

Ámbitos Feministas

Revista crítica multidisciplinaria anual
de la coalición Feministas Unidas Inc.

Volumen VIII

Verano 2019

ÍNDICE

CRÍTICA

Olga Bezhanova

Feminism and Nationalism in Aixa de la Cruz's *La línea del frente* 7

Ellen Mayock

Silence and Violence in Dulce Chacón's *Cielos de barro* 27

Laura Belmonte

**"Reina de la Sabiduría":
La teología mariana feminista de Sor Juana Inés de la Cruz
y su sermón escondido en los *Ejercicios devotos*** 43

Beatriz Celaya Carrillo

**Feminista y queer en Guinea Ecuatorial:
la vulnerable persistencia de Melibea Obono** 61

Deanna H. Mihaly

**Prosthetic Memory and Genetic Coding of Trauma
in *La historia oficial*** 79

Feminista y queer en Guinea Ecuatorial: la vulnerable persistencia de Melíbea Obono

Beatriz Celaya Carrillo
University of Cincinnati

Este estudio tiene como punto de partida la preocupación política y crítica por el hecho de que la homosexualidad y las sociedades africanas poscoloniales se hayan considerado mayoritariamente antagónicas en el siglo pasado y en este, envolviendo con frecuencia planteamientos nacionalistas y religiosos. Dicha controversia parece tener inicio en la década de los noventa en el siglo pasado.¹ El resultado, como destacaba Chantal Zabus, es que la homosexualidad es considerada mayoritariamente como algo ajeno en las culturas y sociedades del África subsahariana, inexistente o forzado artificialmente desde otros países. En este contexto, el siguiente estudio analiza la pertinencia y funcionamiento de un discurso feminista y queer en la Guinea Ecuatorial de hoy, muy particularmente en la producción narrativa y la crítica cultural realizada por Trifonia Melíbea Obono (1982-). Tras el análisis y aun faltando más estudios en profundidad, se concluye que la perspectiva feminista y queer aplicada a sujetos femeninos en el contexto guineoecuatorial es tan necesaria y pertinente como en otros países y, concretamente, en otros países africanos. Junto a este enfoque feminista y queer, se destaca el engarce creativo que la autora analizada realiza entre discurso político, cultural y económico patriarcal y su deconstrucción crítica ecofeminista.

Beatriz Celaya Carrillo es doctora en literatura española y ha trabajado en universidades de Estados Unidos, Canadá, Jordania y Ghana (Yarmouk University, Washington University in Saint Louis, Concordia University, University of Central Florida, Miami University of Ohio, University of Ghana, and University of Cincinnati). Investiga la narrativa moderna y contemporánea de España y Guinea Ecuatorial y se especializa en estudios culturales y en estudios de género, sexualidad y raza. Ha publicado *La mujer deseante: sexualidad femenina en la novela y cultura española, 1900-1936* (2006) y artículos arbitrados en revistas como *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, *MLN*, *Romance Quarterly*, *Dieciocho* o *Afro-Hispanic Review*. Actualmente investiga desde una perspectiva ecofeminista la narrativa española contemporánea y la guineoecuatorial.

El elemento aglutinador en la obra publicada hasta el momento por la narradora y ensayista Melibea Obono se presenta encauzado por unas mujeres protagonistas que encarnan una cierta vulnerabilidad como forma de persistencia, sujetos femeninos que ponen en riesgo su bienestar físico y mental con objeto de demandar una vida vivible en su país. Estos personajes femeninos exigen un tratamiento justo por parte de su comunidad, pero para ello y como defiende Judith Butler para el activismo político (115), encarnan una vulnerabilidad que se expone al rechazo y la censura más o menos violentos, y al mismo tiempo persiste en abrirse a los otros guineoecuatorianos, reconociendo la interdependencia como única posibilidad de avance. Sus personajes ficcionales y la autora misma en su labor activista, feminista y queer, insisten en persistir, creando o reforzando espacios simbólicos posibles para pensarse en tanto mujeres y/o personas LGBTQ.

En un sentido global, las tres novelas publicadas por Obono claramente representan una importante contribución a las luchas feministas: *Herencia de bindendee* (2016), *La bastarda* (2016) y *La albina del dinero* (2017) coinciden en denunciar la discriminación sistemática sufrida por las mujeres en una sociedad tradicional, guineoecuatoriana y fang. Las novelas inciden en concreto en la conexión entre heterosexualidad compulsiva y organización social patriarcal, y en el caso de *La bastarda*, la protagonista y su tío, así como su grupo de amigas, consiguen crear en los márgenes un espacio vital para sujetos LGTB, una propuesta de vida queer en tensión con el sistema social y cultural imperante.

De acuerdo a las experiencias y el análisis que aporta la autora guineana analizada, la relación excluyente descrita entre africanidad y homosexualidad tendría una clara ejemplificación en Guinea Ecuatorial: “se piensa en Guinea Ecuatorial que la homosexualidad es contagiosa, un virus de los blancos” (“Nuestro reto”). Por otro lado, la existencia de movimientos transnacionales de todo tipo, entre ellos el político (ecologismo, derechos humanos, feminismo), facilitaría o posibilitaría la constitución política de agrupaciones y redes de ayuda, así como la formulación propia de reivindicaciones en los distintos países africanos, a pesar de las dificultades enfrentadas, y al mismo tiempo que, como señalaba Anna Tsing, el capitalismo global también consolida la hegemonía de los países más ricos. En este sentido, sí existiría un mismo marco transnacional que parece haber facilitado que se haya celebrado el Orgullo LGTBIQ en Guinea Ecuatorial por tercer año consecutivo, en centros culturales extranjeros dependientes de la cooperación internacional y con distintas actividades culturales. Los organizadores guineanos no habrían

podido portar pancartas ni marchar en manifestaciones, pero estarían iniciando también un debate social muy necesario, como destacaba Obono (“Nuestro reto”) y, por cierto, en un breve plazo de tiempo en términos comparativos.

La homosexualidad actualmente y a lo largo del siglo XX ha sido marcadamente reprimida en los países subsaharianos a pesar de la labor legislativa en Sudáfrica (cláusula de orientación sexual en su declaración de derechos; reconocimiento de matrimonios del mismo sexo en 2006) y en otros países, de forma que junto a países de Oriente Medio constituyen mayoría en el grupo de países que criminalizan la homosexualidad.² No obstante, según el informe anual de ILGA (Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association), el número de Estados que promueven institucionalmente la homofobia ha descendido en un 22% desde el año 2006, en el caso del continente africano con resultados diversos. Al respecto, Guinea Ecuatorial, como bien resalta la autora analizada en este estudio, no tiene una ley que castigue la homosexualidad, a diferencia de otros países subsaharianos, pero tampoco la homofobia.³ Existiría represión en la familia y en la calle, sin que nadie la castigue, ella y otros corren riesgos al manifestarse públicamente (“Melibea”). No hay apenas datos oficiales que corroboren o contradigan el relato de esta escritora y activista, que describe las dificultades para ser aceptados en la familia y en la escuela, el rechazo a pagarles los estudios, la posible expulsión a la calle o la paternidad/maternidad forzada (“Nuestro reto”). Sin embargo, resultarían plausibles si atendemos a las estadísticas oficiales de Naciones Unidas de violencia contra la mujer causadas por un sistema social patriarcal, basado en una superioridad masculina supuesta y plasmado en patrones tradicionales machistas de comportamiento sexual y de género.⁴ Ese mismo sistema patriarcal se enfrentaría a identidades sexuales y de género amenazantes al hacerse más o menos visibles sujetos LGTB. La supervivencia en la calle sería aún más difícil sin redes de protección institucional.

No hay organizaciones LGTBIQ en Guinea Ecuatorial, pero sí reuniones en casas particulares, además de las mencionadas jornadas LGTBIQ y otros proyectos concretos, y la clara conciencia de un movimiento propio a tenor de las últimas entrevistas, aunque no estén constituidos formalmente. Siendo un movimiento organizado reciente, quedaría trabajo por hacer para ir ensanchando las alianzas y la comprensión de una necesaria lucha activa contra la homofobia. Quizá el incidente ocurrido con la exposición de fotografías en el Centro Cultural Francés de Malabo en junio de 2017 a propósito de la celebración del Orgullo LGTBIQ, podría

adquirir un reflejo simbólico de la disputa por el espacio, aún inestable o precario.⁵ Se exhibía una colección de cincuenta fotografías, preparada a lo largo del año y con cuerpos negros con identidades sexuales y lemas tales como “soy lesbiana, amo África” o “soy normal”, pero las fotos fueron rotas en pedazos y se escribieron en su lugar amenazas de muerte e insultos homófobos. A pesar de este incidente, los centros culturales francés y español dependen de las embajadas respectivas y, por tanto, ofrecen un lugar aparentemente seguro y de gran importancia en la vida cultural de Malabo. Serían espacios intermedios, que ofrecen cierta protección para desarrollar ideas y tendencias, pero al mismo tiempo también reflejarían una cierta dependencia, aunque no deseada, de los intereses y la buena o mala voluntad de países extranjeros. Además, más allá de su puerta, la posible homofobia no contaría con la protección social o institucional.

Melibea Obono conecta de manera natural y significativa el feminismo y las reivindicaciones del movimiento LGTBIQ y se considera parte de una generación de mujeres con estudios superiores que cuestionan los roles de género.⁶ Considera que ser feminista en Guinea Ecuatorial es difícil, pero aún más salir del armario, ya que eres una vergüenza para tu madre y tu tribu (“Las guineanas”). De forma general, las mujeres guineoecuatorias que refleja la autora aparecen altamente determinadas por su función sexual normativa, siendo fuertemente presionadas para que su supervivencia dependa de la satisfacción de un hombre, con su trabajo en la casa y los hijos, y su permanente disponibilidad sexual. Melibea Obono tomaría el relevo en la denuncia de la situación de la mujer guineoecuariana de María Nsue Angüe, cuya novela *Ekomo* (1985), como sabemos, reflejaba cómo las voces y deseos de las mujeres fang en Guinea habrían quedado fuera en buena medida del discurso público, al menos del discurso político o de prestigio y así sin agencia en el devenir de su comunidad y, por tanto, su destino normativo sería el silencio exterior. Las dos escritoras reflejan el sufrimiento para las mujeres como destino ineludible, el llanto y también su tradición de resistencia. Nnanga y su largo lamento en *Ekomo*, recoge un sufrimiento colectivo: ¿Por qué no han de llorar las mujeres, si sus vidas no son sino muertes? (247). Esas mismas mujeres fang cantan y lloran la muerte y la vida en *La albina del dinero*; “las mujeres fang lloran cantando” (13).

Recordemos que Nnanga en la novela *Ekomo* reflejaba una organización social marcadamente patriarcal: “los hombres hablan, las mujeres callan, los jóvenes escuchan y los niños juegan” (20). Nnanga incluso se definía como una “presencia-ausencia, cuya importancia nada

tiene que ver con el proceso normal de los acontecimientos” (23-24). Por su parte, en las novelas de Melibea Obono no hay cambio sustancial en los principios sociales dominantes. Así la joven Okomo, en *Herencia de Bindendee*, escucha que “la mujer nace de la costilla del hombre, no deberías contestarle cuando te habla” (46-47) y observa que “en la cultura fang, cuando surgen los problemas se espera que una persona mayor de sexo varón enjuicie” (142). Asimismo, Obono, en *La bastarda*, constata que en el origen épico de su comunidad solo hay héroes masculinos (36), según las enseñanzas de su abuelo, que establece que puesto que es hombre, en su casa manda él (53).

Las novelas de Melibea Obono, como es lógico por el tiempo transcurrido, hacen críticas más explícitas y consecuentes a la jerarquía social existente y además no se produce la muerte —recordemos el destino final de Nnanga en *Ekomo*, sino la posibilidad creciente de huida. En *Herencia de Bindendee*, Obono y su hermana creen que por fin se pueden marchar de la aldea tras la muerte del padre, pero su madre les conmina a cuidar de Sufrido, el varón, para que herede (215). La novela termina entonces, así que no queda claro lo que ocurrirá. *La bastarda* va más allá, ya que Okomo deja su aldea y termina viviendo en el bosque con su tío Marcelo, homosexual, y sus amigas lesbianas. Y finalmente, en *La albina del dinero*, la novela más reciente, la narradora y protagonista lleva largo tiempo viviendo fuera del pueblo paterno, más alejada de la imposición masculina directa, viviendo en Malabo con su tía y estudiando. Consigue sobrevivir los intentos familiares y comunales por destruirla con brebajes y maldiciones tras la muerte de su hermana, gracias a su resistencia y la ayuda de su enamorado, un joven universitario de origen bubi, que forma parte como ella de una comunidad igualitaria de estudiantes:

A las cuatro de la madrugada llegó el bubi con amistades y colegas de la universidad, Me buscaban. Y una médica blanca con la aguja. Una inyección me hizo vomitar y evacuar, luego otra medicación administrada, en su casa, hasta que me dormí. (130)

Junto a un espacio feminista, la autora también construye en su novela *La bastarda* (2016), así como en sus manifestaciones e iniciativas públicas, un espacio simbólico posible para la existencia plena de gays y lesbianas en Guinea Ecuatorial. Son pocos los testimonios literarios de personajes femeninos queer en la narrativa africana subsahariana, lo que concede aún más valor a la novela de Obono.⁷ Ya en años recientes, debe destacarse la antología *Queer Africa: New and Collected Edition* (2013),

adquirir un reflejo simbólico de la disputa por el espacio, aún inestable o precario.⁵ Se exhibía una colección de cincuenta fotografías, preparada a lo largo del año y con cuerpos negros con identidades sexuales y lemas tales como “soy lesbiana, amo África” o “soy normal”, pero las fotos fueron rotas en pedazos y se escribieron en su lugar amenazas de muerte e insultos homófobos. A pesar de este incidente, los centros culturales francés y español dependen de las embajadas respectivas y, por tanto, ofrecen un lugar aparentemente seguro y de gran importancia en la vida cultural de Malabo. Serían espacios intermedios, que ofrecen cierta protección para desarrollar ideas y tendencias, pero al mismo tiempo también reflejarían una cierta dependencia, aunque no deseada, de los intereses y la buena o mala voluntad de países extranjeros. Además, más allá de su puerta, la posible homofobia no contaría con la protección social o institucional.

Melíbea Obono conecta de manera natural y significativa el feminismo y las reivindicaciones del movimiento LGTBIQ y se considera parte de una generación de mujeres con estudios superiores que cuestionan los roles de género.⁶ Considera que ser feminista en Guinea Ecuatorial es difícil, pero aún más salir del armario, ya que eres una vergüenza para tu madre y tu tribu (“Las guineanas”). De forma general, las mujeres guineoecuatorianas que refleja la autora aparecen altamente determinadas por su función sexual normativa, siendo fuertemente presionadas para que su supervivencia dependa de la satisfacción de un hombre, con su trabajo en la casa y los hijos, y su permanente disponibilidad sexual. Melíbea Obono tomaría el relevo en la denuncia de la situación de la mujer guineoecuatoriana de María Nsue Angüe, cuya novela *Ekomo* (1985), como sabemos, reflejaba cómo las voces y deseos de las mujeres fang en Guinea habrían quedado fuera en buena medida del discurso público, al menos del discurso político o de prestigio y así sin agencia en el devenir de su comunidad y, por tanto, su destino normativo sería el silencio exterior. Las dos escritoras reflejan el sufrimiento para las mujeres como destino ineludible, el llanto y también su tradición de resistencia. Nnanga y su largo lamento en *Ekomo*, recoge un sufrimiento colectivo: ¿Por qué no han de llorar las mujeres, si sus vidas no son sino muertes? (247). Esas mismas mujeres fang cantan y lloran la muerte y la vida en *La albina del dinero*; “las mujeres fang lloran cantando” (13).

Recordemos que Nnanga en la novela *Ekomo* reflejaba una organización social marcadamente patriarcal: “los hombres hablan, las mujeres callan, los jóvenes escuchan y los niños juegan” (20). Nnanga incluso se definía como una “presencia-ausencia, cuya importancia nada

tiene que ver con el proceso normal de los acontecimientos” (23-24). Por su parte, en las novelas de Melíbea Obono no hay cambio sustancial en los principios sociales dominantes. Así la joven Okomo, en *Herencia de Bindendee*, escucha que “la mujer nace de la costilla del hombre, no deberías contestarle cuando te habla” (46-47) y observa que “en la cultura fang, cuando surgen los problemas se espera que una persona mayor de sexo varón enjuicie” (142). Asimismo, Obono, en *La bastarda*, constata que en el origen épico de su comunidad solo hay héroes masculinos (36), según las enseñanzas de su abuelo, que establece que puesto que es hombre, en su casa manda él (53).

Las novelas de Melíbea Obono, como es lógico por el tiempo transcurrido, hacen críticas más explícitas y consecuentes a la jerarquía social existente y además no se produce la muerte —recordemos el destino final de Nnanga en *Ekomo*, sino la posibilidad creciente de huida. En *Herencia de Bindendee*, Obono y su hermana creen que por fin se pueden marchar de la aldea tras la muerte del padre, pero su madre les conmina a cuidar de Sufrido, el varón, para que herede (215). La novela termina entonces, así que no queda claro lo que ocurrirá. *La bastarda* va más allá, ya que Okomo deja su aldea y termina viviendo en el bosque con su tío Marcelo, homosexual, y sus amigas lesbianas. Y finalmente, en *La albina del dinero*, la novela más reciente, la narradora y protagonista lleva largo tiempo viviendo fuera del pueblo paterno, más alejada de la imposición masculina directa, viviendo en Malabo con su tía y estudiando. Consigue sobrevivir los intentos familiares y comunales por destruirla con brebajes y maldiciones tras la muerte de su hermana, gracias a su resistencia y la ayuda de su enamorado, un joven universitario de origen bubi, que forma parte como ella de una comunidad igualitaria de estudiantes:

A las cuatro de la madrugada llegó el bubi con amistades y colegas de la universidad, Me buscaban. Y una médica blanca con la aguja. Una inyección me hizo vomitar y evacuar, luego otra medicación administrada, en su casa, hasta que me dormí. (130)

Junto a un espacio feminista, la autora también construye en su novela *La bastarda* (2016), así como en sus manifestaciones e iniciativas públicas, un espacio simbólico posible para la existencia plena de gays y lesbianas en Guinea Ecuatorial. Son pocos los testimonios literarios de personajes femeninos queer en la narrativa africana subsahariana, lo que concede aún más valor a la novela de Obono.⁷ Ya en años recientes, debe destacarse la antología *Queer Africa: New and Collected Edition* (2013),

significativamente editada en Sudáfrica y con una traducción al español en 2014. En 2017 las mismas editoras publicaron en la misma editorial una segunda antología, *Queer Africa 2: New Stories*. Algunos de estos autores y autoras han podido publicar individualmente, pero con dificultades, pudiendo recurrir a la autoedición.⁸

También merece destacarse el relato breve, *Jambula Tree*, de la escritora ugandesa Monica Arac Nyeko y que ganó el prestigioso premio literario Caine en 2007. En este relato, incluido posteriormente en la antología mencionada y que cuenta la historia de amor y amistad entre dos chicas jóvenes, se basa la película *Rafiki*, de la directora keniana Wanuri Kahiu, que ha sido prohibida en su país, a pesar de no haber sexo explícito o implícito. Al respecto, debe recordarse que en Kenia las prácticas sexuales homosexuales pueden acarrear penas de cárcel de hasta catorce años. Por otro lado, el hecho mismo de haber realizado la película, con una directora africana ya de cierto nombre, el gran recibimiento en el festival de Cannes de este año 2018, y cómo el conflicto en torno a las protagonistas nos presenta la homosexualidad como un conflicto azuzado artificialmente por fuerzas políticas nacionalistas y populistas, hace concluir que existe una realidad en disputa y una resistencia creciente también desde concepciones africanas de género y sexualidad no patriarcales. Los padres de las jóvenes en esta película, autodenominados “A Man of Action” y “People’s Choice”, son políticos populistas que no pueden enfrentarse al conflicto planteado por sus hijas, ellos mismos estarían a favor de incitar la homofobia como forma de fortalecer la adhesión en sus votantes, apelando a liderazgos masculinos fuertes identificados con la esencia nacional africana.

Por su parte, Guinea refleja igualmente fuertes tensiones, pero también como ha observado la autora que nos ocupa, los activistas LGBTIQ han conseguido abrir un debate entre las personas cultas y principalmente en Malabo. Aún más, todas las novelas de Melibea Obono pueden describirse como narrativa “queer” por su potencialidad, según definición de Judith Halberstam, para describir relaciones personales alternativas de género y sexualidad en el tiempo y en el espacio, que se insertan dentro del discurso patriarcal a modo de recovecos, interrupciones, cuando no en constante pugna por hacerse un lugar, evidenciando las contradicciones de la misma heteronormatividad patriarcal (4-6).

En las novelas de Melibea Obono a diferencia de lo planteado en *El hombre* de María Nsue, el movimiento introspectivo radical conduce no tanto a una experiencia vivida que busca proteger la identidad africana,

sino al colapso de lo simbólico y su reconstrucción desde los márgenes. Por ejemplo, cuando la hermana de la protagonista de *Herencia*, Angué, cuestiona la misma existencia del dios que le han enseñado, que permitiría “las agresiones del padre, el que madre trabaje como una burra embarazada de nueve meses mientras su esposo vagabundea” (62). Por un lado, en todas las obras narrativas de esta escritora aparecen espacios de alegría y gozo; “La noche de luna llena era una belleza que invitaba a salir, jugar y conversar (50), se dice en *Herencia de bindendee*, primera novela de Obono. Por otro lado, los cuerpos femeninos son inmediatamente constreñidos por el ejercicio del poder: “Las mujeres y las niñas por un lado, los niños por el suyo y los hombres en la Casa de la Palabra hablando en voz baja de mujeres” (50). Los cuerpos de las mujeres no son suyos, así que cuando Obono en *Herencia* se libra del casamiento con el cura o el catequista es consciente de que “por el momento no lloraría por las noches, madrugadas, en los ríos, como Tecla y las mujeres de su pueblo si se negaba a cumplir los deberes nocturnos de esposa fang” (12).

En la segunda novela de Obono, *La bastarda*, son más frecuentes y amplios los espacios de felicidad, también los riesgos, y la posibilidad de escape femenino se convierte en una realidad, al menos en el plano ficcional, simbólico. Los tímidos escauceos de Obono y el Chico de la Mochila de la novela anterior, con un único beso final, pasan a ser relaciones completas en *La bastarda* desde una perspectiva ingenua y ausente de culpa: “mientras hablábamos, me acosté sobre ella, con mi cabeza puesta encima de sus senos que tanto me excitaban” (94). Okomo abandona su comunidad para construir un refugio en la frontera junto a otras lesbianas y su tío homosexual, “la única familia que la vida me ha dado” (116); el bosque se convierte en hogar simbólico, “único refugio de las personas que no encontraban sitio en la tradición fang como yo.

El bosque no parece ser un espacio ideal para esta pequeña comunidad LGTB por la obvia dificultad material para sobrevivir, pero sí un espacio habitable en el imaginario para subjetividades alternativas. No está exento de riesgo: su amiga lesbiana, Linda le dice que son “libres y felices en la selva” junto a sus otras amigas y el tío Marcelo, pero también trabaja de prostituta ocasionalmente, de forma que no se libra de la servidumbre sexual, aunque también se produzca una reinscripción del espacio que dotaría de significado el deseo subjetivo de un sujeto femenino y lésbico. El tío Marcelo recuerda a su sobrina, que no existe palabra, y de este modo existencia conceptual naturalizada, que nombre a las lesbianas en lengua fang (95-97). La autora estaría participando

activamente en dicha naturalización, elaborando una adaptación en el lenguaje, un nuevo constructo del espacio físico y el simbólico.

Debe destacarse que ese espacio simbólico “vivable” para las personas LGTBQ representa una reelaboración del bosque fang, descrito por Nsue en *Ekomo* como el lugar que encierra la identidad pasada y presente de los/as africanos/as, virtualmente todas las respuestas. Así lo manifiesta, la protagonista de *Ekomo*, Nnanga, ante las desgracias que les acechan: “La selva, estática a nuestro alrededor, parecía esconder la respuesta a todos esos misterios que necesitábamos saber y, encerrada en sí misma, gozaba al ver nuestra incertidumbre y nuestro desasosiego” (74). También en *Ekomo*, el joven Nfumbá’a, que había dejado abandonada su tradición entre los libros de los europeos, se adentra en la selva para aprender la esencia del pasado y el presente fang:⁹

Miles y miles de ánimas venían cerrándome el paso, cantando alabanzas a un Dios que no era el Dios de la Iglesia. A través de sus cánticos vi al mundo con todos sus misterios y entendí cosas jamás entendidas. Oí sonidos nunca oídos y anduve años y años sin que pudiera detenerme, mientras me iba haciendo viejo. He visto el milagro de la muerte y de la vida y he conocido la ciencia de la creación. Después de esto he vuelto a vosotros para contároslo, y resulta que no existen palabras para expresar todo lo que vi allá en la selva. (112)

En contraste con *La Bastarda*, en la última de las novelas publicadas por Obono, *La albina del dinero*, el espacio vivible para la mujer ya solo puede construirse en la ciudad en parte por el camino escogido por la coprotagonista y narradora, el estudio en la universidad. Recibe el sobrenombre de “la hermana de cerebro robado por la sabiduría blanca” (17) y consigue estudiar en la universidad en Malabo y llevar un paso más allá a la mujer posible, gracias en cierta medida a que vive con una de sus tías, y a pesar de la resistencia de su padre y la familia paterna. Este recorrido está plagado de riesgos, hasta el punto que parece correr peligro físico, ya que la culpa de la muerte de su hermana a través de la brujería (127-30). La hermana albina también había acudido a la ciudad, huyendo en este caso de la explotación económica por parte del padre, pero su vida corría peligro tanto en su comunidad rural como en la ciudad y terminó siendo violada y asesinada en esta última. Con destino desigual, tanto ella como su hermana han debido enfrentar la amenaza del sometimiento sexual y de género a la autoridad masculina. El padre aconseja que la hermana dedicada al estudio, que vive “sin tribu”, “a gusto en medio de bibliotecas y amistades”, asuma la maternidad de sus

hermanos menores y acepte el marido que le busquen y su salvación a través de la fe católica (101-03).

La vulnerabilidad de las protagonistas tanto en *La bastarda* como en *La albina del dinero* incorpora un rasgo político asumido voluntariamente que resulta clave para entender la posición discursiva feminista de la autora en sus novelas y ensayos. En el caso de estas dos novelas, las protagonistas se dirigen a la autoridad masculina en algún momento u otro de la narración en busca de interpelación, a pesar del daño que pueda sobrevenir. En la primera de las novelas de Obono, *Herencia de Bindendee*, no existe siquiera esa posibilidad, no habría resquicio en la autoridad masculina de del padre: “nada se hacía sin su autorización, controlaba incluso las miradas (15). La joven protagonista de *Herencia*, sin embargo, coincide con la protagonista de *La albina*, en considerar la educación como camino para obtener una voz propia, ser importante: “quisiera ser ministra de educación para cambiar la escuela” (119).

Como se apuntaba, sí se produce el intento de interlocución con la autoridad masculina en las dos novelas más recientes de Obono. En *La bastarda*, la hija ilegítima abandona su comunidad y va en busca del padre que nunca quiso buscarla y que, efectivamente, la rechaza. En el segundo caso, la coprotagonista de *La albina del dinero* deja la ciudad y vuelve voluntariamente a su comunidad para ser sometida a su juicio tras la muerte de su hermana, poniendo literalmente su vida en peligro por los brebajes suministrados en la ceremonia. Aun admitiendo un posible efecto dramático en las acciones de estos personajes femeninos o la importancia de la jerarquía en los lazos familiares, resulta igual o más importante resaltar que persisten en mostrarse frente a su comunidad y buscar su reconocimiento. Se trata entonces de persistir tanto como de mostrarse vulnerable ante la comunidad, exponerse a su rechazo para que también sea posible en algún momento el entendimiento. En última instancia, esta posición subjetiva de los personajes, emparentada con el modelo político propugnado por Butler, es la misma posición discursiva que Obono, como estudiosa y activista, encarna en sus charlas o ensayos: persistir en ser y en dialogar,¹⁰ resumido bien por la feminista negra Bernice Johnson Reagon a principios de los ochenta y citada también por Butler: “Cause I ain’t gonna let you live unless you let me live” (116).

Asimismo, en *La albina del dinero* la construcción social sexista de la mujer aparece entrelazada con la racista, de forma que el padre afirma repetidas veces que quiere vivir del dinero que recibiría de su hija albina (48-49). A la joven albina se le asigna desde la tradición un valor especial

para las actividades de brujería (108), pero también desde la asimilación de un racismo de origen europeo (48-49), que adjudica mayor valor de intercambio a la mujer cuanto más blanca sea, “esperanza sexual y rentabilidad económica de la familia” (25). Sin embargo, es su hermana, descrita despectivamente como “una negra” que se empeña en estudiar (25), la que ofrece un modelo sexual y de género diferente al tradicional. Así, esta joven universitaria tiene una relación amorosa con un joven bubi, que se caracteriza por su carácter amistoso y estar al margen del intercambio monetario o la imposición masculina (130).

Como vemos, Obono incluye también como subtema en esta última novela, las relaciones interétnicas como conflicto social existente, pero con una aceptación más natural entre generaciones más jóvenes. Las protagonistas son hijas de padre fang, pero la narradora vive con la familia de su madre en Malabo y tiene un novio bubi, lo que es una fuente de conflictos. Su tía Angelita, hermana del padre, amenaza a la narradora con una muerte como la de su hermana por vivir con la tribu equivocada en Malabo: “vives en una tribu equivocada, y eso es causa de muerte; ¿Quién te protegerá entonces? ¡Ignorante de la tradición!” (27). A ella “le gustaría entrar en el corazón” (85) de su “chico bubi” (27), pero él aparecerá con una pierna escayolada como resultado de un encuentro con el padre de la narradora (97). Este mismo chico, la lleva a su casa junto a sus amigos de la universidad, mostrando una relación de afecto solidario entre jóvenes, y en ese mismo lugar se recupera durante tres semanas, después de los brebajes y manejos de una curandera a petición de la tribu de su padre (127-31).

Aparece también en *La albina del dinero* una coincidencia, planificada o no,¹¹ con una lectura ecofeminista y queer de la realidad guineoecuatorial, una primera y evidente conexión tradicional entre patriarcado y relación destructiva con la naturaleza, una naturaleza que ha servido para justificar la superioridad masculina sobre las mujeres. Siguiendo la definición de Alicia Puleo, podemos decir que el feminismo aporta a la ecocrítica el enfoque necesario en las relaciones de poder, puesto que estas configuran el modelo androcéntrico de desarrollo que mantenemos, de conquista y explotación destructivos. Incorporando la conciencia de la insostenibilidad de ciertos modos de vida de las sociedades industriales, el ecofeminismo propone desarrollar conjuntamente la razón y la emoción y abandonar lo que ha llamado la “lógica del dominio” y construir un nuevo modelo de desarrollo humano (17, 21). Por último, una ecocrítica queer plantea que existe una relación

entre el sexo y la naturaleza que es institucional, discursiva, científica, espacial, política, poética y ética, y corresponde interrogarnos sobre estas relaciones para llegar a una mayor comprensión sexual y ambiental (Mortimer and Erickson 5).

De modo similar a lo que ocurre en las sociedades europeas, no necesariamente idéntico, el padre de la narradora en *La albina* predica un modelo tradicional con pretensiones de discurso único, unas relaciones sociales como lucha y control sobre otros hombres, las mujeres o un otro animal o materia asociado a la naturaleza:¹²

Era mi padre. Nunca me citaba sin levantar la voz. Era el jefe de nuestra familia fang. Lo sentía todo el mundo. Y padre presumía la herencia del cargo en todas partes, pero uno de los orgullos más destacados de su vida se acercaba en la profesión de cazador de elefantes. La guerra en los bosques con animales salvajes centraba la narración de sus conversaciones, daba igual con quien. (77)

—¿Un cazador de elefantes! A ver si enseña a los maricones del ejército del aire el arte de la guerra—se expresaron en grupo los agentes. (108)

Más allá de la supervivencia alimentaria o de las conocidas relaciones de solidaridad entre los miembros de la tribu fang,¹³ como en otros contextos culturales no africanos,¹⁴ el análisis ecofeminista evidencia aquí también una misma concepción social, que elogia o ignora la violencia contra los otros animales y que igualmente ensalza y/o normaliza la violencia contra las mujeres. A propósito de la muerte de la hermana albina de la protagonista, un honrado y voluntarioso juez lamenta que no tengan “recursos para hacer exámenes con el semen del violador, una autopsia”, pero más allá de la falta de medios, apunta a que la causa reside en una violencia sistemática, todavía culturalmente asentada: “No hablo de brujería, soy juez, no curandero. A la niña la ha asesinado un varón de la familia, del vecindario, de la escuela. Ha fallecido de asfixia y violencia sexual” (116). Junto al conflicto religioso con la tradición fang, representado en el tratamiento de los albinos y el uso de la brujería, Obono también resalta en las vidas de sus personajes el resultado de una violencia colonial, que ha dejado como herencia una versión particularmente represiva del cristianismo, en concreto del catolicismo, y que perpetuaría la superioridad del blanco sobre el negro africano y el sometimiento de las mujeres a través del control de su comportamiento sexual y de género. Alogo, padre de la protagonista en *Herencia*, dice estar decepcionado de que su hija, católica y fang, cometa actos impuros (20). Cree que si

sus hijas aprenden las costumbres de los blancos, multiplicaciones, gramática o la lectura de la Biblia, sus dotes serán más altas (54-55), es decir, el dinero que reciba por ellas. Después de una paliza de su marido, Alogo, y mientras se reúnen los hombres en La Casa de la Palabra, otras mujeres del poblado le recuerdan a Mikue que la mujer nace de la costilla del hombre, no debería contestarle cuando habla (46-47). La violencia sobre la mujer constituye un hecho lógico y natural, sancionado por el presidente del Consejo de Poblado y acompañado de “risas a carcajadas”: “Golpea pero, ojo, sin desfigurar a tu esposa” (47). Se produce además un solapamiento de esta rígida visión heredada del cristianismo traído por la colonización española con un régimen autoritario cristalizado, y así se habla en *La albina del dinero* del Generalísimo negro (11), aplicando al contexto político guineano el título frecuentemente asociado al dictador Francisco Franco.

En lo que se refiere a la religión, también en *La albina del dinero*, la autora incorpora una realidad más reciente y de gran importancia cultural y política en muchos países africanos, la presencia creciente de nuevas iglesias cristianas, en concreto evangélicas, de carácter ultraconservador y populista, con origen directo en iglesias de Estados Unidos o indirecto en iglesias evangélicas latinoamericanas. Las dos tías de la protagonista y su hermana albina son cristianas evangélicas, en ambos casos con prácticas que ejemplifican la importancia del dinero como reflejo del éxito personal y la incitación a la exaltación o arrebató emocional con planteamientos no racionales en el ámbito moral. La Ntangan,¹⁵ que se ha blanqueado la piel y con quien vive la narradora y joven estudiante en Malabo, paga la mitad de su sueldo al pastor de su Iglesia durante doce meses y una botella de agua bendita, a cambio de que no vuelvan a producirse muertes en la familia (18). La nueva religión no la salva del racismo propio o ajeno y muere de un cáncer de piel: “Negra es el insulto que más repitió el colegio, la familia, el pueblo... Me sentía mal siendo negra. Soy una mujer. Ahora estoy guapa. Ahora estoy bien. Ya nadie me insulta “negra”. Los hombres ya me quieren. ¿Por qué me quieres, no?” (131). También busca salida en la Iglesia Evangélica su otra tía, hermana de su padre, casándose con el pastor de una nueva Iglesia, “quien llegó a Guinea Ecuatorial sin calzoncillos”, pero que “en poco más de dos años fundó un templo de dos mil creyentes, un buen grupo de gente con muchísimos recursos económicos (29). Este mismo pastor, su esposo, “predicaba la llegada precipitada de Dios por la producción de matrimonios de mujeres con la virginidad perdida” (29), haciendo bandera de un cristianismo marcadamente conservador, acentuadamente patriarcal,

comparable con la tendencia católica más extrema, pero aderezado con otros reclamos o atractivos. Obono refleja así en *La albina* una nueva barrera social en Guinea Ecuatorial, la que construyen y extienden iglesias evangélicas ultraconservadoras en contra de sociedades más igualitarias en un sentido amplio; un problema que resulta muy real en el presente de muchos países subsaharianos.

A propósito de algunas iglesias evangélicas de implantación reciente en África, puede destacarse que muchos países africanos han sido objetivo en las últimas décadas de una caridad y proselitismo cristiano que lleva incorporada una agencia social conservadora. La superación de las desigualdades sociales en algunos países africanos sería dificultada con el exitoso proselitismo de este tipo de iglesias de principios retrógrados. De manera destacada, buen número de iglesias evangélicas de Estados Unidos pretenden ganar guerras culturales que han perdido en casa (“US Evangelicals”). Muchas de estas iglesias evangélicas pretenden imponer su perspectiva intolerante, teocrática, como se concluía en un estudio de 2014 apoyado por Desmond Tutu el sacerdote anglicano de origen zambiano Kapya Kaoma.

En esta investigación iniciada en el año 2008 y encabezada por Kaoma, se apreciaba la existencia de una cruzada global desde ámbitos religiosos conservadores de Estados Unidos para condenar, castigar y perseguir los derechos reproductivos y sexuales de las mujeres y de las personas LGTB (5-6). En el crecimiento explosivo del cristianismo en el África subsahariana tiene un papel preponderante la evangelización desde intereses conservadores, aportando una nueva narrativa para regímenes autoritarios. Algunos de esos líderes autoritarios, muy destacadamente en África, usan hoy las guerras culturales de Estados Unidos, denunciando los derechos reproductivos y la homosexualidad como imposiciones americanas u occidentales. Al hacer objeto de interés central sectores de la población minoritarios, homosexuales, feministas, se desvía la atención de sus propias insuficiencias como líderes y se ganan nuevos seguidores a través de los nuevos líderes religiosos dentro y fuera del país (6-7). En el caso de Guinea Ecuatorial, cabe la misma hipótesis, siquiera parcialmente debido a la falta de competencia entre diferentes partidos, pero neutralizando, o al menos transformando, reivindicaciones ciudadanas en proclamas religiosas.

A modo de conclusión, Obono afirmaríase con su discurso público y obra creativa los derechos individuales de las mujeres negras y africanas, en un sentido positivo, sus deseos y experiencias, sin olvidar los abusos y la victimización. En esos derechos tendría un papel destacado los derechos

sexuales, el acceso al estudio y la autonomía personal. Aparecerían también de manera distintiva otras preocupaciones y perspectivas alternativas a la norma social predominante, la defensa de las parejas interétnicas, el rechazo a las nuevas iglesias evangélicas, reaccionarias y populistas, o la relación con otros animales y el entorno natural, como inquietudes propias de su tiempo, pero en su versión más abierta y crítica. Estas inquietudes políticas y sociales desvelarían la conexión intrínseca entre un modelo social, económico y cultural dominante y un determinado paradigma patriarcal de género y sexualidad. Sus novelas, sus declaraciones o participaciones activistas encajarían en la propuesta de Judith Butler de una cierta vulnerabilidad como forma de activismo: una forma deliberada de exposición y persistencia, la encarnación de una demanda por una vida vivible (116). Se trataría de una vulnerabilidad no solo como susceptibilidad al daño sino como apertura a los otros en interdependencia (115). Probablemente, uno de sus mayores logros sería su contribución a través de sus personajes, sus historias de ficción, de nuevos espacios simbólicos en el arte y sociedad de Guinea Ecuatorial para la igualdad de género y la libertad sexual.

Notas

¹ Según Neville Hoad, la controversia acerca de la naturaleza no africana de la homosexualidad posiblemente empezó con la expulsión de la organización GALZ de la feria nacional del libro en Zimbaue, de 1995. Este país tiene leyes contra la sodomía que datan del periodo colonial, así que es difícil ubicar el retraso y el progreso claramente según el autor (xi-xii).

² En la actualidad, 74 países prohíben la práctica de sexo homosexual, 33 de ellos en África; posiblemente los recursos interpuestos hagan que pronto India y Kenia dejen de formar parte de este grupo. Mozambique ya lo hizo en 2015.

³ Miguel Edu Edu Ncham, representa el único caso de concesión de asilo en España debido al rechazo y la persecución sufrida en Guinea Ecuatorial. Perdió el trabajo y su vida corrió peligro a manos de familiares y vecinos. Con respecto a detenciones relacionadas con la homosexualidad, *Diario Rombe* cita dos casos en 2014, al parecer exhibidos por Radio Televisión Asonga. Ambas instancias serían muestra de probable riesgo al manifestarse públicamente como persona LGTB, aunque no existan leyes que lo prohíban explícitamente.

⁴ En 2012, la base de datos globales de Naciones Unidas sobre violencia contra las mujeres indicaba que la violencia física y/o sexual sufrida por las mujeres guineanas a manos de sus parejas masculinas a lo largo de su vida alcanzaba el 57%; la misma violencia sufrida en los últimos doce meses representaba un 44% de las guineanas. Asimismo, que el CEDAW, comité por la eliminación de la

violencia contra las mujeres de Naciones Unidas, expresaba en su informe de 2012, /C/GNQ/C/O/6, con respecto a este país “su honda preocupación por la persistencia de actitudes patriarcales y estereotipos profundamente arraigados respecto de las funciones y responsabilidades de la mujer y el hombre en la familia y la sociedad”. Entre los distintos problemas que destacaba este último informe podría mencionarse la baja tasa de escolarización de las adolescentes, y entre las que conseguían cursar educación secundaria, la presencia de acoso sexual, embarazos o matrimonios a edad temprana que impedirían la finalización de los estudios. Las decisiones en la familia no se tomarían en pie de igualdad entre hombres y mujeres y la presencia de mujeres en la política era muy escasa, lamentaba el CEDAW.

⁵ La autora cuenta el incidente en una entrevista reciente (“Nuestro reto”), que circunstancialmente pude ver en persona.

⁶ Posiblemente, la autora se refiere a mujeres formadas en Guinea Ecuatorial y/o España, que como ella pueden enseñar en la UNGE, la Universidad Nacional de Guinea, fundada en 1995, o simplemente tener una presencia intelectualmente activa dentro y fuera del país. Seguirían siendo una minoría, según los datos mencionados antes.

⁷ Chantal Zabus ha estudiado gestos o personajes femeninos queer en la narrativa de autoras africanas existentes desde los años 70, Rebeca Njau (Kenia, *Ripples in the Pool* (1975); Ama Ata Aidoo, aunque sean patologizadas (Ghana, *Our Sister Killjoy* (1977)); y también desde una postura más implícita, de escritoras nigerianas de los años 90, Unoma Azua, Lola Shoneyin y Temilola Abioye, y Helen Oyeyemi. Una de las escritoras más conocidas de Zimbaue, Tsitsi Dangarembga también incluyó un lesbianismo implícito en *Nervous Conditions*, 1989, (265-66).

⁸ Es el caso de Dolar Vasani con *Not yet Uhuru: Lesbian Flash Fiction* (2013).

⁹ Véase mi artículo “Fricciones culturales en la novela afro-hispana Ekomo, de María Nsue Angüe”, en *Afro-Hispanic Review*, vol. 30, no. 2, 2011, pp. 41-58.

¹⁰ El rechazo e incompreensión que Obono recibe en charlas y ponencias dentro y fuera de su país por una parte de sus paisanos es muy llamativo si lo comparamos con el tratamiento a otros escritores. Puede acudir a las ponencias de Obono accesibles en Internet para comprobarlo.

¹¹ No se han encontrado hasta el momento referencias teóricas concretas al ecofeminismo por parte de la autora en entrevistas o análisis críticos, aunque por su formación universitaria y sus frecuentes intercambios intelectuales dentro y fuera de Guinea, debe tener cierta familiaridad. La crítica implícita que se hace del cazador como héroe de rasgos hipermasculinos y, como consecuencia, líder, familiar y social, muestra, sin embargo, una reflexión propia de la autora.

¹² No se encuentran elefantes en la isla de Bioko, pero sí en la parte continental de Guinea Ecuatorial. A comienzos de este siglo y según el CSIC, los elefantes de bosque estaría presentes en Río Muni, menos de 500 ejemplares en poblaciones alejadas de las asentamientos humanos (“Biodiversidad”). Su caza está prohibida en la actualidad, si bien debe decirse que, según un estudio de 2013,

la existencia de elefantes ya estaría en grave peligro en África Central, ya que su número habría disminuido en un 62% en diez años ("El elefante").

¹³ Nsu Angüe ofrece ejemplos de esta hermandad con gran belleza e impacto simbólico en su novela *Ekomo*: "Con el cuerpo pintado buscaré entre los hermanos a aquel que es mi amado"; "le preguntaré al son de los tambores, ¿eres mi hermano?"; "huelas a fuego, huelas a lanza, huelas a tótem, a tabú y a hierba... eres mi hermano" (33).

¹⁴ Un ejemplo paradigmático y de gran calidad literaria sería la novela española *En la orilla* (2013), de Rafael Chirbes, que además incorporaría la conexión de un modelo social machista con un modelo económico neoliberal.

¹⁵ En Guinea Ecuatorial se llama Ntangan o Mitangan a los blancos españoles del periodo colonial y, actualmente, a todas las personas de piel blanca.

Obras citadas

Arac de Nyeko, Monica. "Jambula Tree". *African Love Stories: An Anthology*, ed. Ama Ata Aidoo. Ayebia Clarke Limited, 2006, pp. 164-77.

"Biodiversidad. Mamíferos: *Loxodonta africana*." museovirtual.csic.es. 15 de julio de 2018.

Butler, Judith. "Bodily Vulnerability, Coalitions, and Street Politics." *Differences in Common: Gender, Vulnerability and Community*, ed. Joana Sabadell-Nieto and Marta Segarra, Nueva York, 2014, pp. 99-119.

Celaya Carrillo, Beatriz. "Fricciones culturales en la novella afro-hispana *Ekomo*, de María Nsue Angüe". *Afro-Hispanic Review*, vol. 30, no. 2, 2011, pp. 41-58.

Committee on the Elimination of Discrimination against Women, CEDAW, United Nations. "Concluding observations," C/GNQ/CO/6, 2012. 15 de junio de 2018.

Elá Abeme, Francisco. "La religión en Guinea Ecuatoria". *Asodegue*, segunda etapa, 18 de febrero de 2017. 30 de mayo de 2018.

"El elefante africano del bosque, en grave peligro". BBC, Mundo. 6 de marzo de 2013. 20 de julio de 2018.

Global Database on Violence against Women, UN Women. "Prevalence Data on Different Forms of Violence against Women", Equatorial Guinea, 2012. 20 de julio de 2018.

Halberstam, Judith. *In a Queer Time & Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York University Press, 2005.

Hoad, Neville. *African Intimacies: Race, Homosexuality, and Globalization*. University of Minnesota Press, 2007.

Kaoma, Rev. Dr. Kapy. *American Culture Warriors in Africa: A Guide to the Exporters of Homophobia and Sexism*. Political Research Associates, 2014.

Martin, Karen y Makhorazana Xaba, eds. *Queer Africa: new and collected edition*. Mafikoko's Books, 2013.

Mortimer Sandilands, Catriona and Bruce Erickson, eds. *Queer Ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire*. Indiana University Press, 2010.

Nsue Angüe, María. *Ekomo* (1985). Casa de África/Sial Ediciones, 2007.

Obono, Trifonia Melibea. *La albina del dinero*. Altaïr, 2017.

—. *La bastarda*. Flores Raras, 2016.

—. "Las guineanas siempre han sido feministas". Entrevista de Ana Henríquez Pérez, www.africaye.org, 6 de junio de 2017. 3 de abril de 2018.

—. *Herencia de bindendee*. Ediciones en Auge, 2016.

—. "Melibea novela el calvario de los homosexuales en Guinea Ecuatorial". Entrevista, *Canarias7*, 31 de junio 2017. 5 de abril de 2018.

—. "Nuestro reto es mantenernos vivxs". Entrevista, negrxs.com, 24 de junio 2018. 27 de junio de 2018.

Puleo, Alicia. *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Cátedra, 2011.

Loewenstein, Antoni. "US Evangelicals in Africa Put Faith into Action but Some Accused of Intolerance". *The Guardian*, March 18, 2015. 4 de enero de 2018.

Tsing, Anna. "Conclusion: The Global Situation". *Anthropology of Globalization: A Reader*. Ed. Jonathan X. Inda. Blackwell, 2002, pp. 453-86.

Vasani, Dolar. *Not yet Uhuru: Lesbian Flash Fiction*. AuthorsOnline, 2013.

Zabus, Chantal. *Out of Africa: Same-Sex Desire in Sub-Saharan Literatures and Cultures*. Boydell & Brewer, 2013.