



**COMILLAS**

UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales  
Grado en Relaciones  
Internacionales

Trabajo Fin de Grado

# **Principios éticos de la Cooperación al Desarrollo**

***Estudio del Proyecto Akiba con mujeres en las  
zonas rurales de Guinea Ecuatorial***

Estudiante: **Ana Blanc González**

Director: Prof. Javier Fuertes Pérez

Madrid, junio 2021

## RESUMEN EJECUTIVO

La cooperación internacional al desarrollo es a menudo criticada por su falta de ética y eficacia, y, sin embargo, se justifica casi por encima de toda duda. Tanto es así, que en las últimas décadas ha ido ocupando un papel cada vez más importante en la esfera internacional. La llegada de la Agenda 2030 ha supuesto toda una revolución, ofreciendo por primera vez un marco común para el diseño y la ejecución de este tipo de actividades y abriendo sus puertas a una amplia variedad de nuevos actores. Todo ello ha venido acompañado de dilemas éticos sobre la naturaleza de este tipo de proyectos, y el papel de quienes los diseñan y ejecutan. El objetivo principal de este trabajo es ahondar en los componentes éticos que debe tener un proyecto de cooperación internacional al desarrollo, para poder considerarse digno de tal nombre, a través del estudio concreto del Proyecto Akiba, de la Asociación EducaGuinea, que trabaja con mujeres de las zonas rurales de Guinea Ecuatorial.

**Palabras clave:** *ética, cooperación al desarrollo, Agenda 2030, mujer, Guinea Ecuatorial, EducaGuinea.*

## EXECUTIVE SUMMARY

International development cooperation is often criticized for its lack of ethics and effectiveness, yet it is justified almost beyond any doubt. So much so that in recent decades it has been occupying an increasingly important role in the international sphere. The advent of the 2030 Agenda has been a revolution, offering for the first time a common framework for the design and implementation of such activities and opening its scope to a wide variety of new actors. This has been accompanied by ethical dilemmas about the nature of such projects, and the role of those who design and implement them. The main objective of this paper is to delve into the ethical components that an international development cooperation project must have in order to be considered worthy of the name, through the specific study of the Akiba Project of EducaGuinea Association, which works with women in rural areas of Equatorial Guinea.

**Keywords:** *ethics, development cooperation, Agenda 2030, women, Equatorial Guinea, EducaGuinea.*

# ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
Finalidad y motivos:.....	5
Objetivos:.....	6
Metodología:.....	7
<b>CAPÍTULO I: LA MUJER FANG EN LAS ZONAS RURALES DE GUINEA ECUATORIAL.....</b>	<b>8</b>
<b>1. Guinea Ecuatorial .....</b>	<b>8</b>
<b>2. La mujer fang en las zonas rurales.....</b>	<b>10</b>
<i>La sociedad Fang Okak .....</i>	<i>10</i>
<i>El matrimonio Fang Okak .....</i>	<i>12</i>
<i>Poligamia, levirato y sororato .....</i>	<i>13</i>
<i>El papel de la mujer Fang Okak.....</i>	<i>14</i>
<b>CAPÍTULO II: LA ÉTICA DE LA COOPERACIÓN AL DESARROLLO .....</b>	<b>16</b>
<b>1. La cooperación internacional al desarrollo.....</b>	<b>16</b>
<b>2. Cuestiones éticas de la cooperación al desarrollo.....</b>	<b>20</b>
<i>Principio de Justicia .....</i>	<i>21</i>
<i>Principio de Beneficencia .....</i>	<i>24</i>
<i>Respeto cultural y participación de los afectados .....</i>	<i>25</i>
<b>3. Emprendimiento social y empoderamiento de la mujer .....</b>	<b>26</b>
<b>CAPÍTULO III: PROYECTO AKIBA .....</b>	<b>29</b>
<b>1. Akiba y la ética en la cooperación internacional al desarrollo.....</b>	<b>31</b>
<i>Un proyecto justo.....</i>	<i>31</i>
<i>Un proyecto que actúe de buena fe.....</i>	<i>32</i>
<i>Un proyecto que respete la cultura local e impulse el papel de los receptores.....</i>	<i>32</i>
<b>2. Akiba y el emprendimiento social.....</b>	<b>33</b>
CONCLUSIONES.....	35
BIBLIOGRAFÍA.....	38
ANEXO I: ENTREVISTA CRISANTO EBANG ABESO SJ.....	43

# INTRODUCCIÓN

*“No hay mejor prueba del progreso de la civilización que  
el progreso del poder de cooperación”*

- John Stuart Mill

Desde que en Bretton Woods (1944) se establecieron las bases del multilateralismo, la cooperación entre naciones ha ido ganando cada vez más protagonismo en la esfera internacional, alcanzando una gran variedad de ámbitos, que incluyen desde el comercio hasta la política medioambiental (James, 2017). Entre sus logros principales destaca la creación de un sistema complejo, que ha conseguido integrar y coordinar nuevos actores internacionales hacia la consecución de objetivos comunes (González Parias & Duarte Herrera, 2014). Esto ha impulsado el crecimiento y la estabilidad económica y una notable reducción de la pobreza, algo que ha sido posible, entre otras cosas, gracias al refuerzo del sistema internacional de cooperación al desarrollo (James, 2017).

Pese a su complejidad, el ámbito de la cooperación internacional ha ido aumentando su relevancia de manera progresiva, hasta ocupar un papel prioritario en los programas exteriores de los distintos actores internacionales. Sus propósitos e instrumentos han ido evolucionando desde los años 50, adaptándose a las circunstancias y necesidades de la sociedad internacional. En este sentido, la globalización y el auge de las actividades transnacionales han impulsado un nuevo planteamiento del sistema, que no ha quedado exento de retos éticos (Sanahuja & Gómez Galán, 1999). “Cada vez aparecen más interrogantes, tanto en torno a lo que estamos haciendo como en torno a lo que debemos hacer. Y nos damos igualmente cuenta de que, en última instancia, esos interrogantes nos confrontan con retos éticos fundamentales “ (Etxeberria, Martínez Navarro, & Teitelbaum, 2002).

Como parte de esta revisión, en 2015 se aprobaban los Objetivos de Desarrollo Sostenible, una serie de propósitos globales para alcanzar la prosperidad y el desarrollo compartidos (Organización de las Naciones Unidas, 2021). Ya en el año 2000, la comunidad internacional había acordado unos “niveles mínimos” de desarrollo que debían alcanzarse de manera coordinada, los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM). Sin embargo, ni su planteamiento ni su ejecución supieron responder de manera eficiente a los retos planteados. Por una parte, el hecho de centrar los esfuerzos en la reducción de la pobreza dejó de lado problemas estructurales que favorecieron el aumento de la desigualdad en los países receptores. Por otra, la formulación vertical y la condicionalidad de los donantes a los receptores entorpecieron su ejecución. Ante la evidente falta de éxito, en 2015 se ampliaron y redefinieron estos objetivos, se establecieron nuevas métricas para el control de los resultados y se instó a todos los miembros de la comunidad internacional a trabajar de manera conjunta (Hernández Cantillo, 2014).

Algunos de esos nuevos objetivos pasaron a considerarse prioritarios, por su carácter transversal. Entre ellos se encuentra el ODS 5: “Lograr la igualdad entre los géneros y empoderar a todas las mujeres y las niñas”. Aunque es una de las áreas en las que se han logrado mayores avances en los últimos 20 años, la igualdad de género aún dista de ser una realidad en muchos lugares del mundo (PNUD, 2021). Las mujeres suponen la mitad de la población mundial, por lo que la desigualdad y la falta de oportunidades para ellas limitan el progreso y dificultan la consecución del resto de metas (Organización de las Naciones Unidas, 2021). De esta forma, la comunidad internacional ha puesto el foco en acabar con todas las formas de discriminación y violencia hacia las mujeres y en fortalecer su papel, impulsando también así el desarrollo económico y social (PNUD, 2021).

Finalmente, la globalización de los objetivos a través de la Agenda 2030, ha venido acompañada de una diversificación de los actores que componen el sistema internacional de cooperación. Destaca la creciente importancia de las ONGS y asociaciones sin ánimo de lucro, que se han convertido en las principales canalizadoras de la acción civil. Han sabido conectar con la sociedad, a través de campañas de sensibilización y trabajan de manera independiente a intereses políticos y geoestratégicos, lo que las hace mucho más eficientes que la acción pública en algunos sectores (Sanahuja & Gómez Galán, 1999).

## **Finalidad y motivos:**

Durante el verano de 2019 me fui, completamente a la aventura, a Mebere y Oyala, dos pueblecitos en mitad de la selva de Guinea Ecuatorial. Había conocido unos meses antes al padre Crisanto-Ebang Abeso Obono, un jesuita ecuatoguineano que quería mejorar las condiciones de vida de su pueblo natal (Mebere) y buscaba voluntarios para emprender un nuevo proyecto de cooperación allí. Empezamos con clases de refuerzo para los niños y charlas y talleres para las mujeres, los dos grupos más vulnerables de la sociedad rural del país. La experiencia nos gustó tanto, que al volver quisimos formalizar el proyecto y creamos la Asociación EducaGuinea, con la que seguimos trabajando desde España durante el año y viajamos a Guinea Ecuatorial anualmente en verano.

Durante ese viaje tuvimos la oportunidad de hacer mucha vida en el pueblo. Su hospitalidad fue increíble; nos invitaron a comer en sus casas, a sus fiestas, partidos de fútbol, celebraciones religiosas... De esta forma pude conocer de primera mano una realidad completamente nueva, en la que la forma de vida, las tradiciones y los valores son muy distintos a los que yo estaba acostumbrada.

Esas diferencias eran especialmente evidentes en el caso de las mujeres. Para la sociedad ecuatoguineana, los hijos son el bien más preciado. Las mujeres suelen ser madres muy jóvenes y las familias son bastante grandes (entre 8 y 40 hijos). En Guinea Ecuatorial, como en muchos otros países africanos, la poligamia es una práctica socialmente aceptada, más habitual en las clases adineradas, pero reconocida como natural en todo el territorio. La mayoría de las chicas de mi edad que conocí en los pueblos, habían abandonado los estudios hacía varios años y ya tenían más de un hijo. Esto supuso todo un reto a la hora de plantear nuestro trabajo allí, especialmente a nivel ético.

Conciliar dos formas tan opuestas de entender la vida y la sociedad no es nada sencillo, incluso cuando se comparten objetivos. Dar respuesta a preguntas tales como si la poligamia es o no aceptable o si se deberían abandonar los estudios para cuidar de la familia con 15 años, es mucho más complejo de lo que parece cuando se tienen en cuenta las dos versiones de la historia. En este sentido, lo más complicado es establecer los límites de lo que se puede asumir y lo que no en este tipo de situaciones; lo que se está dispuesto a aceptar, y lo que resulta innegociable para cada una de las partes. Todo esto aún supone para mí un desafío sobre el que me gustaría profundizar en este trabajo.

Este debate también está presente en los niveles más altos de la política internacional, en los que la ética de la cooperación al desarrollo es, a menudo, cuestionada y criticada; y sin embargo ocupa un papel cada vez más importante dentro de los programas exteriores de los distintos actores internacionales. No obstante, me gustaría poner el foco en el aspecto vocacional y quizás menos profesional de la cooperación, del que formo parte a través de EducaGuinea, dotándolo de un fundamento teórico sólido, que permita mejorar el planteamiento y la ejecución de sus proyectos.

### **Objetivos:**

El objetivo principal de este trabajo será ahondar en las características éticas que debe tener un proyecto de cooperación al desarrollo para ser digno de tal nombre; a través del estudio concreto del Proyecto Akiba, con mujeres de las zonas rurales de Guinea Ecuatorial. Como objetivos específicos destacan los siguientes:

- Conocer la realidad de Guinea Ecuatorial y de la mujer fang en sus zonas rurales.
- Profundizar en la perspectiva ética de un verdadero proyecto de cooperación internacional.
- Desarrollar un proyecto que responda a la realidad estudiada, desde un enfoque ético de la cooperación al desarrollo.

## **Metodología:**

Este trabajo cuenta con dos partes bien diferenciadas, para las que se han empleado diferentes metodologías:

En primer lugar, se estudiarán en profundidad las circunstancias de Guinea Ecuatorial, haciendo hincapié en la situación de la mujer fang en sus zonas rurales. También se realizará una revisión de bibliografía académica, sobre la cooperación internacional al desarrollo y los principales dilemas éticos que la envuelven. Para ello, se combinarán publicaciones académicas en revistas especializadas, con datos y documentación de organismos oficiales, todo ello extraído de bases de datos como Google Académico o EBSCOhost. También se empleará una entrevista realizada al sacerdote jesuita ecuatoguineano, Crisanto-Ebang Abeso Obono, en la que refleja su visión sobre el papel de la mujer en la tradición fang (ver Anexo I).

En segundo lugar, se expondrá EducaGuinea, como caso de estudio concreto sobre la gestión de las cuestiones éticas en proyectos pequeños de cooperación al desarrollo. Se pondrá el foco en el Proyecto Akiba, que busca mejorar las oportunidades de las mujeres de los pueblos de Mebere y Oyala, a través distintas actividades formativas y la puesta en marcha de un taller de costura. Para toda esta parte, se utilizará información de la propia Asociación, junto con mi propia experiencia como voluntaria y cofundadora de la misma. Finalmente, se desarrollarán las conclusiones extraídas a lo largo del trabajo.

# **CAPÍTULO I: LA MUJER FANG EN LAS ZONAS RURALES DE GUINEA ECUATORIAL**

El ámbito de la cooperación al desarrollo es algo complicado, que puede llegar a tener distintos enfoques en función del momento y el lugar. Por ello, antes de plantear las cuestiones teóricas sobre su ética, es preciso introducir las circunstancias de Guinea Ecuatorial y de las mujeres de sus zonas rurales. Para este último apartado se empleará la entrevista a Crisanto Ebang Abeso Obono SJ, en la que expresa su visión del asunto, como miembro del clan Fang Okak.

## **1. Guinea Ecuatorial**

La República de Guinea Ecuatorial se encuentra en el Golfo de Guinea y está formada por una parte continental y otra insular, en la que se encuentra su capital, Malabo. Su clima ecuatorial es bastante estable, con altas temperaturas y humedad durante todo el año, alternando estaciones lluviosas y secas (Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación, 2021). Esto condiciona notablemente la actividad agrícola nacional, especialmente en las zonas rurales, en las que predomina la agricultura de subsistencia.

Fue colonia española hasta 1968 y mantiene el español como lengua oficial, siendo el único país africano de habla hispana. Además, destacan el fang, el bubí, el annobonés y el inglés criollo como lenguas vernáculas, que reflejan la gran variedad cultural del territorio. La población ecuatoguineana la conforman siete grupos étnicos, entre los que sobresalen los fangs, los bubis, los pigmeos y los ndowes (Gobierno de Guinea Ecuatorial, 2021). La cultura y tradiciones de cada una de las etnias están muy presentes en el día a día del país, llegando a condicionar su estructura social. Por este motivo, más adelante se profundizará sobre la etnia fang, la predominante en las zonas rurales en las que trabaja EducaGuinea.

En el ámbito económico, es importante destacar el espectacular crecimiento que el país experimentó a partir de los 90 y que se ha visto interrumpido en los últimos años. Este aumento sin precedentes de la riqueza nacional estuvo motivado por el descubrimiento y la explotación de recursos petrolíferos, que hoy en día suponen un 60% del PIB y cerca de un 95% de las exportaciones (Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación, 2021). La caída de los precios, acompañada de una reducción progresiva de la producción, desde su entrada en la OPEP en 2017, han impactado negativamente en la renta nacional. Ante la evidente necesidad de una reestructuración de la actividad económica, el gobierno decidió apostar por cuatro sectores de referencia: agricultura, pesca, turismo e industrialización (Oficina Económica y Comercial de España en Malabo - ICEX, 2019).

Respecto al Índice de Desarrollo Humano, ocupa la posición 145 de 189, lo que le otorga la categoría desarrollo humano mediano. En esta valoración influyen aspectos como la baja esperanza de vida al nacer, de 58,7 años (2019), o los apenas 5,9 años promedio de escolaridad (2019) (PNUD, 2020). No deben pasarse por alto los elevados niveles de desigualdad del país. Alrededor del 78% (2005) de la población vive en la pobreza, una de las tasas más elevadas del continente, que contrasta con su PIB per cápita, el tercero más alto de África (UNICEF, 2009). Puede comprobarse que, pese a su reducido tamaño y volumen de población, estimada en unos 1.454.789 habitantes, se trata de un país de contrastes, en el que conviven distintas culturas, tradiciones y niveles de vida (Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación, 2021). Estas diferencias son aún más evidentes entre las ciudades y las zonas rurales, en las que los recursos son más escasos y el día a día está marcado por una economía de subsistencia.

En este sentido, cabe mencionar que el caso de Mebere y Oyala es especial, pues ambos pueblos forman parte de la Provincia de Djibloho. Djibloho, que significa “ciudad de la paz”, fue diseñada para ser la nueva capital del Estado. Hace varios años se inició un proceso de transformación de la zona, que se ha ido ralentizando progresivamente. Esto ha favorecido que hoy en día se trate de una de las regiones con mayores diferencias, en la que conviven imponentes edificios, aún en desuso, con pequeñas aldeas en las que se mantiene la forma de vida tradicional, todo ello en mitad de la selva (EducaGuinea, 2021).

Finalmente, destaca su relación con España, en la que la cooperación y ayuda al desarrollo han jugado un papel muy importante. En este sentido, el vigente *V Plan Director de la Cooperación Española 2018-2021*, cataloga a Guinea Ecuatorial como país de cooperación avanzada. La relación entre ambos en esta materia se formalizó por primera vez en 1980, con el *Tratado Básico de Amistad y Cooperación*, que hoy en día sigue marcando el camino a seguir. Desde entonces, educación y salud han sido las áreas que han recibido más atención, aunque en los últimos años se han añadido otras como el fortalecimiento institucional o la sostenibilidad (AECID, 2021).

## **2. La mujer fang en las zonas rurales**

La situación de las mujeres en las zonas rurales de Guinea Ecuatorial está marcada por numerosos factores políticos, económicos y sociales, entre los que destaca el papel de la cultura y costumbres de la etnia. Alrededor del 87% de la población ecuatoguineana pertenece a la etnia fang, que se extiende principalmente por la región continental (Embajada de España en Guinea Ecuatorial, 2013). La tradición ocupa un lugar central en su día a día, en el que se transmite un legado ancestral bastante rígido y jerarquizado (Bituga-Nchama, 2020). Dentro de la misma, existen numerosos grupos culturales (*Fang Beti, Fang Ntumu, Fang Okak ...*), con sus propias prácticas y costumbres. Se tomarán como base los Fang Okak, por ser el grupo mayoritario en las zonas en las que trabaja EducaGuinea (Abeso Obono, 2021).

### ***La sociedad Fang Okak***

Comprender el papel que juega la mujer en este tipo de sociedades puede resultar algo complicado, pues parte de una concepción de la vida, el individuo y la comunidad prácticamente opuesta a la occidental. La cultura africana en general, y la ecuatoguineana en particular, tiende a ser más asociativa que individualista. La estructura social se divide en familias, clanes y tribus, que se organizan de una manera muy concreta: el núcleo familiar más reducido (*Nd'e bot*) vive en el pueblo o aldea, con miembros de su mismo linaje, que, a su vez, forman parte de un clan (*Ayôn*), al que se pertenece por herencia paterna (Abeso Obono, 2021).

La sociedad clánica se fundamenta exclusivamente sobre el parentesco, y no sobre la autoridad política o territorial. Esto condiciona notablemente las relaciones entre sus miembros, especialmente las matrimoniales. Cabe destacar que todos los fang se consideran familia, unidos por lazos de sangre. Así pues, el matrimonio con miembros del propio clan, o del clan materno, está terminantemente prohibido, pues se entiende como incesto (Ondo Emerua, 2013).

Garantizar el crecimiento y la continuidad de la comunidad es la prioridad fang. Por eso, a su ya de por sí complicada estructura social, debe unirse el gran tamaño de cada núcleo familiar (*Nd'e bot*), que puede llegar a contar con hasta con 40 hijos entre las clases más pudientes y entre 8 y 14 en las zonas rurales, en las que los recursos son más limitados. Es en este contexto, en el que se enmarcan prácticas como la poligamia o el levirato, que se analizarán en mayor profundidad más adelante. “Ciertamente, al hombre Fang le gusta tener una plantilla de esposas(...) Es decir, quiere poseer varias esposas para que le den muchos hijos, no existe otro motivo salvo ese” (Bituga-Nchama, 2020).

La herencia de familias, clanes y tribus se transmite únicamente a través de los varones (Gobierno de Guinea Ecuatorial, 2021). El padre es el jefe, y como tal, todos los demás miembros le deben respeto y obediencia. Es quien gestiona y representa a la familia en todos los asuntos externos, mientras que la madre es la encargada de dirigir y administrar lo interno. El primogénito hereda la memoria genealógica, que incluye todos los bienes de la familia, lo que lo legitima para tomar las decisiones en su nombre. Esto hace que el reconocimiento y prestigio de la comunidad recaiga fundamentalmente sobre los hombres, aunque también lo hacen las responsabilidades y problemas externos. “En mi propia familia, quien nos protege de las amenazas de la propia casa es mi madre, quien protege de las que proceden de fuera, es mi padre” (Abeso Obono, 2021).

### *El matrimonio Fang Okak*

El matrimonio juega un papel clave para la supervivencia de la comunidad fang. Es preciso matizar, que, en su caso, representa la unión de dos familias, más que la de dos individuos. Esto no implica necesariamente el fin de la voluntad o identidad personal de los contrayentes, pero sí la creación de una nueva entidad, dependiente del clan y encargada de velar por su desarrollo. A través del matrimonio, el compromiso entre los cónyuges y sus derechos y deberes, quedan supeditados a las necesidades del grupo. No obstante, no es una convención entre las familias, ni se interfiere en la libertad de sus miembros, hombres o mujeres, de decidir con quién se casan (Ondo Emerua, 2013).

En Guinea Ecuatorial se practican tres tipos de matrimonio: el civil, el religioso y el consuetudinario (tradicional de cada etnia), que es el predominante entre los fang. Este último también se rige por unas normas muy concretas:

- **Primeros contactos:** cuando una pareja decide casarse, comienzan los contactos entre los representantes de ambas familias. Es preciso remarcar que son los novios quienes eligen con quién desean casarse. Una vez las familias han dado su aprobación, es el momento de las negociaciones. Suelen ser un regalo especial del pretendiente a la novia, que simboliza la petición de matrimonio. Si ésta lo acepta, todo el proceso pasa a regirse por las normas del derecho consuetudinario, para que la unión tenga validez jurídica y social.
- **Celebración de los esponsales:** como paso previo a la celebración, la familia del novio debe informarse sobre las cualidades de la novia: carácter, fecundidad, amor al trabajo, belleza, docilidad, virginidad... A continuación, tiene lugar la petición de mano oficial en el pueblo de la novia, con la presencia de los ancianos y demás miembros de la familia y el clan. Una vez aceptada, se fija la fecha de la boda y se espera al gran día.
- **Consentimiento matrimonial:** tras la entrega de la dote (Nsoa), los contrayentes pasan a ser los verdaderos protagonistas de la ceremonia, que suele durar varios días. Los ritos varían en función del momento y el lugar.

(Abeso Obono, 2021).

Dentro del sistema de matrimonio consuetudinario, pueden practicarse dos modalidades: la monogamia y la poligamia. Esta última supone la unión de un individuo con dos o más cónyuges y puede darse también de dos maneras: la poliandria (una mujer con varios hombres) y la poliginia (un hombre con varias mujeres). Los fang sólo conciben y practican la poliginia, para la que emplean el término general de poligamia, que se desarrollará a continuación (Abeso Obono, 2021).

### *Poligamia, levirato y sororato*

Previo al análisis de cada una de estas prácticas, es importante recordar que se enmarcan en una sociedad en la que la continuidad del grupo, y, por tanto, los hijos, se valoran por encima de todo.

La **poligamia** no forma parte de la tradición fang desde sus inicios, sino que llegó en un periodo de migraciones, heredada de la cultura musulmana. Su adopción responde a un contexto difícil en el que los hombres emigraban en busca de trabajo y las mujeres e hijos quedaban abandonadas sin seguridad ni sustento económico. De esta forma, se buscaba su protección y la supervivencia del clan. Hoy en día, la monogamia es la forma de matrimonio más habitual, especialmente en las zonas rurales, en las que los recursos son más escasos. Mantener una familia polígama puede llegar a ser realmente costoso, pues requiere, entre otras cosas, del pago de varias dotes. No obstante, se trata de una práctica aceptada y avalada por el derecho consuetudinario y muy común entre los grupos más pudientes (Abeso Obono, 2021).

Dentro del propio matrimonio polígamo, también se siguen unas determinadas normas y jerarquías. La primera esposa ocupa un lugar privilegiado frente al resto, es la encargada de la gestión de la casa y del cuidado de los hijos de toda la familia. El resto le deben obediencia, siempre por detrás de su marido, suegra y clan. Sin embargo, las mujeres no tienen por qué vivir todas juntas, muchas prefieren mantener la independencia de su núcleo familiar para evitar conflictos con el resto de las esposas (Pérez Armiño, 2018).

Finalmente, resulta curioso comprobar cómo conviven poligamia y religión en el caso de Guinea Ecuatorial. La gran mayoría de la población pertenece a la religión católica (Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación, 2021), que rechaza por completo esta forma de matrimonio. Es por ello que, ni los hombres polígamos ni sus primeras esposas pueden acceder a los sacramentos. La Iglesia tampoco reconoce el matrimonio consuetudinario, que cataloga de concubinato. Esto no implica la prohibición de asistir a Misa o pertenecer a la comunidad religiosa, pero sí que limita el acceso a los sacramentos (Abeso Obono, 2021).

El **levirato** y el **sororato** son menos habituales que la poligamia, pero se siguen practicando en determinadas circunstancias. El primero consiste en el matrimonio de un hombre con la viuda o viudas de su hermano y el segundo en la unión de un viudo con la hermana de su difunta esposa. Ambas responden a la idea de matrimonio como la unión de dos familias y no de dos individuos. Una vez más, la prioridad es procurar la seguridad de la mujer y los hijos y garantizar la supervivencia del clan (Nze Abuy, 1985).

### ***El papel de la mujer Fang Okak***

Como ya se ha mencionado, la mujer fang guineana juega un papel fundamental en la familia, pues es su eje principal y su soporte vital. Se encarga del cuidado de la casa, los hijos y de cultivar y recolectar el alimento en las fincas, desde edades muy tempranas. Se trata principalmente de una agricultura de subsistencia, que suele ir acompañada del cuidado de algunos animales (gallinas, cerdos, patos...). No obstante, cerca de un 80% de la producción agrícola del país la generan mujeres, que también se encargan de su comercialización. Por tanto, su importancia trasciende el ámbito familiar, convirtiéndose también en un elemento clave del desarrollo económico y la seguridad alimentaria de la región (Gobierno de Guinea Ecuatorial & FAO & NEPAD, 2005). También es la que administra la economía familiar, controlando los ingresos y gastos para que se puedan satisfacer correctamente las necesidades de todos sus miembros.

Otro aspecto importante es el de la maternidad, que supone para las mujeres fang una fuente de poder, que refuerza su papel en la comunidad. Suelen empezar a tener hijos muy jóvenes, sin la necesidad de estar casadas o tener pareja (Aixelà-Cabré, 2009). De hecho, la mayoría de las relaciones matrimoniales se consolidan una vez se han tenido varios hijos. Apenas existen datos sobre la edad a la que se produce el primer embarazo, pero según los de Yolanda Aixelà Cabré (2009), este suele producirse entre los 14 y los 15 años, con un aumento de la proporción hacia los 17. Aunque las abuelas contribuyen enormemente en el cuidado de los nietos, la mayoría abandonan sus estudios a edades muy tempranas para dedicarse en exclusiva a sus familias, restringiendo enormemente sus oportunidades de desarrollo (Abeso Obono, 2021). Según datos de 2015, un 46,2% termina los estudios primarios, un 25,6% los secundarios, un 7,8% reciben formación profesional y sólo un 2,3% realizan estudios superiores (UNICEF Guinea Ecuatorial, 2015).

Como se ha podido comprobar, la estructura social de los fang, reserva funciones muy concretas para cada uno de sus miembros, supeditando la voluntad individual a la supervivencia del grupo. En un contexto marcado por la desigualdad y la escasez de recursos y oportunidades, la jerarquía social se vuelve mucho más rígida, aun cuando son las mujeres las que garantizan el desarrollo de la comunidad. Esto crea un círculo vicioso, que las hace aún más dependientes del grupo y termina reforzando su papel secundario.

La falta de educación y la temprana edad a la que se empiezan a tener hijos y responsabilidades familiares, dificultan la creación de nuevas oportunidades para ellas, que vayan más allá de su participación en la estructura social. Esta falta de oportunidades y de libertades para tomar sus propias decisiones viene acompañada de una escasez de reconocimiento de sus funciones. Sin entrar a valorar la naturaleza de las tareas de hombres y mujeres, llama la atención la trascendencia que estas últimas tienen en la economía nacional, especialmente en el sector agrícola, y que apenas se reconoce. Mientras que el papel de las mujeres se da por supuesto, los logros de los hombres se ensalzan y transmiten de generación en generación. Se trata, por tanto, de una cultura patriarcal, en la que la falta de oportunidades y relevancia social de las mujeres, requieren de una inversión en formación, que las ayude a ser agentes de su propio desarrollo.

# **CAPÍTULO II: LA ÉTICA DE LA COOPERACIÓN AL DESARROLLO**

Una vez analizada la coyuntura de género en las zonas rurales del país, se estudiará el marco teórico de la cooperación internacional al desarrollo, el papel de las ONGs y los principales retos éticos a los que se enfrenta.

## **1. La cooperación internacional al desarrollo**

El ámbito de la cooperación al desarrollo es cuanto menos complejo. Al mismo tiempo que se cuestiona y critica por su falta de éxito, su existencia se justifica por encima de toda duda, dotándola de una aceptación prácticamente universal (Rist, 2019). Tal vez esto se deba a la falta de un criterio unificado a la hora de definirla, que lo convierte en un término algo difuso y con distintas connotaciones en función del momento y el lugar (González Parias & Duarte Herrera, 2014). Mientras que para unos se limita a la transferencia de recursos financieros, para otros es un concepto mucho más amplio, que incluye también ayudas en especie o asesoramiento y formación (Glennie & Alonso, 2015). Esta falta de consenso hace necesaria la existencia de una serie de criterios comunes que delimiten qué puede considerarse cooperación internacional al desarrollo y qué no. El Comité Económico y Social (ECOSOC) de las Naciones Unidas establece los siguientes cuatro como principales:

***Tiene como objetivo explícito apoyar las prioridades de desarrollo nacionales o internacionales***

El auge del multilateralismo ha favorecido el surgimiento de numerosas actividades internacionales sin ánimo de lucro, tanto públicas como privadas. No todas ellas pueden considerarse cooperación al desarrollo, pues no todas nacen con el fin expreso de fomentar el desarrollo en los países receptores. Es el caso de los programas coordinados de seguridad internacional o las actividades de diplomacia pública, destinadas a favorecer el conocimiento y la creación de redes de contacto entre dos o más partes (Glennie & Alonso, 2015).

El problema surge a la hora de delimitar el concepto de desarrollo, algo que nuevamente resulta más complicado de lo que parece. La mayoría de sus definiciones se basan en lo que las personas consideran las condiciones ideales de la existencia social, y esos ideales difieren en función del momento y el lugar; pero sobre todo en función de si se analizan desde la perspectiva del “desarrollador” o desde la del “desarrollado” (Rist, 2019).

Ante esta desalentadora falta de acuerdo, se han puesto en marcha en los últimos años grandes iniciativas como la Agenda 2030 o los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS), que establecen el camino a seguir para alcanzar la prosperidad compartida y el desarrollo sostenible. Ambas ponen el foco en la protección del planeta, el fin de la pobreza y la mejora de las condiciones de vida en todo el mundo (Organización de las Naciones Unidas, 2021). Sin embargo, su importancia no radica tanto en la naturaleza de sus objetivos, como en el hecho de que establezcan unas pautas comunes que deben alcanzarse mediante la acción colectiva coordinada (Organización de las Naciones Unidas, 2021). De esta forma, el concepto de desarrollo queda definido por una serie de criterios universales, para los que además se proponen soluciones adaptadas a cada circunstancia, pero integradas en el programa internacional.

### ***No se mueve por el beneficio***

“A menudo se dice en una misma frase que la cooperación al desarrollo está motivada tanto por el desinterés (solidaridad), como por el interés propio” (Rist, 2019). Si bien su fin principal no debe ser otro que el de intentar subsanar los fallos de mercado que dificultan el desarrollo, no debemos olvidar que la mayoría de las acciones se desarrollan en el marco de las estrategias de política exterior de administraciones públicas (Álvarez Orellana, 2012). Es importante comprender, por tanto, el concepto de ayuda ligada, como toda aquella que está sujeta a la contratación posterior de productos y servicios del donante. Esta modalidad condiciona notablemente la eficacia de sus actividades, pues termina favoreciendo los intereses comerciales frente a los de desarrollo. Es por ello, que el Comité de Ayuda al Desarrollo (CAD) aconseja una reducción progresiva de la misma, que puede llegar a tener efectos desastrosos sobre la economía local. Afortunadamente, entre 1999 y 2008, el porcentaje de ayuda bilateral no ligada ha crecido notablemente, pasando del 46% al 82% del total de la ayuda desembolsada (Cammara, 2018).

### ***Discrimina a favor de los países en desarrollo***

La Agenda 2030 ha sido un impulso importante a la hora de unificar conceptos relacionados con la cooperación al desarrollo. Sin embargo, las metas que propone deben alcanzarse por igual en todo el mundo. Algunas como poner fin a la pobreza (ODS1) y al hambre (ODS2), son claramente más acuciantes en determinadas regiones. Pero otras como la acción por el clima (ODS12) o la energía asequible y no contaminante (ODS7), tienen una aplicación más general. Es importante distinguir qué actividades se enmarcan dentro de la cooperación al desarrollo, y cuáles son simplemente acciones internacionales que buscan el progreso sostenible de manera universal. Sólo aquellas que persigan crear nuevas oportunidades en países en desarrollo, aplicando una discriminación positiva, podrán considerarse del primer grupo (Glennie & Alonso, 2015).

### ***Se basa en relaciones de cooperación que buscan potenciar la apropiación por parte de los países en desarrollo***

Las relaciones entre ambas partes deben ser cooperativas y no jerárquicas, respetando siempre la soberanía de los receptores a la hora de implementar las estrategias de desarrollo (Glennie & Alonso, 2015). Esto, que parece evidente, puede llegar a ser algo complicado, pues genera conflictos éticos y de interés entre la obligación de socorrer y el derecho a ser socorrido; y el respeto a la soberanía nacional.

Una vez analizado el concepto de cooperación al desarrollo, es preciso profundizar en los diferentes actores que participan de la misma. La universalización de los objetivos de desarrollo, a través de la Agenda 2030, no ha hecho sino diversificar su naturaleza. Las diferencias entre los actores públicos y privados; con y sin ánimo de lucro; grandes instituciones y pequeñas asociaciones, condicionan indudablemente el desarrollo de los proyectos. No obstante, todas se rigen por una serie de criterios comunes, recogidos en tratados internacionales e iniciativas globales como la Agenda 2030. Aunque no exista un sistema institucional centralizado a nivel mundial, sí que hay un alto nivel de coordinación entre sus miembros (Sanahuja & Gómez Galán, 1999).

De entre todas las clasificaciones, las principales diferencias se encuentran entre los actores públicos y privados. Al primer grupo pertenecen las organizaciones internacionales y las agencias de cooperación bilateral gubernamentales, regionales y supranacionales. Entre las instituciones privadas se distinguen las que tienen ánimo de lucro (empresas) y las que no, como las ONGS y otros colectivos sociales (Sanahuja & Gómez Galán, 1999). Siguiendo, una vez más, el modelo de EducaGuinea, se pondrá el foco en estas últimas.

Las organizaciones no gubernamentales han ido aumentando su implicación desde los años sesenta y setenta, en los que la cooperación al desarrollo dejó de ser un ámbito exclusivamente intergubernamental. Su llegada al sistema supone la participación de la sociedad civil en este tipo de actividades, ofreciendo una mayor diversidad de enfoques y recursos. Entre sus principales virtudes, destaca su no alineación a intereses políticos o geoestratégicos, que permiten planteamientos más objetivos y eficaces, asociados al valor de la solidaridad. Esto las convierte en importantes agentes para el desarrollo, especialmente a nivel cualitativo. Aunque la mayoría de los recursos se siguen canalizando a través de instituciones públicas, las ONGS han sabido conectar mejor con la sociedad gracias a sus acciones de sensibilización y educación para el desarrollo (Sanahuja & Gómez Galán, 1999).

Resulta complicado conocer con exactitud el impacto real de este tipo de organizaciones en el sistema internacional, aunque en el caso español, la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID), destaca el volumen y la pluralidad del sector. Según su registro, existen en España más de 2000 ONGS, que operan en cerca de 100 países. Además de ejecutar sus propios proyectos, participan activamente en el diseño y seguimiento de la política española de cooperación, prueba de la coordinación entre los distintos agentes. De igual manera, la AECID, financia algunos proyectos de ONGS y resalta su capacidad para incidir en regiones o sectores, en los que la actuación pública es más complicada (AECID, 2021).

## 2. Cuestiones éticas de la cooperación al desarrollo

Según la Real Academia Española (RAE), la ética es la rama de la filosofía que estudia el bien y el fundamento de sus valores, que rigen el comportamiento humano en cualquier ámbito de la vida (RAE, 2021). Partiendo de esa base, la Ética del Desarrollo nace como “ética aplicada”, con el fin de guiar la conducta humana hacia un patrón de cooperación y de desarrollo responsable y sostenible (Martínez Navarro, 2017). Destacan en este campo, autores como Xabier Etxeberria o Emilio Martínez Navarro, que se apoyan en otros como Adam Smith o John Rawls, y cuyas tesis se desarrollarán a continuación.

Como se ha venido observando a lo largo de este trabajo, los dilemas éticos están presentes en prácticamente todas las dimensiones de la cooperación al desarrollo; desde la propia definición del concepto, hasta la naturaleza de sus actividades. Para el filósofo Xabier Etxeberria, en su libro “Ética de la Acción Humanitaria” el reto principal se deriva de la propia naturaleza humana:

*“Si es trágicamente cierto que en el ser humano anidan fuertes inclinaciones hacia la destrucción y opresión de sus semejantes, no es menos cierto que se encuentra también en él, como expresaba Rousseau, una repugnancia innata a ver sufrir a quienes son como él, una espontánea tendencia que le empuja a compadecerse del que sufre y prestarle ayuda” (Etxeberria, 1999).*

El objetivo será, por tanto, conseguir que esa compasión y voluntad de ayudar a quienes sufren, logren sobreponerse a los impulsos destructores y las estructuras que los sustentan (Etxeberria, 1999). El filósofo Emilio Martínez Navarro, por su parte, orienta el debate en torno al concepto de desarrollo, que considera una meta éticamente deseable, siempre y cuando no se reduzca al ámbito económico y se entienda únicamente como un crecimiento del Producto Interior Bruto. Considera oportunas iniciativas globales como los ODM o la Agenda 2030, que concuerdan con las prioridades básicas de la racionalidad ética y establecen indicadores de eficacia y mecanismos de control (Martínez Navarro, 2017).

Sin embargo, ¿es el desarrollo una meta voluntaria o existe obligación ética de ayudar a quienes lo necesitan? Resolver este tipo de dilemas requiere de una serie de criterios o principios éticos, que dirijan la cooperación al desarrollo. Una vez más, no existe un consenso sobre cuáles deben ser esos principios, ni sobre cómo deben aplicarse, por lo que, los que se abordarán a continuación, son los que mejor se adecúan a los pequeños proyectos como EducaGuinea.

### ***Principio de Justicia***

El filósofo estadounidense John Rawls es uno de los principales referentes en este ámbito. Su teoría de la justicia pretende superar el enfoque utilitarista imperante hasta el momento. La teoría utilitarista identifica lo bueno y justo como aquello que maximiza el bienestar de la mayoría. Esto supone que para lograrlo haya que sacrificar los intereses de las minorías. Rawls cree que bajo esta perspectiva pueden llegar a justificarse acciones éticamente inadmisibles, como la esclavitud o el genocidio, con tal de beneficiar a la masa (Caballero, 2006). Defiende que cualquier idea de justicia que implique la pérdida de libertad para algunos es, de por sí, injusta, independientemente de cuántos la respalden (Rawls, 2012). Como alternativa, considera fundamental partir de una base de imparcialidad, por la que cualquier acuerdo entre sujetos racionales, libres e iguales, en una situación justa, pueda aceptarse de manera universal e incondicional. Esta imparcialidad sólo puede garantizarse si los participantes están cubiertos por un velo de ignorancia, que les impida conocer las particularidades del resto, de su identidad y de la sociedad a la que pertenecen. De esta forma, consigue eliminar la influencia de factores externos, convirtiendo la idea de justicia en un concepto universal e inamovible, que no depende de intereses ni conveniencias (Caballero, 2006).

Rawls define el sentido de justicia como la capacidad para juzgar las cosas, fundamentar esos juicios en razones, actuar en consonancia y desear que los demás también lo hagan. Ahora bien, más allá del plano individual, el concepto de justicia debe plantearse a nivel social, como la primera y principal virtud de sus instituciones (Caballero, 2006). Las sociedades, por tanto, no sólo deberán organizarse para buscar el bien de sus miembros, sino que también tendrán que regularse por una concepción pública de justicia, para lo que deben reunir las siguientes características:

- Todos sus miembros aceptan los mismos principios de justicia y saben que los demás también lo hacen.
- Las instituciones sociales básicas satisfacen estos principios y la sociedad lo sabe.

(Rawls, 2012)

De esta forma, se refuerza la universalidad del concepto, pues parte del consenso social y es conocida y practicada por todos de manera homogénea. Una vez se cumplen las condiciones para poder acceder a esta idea de justicia, Rawls propone dos principios fundamentales que deben regirla. Estos no son independientes, sino que siguen una jerarquía; para que pueda darse el segundo, debe cumplirse previamente el primero (Rawls, 2012).

- **Igualdad de libertades (I Ley Rawls):** todos los miembros tienen derecho a las mismas libertades, siempre que estas sean compatibles con las de los demás, y con las de la sociedad en su conjunto.
- **Diferencia (II Ley Rawls):** las desigualdades económicas y sociales son legítimas, siempre y cuando se cumplan dos condiciones: que partan de una igualdad de oportunidades y que busquen maximizar el beneficio para quienes viven en peores condiciones.

(Osorio García, 2010)

Sobre la base de Rawls, Xabier Etxebarria y Emilio Martínez Navarro abordan la cuestión de la justicia distributiva, directamente desde el ámbito de la cooperación al desarrollo. Emilio Martínez Navarro parte de pregunta anteriormente planteada: ¿es una meta voluntaria o existe obligación ética de ayudar a quienes lo necesitan?

La propia teoría de Rawls defiende que las instituciones deben ser garantes del cumplimiento de los principios de justicia, por tanto, tienen la obligación ética de ayudar. Nada más lejos de la realidad. En 1974, la Asamblea General de las Naciones Unidas acordaba la aportación de un 0,7% del PIB de los estados miembros a Ayuda Oficial al Desarrollo, como mecanismo para hacer frente a la pobreza extrema, meta éticamente deseable e, indudablemente, una cuestión de justicia distributiva. La realidad es que apenas seis países cumplen esta meta, y la mayoría del resto aún dista de conseguirla. Esto refleja cierta hipocresía y un doble discurso moral, imperante entre los países más pudientes y algunas organizaciones internacionales en sus relaciones con los países en desarrollo, en los que sigue prevaleciendo un criterio utilitarista (Martínez Navarro, 2017).

Para Xabier Etxeberria, esta cuestión debe abordarse desde la concepción de los derechos y los deberes. El derecho de las víctimas a ser socorridas, y el deber de prestar socorro de quienes tengan la capacidad de proporcionarlo. La respuesta no es, por tanto, una cuestión emocional, sino una cuestión de obligación y justicia<sup>1</sup>. De esta forma, el debate se dirige hacia la idea de justicia distributiva, que ocupa un lugar central en su obra. El problema surge a la hora de definir qué bienes son los que se deben repartir y bajo qué criterios debe hacerse el reparto (Etxeberria, 1999). Propone cuatro enfoques para resolverlo:

- **Deseos:** cada uno debe decidir lo que necesita. La justicia se alcanza cuando se consiguen satisfacer los deseos del mayor número de personas, maximizando el bienestar.
- **Derechos intangibles:** más que bienes materiales, deben reconocerse y garantizarse determinados derechos intangibles. La justicia estará ligada a la consecución de los Derechos Humanos.
- **Necesidades:** la justicia se acerca al concepto de desarrollo, pues se alcanza cuando se cubren las necesidades básicas. Estas están intrínsecamente ligadas a la dignidad humana, y por lo tanto a la realización de los Derechos Humanos.

---

<sup>1</sup> Etxeberria defiende también el sentimiento humanitario y la compasión, como pilares fundamentales para la motivación y la justificación ética de la cooperación y la ayuda humanitaria.

- **Capacidades:** la justicia vuelve a estar relacionada con los bienes, aunque de una forma más compleja. Estos deben ser los medios para alcanzar la realización personal.

(Etxeberria, 1999)

Todos ellos se apoyan en la teoría de Rawls, que defiende que los bienes que se deben repartir son los considerados “bienes primarios”, los que permiten la autorrealización como personas morales. Estos serían: las libertades, la igualdad de oportunidades, el respeto mutuo y un nivel adecuado de bienes materiales, lo que se corresponde con el enfoque de las capacidades. Respecto a los criterios de distribución, Etxeberria conviene con la II Ley de la Justicia de Rawls, por la que se debe garantizar la igualdad de oportunidades e intentar maximizar el beneficio de quienes viven en peores condiciones (Etxeberria, 1999).

Finalmente, la teoría de Rawls es especialmente interesante en el ámbito de la cooperación al desarrollo, pues ofrece un marco universal e inalterable ante las distintas circunstancias. Por tanto, debe aplicarse por igual para países donantes y receptores, en cualquier grupo social y desde cualquier marco institucional. Destaca también el papel que juegan las instituciones sociales, que deben garantizar el cumplimiento de los principios de justicia, algo que en este caso sería de aplicación tanto para las instituciones locales receptoras, como a las oferentes de ayuda.

### ***Principio de Beneficencia***

Además de justa, la cooperación internacional al desarrollo debe regirse por el principio de beneficencia, es decir, debe buscar siempre el bien, actuar de buena fe. Esto es especialmente importante en un sistema como el actual, en el que la falta de una autoridad supranacional en la materia hace que todas las iniciativas dependan de la buena voluntad de sus participantes (Sánchez, 2002).

Si bien la propia definición de cooperación al desarrollo implica una mejora de las condiciones de vida de quienes más lo necesitan, esto no siempre prevalece sobre otros intereses políticos o geoestratégicos. En este sentido, Xabier Etxeberria rechaza la idea de una cooperación altruista. Considera que la naturaleza egoísta del ser humano choca radicalmente con la idea de una cooperación que no busque el beneficio para ambas partes. No se debe negar ese egoísmo, ni tratar de eliminarlo, sino que debe dotarse de racionalidad. Es decir, intentar alcanzar los propios intereses, potenciando también los intereses de los demás y actuando de buena fe (Etxeberria, 1999). Esto debería resultar, a priori, mucho más sencillo para las ONGS y pequeñas asociaciones, cuyo único propósito es el de ayudar a quienes lo necesitan.

### ***Respeto cultural y participación de los afectados***

Tradicionalmente, la cooperación al desarrollo ha estado marcada por un enfoque paternalista, que relegaba a los receptores a un papel secundario. La división entre países desarrollados y en vías de desarrollo, donantes y receptores, ha favorecido una concepción homogénea y generalista de estos últimos. La mayoría de los proyectos no tenían en cuenta las características culturales y necesidades reales de quienes recibían la ayuda, algo que se ha tratado de corregir progresivamente. En este sentido, el mero hecho de haber cambiado el término ayuda, por el de cooperación, supone de por sí una declaración de intenciones, pues considera como iguales a ambas partes. No obstante, aún queda un largo camino por recorrer, especialmente en un contexto cada vez más globalizado (Etxeberria, 1999).

Etxeberria insiste en que la clave está en cómo se hace el reparto de papeles, que deben tener en cuenta dos factores principales:

- Debe buscar un aumento de la capacidad de iniciativa de la comunidad beneficiaria
- Debe estar abierto a recibir a otras riquezas de la comunidad, que no sean de carácter económico

Finalmente, resalta la importancia de respetar los valores y tradiciones de los receptores, aunque manteniendo siempre un diálogo crítico. No se trata de que ninguna de las partes ceda en cuanto a los principios que deben regir cada proyecto, sino de que éstos se establezcan de manera conjunta, contando con el beneplácito de ambas partes (Etxeberría, 1999).

### 3. Emprendimiento social y empoderamiento de la mujer

El emprendimiento en todas sus formas es un valioso motor de cambio en la sociedad. Sin embargo, sólo el conocido como **emprendimiento social** nace con el objetivo explícito de promoverlo, lo que lo convierte en una herramienta especialmente interesante para la cooperación al desarrollo. Aunque aún no existe un consenso sobre cómo definirlo, Huybrechts y Nicholls lo hacen como “el conjunto de actividades en las que se utilizan modelos comerciales como vehículo para alcanzar objetivos sociales” (Huybrechts & Nicholls, 2012). Una de sus ventajas principales es que respeta e impulsa igualmente el papel de emprendedores y beneficiarios, lo que encaja a la perfección con los planteamientos éticos analizados.

*“Es importante resaltar que el emprendimiento social no es lo mismo que caridad o benevolencia; incluso no es necesariamente sin ánimo de lucro. En esencia, es una actitud benevolente motivada por una necesidad profundamente arraigada de dar a otros, pero va más allá de esto [...] los emprendedores sociales son gente de negocios”*

(Roberts & Woods, 2005)

Como parte de un estudio de esta modalidad de emprendimiento, los autores Arturo Benito, Carmen Valor y Braulio Pareja-Cano, proponen el **empoderamiento** como uno de los factores clave para entender la relación entre el desarrollo empresarial y la consecución de objetivos sociales. Entendiendo por empoderamiento “aquel proceso mediante el cual las personas, organizaciones y comunidades adquieren el dominio de las cuestiones que les conciernen” (Zimmerman, 1995), su efectividad a la hora de explicar el emprendimiento social reside en dos factores fundamentales:

- Su definición recoge la relación entre emprendedores y beneficiarios, que participan activamente en la consecución de unos **objetivos comunes**.
- Es un concepto multinivel, multidimensional y de base contextual, lo que permite su aplicación en diferentes actividades y contextos, incluido el de la cooperación internacional al desarrollo.

(Pareja-Cano, Valor , & Benito, 2020).

Como uno de los ODS prioritarios, la igualdad de género ha conseguido atraer a un gran número de emprendedores sociales. Este ha sido el caso de la empresa social Avinier, dedicada al cultivo de arándanos en una ciudad al noroeste de Sudáfrica. De su análisis exhaustivo, se han podido extraer cinco prácticas efectivas en el empoderamiento de las mujeres, y que serían aplicables a los proyectos de EducaGuinea: **comprometerse, tender puentes, acompañar, acumular y vincularse** (Pareja-Cano, Valor , & Benito, 2020).

- **Compromiso:** es fundamental que los empresarios formalicen su compromiso con el fin social de la empresa (empoderamiento de la mujer), pues eso permite dirigir todas las actividades y recursos a su consecución. Además de un refuerzo de las estructuras formales, en el caso de Avinier esto propició que las informales también se alinearan con el objetivo.
- **Puentes:** también es importante involucrar al resto de la comunidad en el proyecto, a través de *actividades puente*, que relacionan el trabajo de la empresa con un contexto mayor. Para las empleadas de Avinier este tipo de actividades consiguieron reforzar su autoestima, a la vez que lograron un mayor nivel de integración social. No sólo incrementó su bienestar, sino que también lo hicieron su estatus, valoración y respeto en la comunidad.
- **Acompañamiento:** se trata de un seguimiento y apoyo personalizado de cada una de las empleadas, a fin de identificar diferentes perfiles e incidir en las más vulnerables. Esto hace que se sientan seguras, escuchadas y valoradas, aumentando su autoestima.

- **Acumulación:** dotar a las trabajadoras de recursos económicos, sanitarios y formativos, para favorecer que tengan el control de sus vidas.
- **Vinculación:** fomentar los espacios en los que compartir dudas y preocupaciones, tanto del ámbito laboral, como de cualquier otro asunto. Además, las empleadas pueden actuar como reclutadoras de otras trabajadoras, pues son las que mejor conocen las necesidades y circunstancias del resto de mujeres de su comunidad.

(Pareja-Cano, Valor , & Benito, 2020)

La cooperación internacional al desarrollo engloba numerosas prácticas, modelos e instituciones, todas ellas con sus propias particularidades. Son estas diferencias las que las convierten en un área compleja y muchas veces confusa, que carece de unos principios uniformes y universales. Esto condiciona la eficacia de sus actividades, pero también da pie a la existencia de numerosos dilemas éticos, algo que resulta inadmisibles en un ámbito que busca oportunidades para quienes más lo necesitan. Es por ello, que resulta fundamental establecer una serie de principios éticos que dirijan el diseño y la ejecución de los proyectos de cooperación al desarrollo.

Poniendo el foco en las ONGs y pequeñas asociaciones, se han elegido tres, que se consideran fundamentales para que un proyecto de cooperación pueda considerarse digno de tal nombre: el principio de justicia, el de beneficencia y el de respeto cultural y participación de los afectados. Así, debe satisfacer las necesidades primarias (enfoque de las capacidades), sin comprometer las de los demás, actuando siempre de buena fe e involucrando a todas las partes implicadas. Todos estos principios se aplicarán en el diseño de los proyectos de EducaGuinea, especialmente en el del Proyecto Akiba, que se presentará a continuación.

También se aplicarán los extraídos del análisis del caso Avinier, cuyas características se asemejan a las de EducaGuinea. En este sentido, el emprendimiento social ofrece un marco idóneo para el desarrollo de este tipo de proyectos, pues respeta los principios éticos mencionados, a la vez que incrementa su eficacia.

## CAPÍTULO III: PROYECTO AKIBA

*“El río se llena con arroyos pequeños”*

- Proverbio africano

EducaGuinea es una asociación sin ánimo de lucro que trabaja con mujeres, jóvenes y niños en Mebere y Oyala, dos pueblecitos de Guinea Ecuatorial. Nace a finales de 2019, de la mano del jesuita Crisanto-Ebang Abeso Obono, ecuatoguineano de nacimiento y profesor de religión en un colegio de Málaga. Aunque ya contaba desde hacía algunos años con un programa sanitario en su país, buscaba voluntarios para conocer su pueblo natal (Mebere) y estudiar la posibilidad de iniciar un nuevo proyecto socioeducativo allí. A raíz de aquella experiencia, se creó la Asociación EducaGuinea, que trabaja desde España a lo largo del año, y viaja a Guinea Ecuatorial con más voluntarios durante el verano. Es importante señalar, que aún se trata de una asociación pequeña, con escasos recursos y experiencia, y que sólo tiene la posibilidad de viajar al país una vez al año. Esto hace que algunos de los proyectos aún no se hayan podido poner en marcha sobre el terreno (Akiba); y ralentiza y limita el alcance de los que sí se están desarrollando.

Finalmente, aunque ya se han estudiado las circunstancias de las zonas rurales del país, cabe mencionar que en Mebere y Oyala los recursos son muy escasos, como también lo son las oportunidades de su población. En ambos se vive de manera tradicional, sin luz eléctrica ni agua corriente, y se practica una economía de subsistencia, en la que las mujeres cultivan en las fincas desde muy jóvenes para poder mantener a sus familias. El principal objetivo de EducaGuinea es aumentar esas oportunidades, para lo que desarrolla dos tipos de actividades (EducaGuinea, 2021):

### **Trabajo con los niños:**

A través de clases de matemáticas, lengua e inglés se promueve el acceso a una educación de calidad, que dote a los niños de los conocimientos y herramientas necesarios para prosperar. También se desarrollan aulas temáticas y talleres prácticos, que completan una formación integral y rica en valores.

Además, se quiere incluir un comedor escolar, para quienes asistan a clase por las mañanas, que permita suplir, al menos durante los meses de verano, las carencias nutritivas de los niños (EducaGuinea, 2021).

### **Trabajo con las mujeres:**

Como pilar fundamental de las zonas rurales, las mujeres son un importante agente de cambio. Empezar a trabajar con ellas, supone empezar desde la raíz, apostar por toda la comunidad. El objetivo es dotarlas de medios que les permitan mejorar su autoestima y faciliten su integración y participación en la construcción de la sociedad de Djibloho. Para ello, se realizan charlas/debates sobre temas muy variados (salud, higiene, familia, mercado laboral...), a las que se ha ido incorporando progresivamente un mayor componente formativo, a través de clases de repaso semanales (EducaGuinea, 2021). Por último, se ha diseñado el Proyecto Akiba, objeto de estudio de este trabajo.

El Proyecto Akiba consiste en el desarrollo de un taller de costura, con vocación a convertirse en una empresa social en el medio plazo. De esta forma, se busca incluir la formación profesional para las mujeres desde los propios pueblos, sin que tengan que salir a los núcleos urbanos ni abandonar sus responsabilidades familiares. El proyecto se apoya en el eje “Personas” de la Agenda 2030, concretamente en el primer, quinto y décimo objetivo, que buscan erradicar la pobreza, conseguir la igualdad de género y reducir las desigualdades respectivamente (EducaGuinea, 2019).

Finalmente, Akiba significa gracias en fang. Al estar dirigido por un sacerdote jesuita, el proyecto se fundamenta en la Espiritualidad Ignaciana, en la que el agradecimiento ocupa un lugar prioritario. Tomar conciencia de “tanto bien recibido” nos acerca a nuestra realidad y nos impulsa en nuestra relación con los demás. Esta es, sin duda, la esencia del proyecto (EducaGuinea, 2021).

Tras haber introducido Akiba, cabe preguntarse cómo afronta las cuestiones éticas y de emprendimiento social estudiadas anteriormente.

## **1. Akiba y la ética en la cooperación internacional al desarrollo**

Para poder ser considerado un verdadero proyecto de cooperación, Akiba debe responder a la realidad de la mujer fang, desde los fundamentos éticos analizados. Por tanto, debe ser un proyecto justo, que actúe de buena fe y que respete la cultura local e impulse el papel de sus receptores.

### ***Un proyecto justo***

Siguiendo el planteamiento de Rawls anteriormente expuesto, una sociedad justa debe cumplir dos principios jerarquizados: el de igualdad de libertades (I Ley) y el de la diferencia (II Ley). Así, las comunidades de Mebere y Oyala deberían garantizar que todos sus miembros tuvieran derecho a las mismas libertades y que estas fueran compatibles con las de los demás. Sin embargo, como se ha explicado a lo largo de este trabajo, la tradición fang relega a las mujeres a un segundo plano, que se ve reforzado por la escasez de recursos y oportunidades. No se trataría por tanto de una sociedad justa, pues no cumple con la I Ley de Rawls, que es además condición necesaria para el cumplimiento de la II.

EducaGuinea combate esta situación impulsando la educación y formación profesional de las mujeres de ambos pueblos, abriendo un nuevo abanico de oportunidades para ellas. A través de la creación del taller de costura (Akiba), podrán adquirir progresivamente una serie de capacidades que favorecen su independencia económica y les permiten decidir. Como parte del proyecto educativo, también se impulsa la formación de niñas y jóvenes, buscando herramientas para que puedan cumplir con sus obligaciones familiares, sin tener que abandonar sus estudios. Esto, que a priori podría parecer secundario, resulta fundamental. Uno de los principales impedimentos a la hora de trabajar con las mujeres es la falta de constancia. Al ser las encargadas del cuidado de la casa y la familia, y de cultivar el alimento, resulta difícil encontrar momentos para el aprendizaje. Si se quiere dotar al proyecto de continuidad, es necesario darles todas las facilidades posibles desde que son jóvenes. De esta forma, ocupar el papel que la comunidad fang reserva para ellas se convierte en una opción y no en una obligación.

### ***Un proyecto que actúe de buena fe***

EducaGuinea es una asociación pequeña, dirigida por jóvenes que no tienen otro fin que el de ayudar a los grupos más necesitados de la sociedad ecuatoguineana. No obstante, sus estatutos recogen expresamente su compromiso con la mejora de las condiciones de vida de los más vulnerables. Esta será siempre la prioridad y el motor de EducaGuinea, y el fundamento de sus proyectos.

### ***Un proyecto que respete la cultura local e impulse el papel de los receptores***

Las diferencias culturales entre españoles y ecuatoguineanos son más que considerables y esto puede suponer una barrera para el trabajo allí. Superar enfoques paternalistas, impositivos o demasiado buenistas requieren de un compromiso real de ambas partes de contribuir a la consecución de unos objetivos comunes. Para ello, EducaGuinea quiere implementar el siguiente protocolo de actuación en sus proyectos:

- En los meses de verano, los voluntarios identifican las necesidades principales de ambos pueblos, a través de la observación directa y preguntando a los miembros de la comunidad.
- Durante el año, y desde España, se diseñan proyectos que respondan a esas necesidades, contando con el apoyo de expertos en las diferentes materias (profesores, médicos, enfermeros, psicólogos...).
- Una vez preparados, se presentan en los pueblos, en la Casa de la Palabra. Allí es donde se debaten y aprueban los asuntos importantes, se resuelven conflictos... Lo que se decide en la Casa de la Palabra es oficial y de aplicación en todo el pueblo, por tanto, es el lugar idóneo para contar con la valoración de la comunidad y para establecer un compromiso formal entre ambas partes. También en esta reunión se acordará una contraprestación, que nunca será económica (ayuda para reformar aulas, para el comedor escolar...). La experiencia de EducaGuinea ha demostrado que cuando ambas partes aportan algo, los resultados son infinitamente mejores.

De esta forma, se cumplen los dos requisitos que Xabier Etxeberria propone para el cumplimiento del respeto cultural y la implicación de los receptores, pues busca un aumento de la capacidad de iniciativa de la comunidad beneficiaria: y está abierto a recibir otras riquezas de la comunidad, que no sean de carácter económico (Etxeberria, 1999).

## **2. Akiba y el emprendimiento social**

El proyecto consiste en la creación de un taller de costura, con vocación a convertirse en una cooperativa en el medio-largo plazo. De esta manera, se busca introducir la formación y la posibilidad de ejercer una nueva actividad profesional desde los propios pueblos, sin que tengan que salir a los núcleos urbanos, ni abandonar sus responsabilidades familiares. La elección del taller de costura reside en dos aspectos principales:

- En primer lugar, tanto Mebere como Oyala cuentan con sastres profesionales, expertos en el corte y confección de prendas tradicionales y dispuestos a colaborar con el proyecto. Se trata, por tanto, de una actividad puente, que involucra a otros miembros de la comunidad en el desarrollo personal y profesional de las mujeres; y facilita además que a la actividad pueda seguir durante todo el año, sin la necesidad de contar con los voluntarios de EducaGuinea.
- Por último, la formación en diseño, corte y confección dota a las mujeres de una capacitación profesional que las diferencia del resto de los habitantes de la zona. Pero, lo más importante, es que abre la puerta a la posterior creación de una cooperativa local, administrada por las propias mujeres, que pasan a jugar un papel prioritario tanto en la economía familiar, como en la sociedad de los pueblos.

Se trata de un proyecto a medio-largo plazo, para el que se ha estimado una duración mínima de cinco años. Contaría con dos fases diferenciadas: una primera de formación, en la que las mujeres puedan aprender los aspectos básicos de la costura tradicional; y una segunda en la que se introduciría la actividad comercial y se plantearía la estructura empresarial o de cooperativa. Para la segunda parte, se aplicarán las cinco prácticas expuestas en el caso Avinier, y que resultaron claves en la eficacia de su proyecto:

- **Comprometerse:** aunque dependerá de la estructura final de la empresa, se buscará el compromiso formal de todos los implicados (autoridades locales, sastres, EducaGuinea, mujeres...) con el desarrollo de las mujeres de la zona. El proyecto se presentará en la Casa de la Palabra y deberá contar con su aprobación y acuerdo.
- **Tender puentes:** el mero hecho de contar con los sastres de ambos pueblos ya consigue involucrar a la comunidad en el proyecto. Sin embargo, también se plantearán actividades periódicas, en las que se refuerce el compromiso social con el taller de costura. Estas estarán principalmente relacionadas con la vida parroquial, muy importante en el día a día de Mebere y Oyala. Confeccionar los uniformes del calendario litúrgico (para ir a Misa se emplean trajes especiales, con los colores de la liturgia), o de los miembros de los coros de las parroquias podrían ser iniciativas interesantes.
- **Acompañar:** para poder acompañar a las mujeres que participen del taller será fundamental contar con apoyo local. EducaGuinea ya cuenta con la ayuda del Servicio de la Mujer de Djibloho, que podría realizar un seguimiento personalizado de las trabajadoras. Lo deseable sería poder contar, en el medio plazo, con encargadas de estas funciones, dentro del propio grupo de costura.
- **Acumular:** EducaGuinea ya proporciona formación académica y colabora durante los meses de verano con el comedor escolar y un proyecto sanitario. No obstante, conforme vaya creciendo como asociación, se buscará que esa ayuda sea más completa y se entregue de manera ininterrumpida. En este sentido, también se buscará la colaboración de las autoridades locales, especialmente del ya mencionado Servicio de la Mujer de Djibloho.
- **Vincularse con los compañeros:** Mebere y Oyala son pueblos pequeños y muy familiares, por lo que las mujeres se conocen bien y pasan mucho tiempo juntas. No obstante, EducaGuinea reservará una vez a la semana, un espacio para tratar temas de su interés (familia, hijos, salud...).

Aplicando estos cinco aspectos y los principios éticos presentados, el Proyecto Akiba podrá abordar con éxito la problemática de las mujeres fang de Mebere y Oyala, y en un futuro, las de otras regiones de Guinea Ecuatorial.

## CONCLUSIONES

El objetivo principal de este trabajo era ahondar en las características fundamentales que debe cumplir un proyecto de cooperación al desarrollo para ser considerado digno de tal nombre; a través del estudio concreto del proyecto Akiba, con las mujeres de Mebere y Oyala, dos pueblecitos en la selva de Guinea Ecuatorial. Para ello, se han analizado las circunstancias del país y de las mujeres fang de sus zonas rurales y se ha profundizado en la cooperación internacional al desarrollo y en sus componentes éticos. Finalmente, se ha presentado el proyecto Akiba, de la asociación EducaGuinea, haciendo hincapié en cómo afronta la problemática estudiada, conforme a los principios de la ética y el emprendimiento social. De esta forma, se ha podido responder a los objetivos planteados inicialmente y se han extraído las siguientes conclusiones:

El primer objetivo era conocer en profundidad la realidad de las mujeres fang de las zonas rurales de Guinea Ecuatorial. A lo largo del primer capítulo se ha podido comprobar cómo ésta está estrechamente ligada a la tradición y costumbres de la etnia. Su estructura social es patrilineal y reserva funciones muy concretas para cada uno de sus miembros, supeditando la voluntad individual a la supervivencia del grupo. Esto da pie a prácticas como la poligamia, el levirato o el sororato, que relegan a las mujeres a un segundo plano. La falta de educación y recursos y la temprana edad a la que se empiezan a tener hijos y responsabilidades familiares, dificultan la creación de nuevas oportunidades para ellas, que vayan más allá de su papel en la sociedad. Su situación requiere de una inversión en educación y formación profesional que las ayude a ser agentes de su propio desarrollo.

Esto podría conseguirse a través de la cooperación internacional. Por eso, el segundo objetivo era estudiar sus aspectos principales y sus componentes éticos fundamentales. En este sentido, se ha podido comprobar cómo la gran variedad de prácticas y la falta de unos principios uniformes y universales, condicionan notablemente su eficacia y dan pie a numerosos dilemas éticos.

Para solventarlo, se han identificado tres principios éticos que resultan fundamentales en el diseño y ejecución de los proyectos de ONGS y pequeñas asociaciones: el principio de justicia, el de beneficencia y el de respeto cultural y participación de los afectados. Así, estos deben satisfacer las necesidades primarias (enfoque de las capacidades), sin comprometer las de los demás, actuando siempre de buena fe e involucrando a todas las partes implicadas.

Por último, una vez conocida la problemática de la mujer fang y la perspectiva ética desde la que debe abordarse se han presentado la asociación EducaGuinea y un diseño del proyecto Akiba que responde a ambos aspectos. Además de los principios de justicia, beneficencia y respeto cultural y participación de los receptores, se han aplicado también cinco aspectos del emprendimiento social, que completan el enfoque ético con aspectos más prácticos.

Puede comprobarse, por tanto, que se han logrado satisfacer con éxito los objetivos del trabajo, tanto el general como los específicos. Sin embargo, también se han podido identificar algunas limitaciones:

En primer lugar, apenas existen fuentes académicas que reflejen una realidad tan concreta como la de las mujeres fang de las zonas rurales de Guinea Ecuatorial. A través de la entrevista realizada a Crisanto-Ebang Abeso Obono SJ, se ha podido ahondar en aspectos relevantes de la misma, que sólo conocen con exactitud quienes, como él, pertenecen a la etnia fang. No obstante, sería muy enriquecedor contar con otros puntos de vista, especialmente de mujeres fang, pues la mayoría de las fuentes encontradas recogen una visión masculina. Completar esta información es ya uno de los objetivos principales de EducaGuinea para año 2021.

Por otra parte, y como queda recogido a lo largo del trabajo, EducaGuinea es aún una asociación joven, que crece al ritmo de sus proyectos. Conforme estos se vayan desarrollando, se contará con una mayor base informativa que permita ampliarlos, completarlos y dotarlos de un mayor nivel de profesionalidad.

Respecto a futuras líneas de investigación, sería muy interesante profundizar en la situación de los niños, el otro grupo más vulnerable de la sociedad rural ecuatoguineana, y plantear un proyecto que se adapte a sus necesidades. Esto es, una vez más, uno de los objetivos de EducaGuinea para 2021. Por otra parte, y cambiando el foco hacia las cooperación interestatal, sería también conveniente estudiar cómo la Cooperación Española gestiona sus proyectos con Guinea Ecuatorial. Ambos aspectos permitirían conocer con mayor profundidad el contexto rural ecuatoguineano y las diferentes perspectivas desde las que se aborda su problemática.

Finalmente, cabe mencionar que los resultados de este trabajo se aplicarán en los proyectos de EducaGuinea, principalmente en la creación del taller de costura (Akiba), pero también en el planteamiento de todos los demás. Tal y como las conclusiones del caso Avinier, sobre el emprendimiento social con mujeres africanas, han sido una herramienta importante en el planteamiento del proyecto Akiba, las de este trabajo podrán aplicarse en otras asociaciones y ONGS de características similares a las de EducaGuinea. También podrán integrarse los principios éticos en otros niveles institucionales de la cooperación, que aún requieren de un marco ético definido.

# BIBLIOGRAFÍA

Abeso Obono, C.-E. (2021).

AECID. (2021). *Dónde Cooperamos: Guinea Ecuatorial*. Obtenido de AECID:

<https://www.aecid.es/ES/Paginas/D%C3%B3nde%20Cooperamos/%C3%81frica%20Subsahariana/Guin%C3%A9a-Ecuatorial.aspx>

AECID. (2021). *Organizaciones no gubernamentales para el desarrollo*. Obtenido de

AECID: <https://www.aecid.es/ES/la-aecid/nuestros-socios/ongd>

Aixelà-Cabré, Y. (2009). Africanas en el mundo contemporáneo: Las mujeres de Guinea Ecuatorial.

Álvarez Orellana, S. M. (diciembre de 2012). Una Introducción a la Cooperación Internacional al Desarrollo. *REDUR*, 10, 285-309.

Bituga-Nchama, P. (2020). La conflictividad de la ideología feminista en la cultura fang: una aproximación al estudio del patriarcado en Guinea Ecuatorial. *Cátedra*, 3, 15-27.

Caballero, J. (2006). Caballero, J. F. (2006). La teoría de la justicia de John Rawls.

*Voces y contextos*(2), 1-22. Obtenido de

[https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/38371720/Rawls\\_comentado.pdf?1438632634=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DLa\\_Teoria\\_de\\_la\\_Justicia\\_de\\_John\\_Rawls.pdf&Expires=1622632903&Signature=WeG2ao7eIR6sgeDgEE~xsmjFUquuX-AXI7TPnGdBv2XylMqtXY17D7](https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/38371720/Rawls_comentado.pdf?1438632634=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DLa_Teoria_de_la_Justicia_de_John_Rawls.pdf&Expires=1622632903&Signature=WeG2ao7eIR6sgeDgEE~xsmjFUquuX-AXI7TPnGdBv2XylMqtXY17D7)

Cammarota, C. (2018). Los efectos de la ayuda ligada sobre la economía del donante y del receptor - Caso de estudio: cooperación España - Ecuador.

Cooperación Española. (2018). *Guinea Ecuatorial*. Recuperado el 2021, de

Cooperación Española: <https://cooperacionespanola.es/es/guinea-ecuatorial>

EducaGuinea. (2019). *Akiba 2020*.

EducaGuinea. (2021). *Voluntarios 2021*. Obtenido de [https://f145c994-6c71-4725-](https://f145c994-6c71-4725-8bb8-f7e2736ccbb8.filesusr.com/ugd/c0012c_1982d9922f9447d490cc584f508ea0ea.pdf)

[8bb8-](https://f145c994-6c71-4725-8bb8-f7e2736ccbb8.filesusr.com/ugd/c0012c_1982d9922f9447d490cc584f508ea0ea.pdf)

[f7e2736ccbb8.filesusr.com/ugd/c0012c\\_1982d9922f9447d490cc584f508ea0ea.p](https://f145c994-6c71-4725-8bb8-f7e2736ccbb8.filesusr.com/ugd/c0012c_1982d9922f9447d490cc584f508ea0ea.pdf)  
[df](https://f145c994-6c71-4725-8bb8-f7e2736ccbb8.filesusr.com/ugd/c0012c_1982d9922f9447d490cc584f508ea0ea.pdf)

- Embajada de España en Guinea Ecuatorial. (2013). *Plan de Centro Cultural de España en Guinea Ecuatorial*. Embajada de España en Guinea Ecuatorial - AECID. Obtenido de [https://www.aecid.es/Centro-Documentacion/Documentos/Informes%20y%20gu%C3%ADas/2013\\_Guinea\\_Bata.pdf](https://www.aecid.es/Centro-Documentacion/Documentos/Informes%20y%20gu%C3%ADas/2013_Guinea_Bata.pdf)
- Etxeberria, X. (1999). Ética de la Acción Humanitaria. *Serie Ayuda Humanitaria, 4*.
- Etxeberria, X., Martínez Navarro, E., & Teitelbaum, A. (2002). Ética y Derechos Humanos en la Cooperación Internacional. *Instituto de Derechos Humanos*.
- Glennie, J., & Alonso, J. (2015). What is development cooperation. *Development Cooperation Forum Policy Brief, 1*, 1-5.
- Gobierno de Guinea Ecuatorial & FAO & NEPAD. (2005). *Apoyo a la implementación del NEPAD-CAADP*. Obtenido de <http://www.fao.org/3/ae611s/ae611s.pdf>
- Gobierno de Guinea Ecuatorial. (febrero de 2021). *Web Institucional de Guinea Ecuatorial*. Obtenido de Pueblos y Culturas: <https://www.guineaecuatorialpress.com/noticia.php?id=134>
- González Parias, C., & Duarte Herrera, L. (2014). Origen y Evolución de la Cooperación Internacional para el Desarrollo. *8*, 117-131.
- Hernández Cantillo, V. (2014). La cooperación internacional post 2015: La transición de los ODM a los ODS. *Revista internacional de cooperación y desarrollo, 1*, 249-261.
- Huybrechts, B., & Nicholls, A. (2012). Social entrepreneurship: Definitions, drivers and. *Social entrepreneurship and social business*. Obtenido de [https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-8349-7093-0\\_2](https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-8349-7093-0_2)
- James, H. (2017). De Bretton Woods al Brexit: la cooperación económica mundial que ha predominado desde el fin de la Segunda Guerra Mundial enfrenta el reto de nuevas fuerzas políticas. *Finanzas y desarrollo: publicación trimestral del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial, 54*, 4-9. Obtenido de <https://www.imf.org/external/pubs/ft/fandd/spa/2017/09/pdf/james.pdf>
- Martínez Navarro, E. (2017). Ética del desarrollo en un mundo globalizado. *VERITAS, 37*, 35-50.
- Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación. (2020). *Propuesta de Presupuestos Generales del Estado para 2021 - Informe Ayuda Oficial al Desarrollo*.

- Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación. (2021). *Ficha País: Guinea Ecuatorial*. Oficina de Información Diplomática. Obtenido de [http://www.exteriores.gob.es/Documents/FichasPais/GUINEAEQUATORIAL\\_FICHA%20PAIS.pdf](http://www.exteriores.gob.es/Documents/FichasPais/GUINEAEQUATORIAL_FICHA%20PAIS.pdf)
- Nze Abuy, R. (1985). *Familia y matrimonio Fán*. Ediciones Guinea.
- Oficina Económica y Comercial de España en Malabo - ICEX. (junio de 2019). *Guinea Ecuatorial identifica cuatro nuevos sectores para diversificar su economía*. Recuperado el 2021, de Red de Oficinas Económicas y Comerciales de España en el Exterior: <https://www.icex.es/icex/es/navegacion-principal/todos-nuestros-servicios/informacion-de-mercados/paises/navegacion-principal/noticias/NEW2019825299.html?idPais=GQ#>
- Ondo Emerua, C. (2013). La dote: ¿ Tradición de la etnia Fang? . Obtenido de <https://dspace.uclv.edu.cu/bitstream/handle/123456789/1426/Cornelia%20B-%E2%80%9CLA%20DOTE%C2%BFTRADICI%C3%93N%20DE%20LA%20ETNIA%20FANG%E2%80%9D.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Organización de las Naciones Unidas. (2021). *Objetivos de Desarrollo Sostenible*. Recuperado el 16 de febrero de 2021, de Objetivos de Desarrollo Sostenible: <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/objetivos-de-desarrollo-sostenible/>
- Organización de las Naciones Unidas. (2021). *ODS 5: Igualdad de género: por qué es importante*. Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS). Recuperado el 2021, de [https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/wp-content/uploads/sites/3/2016/10/5\\_Spanish\\_Why\\_it\\_Matters.pdf](https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/wp-content/uploads/sites/3/2016/10/5_Spanish_Why_it_Matters.pdf)
- Osorio García, S. (2010). John Rawls: una teoría de justicia social. Su pretensión de validez para una sociedad como la nuestra. *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad*. Obtenido de [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1909-30632010000100008](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1909-30632010000100008)
- Pareja-Cano, B., Valor , C., & Benito, A. (2020). How social enterprises nurture empowerment: a grounded theoretical model of social change. *Journal of Social Entrepreneurship*. Obtenido de [https://www.researchgate.net/publication/344541121\\_How\\_Social\\_Enterprises\\_Nurture\\_Empowerment\\_A\\_Grounded\\_Theoretical\\_Model\\_of\\_Social\\_Change](https://www.researchgate.net/publication/344541121_How_Social_Enterprises_Nurture_Empowerment_A_Grounded_Theoretical_Model_of_Social_Change)

- Pérez Armiño, L. (2018). Y el sujeto se hizo verbo (aunque siempre fue objeto). La mujer fang en Guinea Ecuatorial y el impacto colonial. *Museo Nacional de Antropología*(30).
- PNUD. (2020). *Informe sobre Desarrollo Humano 2020 - Guinea Ecuatorial*. Obtenido de [http://hdr.undp.org/sites/all/themes/hdr\\_theme/country-notes/es/GNQ.pdf](http://hdr.undp.org/sites/all/themes/hdr_theme/country-notes/es/GNQ.pdf)
- PNUD. (2021). *Objetivo 5: Igualdad de género*. Obtenido de Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo:  
<https://www.undp.org/content/undp/es/home/sustainable-development-goals/goal-5-gender-equality.html>
- RAE. (2021). *Ético*. Obtenido de Real Academia Española:  
<https://dle.rae.es/%C3%A9tico>
- Rawls, J. (2012). *Teoría de la justicia*. Fondo de cultura económica. Obtenido de [https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/45322881/john\\_rawls\\_-\\_teoria\\_de\\_la\\_justicia.pdf?1462306221=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DJohn\\_rawls\\_teor%C3%ADa\\_de\\_la\\_justicia.pdf&Expires=1622635017&Signature=gIxrJzODpqrVLZcvtTNUiWC8710nYDI2uB-rSDQX4](https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/45322881/john_rawls_-_teoria_de_la_justicia.pdf?1462306221=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DJohn_rawls_teor%C3%ADa_de_la_justicia.pdf&Expires=1622635017&Signature=gIxrJzODpqrVLZcvtTNUiWC8710nYDI2uB-rSDQX4)
- Rist, G. (2019). *The history of development: From western origins to global faith*. Zed Books Ltd.
- Roberts, D., & Woods, C. (2005). Changing the world on a shoestring: The concept of social entrepreneurship. *University of Auckland Business Review*. Obtenido de [https://www.researchgate.net/publication/242320433\\_Changing\\_the\\_World\\_on\\_a\\_Shoestring\\_The\\_Concept\\_of\\_Social\\_Entrepreneurship](https://www.researchgate.net/publication/242320433_Changing_the_World_on_a_Shoestring_The_Concept_of_Social_Entrepreneurship)
- Sanahuja, J., & Gómez Galán, M. (1999). *El sistema internacional de cooperación al desarrollo: una aproximación a sus actores e instrumentos*. Cideal. Obtenido de [https://eprints.ucm.es/id/eprint/42533/1/El\\_sistema\\_internacional\\_de\\_cooperacion.pdf](https://eprints.ucm.es/id/eprint/42533/1/El_sistema_internacional_de_cooperacion.pdf)
- Sánchez, E. (2002). *Cooperación y desarrollo: nueve preguntas sobre el tema*. Burgos: Amycos. Obtenido de [http://www.ciberoamericana.com/documentos/introcoopdes/Cooperacion\\_y\\_desarrollo\\_Nueve\\_preguntas\\_sobre\\_el\\_tema.pdf](http://www.ciberoamericana.com/documentos/introcoopdes/Cooperacion_y_desarrollo_Nueve_preguntas_sobre_el_tema.pdf)

- UNICEF. (2009). *Cómo promover el desarrollo inclusivo en Guinea Ecuatorial*. Políticas Sociales. Obtenido de <https://www.unicef.org/equatorialguinea/media/176/file/UNICEF-GQ-Desarrollo-inclusivo-en-Guine-Ecuatorial.pdf>
- UNICEF Guinea Ecuatorial. (2015). *Equatorial Guinea National's Report About the Millennium Development Goals 2015*. Obtenido de <https://www.unicef.org/equatorialguinea/media/286/file/millennium-development-goals-gq-2015.pdf>
- Zimmerman , M. (1995). Psychological empowerment: issues and illustrations. *American Journal of Community Psychology*, 23. Obtenido de <https://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/117117/ajcpbf02506983.pdf?sequence>

## **ANEXO I: ENTREVISTA CRISANTO EBANG ABESO SJ**

El sacerdote jesuita Crisanto Ebang Abeso Obono nació en 1974 en Mebere, un pueblecito familiar en mitad de la selva de Guinea Ecuatorial. Sus ganas de mejorar las condiciones de vida y las oportunidades de su pueblo natal fueron el principal motor para empezar EducaGuinea, asociación que preside y dirige desde sus inicios. Como fang, ha querido compartir su visión sobre el papel que ocupa la mujer en la tradición de su etnia y los principales retos a los que debe enfrentarse. Mi más sincero agradecimiento por su generosidad y colaboración con este trabajo.

A continuación, se presenta la transcripción literal de la entrevista:

### **1- ¿Cuál es el papel que ocupa la mujer en la tradición y el día a día fang?**

Hablar de la mujer en la tradición de la etnia fang es complejo por la sencilla razón de que no se puede construir de forma única una imagen homogénea de la mujer en la tradición fang, porque existe una enorme diversidad de prácticas dentro de la misma tradición cultural. No es lo mismo la cultura Fang Beti, que Fang Ntumu, que Fang Okak. En algunas situaciones se extrapola realidades que se producen en un contexto concreto, generalizando premisas erróneas. Dentro del mismo país como es Guinea Ecuatorial, existen enormes diferencias dentro del grupo étnico. Dicho esto, voy a centrarme en la tradición Fang Okak de la Región Continental de Guinea Ecuatorial. Esta concreción ayudará a mostrar el rol de la mujer y su vitalidad en los diferentes ámbitos de la vida cotidiana de la etnia Fang Okak, de cara a obtener una aproximación a la pregunta que me haces y un análisis que muestra las fortalezas y las debilidades del rol de la mujer en la etnia fang, alejándonos de estereotipos que, contruidos desde otros contextos culturales, son incapaces de expresar objetivamente la realidad de la mujer en la cultura fang. Más adelante utilizaré el término cultura fang sin necesidad de añadir el adjetivo especificativo Okak dando a entender que me sitúo en este acento cultura de los Fang de mi región.

La mujer en la cultura Fang es motor de la economía es quien dinamiza y revitaliza el desarrollo de la tribu, familia o ndâ ebôt, la reproducción social y la subsistencia del clan o tribu en los fang. En el contexto que conozco y que he vivido, la mujer es la que administra la economía de la casa, se preocupa de la salud, educación y el crecimiento de los hijos incluso de la familia en general. La mujer en la cultura Fang ha participado siempre en la manutención del grupo a través del desarrollo de distintas labores según el lugar en que vive; en el pueblo o en la ciudad. Algunas de estas actividades que realiza la mujer proporcionan a ella dentro del grupo cultural-familiar un gran reconocimiento y autoridad. Es cierto que vivimos en contextos de pobreza y la economía es de subsistencia y muchas veces informal y esta realidad hace que su labor pierda visibilidad y no se valore de forma adecuada. Un ejemplo concreto de mi familia es que mi madre y mi hermana mayor fueron siempre las que ingresaban dinero a mi casa por las distintas actividades comerciales que realizaban, probablemente la falta de una adecuada gestión de los ingresos y los gastos del núcleo familiar y la falta de una correcta distribución de los ingresos y para permitir la satisfacción de todas las necesidades; sabiendo cuánto se ingresa y cuanto se gasta cómo y dónde, hacía que se perdiera o se diluyera la gran labor que las mujeres aportan a la economía familiar.

En los contextos rurales, las mujeres trabajan los cultivos de huertos y cosechas cuya producción se canaliza en el consumo o venta. Ellas son las que recolectan, atienden a las granjas, buscan agua, leña, el cuidado de los niños, de los ancianos, cuidan de los enfermos y, por supuesto, son las que elaboran la comida de toda la familia. El trabajo semanal de una mujer fang consiste en casi todo en las actividades que sustentan la familia para vivir, incluso no solo a la casa/familia, sino que su solidaridad se extiende más allá de la tribu y del pueblo. Transportan los productos de alimentación, van al bosque a buscar comida, hojas, pescado, agua para beber y lavar, limpieza de la ropa, barrer, lavar los platos. Educan a los hijos a ayudarles en esas labores, por esa razón, son las primeras maestras en la educación de la persona. Si la mujer vive en el contexto urbano, además de las tareas domésticas y familiares, en Guinea, la mujer se incorpora en los negocios en los mercados, en el trabajo y adquiere más protagonismo. En el mercado de Malabo, Bata y otras ciudades, son ellas las que dinamizan los negocios, hacen pequeñas asociaciones para concentrar el dinero, ellas lo llaman djangue o eswan (por ejemplo 30 mujeres que realizan el comercio cada uno aporta una cantidad de dinero lo juntan y cada mes lo entregan a una distinta).

Venden yuca, banana, cacahuates, cacao, plátano, ñame, malangas, maíz etc. También venden carne de cebú, antílopes, pangolín, aves, pollos y gallinas, pescados variados de diferentes tamaños y otros productos apreciados. Venden verduras y comidas, distribuyen, condimentan, cocinan en fogones que requieren leña o gas. La ausencia continuada de electricidad dificulta la conservación de los alimentos, situación que las obliga todavía más a diseñar otras tácticas para montar otras fórmulas para sustentar a la vida familiar. Lo cotidiano de una familia fang no está lejos de la cotidianidad de cualquier familia donde se entremezclan los deseos y necesidades, la abundancia y la escasez, los afectos y el desinterés, etc. Se ama, se cuida, se distribuye, se atiende se vela, se custodia y se gestionado la vida. Es un trabajo que hacen todos los miembros de la familia, pero en nuestro contexto es fundamentalmente la mujer quien carga casi con todo.

Hay que señalar que, actualmente en Guinea Ecuatorial, hay mujeres, jóvenes que han irrumpido en el mundo del trabajo en algunas de las actividades para las que se formaron. Hay las que tienen conocimiento y formación media y universitaria, que se han ido adquiriendo fuera de Guinea y que han regresado con la obtención de una cualificación en diferentes ámbitos del saber humano. Muchos han estudiado en España, Europa, USA, China, en muchos países africanos, Rusia y América Latina, etc. Hace tiempo que vivo fuera de Guinea Ecuatorial, no puedo afirmar rotundamente que haya masculinización en la esfera laboral, las mujeres que se han formado tienen trabajo en Guinea, pero es un dato que no puedo afirmar, porque tampoco me avalan las estadísticas. Resumiendo, a la pregunta del papel de la mujer en la cultura fang, la respuesta es que la mujer es el motor fundamental de la vida familiar, sin ella, la familia se disipa. Porque, aunque hay una interpretación androcéntrica de lo colectivo, es decir, pensar que el varón asegura lo comunitario, en la cultura propiamente fang, quien se carga con la familia a las espaldas es la mujer. La mujer, además de ser gozne de unión y garantía de crecimiento de la tribu, certifica mejor los intereses del grupo, el hombre simplemente lo vigoriza. En mi propia casa quien protege la casa de las amenazas de la propia casa es mi madre, quien protege las que proceden de fuera, es mi padre. El ahorro de muchas familias lo realiza la mujer, hay una explicación sociológica que puede llenar papeles. Muchas mujeres cuidan solas a sus hijos, muchos hogares en Guinea Ecuatorial no tienen la figura de un padre, porque la pareja no se casó, porque el hombre está con otras mujeres, porque se emigró fuera del país y no envía dinero, bien porque ya no vive, etc., etc.

Las mujeres solas con parejas ausentes son las que a menudo establecen un grupo asociativo para sostener a la familia. Se puede decir muchísimas más y hay cosas que se quedan sueltas, pero me parece que la pregunta está más que respondida.

**2- Tradiciones como la poligamia o el levirato, ¿cuál es su origen? ¿sus implicaciones? ¿cómo se sienten las mujeres al respecto? ¿hay alguna otra tradición de este tipo? ¿Cómo encajan tradición y religión?**

Antes de hablar de la Poligamia o el levirato en la cultura fang, quiero empezar hablando del matrimonio en la cultura fang. Esta reflexión está basada en el libro del difunto obispo claretiano Dr. Rafael M<sup>a</sup> Nze Abuy, porque sus dimensiones intelectual y espiritual en esos temas de la cultura fang me merecen mucha consideración y respeto. Todo lo que diré aquí está basado en su libro “Familia y Matrimonio Fang” (1985). Para comprender mejor el concepto de cualquier forma de matrimonio de un grupo étnico, es importante conocer cómo es la familia de ese grupo étnico y cómo se realiza el consorcio, por tanto, vamos a esbozar brevemente la familia y el matrimonio fang antes de entrar en sus modalidades. Lo haremos de forma muy breve; ya que, ni el tiempo ni la dimensión del trabajo nos permite dilucidar más a fondo del tema. Por tanto, lo que se va a encontrar aquí son simples respuestas que necesitarían mayor profundidad.

La familia fang es muy amplia y tiene una estructura muy compleja. El parentesco es mayor y amplio y se distingue completamente de la familia en sentido europeo. La familia fang está formada por: Nd’e bot (traducción literal es casa de personas; nd’e = casa, bôt= personas, gente), se refiere al sentido estricto de la familia nuclear, es muy cercano al linaje europeo. Esta Nd’e bôt o familia, linaje, se concentra en Dzâ (pueblo o aldea). Nd’e bôt está dentro de un Ayôn (clan) o lo que es lo mismo la familia más vasta o amplia, esa familia vasta o extensa viven en un Nnam (pueblo o nación). Traduzco. Yo soy Crisanto mi Nd’e bôt es mi familia (padre, madre, hermanos, sobrinos, más estricto) puede también entenderse un poco más amplio que incluye a mis tíos, primos y sobrinos que nos concentramos en un Dzâ pueblo que se llama Mebere en un clan o tribu que es Yenvam (estos pueden estar viviendo en otros pueblos lejanos no necesariamente en un mismo lugar o país). Por eso los miembros de un clan pueden habitar en diferentes pueblos, ciudades incluso países, sin perder el parentesco o la consanguineidad clánica.

No hay acuerdo entre los antropólogos en el concepto de clan/tribu se usa indistintamente. Hay quienes los identifican. No lo he estudiado en profundidad. Lo dejo allí para en otras ocasiones. Pertener a un clan es pertenecer a una tribu. Yo soy del clan Yenvam, soy de la tribu Yenvam. Vamos a tomar la tribu como sinónimo del clan. El clan fundamenta la tribu y no la tribu al clan. Dicho eso pasamos a lo que llamamos parentesco. El parentesco fang. Todos los fang consideramos familia, no sólo a los miembros de la familia de padre y madre, sino también a todos los miembros del mismo clan o tribu: Muan Yenvam (hijo del clan o tribu Yenvam), Muan Eseng, Muan Zomo, Muan Esavus, Muan Esangui, Muan Enkeng, etc.

Todos los miembros de un clan o tribu están unidos por lazos de sangre, tradición, usos y costumbres. Cuando llamo a uno de mi tribu que vive en Madrid mi hermano, no es un “primo añadido”, es mi hermano de clan/tribu, pero de sangre, en iguales condiciones que mi hermano de padre y madre. Los miembros de un clan, todos, hombres y mujeres, niños y ancianos son todos hermanos de sangre, aunque por edad y sexo se distingue por tío, tía, sobrino sobrina etc. De allí el concepto de la exogamia clásica fang. Por eso, **todos los fang, para casarse, tienen que buscar la mujer en un clan distinto al suyo**, una relación sexual o un matrimonio entre los miembros de un mismo clan está prohibido y es considerado como un incesto. Pero se le añade que, según usos y costumbres, no sólo el fang no puede casarse con miembros de su clan, sino incluye los miembros del clan de la madre (aunque es a veces tolerable si se percibe una cierta lejanía sanguínea), porque todas las mujeres del clan de tu madre se consideran tus madres y no puedes tener relaciones sexuales con ninguna de ellas. Hay que constatar que cualquier fang tiene un horror al incesto, se considera una aberración y un pecado.

Un dato muy significativo sobre la madre (mujer) en la cultura fang es que, si bien es cierto que la familia fang es patriarcal en su estructura clásica, es decir, que el hijo nacido entra a formar parte del clan del padre, pero la figura de la madre (mujer) tiene un gran influjo en la mentalidad del hombre fang. Veamos. En los fang, la tía es sólo la hermana de tu padre, la hermana de la madre no tiene denominación en fang, se dice igual como la madre. Así todas las mujeres del clan de tu madre son tus madres y se denominan madres a secas, no se les dicen tías. Cuando vas al pueblo de su madre, son tus Beñong ndom, es decir, los hermanos de mamá (traducción literal), pero las hermanas de tu madre son simplemente madres.

Insistimos con este dato porque estamos hablando del liderazgo de la mujer en la familia fang, aunque no es visible estructuralmente a consecuencia del árbol genealógico que marca el clan, pero sí es un liderazgo natural y carismático.

La familia fang es patrilineal, es decir el jefe es el padre como lo acabo de subrayar, por razones del clan. Todos los miembros del clan le deben obediencia y respeto, representa la familia en todos los actos y reuniones y en asuntos jurídicos. Su respeto y obediencia obedece a su condición, no tanto de individuo, sino de la tradición, por la sangre familiar y continuación del clan, por eso, su sustituto inmediato es el primogénito. La familia fang es más importante que el individuo particular, por eso, no suele tener una explicación convincente cuando se trata de concentrar el liderazgo familiar sólo al padre o cuando se le quita el mismo liderazgo a la madre, quiero decir con eso que la figura del padre, aunque funcionalmente ocupa el liderazgo, pero por nuestra forma de ser cultural más asociativa que individualista, la figura de la madre es copropietaria, es decir, las dos figuras lideran la arquitectura familiar cada uno con sus funciones. No es una sociedad clasista, sino más bien funcional, son las funciones las que estructuran la organización familiar.

Las estructuras funcionales de parentesco y normas de residencia influyen notablemente en la construcción del género en la cultura fang. Por ejemplo, el hecho de transmitir la identidad familia exclusivamente por la línea del padre, condicionan el grupo que va a ocupar los máximos órganos del poder, proporciona la memoria genealógica del grupo de parentesco, establece quién traspasa los bienes del grupo a través de la herencia y estipula qué grupo va a ser objeto del culto a los ancestros. Estos aspectos señalados condicionan el liderazgo de la mujer en la estructura cultural fang y hacen que el prestigio recaiga básicamente sobre los hombres. Porque, en los fang, el primogénito es el que recibe el traspaso de la memoria genealógica, es decir, al que traspasan los bienes de la familia. Eso hace que tomen las decisiones que repercuten al grupo familiar, pero insisto que eso en modo de funcional, pero en cuanto al carisma y a la naturaleza de la funcionalidad de la familia el liderazgo de la mujer es fundamental como lo iremos viendo más adelante.

**¿Qué es matrimonio para un fang?** El matrimonio es una alianza entre dos familias, más que la unión de dos individuos, eso no significa que se ignore o se anula a la persona. Se reconoce su personalidad, el papel que juega en la sociedad, pero en las relaciones con

terceras personas, lo que aparece como unidad de base es el grupo, la familia. Se acentúa las responsabilidades sociales del grupo sin menguar la personalidad individual de la persona. Si bien es cierto que, para un europeo, el matrimonio es punto de partida para la formación de una familia con la autonomía y patrimonio propio, en cambio, en la cultura fang, incluso africana, la familia de padre, madre e hijos es sólo una parte o célula de la familia grande, un nuevo matrimonio sólo crea un nuevo hogar dentro de esta gran familia o grupo (Clan o tribu) no independiente. El matrimonio es sólo un medio que asegura el incremento y la continuidad del grupo familiar grande o clan. Es muy importante no olvidar esta concepción incluso actual para comprender el origen de la poligamia. Una joven fang, no europeizado, sabe que se une a una familia ya constituida, es primero mujer del clan y luego de un marido propio con quien tiene especialmente relación de hombre y mujer. Ni la familia, ni el clan ignoran a los individuos que lo componen, sino que los fortalecen, aunque sus derechos sean supeditados al grupo familia clan. Estoy resumiendo, pero da para mucho.

**¿Cuántos tipos de matrimonios fang hay?** Tipos o clases de matrimonios fang, según el mismo autor, citando en su libro Cournarie, existen: Aluk (matrimonio con dote); Abom (rapto); Ntobo ekobo (matrimonio con una chica preferida para su familia) o Aluk eyian (matrimonio de remplazo) cuando una chica es dada para remplazar a una primera esposa que se revela estéril o haya muerte de forma prematura; Alug etuga (Matrimonio obligatorio); aluk ekokoba, aluk mfoalna, aluk nkombita; ntam ayem, ekodo (para una indemnización); Inbi Zene; estas formas de matrimonios, ya no están en uso, sólo dos de los que voy a poder hablar. El aluk y el abom. Porque las clases de matrimonios que señala Cournarier son cuando el pueblo fang sufría migraciones e invasiones.

El abé (alianza) es la necesidad de una mayor seguridad social y el deseo de la expansión del área de influencia política, durante las migraciones e incursiones por las tierras habitadas por los bantú, la necesidad de alianzas sólidas con las tribus vecinas era una necesidad de pacífica convivencia para los guerreros fang en el proceso de su invasión y marcha hacia las costas. Eso obligó a que celebrasen contratos e intercambios matrimoniales con las tribus vecinas, rompiendo así la endogamia tribal y conservando la exogamia clánica. La mujer representa un gran valor social y relacional y constituye una garantía de unión de diversos grupos étnicos.

Hay que subrayar que el matrimonio europeo que se celebra en las iglesias o en un municipio o registro civil, no encuentra correspondiente en entre los fang. El matrimonio que existe entre los fang es el matrimonio consuetudinario. Que se realiza según las estructuras sociales, religiosas, morales y jurídicas del lugar. Nosotros, al ser un país que sufrió la colonización, se han introducido formulas occidentales, sobre todo la iglesia, calificando de concubinato al matrimonio contraído según los usos y costumbres de esos países.

Matrimonio fang: hay que partir siempre del hecho de que el clan es el fundamento de la estructura social y el matrimonio es también un quehacer del clan y de los interesados al mismo tiempo. Al mismo tiempo hay que aclarar que el matrimonio fang no es una convención entre dos familias, ni el consentimiento de la mujer está sujeta a caución. El clan no se interfiere la libertad de los cónyuges. Al contrario, asume la misión de proteger al matrimonio. El matrimonio es algo que interesa, no solo a los contrayentes, sino a toda la familia nuclear, por eso el hombre y la mujer bantú cuando se casan, no lo hacen sólo como personas particulares, sino que se consideran como representantes de sus respectivos clanes o familiares nucleares. El tipo de matrimonio más extendido es la monogamia, la poligamia, aunque puede practicarse de acuerdo con las normas consuetudinarias, no está permitida en el Código Civil. La situación de la mujer cambia según el tipo de matrimonio, si es un matrimonio polígamo la dependencia es muy fuerte. Retomando la afirmación de Siale Djangani, quien afirma que “en Guinea Ecuatorial una mujer soltera es catalogada de rango inferior que una mujer casada” en mi opinión, se da esa catalogación cuando la mujer no puede procrear. Hay tres formas de celebrar los matrimonios en Guinea Ecuatorial: consuetudinarios (tradicional fang y otras etnias), Civil y Religioso.

Después de esta primera visión más general, vamos a centrarnos en el matrimonio fang propiamente dicho. Dos previos: un buen padre se ve cumplido sus sueños cuando ve casar su hijo; segundo que la mejor vía que debe seguir un buen hijo es la que señalan los antepasados, siempre, claro está es una vía de vida. Por eso hay que buscar o confirmar una digna compañera.

**Primeros contactos:** el primer contacto se establece de familia a familia, los representantes legales, los padres o en su defecto, los tíos, el hermano mayor y finalmente los mismos interesados. En este primer contacto se busca sólo el bien de los interesados, nunca se impone nada. Porque el matrimonio fang requiere desde el comienzo, es decir, a partir de la elección del cónyuge, una acción conjunta de los pretendientes y de la familia en todas las fases del matrimonio. La libertad de los pretendientes suele quedar siempre a salvo. El hecho de que no asistan a reuniones de las familias no quita su consentimiento, las prolongaciones de las negociaciones son señal del consentimiento de ambos. Es importante subrayar la libertad de la novia. Fuera de algunos casos se han dado de forma muy esporádica la limitación de la libertad, ninguna chica fang es arrastrada, de ordinario, por fuerza al matrimonio de parte de sus padres o jefes de clan sin su consentimiento expreso o tácito. En nuestros días, se deja al joven, la iniciativa de buscar su propia compañera de vida. El joven una vez que conozca una muchacha dispuesta a casar con ella, lo da a conocer a su padre o representantes legales que se encargarán de iniciar las negociaciones oficiales con la familia de la joven. Es verdad que hoy se ha cambiado mucho, a veces, la propuesta de matrimonio la hace el mismo chico.

**¿Qué son las negociaciones?** Pueden ser un regalo especial que el pretendiente hace a la joven, si esta lo acepta significa que acepta la propuesta del matrimonio, algo parecido a petición de matrimonio occidental. También suele existir la propuesta de matrimonio por los representantes legales por presión a que el chico se case o por intereses económicos beneficiosos a la familia, en este caso el joven o la joven no se pliega sin más o de buenas a primeras a aceptar el matrimonio, siempre se le consulta directa o indirectamente y a veces se le puede convencer con razones de peso tradicional. Los padres o representantes suelen informarse bien directa o indirectamente si el joven o la joven quiere contraer el matrimonio; caso negativo o que se opusiera seriamente, se suspende. Serán casos contados en los que se ha dado un matrimonio forzado. La mujer fang no es una esclava ni sierva de su marido, sino es esposa de éste. No es considerada como fuente de riqueza, no es una mercancía que se compra y se vende, ni es una obrera, es esposa y madre. Es imprescindible para el crecimiento y perpetuidad del clan. Ella se muestra capaz de asumir responsabilidades y contribuir activamente a la reputación de su marido y a la suya propia. No es considerada como un simple elemento material, maquina viviente productora de los miembros del grupo clánico. El trabajo que una mujer fan realiza es

copropietario con su esposo del fruto del trabajo de ambos: horticultura, recolección, cuidado de hijo, etc. un trabajo duro, pero que no es sinónimo de esclavitud.

**Noviazgo y esponsales:** unos previos. Antiguamente los padres buscaban una mujer que tenía que ser de otra tribu al heredero de la familia, hoy ya no se da apenas, sino que los propios interesados ya lo hacen. Suele ser familias conocidas o amigas preferentemente, actualmente también se ha caído en desuso. Pero sí el criterio de buen nombre, buena posición social, no en sentido clasista europeo, sino en lo referente en cargos, oficios y funciones que desempeña cada individuo en la sociedad. ya hemos dicho que el matrimonio fan tiene carácter comunitario-clánico, es decir, el joven que se casa lo hace no sólo en tanto que persona particular sino, y, sobre todo, en cuanto miembros de la familia y del clan a que pertenece. Por esto ambos clanes, el suyo y el de su novia entran en juego desde el primer momento de las negociaciones serias y legales. A partir de este momento, los pretendientes quedan enrolados en el engranaje de un proceso cuyo desarrollo está cuidadosamente reglamentado por el derecho consuetudinario. Tienen que someterse a las normas y usos establecidos, cuyos protagonistas son sus padres, sus respectivos clanes, a fin de que el nuevo matrimonio tenga validez jurídica y social.

**Celebración oficial de los esponsales.** Después de los primeros contactos, vista la disponibilidad de la joven y hecha la consiguiente información a sus representantes legales, el joven pretendiente y sus padres inician las gestiones formales para obtener el consentimiento de los padres de la chica para dar carácter oficial a los esponsales. Se me olvida resaltar que antes de ese paso, la familia debe informarse bien de las cualidades de la chica: buen carácter, fecundidad, amor al trabajo, belleza, docilidad, virginidad, etc. El día que se fija el encuentro oficial, el padre o el mismo novio se presenta en el poblado de la novia para hacer una petición oficial de mano, al mismo tiempo que presenta regalos, rituales y consuetudinario a la novia y al padre de ésta. Esto se hace en Abáha (Casa de la palabra) delante de Beñaboro (los mayores) y demás miembros de la familia y del clan. Se pregunta solemnemente a la joven, ye wa djing e mbot ñi (literalmente “¿Quieres a este hombre?”) si ella responde ahah ma dziñ ñe (sí, lo quiero) se concluye la presentación, más si ella dice no, no lo quiero, quedan interrumpidas para siempre las negociaciones. Después de que la joven dice sí, sus representantes legales, los pretendientes proceden al estatuto oficial y los novios quedan reservados el uno para al otro. Los esponsales se retiran cada uno a sus respectivas familias para esperar el día de la celebración de la boda.

La duración del tiempo de noviazgo puede variar según costumbres y las posibilidades de la entrega de Nsoa (dote, el dinero que se paga a la familia para llevar a la hija). Pero el novio hará visitas a su amada para ir afianzando en el conocimiento de las personas y de los grupos familiares para asegurar el éxito del futuro matrimonio y una alianza o vínculo feliz y estable entre las dos familias nucleares. Incluso las hermanas del novio visitan a su futura cuñada para bañarla, cuidarla para que esté más guapa cuando llegue el día, todo eso demuestra el gran interés de las dos familias. Hay que constatar que la promesa formal no es garantía segura del matrimonio, aunque raras veces termine en una negativa, pero puede terminarlo. Por regla general, los esponsales obligan al resarcimiento de los regalos y demás gastos y donativos de valor que se hubiera hecho con miras al matrimonio venidero.

**Consentimiento matrimonial según los Fang.** Antes de la influencia occidental los contrayentes desempeñaban un papel poco destacado, y a veces meramente pasivo, a lo largo del proceso matrimonial sobre todo en las etapas definitivas. Después de la entrega de Nsoa (dote) los novios se convierten entones en verdaderos protagonistas. El rito de consentimiento varía según las circunstancias. La intervención de la familia y del clan no va contra la voluntad de los contrayentes, ni la conculca, a pesar de las presiones que se puede dar, en la mayor parte de esas presiones se trata más bien de temor reverencial que de otra cosa, es decir, el respeto al padre y a la familia. El clan nunca conculca los derechos de sus miembros, sino que los sostiene y garantiza en caso del matrimonio la firmeza y carácter público del enlace matrimonial, que es una nueva célula que tiene por misión cooperar al incremento de los miembros del clan y su crecimiento social.

**Conclusión:** El matrimonio es una realidad humana, antropológica, una institución jurídico-social, concreto, dinámico-vital. No es un convenio, un trato privado o un mero acuerdo contractual entre dos individuos, ni una compra de una mujer, sino que es una institución social clánica en la cual se halla en juego el bien común del grupo. Se trata de un bien del todo y de las partes interesadas. Es una institución cuyas condiciones afectan no sólo a las relaciones particulares de sus componentes, sino también a la sociedad como conjunto. Los fang tienen como unidad fundamental el clan (ayong) grupo comunitario patrilineal descendiente de un antepasado común. Su dimensión vertical abarca todos los miembros vivientes, a los bekon (antepasados difuntos) que viven en la Ening Ayat (la

vida de más allá) y a los que están por venir, todos ellos forman la comunidad con vínculo de sangre.

**Clases de matrimonio:** los antropólogos distinguen por lo común tres formas de matrimonio: Monogamia: matrimonio de un hombre y una mujer, la poliginia, el matrimonio de un hombre con dos o más mujeres y la poliandria, el matrimonio de una mujer con dos o más hombres. Tanto la poliginia y la poliandria a menudo se engloba en un solo término, poligamia, que es el matrimonio de un individuo con dos o más cónyuges. Vamos a tomar la poliginia como sinónimo de poligamia, señalando de antemano que entre los fang no existe la poliandria, es decir, el matrimonio de una mujer con varios hombres.

No hay duda de que la monogamia es la condición natural y primitiva de la familia fang, la aparición de la poligamia es muy posterior. La poligamia ha sido en el pueblo fang excepcional, aunque no del todo ausente. Tiene distintas formas:

- En forma pura, es decir, un hombre con varias mujeres
- En forma atenuante, concubinato legal o ilegal
- En forma de matrimonio contemporáneo.

En la etnia fang predomina la monogamia, aunque la poligamia está reconocida y avalada con el derecho consuetudinario, pero no se fomenta el matrimonio polígamo. Porque sólo una minoría de la población puede procurarse tener más de un cónyuge. Para el fang, la poligamia es una modalidad de la vida social perfectamente sana. Los cónyuges no buscan vivir egoístamente una vida individual. Su fin no es fundar una célula replegada en sí misma, sino integrados en la familia clánico-tribal, participan activamente en el desarrollo de dicha familia, cuya vida domina y esclarece su propia existencia y la ilumina. Hay que saber que la cultura occidental es individualista y la cultura africana es colectivista.

**¿Cuál es su origen?** Según varios estudios, la poligamia no es una institución tradicionalmente genuina de la cultura fang. Fue introducida posteriormente por los musulmanes. Los fang lo introdujeron en el periodo de las migraciones y en la época de su establecimiento entre los bantúes y, sobre todo, en la trata de los negros. Su institución obedece a varias razones: cuidado social, conservación del clan, pobreza, falta de una

organización social y familiar, educación, etc. Muchos hombres emigraban o morían en los enfrentamientos fang y las mujeres, en un contexto sin seguridad social ni independencia económica se veía desamparada y debían tener a un varón que se hacía cargo de ellas y de sus hijos, también el tema de la conservación del clan. De la falta de un debate serio sobre el tema y la formación y educación de las personas implicadas, es imposible cercenar afirmaciones concluyentes. Hoy la cuestión es distinta, la poligamia trae más problemas que soluciones.

**¿Cómo encajan tradición y religión?** Guinea Ecuatorial es un estado laical, pero el 85% de su población se declara Católico Romano, eso me hace comenzar desde la Doctrina de la Iglesia Católica, que constata la poligamia como oposición directa al precepto divino positivo promulgado en los comienzos de la humanidad y confirmado por Cristo. Se opone a la ayuda mutua, la santidad de los cónyuges, la paz y a la armonía de la familia. En caso de Guinea Ecuatorial, un hombre polígamo no puede tener acceso a los sacramentos de la iglesia sin antes romper su estado polígamo, hay que subrayar que la Iglesia no reconoce el matrimonio consuetudinario fang, lo tacha de concubinato, es un debate abierto. En cuanto a la prohibición de recibir los sacramentos, se le añade otra injusticia sobre la mujer, en mi opinión, cuando a la primera mujer se le aplica las mismas prohibiciones de su marido en temas sacramentales, porque ella no es ni directa ni indirectamente culpable de que su marido haya tomado la opción de casarse con una segunda o tercera esposa. Lo cierto es que la poligamia no encaja en ninguno de los aspectos con la religión católica. Por esa razón, familias guineanas que viven esta modalidad de matrimonio se ven obligadas a transitar a las sectas para seguir alimentando su fe, aunque no se les prohíbe ir a misa ni formar parte en los grupos eclesiales, pero sí, no pueden tener acceso a los sacramentos, por ejemplo, no puede recibir el Cuerpo de Cristo en la eucaristía, ni pueden ser padrinos de bodas ni de bautizos, no pueden acceder a bodas eclesiásticas, etc.

**Conclusiones:** la poligamia es posterior a la monogamia en la cultura fang, se considera una modalidad del matrimonio en los fang, sin ser fomentada, pero reconocida en su derecho consuetudinario y avalada por la tradición. No es todo acertado la concepción de que la poligamia es una inmoralidad humana, son normas culturales que hay que revisar en cada momento y contexto y que ha tenido y tienen su razón de ser en su momento y en su contexto. Hoy, en muchos lugares del mundo, no todas las culturas juzgan que la

monogamia es la única forma adecuada del matrimonio, sino una forma posible del matrimonio. La poligamia no aparece en los fang como una forma de una moral relajada, ni se la considera como una privativa de carácter moral o religioso, sino como “una modalidad de vida social perfectamente sana”. La sociedad religiosa y la familia, tanto polígama como la clanico-tribal, son una verdadera sociedad política cuya organización se asemeja a una ciudad. Ha habido muchas críticas sobre la poligamia y los argumentos no son muy sólidos, porque se olvidan continuamente de que la sociedad occidental es muy individualista, mientras las sociedades africanas son comunitarias. Desde esa perspectiva, hay que contemplar, conocer y estudiar a fondo las características de las instituciones de cada una de dichas culturas.

**Levirato y sororato.** El levirato es cuando un hombre se casa con la esposa o las esposas de su hermano fallecido y, a su vez, el sororato exige que un viudo ordinariamente acepte una hermana soltera de su esposa difunta como sustituta de ésta. En el pueblo fang, el levirato asegura a la viuda y a sus hijos huérfanos de padre la protección indispensable para poder vivir en la sociedad primitiva (hoy depende de la situación familiar de ambos) y seguir manteniendo al clan y su crecimiento. El levirato es tan antiguo como la misma vida de los humanos, en el pueblo hebreo el uso del levirato remonta ya a la era del patriarcal Gn 38,8; Rut 4, 3; Dt 35, 5-10. Para asegurar la herencia del difunto de forma directa. Esta forma del matrimonio entre los fang es posterior porque se da desde las circunstancias excepcionales de la pérdida del marido de la mujer. Muchas veces causa muchas complicaciones, no siempre la mujer acepta al hermano de su marido fallecido y viceversa; tiene que ver con la edad de la viuda, si tiene hijos o no, si el hermano de su marido está casado o no lo está, porque normalmente se ofrece esa posibilidad al hermano soltero del fallecido y en su caso quien pudiera asumir el cuidado de la viuda. Son temas que habría que profundizar más en el contexto actual, porque todavía se da entre los fang desde la perspectiva que hemos subrayado más arriba, es decir, asegurar la vida de la viuda y sus hijos y certificar el mantenimiento del clan y su crecimiento comunitario.

### **3- ¿Cuál es el rol de las mujeres en las familias? ¿cómo influye la importancia de los hijos en el papel de la mujer?**

Está claro que tanto en Europa como en África se ha venido revisando los enfoques antropológicos sobre la maternidad, es decir, si tener hijos era un factor negativo que causa neutralización del sexo femenino o una variable que dificultaba el acceso a la igualdad de la mujer con respecto a los hombres. Hoy no está en discusión y en ámbito de la cultura fang, mucho menos; la maternidad es fuente de poder para la mujer. La mujer guineana en general y fang en particular la maternidad es un aspecto fundamental de su vida. No tener hijos en la cultura fang es un golpe enorme que la persona se siente poco realizada. Muchas veces las niñas se quedan embarazadas por descuido en las relaciones sexuales, por consolidar una relación con el padre biológico, por la presión social y deseo de imitar a las otras o simplemente por sentirse realizada. Muchas mujeres en el contexto fang se quedan embarazadas desde muy jóvenes hasta la edad adulta. Ser madre le da credibilidad y poder, refuerza la pertenencia al grupo y agranda el grupo familiar sea de la mujer, si es soltera o del marido si está casada. Los jóvenes en la cultura fang suelen aprovechar su edad fértil para tener hijos y más tarde consolidar la relación matrimonial. Aquí hay que subrayar que en contexto cultural esta modalidad ha dado muchos quebraderos de cabeza. No estoy informado de cómo el derecho consuetudinario está resolviendo actualmente estos casos en Guinea Ecuatorial, donde se tienen hijos antes de consolidar la relación matrimonial; ya que en la tradición fang, los hijos nacidos antes del matrimonio pertenecen a la familia de la madre, es decir, los hijos pasan a ser hijos directos de uno de los hermanos de la madre. Es muy normal en Guinea Ecuatorial o en la cultura fang ver bodas de 30, 40 o 50 años con los hijos de la pareja ya casi adolescentes.

La orientación que dan las mujeres a su maternidad las empodera socialmente, primero porque los hijos vienen a engrosar la familia, si no está casada, beneficia a la familia de la mujer, es decir, su hogar, luego dan estabilidad a la familia y son una riqueza para el grupo. Garantizan la unión hace crecer y reforzar el hogar de una mujer soltera.

**¿A partir de qué edad se empiezan a tener hijos?** Es complicado fijar la edad del primer alumbramiento de la mujer fang, no hay estudios ni estadísticas que pueden aclarar este apartado. Pero según los datos etnográficos de Yolanda Aixelà Cabré (CSIC, 2008-2009) sitúa el primer alumbramiento a partir de los 14 o 15 años, aumentando la proporción hacía los 17 años. Esta tarea, según la autora, requiere el apoyo de otras mujeres de la familia como la madre, la hermana mayor para que su pronta tarea reproductiva no implique el colapso de la joven. Sólo en último caso la joven se ocupa de cuidar a su bebé. Esta labor aumenta todavía más el papel de la mujer en la familia, ya que, las abuelas de los recién nacidos tienen el cuidado y atienden a sus nietos. Es posible que sea así, ya casos que he conocido en mi propia familia de una sobrina que a los 12 años se quedó embarazada, son casos muy excepcionales. Cada vez son menos las niñas que se quedan embarazadas a muy temprana edad, pero de 14 has los 20 años en esta franja la mayoría se quedan embarazadas. Tener hijos de forma precoz puede cambiar la reagrupación familiar de modo que en un mismo hogar pueden convivir cuatro generaciones: la tatarabuela, la abuela, la madre y los nietos. Esto se produce cuando la joven no convive con ningún muchacho, y aun cuando la abuela conviva discontinuamente con su marido -sea porque éste se tenga que desplazar por trabajo o cuestiones familiares a otro lugar, porque éste se halle en situación migratoria en el extranjero, porque conviva con otra mujer habiéndose casado o no, o simplemente porque éste ha fallecido-. Lo importante es que es muy común que los hijos de una mujer sean cuidados por la abuela, y no por la madre, ya que se pretende evitar que la maternidad pueda trastornar la vida de la progenitora, que aún es joven y soltera, por lo que debe estabilizar su vida personal / sentimental / profesional. Las abuelas y tatarabuelas son, por tanto, un apoyo fundamental para las generaciones sucesivas y, lo deseen o no, las garantes de que la precocidad reproductiva siga siendo una realidad social actual.