimination of Discrimination Against the Woman (2004), en la parte en la que este órgano de Naciones Unidas pide al Estado medidas para desalentarla:

⁴⁹ R. de Mendizábal Allende, *Misión en África: la descolonización de Guinea Ecuatorial (1968-1969)*, Madrid, Boletín Oficial del Estado, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, 2018, p. 109.

⁵⁰ Según la costumbre, mujeres e hijos compartían el espacio privado (*faa*), mientras que el espacio público (*nseg*) era el escenario del hombre. V. Ñengono-Nguema Bindang, “Simbología de los espacios *Nseng* y *Faa* en la tradición Fang. Una aproximación al concepto de la mujer”, en J. Aranzadi y G. Álvarez Chilliada (eds.), *Guinea Ecuatorial (des)conocida*, *op. cit.*, vol. 2, pp. 333-350.

⁵¹ Según Nerín, muchos de los españoles que residían en África durante el periodo colonial tenían una percepción alterada de la poligamia, por no entender el lugar que ocupaba en las “dinámicas internas de la sociedad africana”. Nerín, *Guinea Ecuatorial, Història en Blanc i negre*, *op. cit.*, pp. 168-169.

⁵² Nos parece interesante el fugaz cuestionamiento sobre la autenticidad de esta costumbre Fang que nos deja el primer obispo de Malabo, Nze Abuy, ya citado aquí como autor de una obra sobre el matrimonio Fang. Asistimos a una inesperada, y tal vez involuntaria, deconstrucción de la poligamia, cuándo Nze Abuy insinuaba que esta práctica pudo haber sido introducida durante el periodo de las migraciones y por el contacto con los musulmanes. La duda levantada por el obispo hubiera merecido un estudio *ad hoc*. R. M. Nzé Abuy, *Familia y matrimonio Fan*, *op. cit.*, p. 51.

A ese respecto, el Comité insta al Estado Parte a que apliquen medidas para desalentar la poligamia y garantizar la igualdad de derechos de la mujer en la herencia y la custodia de los hijos [...]. Preocupan particularmente al Comité los casos de violencia en el hogar [...] así como la persistencia de las *actitudes patriarciales que consideran aceptable el castigo físico contra los miembros de la familia, en particular la mujer*. El Comité expresa además su preocupación por que en el informe hay pocos datos y estadísticas sobre la incidencia de la violencia contra la mujer (la cursiva es nuestra)⁵³.

Esta mención del castigo físico, considerado “aceptable” contra miembros de la familia y, “en particular la mujer”, trae a colación el *akús* (viuda): se trata de un ritual condenado como “práctica discriminatoria de la viudez” por el citado informe. La viuda es secuestrada por la familia del marido difunto y sometida a un ritual “purificador” que, por la intensidad y el riesgo de vida que conlleva, equivale a una verdadera prueba de supervivencia. En definitiva, en el *akús*, que ya existía en la época colonial⁵⁴, late un simbolismo de cambio de *status*, según el cual la tribu vuelve a tener el control sobre el cuerpo y la psique de la viuda antes de transferirlo al nuevo marido, elegido, con mucha probabilidad, entre los cuñados, aunque tengan ya varias mujeres.

La trasmisión de estas prácticas sería inexplicable sin remontar a un ámbito familiar y comunitario en los que se produce una “socialización diferencial” del niño y de la niña⁵⁵: el no haber recibido un trato de igualdad con el varón hace que la niña pueda aceptar gradualmente la categorización de lo femenino y de lo masculino según la significación asimétrica establecida por el sistema de valores Fang.

4. El patriarcado occidental y el llamado patriarcado Fang no son sinónimos

Cuando, en 1807, Gran Bretaña decidió abolir el vil tráfico, en su lugar impulsó el comercio legal de productos coloniales, como el aceite de palma y el cacao. Por tanto, España, que en 1777-78 había adquirido los territorios de la actual Guinea Ecuatorial con la intención de entrar en el tráfico de esclavos, tuvo que asumir el cambio de rumbo del comercio mundial. Demasiado ocupada en asuntos internos para estar presente en estas islas africanas, confió a los misioneros claretianos una “Misión de Estado”⁵⁶, que contaría con una presencia militar reducida, un gobernador en Santa Isabel (la actual Malabo) y un pequeño contingente militar al lado de los misioneros. Esos religiosos llegaron en 1883 y a partir de entonces gestionaron el trato con los indígenas con la finalidad de evangelizar mientras se implantaba la *colonia de producción*. El apoyo estatal a la misión no

⁵³ Véase el Informe del Committee for the Elimination of Discrimination Against the Woman (CEDAW), *op. cit.*, pp. 4-5.

⁵⁴ G. Nerín, *Guinea Ecuatorial. Història en blanc i negre*, *op. cit.*, p. 173 y p. 175.

⁵⁵ P. Bituga Nchama, “Los roles de género en el concepto de familia Fang”, *Revista Católica*, 4(2), 2021, pp. 88-105.

⁵⁶ J. Creus, “La sacralización del espacio como argumento de colonización: el nuevo modelo misionero en Guinea Ecuatorial”, *op. cit.*, p. 120.

evitó que entre los misioneros y la administración del Estado, durante todo el periodo colonial, surgieran constantes conflictos relacionados, a menudo, con la estructura de la familia⁵⁷.

El modelo evangelizador promovido por los claretianos rompió la estructura familiar local al introducir los internados para los niños, que venían educados habiendo sido previamente sustraídos a sus familias: sus jornadas alternaban horas de estudio y trabajo en la plantación; el objetivo era casarlos con jóvenes educadas por las monjas concepcionistas para ser futuras esposas sumisas al varón y dispuestas a formar familias católicas.

Estas pinceladas son suficientes para hacer entender que quienes promocionaban el matrimonio monogámico no podían defender la poligamia: desde principios del siglo XX, estos misioneros contrastaron energicamente, aunque sin éxito, no solo la poligamia⁵⁸ sino también la “dote”; en esta línea, a partir de 1924, se prohibieron los matrimonios con niñas pequeñas y la devolución de la “dote” al viudo, si la mujer muriera poco después de casarse⁵⁹.

En general, el resultado de la evangelización católica, que en Guinea Ecuatorial ha ejercido de avanzadilla de la hispanización y agente principal de la aculturación⁶⁰, muestra la coexistencia entre los ritos tradicionales y las “buenas costumbres hispanas”⁶¹. Y, efectivamente, un siglo de evangelización católica no consiguió erosionar la estructura androcéntrica Fang que, en cambio, parece haberse potenciado por el contacto con el sistema educativo patriarcal de los misioneros españoles.

A este propósito, cabe evidenciar un desajuste entre la mentalidad androcéntrica Fang y la *forma mentis* patriarcal occidental en cuanto a la forma de conceptualizar el cuerpo femenino. El modelo del patriarcado occidental, que esos religiosos tenían internalizado como hombres de su tiempo, había firmemente resguardado el cuerpo femenino y construido sobre este control un sistema de valores (castidad, pudor...) que aportaban prestigio a la familia y a la comunidad. En esta parte del continente africano, en cambio, ni la virginidad ni la castidad estaban sacralizadas bajo los sellos de la

⁵⁷ También la “dote” y la poligamia causaban desacuerdo entre las autoridades religiosas y la administración colonial española. E. S. Okenve-Martínez, *Equatorial Guinea (1927-1979): A new African Tradition*. Op. cit., pp. 188-193.

⁵⁸ En Guinea Ecuatorial, el clero se empeñó en promocionar el matrimonio monogámico ya desde principios del siglo XX. Cfr. G. Álvarez Chilliida, “Misión católica y poder colonial en la Guinea española bajo el gobernador general Ángel Barrrera (1910-1925)”, en J. Huetz de Lemps, G. y M. D. Elizalde (dir.), *Gobernar colonias, administrar almas*, Madrid, Casa de Velázquez, 2018, recuperado el 27/7/2024, en <https://books.openedition.org/cvz/6311>

⁵⁹ J. M. Maroto Blanco, “Religiones y roles de género en Guinea Ecuatorial durante el periodo colonial”, *Ayer*, 110, 2018, 2, p. 228.

⁶⁰ O. Negrín Fajardo, *Historia de la educación en Guinea Ecuatorial. El modelo educativo colonial hispano*, Madrid, UNED, 1993.

⁶¹ F. Quintana Navarro, “La Guinea Española y las relaciones de España con Guinea Ecuatorial: lo que mal empieza...” en M. Hernández Ruiz (coord.), *Historia de la política exterior española en los siglos XX y XXI*, Madrid, CEU ediciones, vol. II, 2015, pp. 497-532, p. 507.

Tradición⁶²; además, se eludía el concepto occidental de intimidad, exclusividad y pudor al convertir el cuerpo de la mujer en un asunto social permanentemente al servicio de los equilibrios vitales del clan y de la familia⁶³.

Como podemos observar, las diferencias entre esas dos formas históricas de desglosar el control sobre la mujer son de tal magnitud que sería realmente arduo emprender un serio análisis comparativo: sin ir lejos, en el patriarcado occidental, la “dote” era entregada, hasta el siglo pasado, por la familia de la novia al futuro novio y no al revés, como en la Tradición Fang de Guinea Ecuatorial. El patriarcado occidental y el llamado patriarcado Fang surgen en contextos históricos únicos e irrepetibles, que han impreso formas y características singulares a cada experiencia. Por tanto, no son fenómenos equivalentes, a pesar de tener características comunes.

La historia de los roles de género en Guinea Ecuatorial se asemeja a una columna estratigráfica, en la que las actitudes patriarcales de los colonizadores occidentales se han ido sedimentando en el preexistente estrato androcéntrico de la Tradición Fang: Mrs. Lavinia Smith, asistente de la Iglesia Presbiteriana Americana asentada en Corisco desde la segunda mitad del siglo XIX, siendo ella una africana liberada procedente de América, se quejaba del dominio tiránico del hombre sobre la mujer que observaba a su alrededor⁶⁴. Al igual que las iglesias católicas, las iglesias protestantes, asentadas en Corisco y Bioko, lucharon para impulsar la práctica de la monogamia y el abandono parcial del trabajo femenino en el campo. De su ámbito salieron destacadas figuras de mujeres empresarias con gran influencia social y liderazgo económico.

5. Las mujeres Fang más allá de la Tradición: un sujeto en movimiento

En la agricultura la participación femenina alcanza porcentajes elevados que podrían acercarse al 80%⁶⁵. En los medios rurales, es habitual que la mayor parte de los trabajos (cuidado de la casa y de los hijos, recogida de agua y leña, preparación de alimentos, atención del ganado doméstico) sean realizados por las mujeres. Así, la dedicación de la mujer a la producción y provisión de alimentos se alinea con la conceptualización de lo femenino propio de la cultura Fang por ser expresión de la función nutriz de la maternidad⁶⁶. Y, de hecho, hoy, el asombroso

⁶² J. M. Maroto Blanco, “Religiones y roles de género en Guinea Ecuatorial durante el periodo colonial”, op. cit., p. 226.

⁶³ T. Melibea Obono, “La mujer guineana está sometida por la Iglesia y por la cultura bantú”, recuperado el 9/6/2024 en https://elpais.com/elpais/2016/12/28/planeta_futuro/1482923802_894393.html

⁶⁴ No he podido acceder a este precioso testimonio, cuya referencia cito directamente de S. Castillo Rodriguez, A. Valenciano-Mañé, *Women in Equatorial Guinea*, op. cit., que indican la fuente: *Historical Sketches of the Missions under the Care of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church*, Philadelphia, The Woman's Foreign Missionary Society of the Presbyterian Church, 1886.

⁶⁵ Este dato procede del Programa Nacional para la Seguridad alimentaria (PNSA), recuperado el 10/6/2024 en <https://fao-lex.fao.org/docs/pdf/eqp158339.pdf> (p. 35).

⁶⁶ M. D. Algora, “La historia contemporánea en África y sus efectos sobre la mujer en la sociedad subsahariana”, *Cuadernos de historia contemporánea*, 179 (1), 2003, pp. 179-190.

protagonismo femenino en este sector primario, al igual que en la organización productiva doméstica, representa un elemento de continuidad con el pasado⁶⁷, un legado tradicional que la colonización no ha conseguido cambiar.

Además de las tareas agrícolas y de las actividades domésticas, las mujeres realizan los procesos de comercialización de los productos del campo: muchas viven en malas condiciones en las calles de los mercados urbanos, como en Malabo y Bata, durante varios días hasta que logren vender sus productos y volver a sus hogares.

Ahora bien, este perfil femenino tan variegado –madres, agricultoras y vendedoras– no ha logrado la visibilidad que merecería ni en las publicaciones científicas, que han sido escasas, ni a nivel social. En relación con este último aspecto, la aportación fundamental femenina a la economía rural y doméstica de Guinea Ecuatorial es, con frecuencia, falseada por los estereotipos de la madre ejemplar o de la mujer coqueta que aparecen en la publicidad, pública y privada⁶⁸. Aun así, la participación de las mujeres en esos sectores clave de la economía reta la invisibilidad y abre perspectivas de empoderamiento. Tal vez, falte solo alcanzar el punto final del proceso, es decir que esas trabajadoras dinámicas, vendedoras y agricultoras, realmente crean en lo que son: en otras palabras, es necesario que construyan su identidad sin contar con la imagen que les devuelve un medio social a menudo hostil y alienante. Según el testimonio del trabajo de campo de Adelaida Caballero con la población urbana de Malabo, este proceso, llamado *Self-making*, ya habría empezado⁶⁹. La reconstrucción del yo puede adquirir una “gran estabilidad” solo si no es una mera reacción a la “realidad del mundo-allí fuera”: es decir, el yo renovado es así porque ha dejado de elaborar los acontecimientos en conformidad con los códigos y los géneros de la semiótica cultural⁷⁰, y no porque se haya vuelto esencialista o haya renunciado a interactuar con el mundo. Este incipiente proceso de *Self-making* podría verse amenazado por una problemática que afecta a las jóvenes en edad escolar. El Decreto del 18 de Julio de 2016, dictado por el Ministerio de Educación, relativo a los embarazos precoces, prohibió tajantemente el acceso a las aulas de las estudiantes embarazadas, consideradas las únicas culpables. El recorrido educativo de las jóvenes podría de verse truncado para siempre: en primer lugar, por los intentos clandestinos de aborto, que han causado muertes entre las niñas, dispuestas a interrumpir el embarazo en situaciones de riesgo para poder seguir los

estudios;⁷¹ además, por la espiral de embarazos en la que las jóvenes pueden entrar y de allí caer en un circuito de dependencia económica del varón, al que hay que buscar constantemente para poderse mantener. Si no tienen un respaldo familiar fuerte, o no encuentran un hombre que se haga cargo de ellas, están expuestas a situaciones como la pobreza o la prostitución⁷².

Un estudio reciente ha detectado la tendencia de las jóvenes madres, relacionadas con distintas etnias de Guinea Ecuatorial en ámbito urbano, a emparejarse con el padre del bebé⁷³: podrían llegar a casarse con él más adelante, como tal vez ocurre en edad madura, a través del matrimonio consuetudinario, pero hasta que no ocurra la formalización de la unión, el padre no puede asumir la paternidad jurídica del niño, que así es insertado en el linaje materno. Efectivamente, los cada vez más frecuentes emparejamientos tienen el efecto de menguar la vigencia de la “dote”, (puesto que se llega a ella en una fase avanzada de la relación, cuando se celebra el matrimonio consuetudinario, siempre que la relación llegue a este estadio) y de fortalecer el linaje materno. En ambas dinámicas se han atisbado “estrategias de empoderamiento femenino” llevadas a cabo por las jóvenes madres ecuatoguineanas⁷⁴.

Las mujeres africanas atribuyen un alto valor simbólico a la maternidad, ya que para ellas cumple con la función de iniciación a la vida adulta. Por tanto, el empoderamiento que desearíamos para las jóvenes ecuatoguineanas es la libertad de no tener que elegir entre ser madres y recibir una formación.

Conclusiones

Nada mejor que las palabras de la escritora holandesa Etty Hillesum para representar esa condición de escasa visibilidad social e historiográfica de las mujeres Fang de Guinea Ecuatorial: “Las mujeres siempre se empecinan precisamente en llegar a lo particular y no a la humanidad: la verdadera emancipación de la mujer está, por lo tanto, por empezar. Tal vez la mujer como ser humano aún no haya nacido en absoluto”⁷⁵.

⁶⁷ G. Nerín, “Mujeres Fang y alimentación. El *nkué* y la cocina en la Guinea Ecuatorial del siglo XXI”, *QVR*, 59/60, 2022, pp. 41-55, p. 53.

⁶⁸ T. M. Obono, I. Plasencia Camps, “Visualizando el género: la transformación de la mujer en la Guinea española a través de la imagen y sus legados desde la perspectiva poscolonial y africana. Cartas Diferentes”, *Revista Canaria de Patrimonio Documental*, 14, 2018, pp. 159-180, especialmente pp. 173-175.

⁶⁹ A. Caballero, *The rebellion of the Chiken. Self-making, reality (re) writing and lateral struggles in Malabo, Equatorial Guinea*, Upsala Universitet, MA Thesis, recuperado el 10/8/2024 en https://www.academia.edu/111052030/The_Rebellion_of_the_Chicken_Self_making_reality_re_writing_and_lateral_struggles_in_Malabo_Equatorial

⁷⁰ J. Bruner, “A narrative model of Self construction”, *Psyke & Logos*, 17, 1996, pp. 154-170, especialmente p. 157.

⁷¹ En el Informe Nacional de Guinea Ecuatorial (Malabo 2019) se hacía referencia al acceso a los servicios sanitarios relativos a la salud sexual y reproductiva, en los próximos cinco años (2020-2024), para evitar, entre otros riesgos, también el de “los embarazos no deseados y el abandono escolar de las niñas, los abortos provocados en condiciones de riesgo y clandestinos”, p. 20, apartado F, *op. cit.*

⁷² El problema de la prostitución está reflejado en el art. 204 del “Cuarto y Quinto Informe sobre la eliminación de la discriminación contra la mujer” (cfr. *supra* nota 3) en el que el Comité para la eliminación de la Discriminación en contra de la Mujer pidió al Estado de Guinea Ecuatorial que “adopte todas las medidas que corresponda para luchar contra la explotación de la prostitución de la mujer con miras a abordar sus causas fundamentales, incluida la pobreza, y desalentar la demanda de la prostitución. Recomienda que se utilice un criterio global a fin de dar a las mujeres alternativas económicas a la prostitución y que se facilite la reintegración de las prostitutas a la sociedad.” (p. 6).

⁷³ Y. Axelá Cabré, “Emparejamiento y matrimonio en la Guinea Ecuatorial urbana contemporánea. Migraciones transnacionales y parejas mixtas”, en J. Aranzadi, P. Moreno (coords.), *Perspectivas antropológicas sobre Guinea Ecuatorial*, Madrid, UNED, 2013, pp. 19-39, especialmente pp. 21-23.

⁷⁴ *Ibidem*

⁷⁵ E. Hillesum, *El corazón pensante de los barracones. Cartas*, Barcelona, Anthropos, 2005, p. 5.

Aunque esta escritora holandesa estaría pensando sobre todo en la mujer europea, en esos terribles años de la Segunda Guerra Mundial, en realidad, ochenta años después, podemos decir que el nacimiento del sujeto femenino, desvinculado del particularismo hogareño y abierto a lo universal, sigue siendo una asignatura pendiente en esa zona de África.

Por otra parte, el nuevo contexto político de una Guinea Ecuatorial finalmente independiente, inaugurado en 1968, no ha propiciado una elaboración crítica de la experiencia esclavista en su conjunto hasta al cese del ignominioso tráfico en el siglo XIX. *Ça va sans dire*, nada era más propio de la relación siervo/dueño que el poder tiránico sobre el cuerpo, expresión de un mundo cuyo declino cuenta poco más de cincuenta años⁷⁶.

El revival de la Tradición se puede leer como una apuesta por un rol conservativo del paradigma androcéntrico, baluarte defensivo frente a la occidentalización, cuya ley positiva aspira a anular las diferencias (y los privilegios) de género que, en cambio, la Tradición resalta.

Finalmente, un pequeño grupo de estudiosos ha empezado a enfocar la situación de discriminación de las mujeres Fang como una problemática ubicada dentro del sistema de valores y leyes tradicionales Fang e interesada en recibir visibilidad científica.

Justamente por haber sido invisibilizadas y conceptualizadas como no modernas, las mujeres Fang pueden impulsar ese “desprendimiento epistémico” que permite asumir finalmente la modernidad en la forma de una identidad compleja, intersticial pero bien arraigada en el espacio local y con la perspectiva de ser “un exterior que emerge cada vez más”⁷⁷; paralelamente, las mujeres se asoman como una potencial y decisiva energía motriz del cambio cultural⁷⁸.

Las incansables obreras, madres, campesinas, que se levantan todos los días y que son “sustancia del progreso”⁷⁹, tendrán que comunicar y transmitir la conciencia de su valor humano y social; ellas, principales agentes educacionales, están en una posición ideal para promover desde su *intrahistoria* –esta vida “silenciosa y continua como el fondo vivo del mar”⁸⁰– el giro copernicano de *ex-sistir*.

Bibliografía

Aixelà Cabré, Y., “Emparejamiento y matrimonio en la Guinea Ecuatorial urbana contemporánea. Migraciones transnacionales y parejas mixtas”, en J. Aranzadi, P. Moreno (coords.), *Perspectivas antropológicas sobre Guinea Ecuatorial*, Madrid, UNED, 2013, pp. 19-39.

⁷⁶ I. I. K. Sundiata: *From Slaving to Neoslavery. The Bight of Biafra and Fernando Po in the Era of Abolition, 1827-1930*, op. cit., p. 58.

⁷⁷ R. M. O’Connor Acevedo, “El giro epistémico decolonial: crítica de la colonialidad-modernidad hacia un proyecto transmoderno”, *Diálogos*, 99, 2016, pp. 127-137, p. 135.

⁷⁸ “En la sociedad ecuatoguineana, la revolución será feminista o no habrá ningún cambio cultural para acabar el sistema patriarcal”. Así afirma P. Bituga Nchama, en “Los estereotipos de género en la construcción de la mujer Fang: una educación patriarcal para la sumisión”, op. cit., p. 158.

⁷⁹ M. Unamuno, *En torno al casticismo*, Madrid, Catedra, 2005, pp. 141-145.

⁸⁰ *Idem*

- , “Africanas en el mundo contemporáneo”, en Y. Aixelà Cabré, LL. Mallart y J. Martí (eds.), *Introducción a los Estudios Africanos*, Vic, CEIBA, 2009, pp. 51-64.
- , “Androcentrismos en África. Los casos matrilineales y el ejemplo Bubi de Guinea Ecuatorial”, en J. Martí y Y. Aixelà Cabré (eds.), *Estudios africanos: Historia, oralidad, cultura*, Vic, CEIBA, 2008, pp. 155-169.
- Algora, M. D., “La Historia Contemporánea en África y sus efectos sobre la mujer en la sociedad subsahariana”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 2003, 179 (1), pp. 179-190.
- Álvarez Chillida, G., y Nerín, G., “Introducción. Guinea Ecuatorial: el legado de la colonización española”, Ayer, 109, 2018, pp. 13-32.
- Álvarez Chillida, G., “Misión católica y poder colonial en la Guinea española bajo el gobernador general Ángel Barrera (1910-1925)”, en J. Huetz de Lemps, G. Álvarez Chillida y M. D. Elizalde (dirs.), *Gobernar colonias, administrar almas*, Madrid, Casa de Velázquez, 2018, recuperado el 27/7/2024 en <https://books.openedition.org/cvz/6311>
- , “Epígonos de la Hispanidad. La españolización de Guinea durante el primer franquismo”, en S. Michonneau, X. M. Núñez Seixas (eds.), *Imaginarios y representaciones de España durante el franquismo*, Madrid, Casa de Velázquez, 2014, pp. 103-125.
- Aranzadi, J., Álvarez Chillida G., (eds.), *Guinea Ecuatorial (des)conocida*, Madrid, UNED, 2020, 2 vols.
- Aranzadi, J., Martino E., (coords.), *Polemizando sobre Guinea Ecuatorial y África*, Opensourceguinea (self-publication), 2022.
- Bituga Nchama, P. B., “De lo privado a lo público: Estudio de las relaciones de género en el sistema patriarcal Fang de Guinea Ecuatorial, Asparkía: Investigació Feminista, 38, 2021, pp. 217-233.
- , “Los roles de género en el concepto de familia Fang”, *Revista Catédras*, vol. 4, 2, 2021, pp. 88-105.
- , *Las relaciones de género del sistema patriarcal Fang*, Biblos, 2021.
- , “Los estereotipos de género en la construcción de la mujer Fang: una educación patriarcal para la sumisión”, *Revista Cátedra*, vol. 3, 3, 2020, pp. 143-160, p. 147 y p. 148.
- Bohemer, E., *Story of women. Gender and Narrative in the postcolonial Nation*, Manchester, Manchester UP, 2005.
- Bruner, J., “A narrative model of Self construction”, *Psyke & Logos*, 17, 1996, pp. 154-170.
- Caballero, A., *Shortchanged. Elderly Women Street Vendors in Malabo, Equatorial Guinea, Dissertations and Documents in Cultural Anthropology: DICA 26*, Uppsala, Department of Cultural Anthropology and Ethnology, 2022.
- , *The rebellion of the Chiken. Self-making, reality (re) writing and lateral struggles in Malabo, Equatorial Guinea*, Upsala Universitet, MA Thesis, recuperado el 10/8/2024 en https://www.academia.edu/111052030/The_Rebellion_of_the_Chicken_Self_making_reality_re_writing_and_lateral_struggles_in_Malabo_Equatorial

- Calvo Calvo, L., "África y la antropología española: la aportación de los estudios africanos", *Revista de dialectología y tradiciones populares*, vol. LII, 2, 1997, pp. 169-186.
- Campos Serrano, A., *De colonia a Estado: Guinea Ecuatorial de 1955-1968*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002.
- Carnero Lorenzo, F., Díaz de la Paz, A., "Aproximación a la economía de Guinea Ecuatorial durante el periodo colonial", *Historia Contemporánea*, 49, 2014, pp. 707-734.
- Castillo Rodríguez, S., Valenciano Mañé, A., "Women in Equatorial Guinea", en *Oxford Research Encyclopedia, African History*, Oxford University Press, USA, 2020, recuperado el 9/6/2024 en <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190277734.013.657>
- Celaya-Carrillo, B., "Fricciones culturas en la novela afro-hispana *Ekomo* de María Nsue Angüe", *Afro-hispanique Review*, vol. 30, 2, (Fall) 2011, pp. 41-58.
- De Castro, M., De la Calle, M. L., *La colonización española en Guinea*, Vic, CEIBA, 2007.
- Creus, J., "La sacralización del espacio como argumento de colonización: el nuevo modelo misionero en Guinea Ecuatorial", *Pandora: revue d'études hispaniques*, 4, 2004, pp. 119-128.
- Díaz Matarranz, J. J., *De la trata de negros al cultivo del cacao. Evolución del modelo colonial español en Guinea Ecuatorial de 1878 a 1914*, Barcelona, CEIBA, 2005.
- Edu Eyama Achama, J. R., "La fundamentación de los Derechos Humanos en la etnia Fang. El caso de Guinea Ecuatorial", *Revista internacional de pensamiento político*, 9, 2014, pp. 297-320.
- García Cantús, D., *Fernando Poo. Una aventura colonial en África occidental, 1778-1990*, Vic, CEIBA, 2006.
- González Echegaray, C., *Etnohistoria y culturas bantúes (Guinea Ecuatorial, Gabón y Camerún)*, Madrid, Mundo Negro, 1999.
- González-Ruibal, A., "An archaeology of predation. Capitalism and coloniality of power in Guinea Ecuatorial (Central Africa)", en M. P. Leone, J. E. Knauf (eds.), *Historical Archaeology of Capitalism*, Switzerland, Springer, 2015, pp. 421-444.
- Hillesum, E., *El corazón pensante de los barracones. Cartas*, Barcelona, Anthropos, 2005.
- Iyer, L. H., "The second sex three times oppressed: culture colonization and Coll(i)(u)sion in Buchi Emecheta's Women", en J. Hawley (ed.), *Writing the Nation: Self and Country in postcolonial imagination*, Atlanta, Rodopi, 1996, pp. 123-128.
- Manera, D., "Viaggio, incertezza, fatalità e ribellione in *Ekomo* di María Nsue Angüe", *Confluenze. Rivista di Studi Iberoamericani*, vol. 3, 2, 2011, pp. 158-173.
- Maroto Blanco, J. M., "Religiones y roles de género en Guinea Ecuatorial durante el periodo colonial", *Ayer*, 110, 2018(2), pp. 203-231.
- Martín del Molino, A., *La ciudad de Clarence. Los primeros años de la ciudad de Malabo, capital de Guinea Ecuatorial, 1827-1859*, Madrid-Malabo, Centro cultural hispano guineano, 1993.
- Martino, E., "Nsua /dote, dinero, deuda y peonaje: cómo el parentesco Fang tejió y destejió la economía colonial de la Guinea española", *Endoxa: Series Filosóficas*, 37, UNED, 2006, pp. 337-361.
- , "La recluta y la prestación: la economía política y la violencia estructural del trabajo colonial en Rio Muni", en *Guinea Ecuatorial (des)conocida*, J. Aranzadi. y G. Álvarez Chillida (eds.), Madrid, UNED, 2020, vol. I, pp. 527-552.
- Mbomio, L., "Hay mujeres que mueren sin haber vivido. Entrevista a Gonzalo Abaha Nguema Mikue," recuperado el 27/7/ 2024 en <https://amecpress.net/En-Guinea-Ecuatorial-hay-mujeres-que-fallecen-sin-haber-vivido>,
- Mendizábal Allende, R., *Misión en África: la descolonización de Guinea Ecuatorial (1968-1969)*, Boletín Oficial del Estado Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, Madrid, 2018.
- Ñengono-Nguema Bindang, V., "Simbología de los espacios Nseng y Faa en la tradición Fang. Una aproximación al concepto de la mujer", en J. Aranzadi y G. Álvarez Chillida (coords.), *Guinea Ecuatorial (des)conocida*, Madrid, UNED, 2020, 2 vols., pp. 333-350.
- Nerín Abad, G., *Guinea Ecuatorial. Història en blanc i negre. Dones negres i homes blancs a la Guinea Ecuatorial, (1843-1968)*, Barcelona, Editorial Empúries, pp. 107-156.
- , *Corisco y el estuario del Muni (1470-1931). Del aislamiento y la globalización, y de la globalización a la marginalización*, París, l'Harmattan, 2015.
- , "Mujeres Fang y alimentación. El nKué y la cocina en la Guinea Ecuatorial del siglo XXI", *QVR*, 59/60, 2022, pp. 41-55.
- Nguema Mikue, A. G., *Las ratas también se enamoran*, Malabo— Madrid-Viena, En auge Ediciones, 2021.
- Nsang, C., *Las formas del matrimonio bantú en Guinea Ecuatorial*, Madrid, Dykinson S. L, 2018.
- Nsue, Angüe, M., *Ekomo*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a distancia, 1985, (1ª ed.).
- , *Ekomo*, Madrid, Casa de África/SIAL Ediciones, 2007.
- Nzé Abuy, R. M., *Familia y matrimonio Fan*, Ediciones Guinea, Madrid, 1985.
- Obono, T. M. y Plasencia Camps, I., "Visualizando el género: la transformación de la mujer en Guinea española a través de la imagen y sus legados desde la perspectiva poscolonial y africana. Cartas Diferentes", *Revista Canaria de Patrimonio Documental*, 14, 2018, pp. 159-180.
- , "La mujer guineana está sometida por la Iglesia y por la cultura bantú", recuperado el 17/5/2024 en https://elpais.com/elpais/2016/12/28/planeta-futuro/1482923802_894393.html,
- O'Connor Acevedo, R. M., "El giro epistémico decolonial: crítica de la colonialidad-modernidad hacia un proyecto transmoderno", *Diálogos*, 99, 2016, pp. 127-137.
- Odartey-Wellington, D., "Entre la espada y la pared: la voz de la mediadora en *Ekomo*, una novela afrohispana", *Revista canadiense de Estudios Hispánicos*, 10 (1), 2007, pp. 165-176. pp. 165-176.

- Okenve-Martínez, E. S., *Equatorial Guinea (1927-1979): A new African Tradition*, Phd Diss. School of Oriental and African Studies (SOAS), University of London, 2007, pp. 188-193, recuperado el 10/8/2024 en <https://estudiosafrohispanicos.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/05/eokenve-phdthesis.pdf>
- Pérez Armiño, L., "El sujeto se hizo verbo (aunque siempre fue objeto). La mujer Fang en Guinea ecuatorial y el impacto colonial", *Anales del Museo Nacional de Antropología*, 20, 2018, pp. 30-60.
- Popper, K., *Il mito della cornice. Difesa della razionalità scientifica*, Bologna, Il Mulino, 1995.
- Quijano, A., "Colonialidad y Modernidad/racionalidad", *Peru Indígena*, vol. 13, 29, 1992, pp. 11-20.
- Quintana Navarro, F., "La Guinea Española y las relaciones de España con Guinea Ecuatorial: lo que mal empieza..." en M. Hernández Ruiz (coord.), *Historia de la política exterior española en los siglos XX y XXI*, Madrid, CEU ediciones, Vol. II, 2015, pp. 497-532.
- Sant Gisbert, J., "El negocio del cacao, origen y evolución de la élite económica colonial en Fernando Poo (1880-1937)", *Ayer*, 109/1, 2018, pp. 137-168.
- Sundiata, I. K., *From Slaving to Neoslavery. The Bight of Biafra and Fernando Po in the Era of Abolition, 1827-1930*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1996.
- Unamuno, M., *En torno al casticismo*, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 141-145.
- Informe del CEDAW (Committee for the Elimination of Discrimination Against the Woman), Naciones Unidas (6-23 de julio 2004), recuperado el 3/6/2024 en https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/cedaw25years/content/spanish/CONCLUDING_COMMENTS/Equatorial_Guinea/Equatorial_Guinea-CO-2-3_CO-4-5.pdf
- Informe Nacional de Guinea Ecuatorial", Ministerio de Asuntos Sociales e Igualdad de Género y Dirección General de Igualdad de Género de Guinea Ecuatorial (Malabo, agosto de 2019), recuperado el 3/6/2024 en <https://www.unwomen.org/sites/default/files/Headquarters/Attachments/Sections/CSW/64/National-reviews/Equatorial%20Guinea.pdf>
- Informe del CEAR, Comisión Española de Ayuda al Refugiado (2012), recuperado el 9/3/2024, en <https://studylib.es/doc/8762474/guinea-ecuatorial.-2012.-informe-general>.
- República de Guinea Ecuatorial, Encuesta demográfica de Salud (EDSGE-I) 2011, recuperado el 3/6/2024 en <https://dhsprogram.com/pubs/pdf/FR271/FR271.pdf>
- Programa Nacional para la Seguridad alimentaria (PNSA), recuperado el 10/6/2024 en <https://faolex.fao.org/docs/pdf/eqq158339.pdf>