

# *Músculo colonial: el imaginario del cuerpo masculino franquista en la literatura sobre, y desde, Guinea Ecuatorial en los años cuarenta del siglo XX.*

Mayka de Castro

Universidad de Granada<sup>1</sup>

Fecha de aceptación definitiva: 16 de octubre de 2015

**Resumen:** Se propone abordar desde la perspectiva de análisis interseccional el imaginario textual del cuerpo masculino a través de una muestra de la literatura producida sobre y desde Guinea Ecuatorial en los años cuarenta. Asumimos que los cuerpos no son neutros, sino que están conectados a estructuras sexistas, coloniales y clasistas que los definen y reproducen mediante discursos en contextos históricos determinados; en este caso, el espacio colonial franquista de la posguerra en Guinea Ecuatorial. Mary VINCENT (2006) abrió un debate sobre los modelos de masculinidad -falangista o carlista- antes y después de la Guerra Civil; el artículo propuesto contribuirá a dicho debate sobre los modelos de masculinidad franquista en intersección con la categoría racial de la blanquitud (ECHEVERRÍA, 2010) significada en el contexto colonial español.

**Palabras clave:** Guinea Ecuatorial, masculinidad, literatura, blanquitud, cuerpo.

**Abstract:** This study employs an intersectional analysis in order to examine textual archetypes of the male form as exemplified in the literature from and about Equatorial Guinea in the forties. I will start from the assumption that bodies are not neutral, but connected to sexist, colonial and classist structures that define and reproduce them throughout discourses produced in certain historical contexts; in this case, the Francoist postwar colonial space in Equatorial Guinea. Mary VINCENT (2006) opened the debate on the models of hegemonic masculinity -Falangist or Carlist- before and after the Spanish Civil War; the proposed article will contribute to this debate on the models of Francoist masculinity at the intersection with the significant racial category of whiteness (ECHEVARRIA, 2010) in the Spanish colonial context.

**Key words:** Equatorial Guinea, masculinity, literature, whiteness, body.

<sup>1</sup> Esta investigación recibe el apoyo del Ministerio de Educación de España por medio del contrato de Formación de Personal Universitario (FPU/2013).

La madeja de teorías y paradigmas sobre el cuerpo constituyen un vasto campo de estudios transdisciplinar que no vamos a exponer aquí más que sucintamente y para situar la investigación en curso que se propone. Los análisis del cuerpo se mueven entre lo simbólico y lo material, pues este es la simbiosis de un organismo físico “real” y un receptáculo de convenciones culturales que históricamente lo han marcado. El debate filosófico contemporáneo –del que no se puede separar la escritura de la historia, en tanto que sin verdades absolutas tampoco hay hechos eternos–, que parte de la teoría freudiana, la reformulación lacaniana y los cruces con las teorías contemporáneas postestructuralistas, piensa el cuerpo en clave relacional; como cruce de caminos que ya no es el del binarismo, ni el de una estructura cerrada, sino el de la tensión permanente (GONZÁLEZ, 2013, 16) En esta línea se sitúan propuestas como la de Lisa Blackman, en *Thinking through the body*, que reta al debate historiográfico entre las posturas positivistas y las postestructuralistas, en tanto que invita a pensar “the relationship between the micro and the macro, the individual and the social, structure and agency, mind and body and the inside and outside” (BLACKMAN, 2008, 2). El cuerpo, como dice Denise Riley en *I am that name?* no sería ni un origen ni un fin, sino un resultado, un concepto que debe ser leído en relación a lo que le rodea (Riley *apud* SCOTT, 2008, 1425).

En un primer momento, Lacan plantea una visión estructuralista del cuerpo como símbolo, concediendo una primacía del lenguaje en lo real. La introducción del esquema del nudo borromeo supone para la evolución del pensamiento lacaniano el dejar atrás el enfoque de la primacía del lenguaje: lo real, lo imaginario y lo simbólico estarían imbrincados al mismo nivel en la constitución del sujeto. Lo real sería distinto del “ser vivo” y quedaría mediado por lo imaginario. Viene a decir: para que el cuerpo humano pueda decirse se necesitan significantes. Aunque estemos tentadas de situar el cuerpo en el lado de lo real, es en realidad un anudamiento de esas tres dimensiones (GARRIDO, 2007).

Por otra parte, la idea de que los cuerpos están marcados por los significantes nos permite pensar en los discursos que los rodean, que varían según el devenir histórico. Concebir los cuerpos como efectos de los discursos disciplinarios –el de la medicina o el de la sexualidad– que cambian a través de la historia es la tarea que llevó a cabo Foucault, contemporáneo de Lacan, con su idea de “genealogía” heredada de Nietzsche. Así, se desarrolla una idea del “cuerpo-texto” que el poder intenta captar en su discurso normalizante; una idea, la del biopoder, que posteriormente han utilizado profusamente los estudios sobre género e identidad. Judith Butler desarrolló el concepto de “performance” –que defendió de las lecturas meramente constructivistas para no negar el lugar de la materialidad de los cuerpos en *Bodies that Matter*<sup>2</sup>– y Santiago Castro, por su parte, hermana la

<sup>2</sup> *Matter* significa en su primera acepción inglesa como sustantivo “materia” y, en la segunda, como verbo, que algo importe o sea tenido en cuenta.

perspectiva decolonial con la teoría foucaultiana de la biopolítica, de forma que la colonialidad del poder debe ser vista como una tecnología de racialización de los cuerpos, atravesada de discursos y prácticas racializadoras que los clasifican (GALCERÁN, 2012, 69).

La propuesta de esta investigación es por tanto utilizar la literatura como recurso para pensar la simbología y narratividad de los cuerpos de las subjetividades privilegiadas por el poder en un contexto histórico determinado, el de la colonización de Guinea Ecuatorial; en la línea del giro lingüístico en la historia, interesado necesariamente por la representación discursiva de la realidad histórica.

### *Contexto y fuentes: poniendo el foco en el saqueo identitario*

Historiar el cuerpo por tanto exige un balance entre lo material y lo ficcionado; una exigencia de equilibrio que abre la posibilidad de la escritura de una historia que escape a la centralidad de las relaciones de producción. En el contexto colonial franquista, abre una ventana a considerar la relación entre fascismo y colonialismo no únicamente en sus formas imperialistas sino también desde el punto de vista identitario. La metrópolis tendría así una necesidad no sólo de saqueo capitalista de las tierras y uso de la fuerza de trabajo autóctona sino también de saqueo identitario ligado a la marcación racial de los cuerpos. En Guinea Ecuatorial, el régimen franquista utilizará el proyecto colonial para reconstruir la identidad nacionalista dañada en la guerra civil (MEDINA-DOMÉNECH, 2009, 86). Si quizás la población española no sabía de Guinea más allá del consumo de marcas como *Cola-Cao* o el acceso a la madera de okume, lo que Anne MCCLINTOK (1995) llama “la domesticidad del imperio”; en la clase dirigente militar la colonia estaba muy presente por una necesidad identitaria e ideológica, que tenía que ver con una proyección imperial y blanca de la idea de nación española.

Los militares africanistas durante el primer franquismo mantenían viva la ilusión imperial con la defensa de las posesiones africanas (ÁLVAREZ, 2013) (NERÍN, 1998). Pese a desvanecerse la posibilidad de un segundo imperio español tras la derrota del Eje en la II Guerra Mundial (SAZ, 2003, 369) (BOSH y NERÍN, 2001), el proyecto imperial seguía siendo un elemento identitario y discursivo del ultranacionalismo franquista. De ahí los esfuerzos depositados en expediciones científicas y producciones de conocimiento sobre Guinea a través del IDEA<sup>3</sup>, los

<sup>3</sup> El Instituto de Estudios Africanos (IDEA) será creado por decreto precisamente en 1945, con la idea de alentar las ilusiones colonizadoras y mantener el símbolo fascista del imperio en las mentes militantes. Producirá una serie de investigaciones científicas que proporcionarán la base racialista y biologicista para justificar la colonización y las normas e instituciones coloniales, basadas en la supuesta inferioridad de la población guineana. Este organismo asociado al CSIC estaba dirigido por el general Díaz de Villegas, quien también estaba al frente de la Dirección General de Marruecos y Colonias –dependiente de la Presidencia de gobierno franquista–. Su discurso biologicista se irá diluyendo en posteriores nociones más culturalistas frente a las exigencias de descolonización de la ONU.

documentales coloniales producidos por Hermic Films y el *boom* novelístico que hubo a partir de los años cuarenta por parte de españoles colonos que entendían que estaban ante una experiencia excepcional que merecía ser contada. Existirá entre todos estos actores y productores de conocimiento una intertextualidad que ahondará en las dicotomías raciales y sexuales y las simbologías coloniales. No en vano, Anderson apunta a la imprenta como el principal instrumento que hizo posible el proyecto de nación burgués: la “comunidad imaginada” como literatura compartida a través de un lenguaje común; la nación moderna como resultado de la circulación de libros que crearon redes invisibles que constituyeron las élites que después gobernarían (Anderson *apud* PRATT, 1991, 537).

La literatura de este periodo de la colonización de Guinea se ha estudiado en relación a la representación arquetípica de los colonizados (ALÁS-BRUN, 2007, 285), que cae en tópicos como el infantilismo, el primitivismo o la sexualidad irrefrenable. Pero quedarnos ahí sería dejar incompleto el análisis de un imaginario racista que se sostiene también con la construcción del privilegio: una supremacía blanca masculina que sujetaba –y creaba subjetividad en– el proyecto colonial. La literatura contiene arquetipos y patrones simbólicos detectables, lo que Grüner llama *huellas* estético-literarias y/o ensayístico-culturales (Grüner *apud* BIDASECA, 2016, 217) de la escenografía histórica. El autor advierte del peligro de abusar de las obras como referencias histórico-ficcionales de procesos sociales, políticos y culturales; pero a la vez reconoce que la realidad que da lugar a su textualidad o ficción no proviene de la pura imaginación, sino que su materia son realidades como la explotación, la esclavitud o la dominación colonial, de clase y de género (Grüner *apud* BIDASECA, 2016, 219).

El espejo de la identidad conlleva un viaje de ida y vuelta constante e indisoluble. La reafirmación de la identidad nacional-colonial española necesitaba reprimir o encerrar lo que la amenazaba. Es en la reconstrucción etnográfica del *otro* donde se halla definitivamente la del “mismo”, la del *ego* que se protege ante la amenaza de convertirse, precisamente, en ese *otro* (SLODKOW, 2014, 24). Y es en los cuerpos donde se leía la diferencia por medio de las *marcas*. Los cuerpos femeninos y negros en el contexto colonial eran “marcados” en contraste con los cuerpos de los hombres y las mujeres blancos. “Derrida demostró que la constitución de una identidad siempre se basa en la exclusión de algo y el establecimiento de una jerarquía violenta entre los dos polos resultantes: hombre/ mujer, etc. Lo peculiar del segundo término queda así reducido a la función de un accidente, en oposición al carácter esencial del primero” (HALL, 2003, 33). Es necesario reconocer aquí la blanquitud y la masculinidad no como condiciones de hecho –no como algo dado por tener la piel blanca y genitales masculinos–, sino como un resultado “cuyo sentido y estatus se sostiene por un proceso de reproducción” histórico-simbólica que mantiene “la blancura como el *status quo*” (Aanerud *apud*

MARTÍN-MÁRQUEZ, 2011, 159). Tanto la blanquitud –como proyecto ético, siguiendo a ECHEVARRÍA (2010)– como la masculinidad eran el *locus* subjetivo oculto en la práctica del poder colonial en un contexto de fuerte segregación racial y sexual. Un *locus* sin las marcas raciales y sexuales que se atribuían a los otros cuerpos; un lugar considerado universal, natural: el “ser humano”. Es necesario desencajarlo de su universalidad para devolverlo a un lugar situado: ordinario y visible.

Por tanto, la metodología que utilizaré para analizar las obras será la del análisis crítico del discurso (ACD), porque permite trazar una coherencia entre las representaciones textuales y el contexto de dominación colonial, puesto que sitúa en el mismo lugar de importancia el texto y la estructura política y social en la que se vertebra el discurso en cuestión. En palabras de uno de sus fundadores, Teun Van Dijk, la perspectiva del ACD requiere una aproximación “funcional” que vaya “más allá de los límites de la frase, y más allá de la acción y de la interacción, y que intente explicar el uso del lenguaje y del discurso también en los términos más extensos de estructuras, procesos y constreñimientos sociales, políticos, culturales e históricos” (VAN DIJK, 1999, 24). No he usado ningún software específico para ello.

### *La heterogeneidad del corpus analizado*

Domingo Manfredi Cano, escritor sevillano muy prolífico, militó en la FET y las JONS y fue director de varios periódicos y publicaciones del Movimiento. Su entrega a la causa colonizadora en Guinea Ecuatorial –plasmada en obras como *Tierra Negra* (1957) o *Ischulla* (1950)– fue de la mano de una defensa del proyecto fascista –*Lorca... ¡y 200 más! El recuerdo para todos* (1985)– y de un interés por el pueblo gitano que probablemente proyectara las formas de racialización coloniales en el interior de la metrópoli: *Los gitanos* (1959), *Geografía del cante jondo* (1966), *Juan, el negro* (1974). En el corpus de obras analizadas para este artículo he incluido su *Ischulla. La isla* (1950), que obtuvo el premio de literatura África –un premio que dice más de la proximidad del autor al régimen que de la calidad de la obra– y en cuyo prólogo Manfredi Cano dirá que su intención no es “descubrir, ni mucho menos, a los bubis, sino vestir la literatura árida de los hombres de ciencia, la narración ingenua de los negros primitivos y la relación deslavada de los testigos que no son letrados” (ECHEGARAY, 1964, 74), lo cual nos indica que su conocimiento de la colonia estaba mediado por los estudios producidos en el seno del IDEA, pues conoció Guinea sólo de visita (CARRASCO, 2015). El libro contiene pequeños relatos o crónicas sobre la supuesta cultura bubi, acompañados de un resumen opinado y una enseñanza, a modo de fábula. La enseñanza suele incidir en la inferioridad de la diferencia cultural bubi y la superioridad de los españoles, para finalmente encontrar ciertas similitudes

culturales, lo que da cuenta del cambio de paradigma discursivo del régimen. Por ejemplo, en un capítulo sobre “labores del campo”, compara las técnicas agrícolas de los bubis con las de los andaluces.

Bonifacio Soria Marco fue un escritor granadino también de tendencias falangistas. Durante la guerra civil fue nombrado alférez tras ser voluntario destacado en una milicia civil que apoyaba a los falangistas en lugares donde el Frente Popular oponía resistencia. Dejó escritas sus memorias de esta experiencia en *Cruzada nacionalista. Memorias de guerra de un vanguardista de «Españoles patriotas» en el frente de Granada* (1937). Años después escribiría *Bajo el Sol de la Guinea* (1945), que también incluye en el análisis, considerada la única obra de teatro conocida que trata de Guinea (CARRASCO, 2000, 233) y de cuyo autor González Echegaray dice frente al público del IDEA que “no cabe duda de que nunca ha estado en el país que trata de ambientar su obra, pues los disparates son constantes (...). Los negros hablan español como si fueran chinos” (GONZÁLEZ, 1964, 88).

Son muchos los autores que no se basan en una experiencia directa en Guinea Ecuatorial para escribir sobre la colonia o ubicar sus historias en un espacio colonial del que han oído hablar. Es el caso de las obras, más tardías, de *Liberata Masoliver* o el caso de *Una visita en la noche* (1942), escrita por Antonio Casas y José Méndez y estrenada en el Teatro Cómico de Madrid el 30 de enero de 1942. Probablemente los autores de esta obra de teatro no se basaron en una experiencia real en Guinea Ecuatorial, sino en el imaginario popular sobre “las colonias”, entendidas como un vehículo simbólico de autonarración identitaria. En este tipo de obras el escenario colonial sirve a los autores como fuente exótica para ratificar una imagen concreta de la identidad española, y los personajes negros son complementos de la trama amorosa de los blancos. Es por eso que, pese a que *Una visita en la noche* está narrada en un espacio colonial que no es Guinea Ecuatorial, la he incluido en el corpus de obras a analizar. José Méndez, de hecho, firmó su primer libro de poemas con el título *Ébano al sol* (1941), pese a que las referencias a lo negro eran un mero “pretexto para estudiar todas las posibilidades del ritmo poético”, un pretexto utilizado con la confianza de ser igualmente fidedigno, pues en una entrevista posterior comenta que “cuando luego (...) pude visitar varios puntos de África (...) comprobé que lo que yo había ‘vaticinado’ no difería en casi nada de mi realidad presentida”<sup>4</sup>. Imaginario y realidad se unen en la autonarración identitaria a través de la recreación del espacio colonial. La historia se sitúa en Malasia, nombran a soldados dayakos, y aunque el lugar colonial imaginado no se nombra como Guinea, tiene muchos de los clichés de la novela colonial desarrollada por sus coetáneos. Era muy común cambiar la denominación del lugar colonial con el fin de armar una “ficción”, como en la película de

<sup>4</sup> LABORDA, A.: “Conversación con José Méndez Herrera”, *ABC*, Madrid, 30-V-1980, p. 115.

*Cristo Negro* (Ramón Torrado, 1963) o el relato de *El fetichero blanco* de José Mas (1885-1941). Éste último, pese a haber sido escrito en los años veinte, se reedita junto con otros de sus relatos, por lo que presupongo cierta difusión de su obra en los años cuarenta y le cedo una posición dentro de la novela colonial de la época.

Un caso diametralmente opuesto al del relato de José Más es la novela *La selva siempre triunfa*, una rara avis en el recorrido histórico de la novela colonial española. Pese a haber sido publicada en 1944, es poco probable que se difundiera en España, ya que fue publicada por una editorial argentina con un pseudónimo. Guillermo Cabanellas (1911-1983) se exilió en 1936 primero a Uruguay y finalmente a Buenos Aires por los recelos que despertaba su pasado republicano y su militancia en el PSOE. Las experiencias que le sirven de percha para trazar una historia novelada corresponden a su trabajo como Secretario del Gobierno colonial de Gustavo de Sostoa durante 1931 y 1932. De hecho, hay muchas similitudes entre la novela y el ensayo *¡Esclavos! Notas sobre el África negra* (1933), que escribió justo al volver de Guinea Ecuatorial y en el que denuncia los abusos y la corrupción sistemática de funcionarios similares a la figura de Julián Ayala, que Gustau Nerín retrata en *Un guardia civil en la selva* (2008).

Agustín Miranda (1910-1992) también trabajó como Secretario del gobierno colonial en Guinea, pero de 1937 a 1939, en el periodo franquista. De esta experiencia recogerá sus pensamientos e ideas y los armará en *Cartas de la Guinea* (1940), su único libro publicado, en el que poetiza la segregación racial colonial. El periodo anterior a su trabajo en la colonia estaba marcado por una prolífica producción intelectual como poeta y crítico en la *Revista de Occidente*, con la que colaborará muy activamente junto con otros intelectuales de la época como María Zambrano o José Gaos<sup>5</sup>.

La mayoría de las veces, las novelas coloniales serán obras producidas tras un breve paso por la colonia. Es el caso de *Fang-Eyeyá* (1950). Su autor, Germán Bautista Velarde (1912-1988) fue como parte de la expedición cinematográfica de Hermic Films, la productora capitaneada por Manuel Hernández Sanjuán que la Dirección Gral. de Marruecos y Colonias envió a Guinea durante 1944-1946 para grabar una serie de documentales coloniales. Bautista será su asesor literario. A modo de anécdota incluyo la similitud entre la producción audiovisual y la novela de Bautista cuando se habla del negocio maderero. El libro cuenta con lujo de detalles los pasos que se requieren, haciendo mención a “tumbar a los gigantescos árboles”, que es precisamente lo que se muestra en el documental de Hernández Sanjuán “Los gigantes del bosque”<sup>6</sup>. Por lo demás, la novela será de las llamadas

<sup>5</sup> Cfr. FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, R.: “Introducción de Agustín Miranda”, *Poemas y ensayos*, Santa Cruz de Tenerife, Universidad de la Laguna, 1994.

<sup>6</sup> “Los gigantes del bosque”, Manuel Hernández Sanjuán (dir.), nº 26. Premio nacional de la cinematografía 1945.

“de plantación”, y centrará la narración en Marcos, que huye a Guinea para enriquecerse tras una complicación profesional en España.

Son obras publicadas durante la década de los años cuarenta, hasta 1950, con diversidad de géneros: dos obras de teatro, un relato, dos novelas, un libro de relatos y un diario. Hay autores de tendencias falangistas claras, como Bonifacio Soria y Domingo Manfredi; otros que venían de la época republicana, como Guillermo Cabanellas; otros que formaban parte de la vida intelectual y cultural de preguerra, como Agustín Miranda, el periodista Germán Bautista o los escritores Antonio Casas y José Méndez. Todos, incluso Guillermo Cabanellas<sup>7</sup>, eran firmes defensores del proyecto colonial, y a partir de esta aceptación crean un imaginario textual o articulan sus ideas de forma más o menos narrativa. Por eso, serán “autores que contribuyen consciente o inconscientemente a propagar los ideales del Imperio que promueve entonces el gobierno franquista y a justificar el mantenimiento y explotación de los territorios coloniales de España en África” (ALÁS-BRUN, 2007, 287). Las novelas y las obras de teatro nos cuentan historias de amor, celos o adulterio entre los colonos con un trasfondo exótico colonial, en el que los personajes negros son complementos de los blancos. Cabanellas rompe relativamente este patrón incluyendo una mestiza de la que el protagonista se enamora.

### *Músculo viril y músculo animal*

Si la identidad es un espejo, la metáfora del “músculo colonial” nos sirve para hablar de las dos caras del espejo identitario masculino: la del *ego* colonial y la del *otro* racializado desde el miedo al contagio. En la autonarración de los colonos, el foco de la capacidad muscular es doble: por un lado, designa la racialización del cuerpo negro masculino, ligada a su explotación como mano de obra del proyecto colonial; por otro, significa la virilidad del cuerpo blanco masculino. El músculo del español será proyectado a través del trabajo, lo que supone no sólo una recobrada masculinidad sino también una redención de clase necesaria para el proyecto ultranacionalista franquista. De esto hablaremos más adelante.

En *Fang-Eyeyá* se insiste en la musculación de Marcos, en la fuerza cobrada en el entorno salvaje, primitivista, racializado. Esta imagen del cuerpo muscu-

<sup>7</sup> El ensayo *¡Esclavos!* (Cabanellas, 1933) pertenece al corpus de obras de lo que se ha venido a llamar el único “anticolonialismo español”, surgido durante los años en los que la República envió a Guinea Ecuatorial nuevos funcionarios que no eran militares y que habían sido ajenos a la situación de la colonia (CARRASCO, 2013). Junto a *¡Esclavos!*, encontramos otras obras críticas como *Misioneros, negros y esclavos* (Emilio Carles, 1932), *La Guinea incógnita. Vergüenza y escándalo colonial* (Francisco Madrid, 1933) y *Estupendos misterios de la Guinea casi española o Exposición permanente de nuestro desastre colonial*, de Eladio Antonio Rebollo, relato satírico en el que expone, como Cabanellas, los abusos que se daban en la colonia (GONZÁLEZ, 1964, 79). Sostengo que pese a que los autores denuncian la corrupción y los abusos que suponían la recluta de trabajadores para trabajar en las fincas, las obras no son una crítica al proyecto colonial per se, sino una llamada a mejorar las condiciones de la población colonizada en un proyecto colonial benigno.



lado blanco será parte del ideal colono que se vislumbra en los protagonistas de todas las obras: son hombres aventureros, valientes, con sentido de la justicia y superioridad moral y que saben sobre el entorno y sus gentes más que las propias comunidades. En *Ischulla*, el español que sirve de hilo conductor en todas las historias “sabe de todo; ya le conocéis: es aquel Mariano que bebía coñac como una esponja y hablaba de agricultura bubi como si toda su vida la hubiese pasado sembrando ñames y arrancando malangas” (MANFREDI, 1950, 20), y que además ejerce impasible una violencia que se presupone connatural a su cuerpo sexuado de hombre: “sin explicaciones de ninguna clase, se asomó a la ventana y dio cinco tiros a una maceta de su jardincillo; sin que su cara denotase preocupación o asombro, como si aquel ejercicio de tiro al blanco fuese una cosa natural y corriente” (22). Un prototipo ratificado en Ernesto Loyer, el protagonista de *Una visita en la noche*, al que se describe como “alto, fornido, figura de plantador o aventurero, pero de noble apariencia y franca mirada”, al que también se le adjudica, pese a estar en un espacio colonial incierto, la estética franquista de llevar “una ligera línea de bigote [que] pone una raya de aspereza en su rostro”. La fuerza corporal va unida a la autoridad ratificada por la hija: “es todo un plantador, dueño de toda esta selva (...), casi un ser de leyenda de estas islas, que tiene bajo su mando miles de esclavos que le obedecen como a un dios” (CASAS y MÉNDEZ, 1942, 6, 34). En la novela de Guillermo Cabanellas, crítica con la recluta masiva y sin derechos de los trabajadores negros, el imaginario sexoracial se explicitará a través de la idea de la “carne”<sup>8</sup> para hablar de los cuerpos femeninos y los cuerpos negros masculinos. Éstos últimos son “carne” para el trabajo animal, mientras que los cuerpos negros femeninos serán “carne” para el deseo sexual ilegítimo e inmoral, pues estará fuera del matrimonio y se tomará licencias pederastas justificadas por la visceralidad racial<sup>9</sup>. Siguiendo la tradición cartesiana, el imaginario de la carne se contrapone al de la razón, al de un cuerpo blanco masculino ausente que enarbola la lógica del proyecto colonial: lo más parecido a un dios decorporizado

<sup>8</sup> Ya en *Esclavos* en 1933, pese a tener una clara pretensión crítica y transformadora, Cabanellas utilizaba el mismo término: “depósito amplio de hombres, manada de color de ébano, presa fácil a la codicia de los primeros negociadores de carne humana” (CABANELLAS, 1933, 9).

<sup>9</sup> La escena en la que se introduce el deseo de Montejano sexualiza a niñas negras “de 13 o 14 años” que “se bañaban desnudas en la orilla del mar”; un “cuadro vivo (...) cálido y lujurioso”, con el que Carlos notaba “ya la primera atracción hacia la carne de color”. De nuevo, el cuerpo se reduce a la carne, pero con la connotación sexual en el caso del cuerpo femenino y la licencia pederasta justificada por lo racial. Así, tras la revelación anterior que se hace al lector sobre el deseo de Montejano, se introduce una crítica por medio del jefe de la Curaduría, Antonio Ortúzar: “Me desagrada el espectáculo (...) que los blancos damos con nuestras apetencias sexuales”; para seguidamente justificarse: “¡Pero es invencible esto! Usted sabe que la mujer blanca no resiste este clima (...), necesariamente tenemos que quedarnos con la carne de las negras” (CABANELLAS, 1944, 110). El retrato sexual de niñas o “apenas mujeres” o cuerpos “recién formados a la vida” será un accesorio narrativo al retrato del deseo del español a través de la resignación: “el colonial, aburrido y nostálgico, se entregaba a las jovencuelas, apenas hechas mujeres, en las noches tranquilas, sin estremecimientos ni zozobras” (CABANELLAS, 1944, 161).

con el monopolio del lenguaje. La idea del “dios”, de hecho, se lanza también en el relato de José Más, en el que Manuel Delvoa era “temido y respetado” por su “valentía, rayana en la temeridad. Sus proezas se conocían y contaban (...). Se le admiraba, porque el salvaje, como la mujer, se rinde y se asombra únicamente ante el valor” y también se le describe como justo, buen cazador, de “sangre fría y serenidad asombrosa; que curaba también en su factoría y regalaba quinina. Por todo esto se había convertido en un “semidiós, un héroe de leyenda” (MÁS, 1942, 4).

En *La Selva siempre triunfa* la blanquitud aristocrática del protagonista, que refiere un vacío y una simbólica corporalidad liviana, será contrapuesta a la negritud, entendida como volumen cárnico y trabajo animal. La primera escena en la que “se entraba en ese momento en contacto con el África” es decir, se cruzaba la línea de lo humano (FANON 2009), es la imagen de “trescientos braceros” que entran “como manada de ganado” para sustituir a los trabajadores europeos “en el penoso trabajo de cargar las calderas”, una imagen “desagradable” para el protagonista, que refiere sus cuerpos “semidesnudos” y sus “carnes morenas” (CABANELLAS, 1944, 61).

La animalización de trabajadores negros, junto con las referencias a la desnudez de sus cuerpos, será constante también en *Fang-Eyeyá*, llegando incluso a justificar la tortura para “domarles”, siempre manteniendo la superioridad moral. En una escena, Marcos, pese a que “se había propuesto no pegar”, resuelve “castigar lo indispensable” a un bracero. El trabajador aúlla “fieramente” y está “a punto de clavarle (...) las garras y los colmillos” en su “arcaica inferioridad racial frente al blanco”, que es “un domador frente a la fiera”. La trama defiende a Marcos en lo que parece ser que era “necesario”, pues la finca se considera una “lucha diaria de su voluntad contra la sardónica resistencia de un centenar de negros sudorosos y desnudos” (BAUTISTA, 1950, 32-34). La desnudez será el lenguaje natural del cuerpo negro, por lo que su sentido del vestir estará tan truncado como su articulación del habla -como veremos más adelante-: sólo el blanco sabe vestir correctamente; mientras que el vestido de los personajes negros se ridiculiza: en una fiesta aparecen con los pantalones recosidos, las camisetas agujereadas, “alguno, medio desnudo, llevaba calcetines y zapatos” (56); mientras que el capataz negro de la finca llevaba un camión de dormir de mujer, ante lo que “los tres blancos sonreían” (BAUTISTA, 1950, 50).

### *Paternalismo y virilidad: el equilibrio entre la voluntad y el músculo*

Es muy probable que la pugna cultural de los roles de género masculino que se daba en la España de la posguerra se diera también en Guinea con el añadido del vector racial. Si antes se requería la presencia bélica del hombre-soldado en combate, tras la guerra se potenciará una masculinidad más acorde con el modelo

carlista (también por necesidades puramente físicas que impedían a los mutilados sentirse “hombres” de acuerdo al rol de fuerza y belicosidad fascistas); un modelo que basaba su autoridad en el paternalismo dentro del marco familiar y católico, lejos de veleidades fascistas. Estos dos modelos de masculinidad historizados por Mary VINCENT (2006) nos remiten a los dos modelos de la idea de España que según SAZ (2003) se pugnarón en un trasfondo cultural durante el franquismo: la militar fascista y la tradicional católica. De hecho, cuando en 1937 se unificaron las fuerzas golpistas en la Falange Española Tradicionalista y las Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista (FET-JONS), muchos falangistas rechazaban el tradicionalismo carlista con lemas como “muera, muera, el necio requeté; viva, viva, Falange sin la T”<sup>10</sup>. Vincent asegura que el paternalismo fue la piedra angular del régimen para poder establecer un acuerdo social en los primeros años del franquismo: la España en paz franquista era un régimen de padres tradicionales, relacionados con el catolicismo y no con el fascismo. Estos dos modelos de masculinidad, la fascista y la tradicionalista, tienen su correlato en el espacio colonial, pues por un lado el proyecto social del colonialismo en Guinea -aculturación, inferiorización, asimilación, etc.- exigía un paternalismo del hombre blanco hacia mujeres y personas negras; y por otro lado, y esta es la tesis que propongo aquí, el contexto colonial permitirá proyectar en los cuerpos racializados y sexualizados la exculpación de licencias viriles relacionadas con la violencia-fuerza y la sexualidad que el modelo de masculinidad carlista no permitía.

En Guinea Ecuatorial los españoles serán padres de la gran familia colonial: no sólo en sus familias, sino de toda la población negra. El paternalismo racista será parte de la identidad política asociada al español colonial. “Eso es lo que nos atrae: ser cada uno jefe”, le dice un personaje a Carlos Montejano en el barco de ida que les lleva a la colonia (CABANELLAS, 1944, 56). En *Bajo el sol...* se alaba el modo de colonización de “inflexiones autoritarias, pero amables a la vez” (SORIA, 1945, 31), proyectado en escenas literarias como la que sigue, en *Ischulla*: un teniente rompe un collar de conchas contra el mal de ojo a “un bubí, un golfillo”, que llora “ante la cara feroz del teniente (...), que por dentro se estaba riendo” y se queda esperando “con la cabeza baja la reprimenda a que se consideraba acreedor”. Tras dejarle ir, el protagonista alaba al teniente, porque “sabía mucho de los bubis y los quería más todavía, por eso comprendía y perdonaba sus miserias y se entusiasmaba con sus virtudes”. Después el bubí se acerca “sumiso” y le pide perdón, el teniente “le acarició la cabeza y le dio una palmada en el hombro, y en su idioma bubí dijo al negro que usar amuletos era una tontería (...). El negrillo salió saltando, alegre como un pajarillo (...), yo, mientras le veía marchar, miraba la cara de satisfacción del teniente y comprendí muchas cosas” (MANFREDI, 1950, 46-49).

<sup>10</sup> En LAZO DÍAZ, A.: *La Iglesia, la Falange y el fascismo*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1998, p. 85.

El paternalismo racista, de hecho, era la base de las instituciones coloniales (Curaduría, Patronato de Indígenas), basadas en la inferioridad mental de la población autóctona. Incluso Guillermo Cabanellas apoya el proyecto colonizador español basándose en la minoría de edad de la población negra, reproduciendo la misma disposición condescendiente de la figura del colono: “Yo quiero a los negros (...), siento sus problemas, los comprendo (...). Son todos unos niños grandes que han crecido demasiado deprisa” (CABANELLAS, 1944, 90-91).

El paternalismo va de la mano de la recreación de una masculinidad violenta y sexual. La fuerza muscular de Marcos en *Fang-Eyeyá* se contrapone a su voluntad en un paralelismo constante entre el músculo, como valor racial negro ligado a la tierra y al trabajo, y la voluntad como parte de la civilización: Marcos va “tierra adentro, [a] un mundo primitivo y resabiado donde la voluntad y el músculo librarán su más formidable encuentro” (BAUTISTA, 1950, 27). La capacidad muscular conlleva el riesgo del contagio, la amenaza de ser *el otro* músculo colonial. Es por eso que al año de estar en Guinea se recalca su “extraordinaria fortaleza, en tanto aumentaba de día en día su indiferencia y abandono”. Después, ante la presencia de Julia, su novia rica de Madrid que irá a buscarle a Guinea, se sentirá humillado por “sus sudores, su rostro sin afeitado, su olor a negro”, y por tanto “despreciable” (146); un desprecio que tiene que ver con el miedo al contagio racial, no sólo por la significación del “músculo colonial”, sino también con la relación sexual con Oyana (140), la mujer negra que le perseguía desde el principio para “ocupar la plaza” de “mininga”. Mientras que Julia “estaba llena de admiración hacia el nuevo hombre, bronceado y toscos”; Marcos decía: “me doy asco de mí mismo” (146). Músculo y sexo reavivan la virilidad de la posguerra, siempre que se mantengan en equilibrio con el ideal de masculinidad paternalista y moral del régimen.

La fragilidad identitaria masculina se basa en la ambivalencia de valores contrapuestos cuyo fin será el equilibrio; una ambivalencia que en el modelo de masculinidad fascista se manifiesta en “el contrapunto entre violencia y autocontrol” (VINCENT, 2006, 140) y en el tratamiento de la sexualidad masculina. Durante la Guerra civil, “la autoridad varonil dependía de una identidad corporal —la existencia de los hombres dentro de un cuerpo sexuado— aunque ese mismo cuerpo fuera a la vez una fuente de corrupción y decadencia que debían ser resistidas” (VINCENT, 2006, 139). Es por eso que el primer franquismo será ambiguo ante la prostitución, que estará permitida hasta 1956 como “válvula de escape para [que] los naturales deseos masculinos” no profanen los cuerpos puros de las mujeres católicas que representaban a la nación (MORCILLO, 2015, 193), y se promocionará un simbolismo viril del Estado (frente a la femenina nación) basado en las apetencias sexuales del varón. La conformación de esta virilidad nacional en el espacio de reconstrucción nacional que fueron las colonias también

se sirvió de una “barrera de carne”, que estará representada por las mujeres negras. En ambientes informales, los hombres blancos las llamaban “miningas”: *mininga* es una palabra que proviene del *fang* y que significa “mujer”; sin embargo, los colonos la utilizaban con la acepción de “prostituta”<sup>11</sup>. La figura de las “miningas” es muy frecuente en los escritos de los colonos. Incluso en el IDEA se avisaba de que “hay muchos blancos que no cumplen los mandamientos que enseña la misión... que tienen miningas”<sup>12</sup>.

La consumación de las apetencias sexuales viriles estará justificada por el discurso racial de la llamada de “la sangre”. El imaginario racial de la animalización del trabajador negro tiene su continuidad en la visceralidad del deseo hacia los cuerpos-objeto de las mujeres negras, que serán sexualizadas constantemente en este tipo de novelas, en lo que Rita Laura SEGATO llama la mirada colonial “simultáneamente administradora y pornográfica” (2016: 53). Así, Carlos, el protagonista de *La selva...* “se maravillaba al pensar en el contraste entre el hombre y la fiera, en los instintos poderosos que arrojaban a unos seres irracionales hacia una sexualidad bárbara y sangrienta” (CABANELLAS, 1944, 198). El contagio de esos “instintos poderosos” serán deseados y rechazados a la vez. Cuando Marcos, en *Fang-Eyeyá*, asiste al “balele” –una de las prácticas culturales indígenas reiteradas por los colonos para significar el “primitivismo”–, siente “las tenebrosas nostalgias de la selva y la sangre” (118), Oyana le seduce y se acuestan en los cafetales. Se recalca la pérdida de voluntad del protagonista frente a “la llamada de la tumba” y el “satánico hechizo en aquel cuerpo de mujer (...) donde refulgían los más sensuales resabios de la tierra”. Nada puede hacer frente a la tierra sexualizada y la sexualidad racializada de Oyana: es “la tremenda anulación de la persona (...), la entrega absoluta de la voluntad y el músculo a la perenne y sorda agitación de la naturaleza, al deseo inconsciente de la nada en el eterno vaivén del “balele”” (119). Una exculpación de los apetitos sexuales que también tendrá lugar en la obra de Cabanellas, en la que el doctor Peña asegura que “lo negro son las mujeres (...), le atraerán el día de mañana con fuerza irresistible; será el despertar de la sangre (...), la atracción de lo negro será más fuerte que su voluntad” (CABANELLAS, 1944, 55). El espacio colonial racializado y el biologicismo de los discursos raciales serán una fuente de redención para los protagonistas colonos,

<sup>11</sup> En un documental reciente de Televisión Española [*Guinea, el sueño colonial* (Documental televisivo). Ramos, Reyes (dir.), Televisión Española. 19 marzo 2010] podemos encontrar testimonios de antiguos colonos que atestiguan el uso de este término. Uno insiste en el carácter “normal” que tenían las relaciones sexuales, intentando escapar de la denominación del acto como prostitución –algo que él mismo insinúa–; mientras que otro comenta que esas relaciones eran “muy afectivas” porque se las trataba “como si fueran europeas”: “Bailabas, quedabas con una chica y decías: dentro de una hora te espero en casa. Y la relación era... muy afectiva, en el sentido de que ellas eran unas chicas muy simpáticas y tú las tratabas como si fuera una europea completamente”.

<sup>12</sup> Cfr. FERNÁNDEZ CABEZAS, J.: *La persona pamue desde el punto de vista biotipológico*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, 1951.

que encontrarán en la visceralidad racial su autoexculpación ante la moralidad de la época. La sangre es un elemento central discursivo, bien por cuestiones estilísticas, bien siguiendo la metáfora de la contaminación de la sangre y el contagio del imaginario hispano colonial. El discurso de la limpieza de sangre fue una forma de racialización moderna que después tendría lugar a través de la sistematización científica de la “raza” y la posibilidad de materializar la limpieza de sangre con los recursos biomédicos (HERING, 2011).

Fortaleza y virilidad sexual frente a voluntad y autocontrol. Mary Vincent asegura que el autocontrol<sup>13</sup> era la característica más destacada del modelo de masculinidad hegemónico tras la I Guerra Mundial, conectada con una percepción de la nación “más marcial y viril” (VINCENT, 2006, 138). Esta masculinidad bélica es la que recoge el ideal fascista. En un folleto de la Falange de 1936 podemos leer que: “Un hombre, señor de sí mismo, que sabe imperar sobre sí mismo, es un hombre que sabe mandar y obedecer” (VINCENT, 2006, 144). Sin embargo, el autocontrol, unido a la voluntad, se contrapone a los instintos sexuales, que otorgan virilidad a los cuerpos blancos masculinos. Marcos consigue mantener el equilibrio durante un tiempo, cuando “los músculos se habían acostumbrado al brutal ejercicio”, gracias a “su increíble resistencia y su gran voluntad” (BAUTISTA, 1950, 50). La voluntad mantiene el cuerpo al límite de la razón, entendiendo la razón como un valor blanco en “una sociedad elemental (...) sin sentido ético, apegada aún a la selvática ley de la costumbre (...) y en los más violentos instintos” (51). El músculo de Marcos, por tanto, es suficiente para demostrar que es fuerte, que puede representar a la virilidad del proyecto colonial franquista, pero no tanto como para ser un animal sin razón, una “bestia”, que es como serán representados los trabajadores negros, los llamados “braceros” en el contexto colonial con una irremediable taxonomía racial asociada al trabajo.

### *El lenguaje de la supremacía del cuerpo blanco*

La supremacía blanca es algo incuestionable en todas las obras. Agustín Miranda y Guillermo Cabanellas, ambos Secretarios de Gobierno, en la época franquista y republicana respectivamente, compartían en esencia esta base del proyecto colonial sobre la que se sujetaban sus propias identidades de hombres blancos, aunque lo justificaban de distinta forma. Mientras Miranda apela, metáfora médica mediante, a una “norma de higiene espiritual”, según la cual la misión del español es civilizar al negro, que “en este sentido, es casi literalmente curar” (MIRANDA, 1940, 90); Cabanellas explica el proyecto colonial, por me-

<sup>13</sup> El autocontrol es un valor que otros estudios sobre masculinidad han resaltado. Kimmel sitúa el autocontrol como uno de los tres temas recurrentes asociados a la virilidad norteamericana en KIMMEL, M.: “Masculinity Studies: An Introduction” en J. M. Armengol y A. Carabí (eds.), *Debating masculinity*. Barcelona, Icaria, 2008, p.20.

dio de su protagonista, en las marcas corporales de la blanquitud que sostienen el privilegio, y defiende que no se castigue a un finquero que ha asesinado a un trabajador negro porque “hay que mantener totalizados los valores blancos”, ya que “si destruimos un valor que sólo parte del color de la piel, destruiremos esta homogeneidad” y cualquier blanco podría perder su privilegio (CABANELLAS, 1944, 140).

La incompreensión achacada a la diferencia racial marcará un límite en el lenguaje, monopolio del hombre blanco-español, que se representará en todas las novelas -con una excepción- por medio de la transcripción de una mala articulación del habla de los personajes negros. Incluso el crítico funcionario colonial Carlos Montejano está acompañado de un *boy* annobonés que se expresa con un habla rota: “¡Masa, se escapó mono!”; “volverá porque mono no ir a bosque” (CABANELLAS, 1944, 154-5). La excepción se encuentra en *El fetichero blanco*, el relato más antiguo, en el que el protagonista, que sabe “el dialecto de los burus”, conversa con los jefes de los poblados con un habla correcta, sino también buscando la “zona de contacto” (PRATT, 1991) mediante la empatía masculina: “de un hombre tan hombre como tú, yo no puedo esperar nunca una cobardía” (MÁS, 1942, 5).

Por el contrario, en *Bajo el Sol de la Guinea*, Bonifacio Soria llevará la premisa del lenguaje mal articulado a la hipérbole racialista, convirtiendo a los personajes negros en poco más que relleno de escenario: hablan y se comportan como niños en proceso de adquisición del lenguaje, infantilización incluso representada en sus nombres cacofónicos -Bubú, Kliki, Nubí-, que imitan el balbuceo del bebé que sólo sabe pronunciar combinaciones de consonante y vocal. Una muestra de la representación lingüística de estos personajes: “Ustéquelel que yo il a la Gualia Colonial, polque ustéquelelsaboleal lo hecho poseñolita. Nubí, tonto; pero ¡sabel mucho!...” (SORIA, 1945, 13).

En otras obras, el habla mal articulada de los personajes negros se convierte en un lenguaje propio, en una muestra de su pensamiento inferior. Por eso, cuando el protagonista de *Una visita en la noche* se dirige al *boy*, le habla con la misma incorrección: “¡Silencio tú, Bamgo!”, a lo que él contesta: “Ya, Mem. Bamgo no habla nunca. Bamgo oye; Bamgo piensa...”<sup>14</sup> (CASAS y MÉNDEZ, 1942, 17). En *Fang-Eyeyá* esta usurpación de la capacidad cognitiva se explica en la misma narración: “llamar gente poblado -ordenó Marcos con aquella simplificación del lenguaje parecida a la media lengua del niño y que era necesario emplear para entenderse bien con los negros” (BAUTISTA, 1950, 6). La infantilización de la

<sup>14</sup> La incorrección gramatical no exime, sin embargo, de que los autores utilicen el personaje para sus licencias poéticas: “Yo ver Tuan, yo ver... bosque obscuro y negro como noches horribles de misterio que bajan del cielo... Silencio grande... dormir de muerte... ¡La selva es un dios!” (CASAS y MÉNDEZ, 1942, 44).

población negra estará en la base de las instituciones coloniales de Guinea Ecuatorial: el Patronato de Indígenas se basará en la minoría de edad de la población para requisarles las propiedades y la mano de obra. Por tanto, que los personajes blancos se dirijan a los negros con el “petit-nègre” que critica Fanon es como decirles “Tú, quédate en tu lugar” (FANON, 2009, 58-59).

### *La fuerza como virilidad blanca en el espacio desclasado colonial*

El recobrado músculo en el contexto colonial supone tanto una regeneración de la masculinidad como una redención de clase de los protagonistas. El contexto colonial de Guinea es ideal para proyectar en él un espacio desclasado en el que la cohesión social de la población española es la identidad nacional articulada a través de la blanquitud. En el centro de esta conversión está el valor del trabajo, como ya ocurre en el modelo de masculinidad propuesto en el primer tercio del siglo XX por figuras de gran calado como el doctor Gregorio Marañón o el jurista socialista Luis Jiménez de Asúa: el ideal masculino del Don Juan se sustituiría por otro de gran vigor físico y mental, en el que el trabajo ocupara un puesto privilegiado<sup>15</sup> (ARESTI, 2011).

El trabajo aquí se entiende ligado al sentido del deber masculino y a la finalidad de mantener una familia, según el análisis de Aresti de la obra de Marañón (ARESTI, 2001, 142). Así, Carlos, en *La selva...*, afirmará al transcurrir un año en la colonia que, frente al vacío y debilidad que sentía en el pasado en España, ahora tenía “sensación de seguridad” porque “se conocía a sí mismo y se sabía capaz de vencer en la lucha diaria”. Su amigo, el doctor Peña, le dirá que el África “lo ha hecho más hombre” (CABANELLAS, 1944, 204, 248). El protagonista de *Fang-Eyeyá* dirá: “soy un hombre entregado a un trabajo en el cual tiene su medio de vida (...). Luego (...) podré aspirar a lo que hoy no puedo solicitar honradamente” (BAUTISTA, 1950, 177). Las aspiraciones son tanto económicas como familiares. De esta forma, Guillermina, la mujer del finquero para el que trabaja Marcos, se lamenta porque su marido no atiende el deber conyugal –que se resuelve por medio de una violación consentida por el personaje y justificada por el narrador– con un reproche que une debilidad masculina con desconocimiento del sentido del deber: “¡Hombre débil; hombre de lamentaciones! ¿nunca sabrá cuál era su deber?” (BAUTISTA, 1950, 70).

Esta responsabilidad familiar conlleva la propiedad sobre la mujer española, que en el contexto colonial encarnará los valores católicos del género femenino (modestia, devoción, domesticidad) frente a la promiscuidad y desenfreno sexual

<sup>15</sup> Gregorio Marañón decía que “el hombre más viril es el que trabaja más, el que vence mejor a los demás hombres, y no el don Juan que burla a pobres mujeres”, mientras que en opinión de Jiménez de Asúa, el hombre verdaderamente viril era aquel que tomaba “su verdadero puesto en la vida” (ARESTI, 2001, 137-38).



de las negras. Manfredi, como José Más con la empatía masculina, encuentra en la institución matrimonial un nexo en común con el pueblo bubi, al que reconoce “honradez” y alaba en su gestión del cuerpo de las mujeres bubis: “En mucho estima el bubi la virginidad, y en otro capítulo veremos cómo castiga la pérdida de ella fuera del matrimonio legítimo. Esto demuestra que el pueblo bubi posee un sentimiento muy honrado respecto de las relaciones carnales entre hombres y mujeres” (MANFREDI, 1950, 100). Reconoce su superioridad en la misoginia que el español ha perdido:

Viejo pueblo bubi (...) tu sabiduría y tu experiencia te enseñaron que las mujeres son malas administradoras, fuera del jornal diario; malas gobernadoras, fuera del hogar; malas consejeras, fuera de los asuntos íntimos de la familia, y malas compañeras, fuera del lecho conyugal. Les diste todo, menos el poder; ojalá que te hubiesen imitado todos los pueblos que, sacándolas de esa esclavitud en que tú tienes a las mujeres de cada día, las elevaron hasta el hombre, las vistieron como hombres y las dejaron andar entre los hombres; ¡y así anda el mundo de afeminado y endeble y enfermizo! (MANFREDI, 1950, 74)

Cleminson y Vázquez, tras hacer un análisis de discurso en algunos de los textos fundacionales del regeneracionismo (de Costa, Picavea, Mallada, Ganivet...), aseguran que la misoginia estructural del régimen franquista es resultado de la estrategia regeneracionista para restaurar la masculinidad asociada al vigor nacional perdido en el llamado “desastre del 98”: era necesario pasar por encima de los valores adjudicados a la feminidad. La crisis de la masculinidad en la literatura regeneracionista se muestra por medio de dos interpretaciones básicas: la decadencia como proceso de “desvirilización y feminización de la población” y las “enfermedades de la nación”, que son el resultado de una batalla entre los poderes de la masculinidad y la debilidad de la feminidad (CLEMINSON y VÁZQUEZ, 2007, 175).

Pero además, esta falta de vigor era asociada en la literatura regeneracionista a las clases altas, que sufrían de una debilidad y una degeneración que contrastaba con la salud muscular de las clases trabajadoras (CLEMINSON y VÁZQUEZ, 2007, 177). “Te encuentro muy fuerte, muy saludable...”, le dice Julia a Marcos. La incorporación del valor del trabajo al ideal de masculinidad era una forma de rechazar la figura del “señorito”, de las clases altas que ganan dinero “sin esfuerzo ni dignidad”. El trabajo era considerado a principios del siglo XX como una marca de las clases bajas, un estigma: el trabajo era un dolor y una maldición que requería sudor, siguiendo la idea cristiana. Esa “marca” de la metrópoli desaparece en Guinea: es un espacio desclasado de redención masculina, el espacio ideal donde proyectar la reconstrucción homonacional. Además, en la idea de progreso capitalista el trabajo era el foco principal, y la Guinea colonial era un espacio de experimentación capitalista para el régimen franquista. De ahí que Marcos trabaje a destajo en la recta final de su estancia en Guinea: quiere conseguir dinero, progresar, y volver a España con una nueva vida.

Los formados intelectualmente en el primer tercio del siglo XX estaban imbuidos del modelo de género asociado al trabajo preconizado en los círculos intelectuales, siendo Agustín Miranda un claro ejemplo de ello, con un discurso que lleva implícito que en la colonia no hay lugar para las clases altas, para los españoles que no deseen trabajar, pues el contexto racial exige incluso más esfuerzo: “Todavía tienes mucho que hacer, hombre blanco. Que la fatiga no te rinda (...). Descansar es noble. Pero abandonarse a la languidez de la holganza ya deja de serlo. No te dejes vencer por el clima, por el bosque, tú que eres precisamente el llamado a vencerlos. (...). Levántate y desbosca” (MIRANDA, 1940, 58).

Así, Miranda asume que el colono “imagina” al “indígena una mentalidad análoga a la de nuestras clases trabajadoras”, por lo que “hoy por hoy, sólo podemos ofrecer al indígena, como aliciente de nuestra civilización, la posibilidad de convertirse en un asalariado, en un bracero” (MIRANDA, 1940, 133). Mientras que el trabajo obrero está racializado en la figura del “bracero”, que eran trabajadores reclutados de Liberia primero y de Nigeria después; el ideal de cohesión fascista se significa en la blanquitud desclasada de la población española colona.

El personaje de *La selva siempre triunfa* (1944) es una clara muestra del viraje de la identidad de clase a la racial-nacional en el espacio colonial. La novela comienza con alusiones a las manos del protagonista, el vizconde de Riansares, significando su color en relación a su adscripción de clase: las manos son “blanquísimas”, incluso “nacaradas” -un “sello inconfundible”, el “símbolo de una casta”- y, a la vez, son el símbolo del trabajo manual y físico, pues representan la debilidad corporal que conlleva esa blanquitud aristocrática, que le impide trabajar y le provoca un “vacío” espiritual (CABANELLAS, 2013, 9, 35). Este será el punto de partida frente a la racialización posterior en Guinea Ecuatorial, pues en el espacio colonial el vizconde pasa a ser un vulgar Carlos Montejano, dejando atrás su adscripción de clase. En la colonia sus manos ya no son “el símbolo de una casta”, sino el símbolo de la blanquitud colonial y la vitalidad recobrada a través del trabajo; son incluso el símbolo de una fuerza que es capaz de matar, porque la noción de virilidad de la masculinidad hegemónica fascista se apoyará, a pesar de los eufemismos que usaran los arzobispos, en la aptitud de matar (VINCENT, 2006, 137). Al final de la novela, “aquellas manos blancas, de dedos finos y alargados” asesinan a otro hombre, el teniente Maldonado, porque “había sido capaz de robarle la mujer que le pertenecía” (CABANELLAS, 1944, 306).

En *Fang-Eyeyá*, la evolución de Marcos es parecida. En Madrid, descrita como “la burguesa ciudad”, Marcos llevaba una vida de clase alta: tiene una novia rica con la que comparte entretenimiento en un club; estudió en Inglaterra y durante la guerra civil se exilia a Francia, para después volver y comenzar una “maravillosa carrera política” que se trunca por un malentendido. Es entonces cuando Marcos emprende una “huída desesperada” para “fraguarse una nueva vida” que incluyera

renunciar a su prometida y “emplearse en una finca del interior, como cualquier otro aventurero que buscara trabajo” (BAUTISTA, 1950, 90, 14). El valor de la aventura se junta con el de la dureza: “Necesitaban [en las fincas] blancos, pero hombres duros y aventureros que supieran sacar el máximo rendimiento de los indígenas” (23): la dureza y la blanquitud como condiciones para ejercer la autoridad paterno-colonial. De nuevo, las manos son un símbolo del valor del trabajo manual/ físico recobrado en el espacio colonial y que supone una redención de clase con respecto a su pasado en España: “sus manos se hallaban tan callosas y raspadas que Julia las hubiera reconocido muy difícilmente” (44).

Incluso Bonifacio Soria, que no estuvo nunca en Guinea Ecuatorial, pone en boca de su protagonista en *Bajo el sol de la Guinea* la lectura de la redención de las clases altas en el espacio colonial. Alfredo dice que sentía “deseos de dar rumbo distinto a mi vida”, que había consistido en “malgastar dinero y tiempo. Hijo de familia rica, llegué a rehuir el trabajo, casi a desdenarlo”. Y compara su actitud de entonces con la resultante de su paso por la colonia: “Hoy tengo voluntad, carácter, entusiasmo y noble concepto del trabajo. El señorito inútil de ayer, se ha redimido” (SORIA, 1945, 32). Como afirma Carrasco en su estudio sobre la novela colonial hispanoaficana, Guinea era “un purgatorio pasajero y extraordinario que impregnará la existencia de las personas que aparecen por allí sin necesidad de alistarse a la Legión”. Era “como si en Guinea no existiese nadie normal y todos acudieran a la colonia a saldar las culpas del pasado y buscar la salvación social” (CARRASCO, 2009: 241-2)

El espacio colonial no sólo supone una ratificación del proyecto ultranacionalista a través del vector racial, sino también una regeneración de la virilidad perdida: las clases altas recuperan el vigor del trabajo en un sentido del deber que es también familiar (y supone la propiedad de la mujer) y la capacidad de ejercer la violencia, la acción corporal a través de la fuerza.

### *Conclusión abierta*

El régimen de masculinidad paternalista era la base del proyecto colonial, pues los hombres españoles representaban el *locus* subjetivo de autoridad racial. Pero también habrá una proyección viril a través del cuerpo en contacto con la población y el espacio racializados. El espejo identitario en el espacio colonial permitirá proyectar en el imaginario textual una recuperación del músculo, del vigor físico, que requieren las masas trabajadoras a la vez desclasadas y unidas en la cohesión nacional-racial de la blanquitud, significada frente a la población negra. La dimensión corporal de los hombres españoles en el contexto colonial cobrará un sentido viril a través de la exigencia física que se le presupone al contexto colonial –aunque el trabajo físico era realizado por el verdadero músculo colonial: los trabajadores negros reclutados y la población guineana a través del

sistema de prestaciones personales del Patronato de Indígenas- y de las relaciones con las mujeres negras. Músculo y sexualidad reavivan la virilidad de la posguerra, en las obras -sobre todo las de los escritores más próximos al régimen- se busca el equilibrio con el ideal de masculinidad paternalista y católica del régimen; equilibrio significado con el miedo al contagio racial. Su músculo colonial desea y al mismo tiempo rechaza el músculo racializado, animal, de los trabajadores negros explotados en las fincas coloniales. Este ideal de masculinidad está presente en todas las novelas, incluidas la de José Más, publicada en los cuarenta pero escrita a principios de siglo; y la de Guillermo Cabanellas, que recoge sus experiencias en el contexto colonial republicano, y si bien no exalta la fuerza física, sí concibe el trabajo en la colonia como redentor de la débil aristocracia de su protagonista. Esto nos da pistas para situar el magma de la masculinidad fascista en el contexto regeneracionista de principios de siglo, tal y como proponen CLEMINSON y VÁZQUEZ (2007) y en diálogo con el trabajo de SAZ (2003), que habla de un “magma” del ultranacionalismo fascista en el movimiento cultural regeneracionista. Ligar la historiografía del género masculino a los contextos coloniales españoles del siglo XX es una tarea pendiente, y la literatura nos da un acceso único a los sentidos y las simbologías de la época, ligados irremediabilmente a los procesos históricos.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALÁS-BRUN, M.: “Tras Los Pasos de Conrad: La Literatura de Viajes”, RILCE: *Revista de Filología Hispánica*, 2 (2007), pp. 285–298.
- ÁLVAREZ CHILLIDA, G.: “Discurso de la hispanidad y política racial en la colonización de Guinea Ecuatorial durante el primer franquismo” en J. Aranzadi Martínez y P. Moreno Feliu (eds.), *Perspectivas antropológicas sobre Guinea Ecuatorial*, Madrid, UNED, 2013, pp. 41–68.
- ARESTI, N.: *Médicos, Donjuanes y Mujeres Modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*, País Vasco, Universidad del País Vasco, 2001.
- BAUTISTA VELARDE, G.: *Fang-Eyey (Cosas de la Guinea)*, Madrid, Dirección General de Marruecos y Colonias, 1950.
- BIDASECA, K.: “Introducción” en *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente*, Buenos Aires, CLACSO, 2016.
- BLACKMAN, L.: *The body: key concepts*, New York, Berg, 2008.
- BOSH, A. y NERÍN, G.: *El imperio que nunca existió*, Barcelona, Plaza & Janés, 2001.
- BUTLER, J.: *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Buenos Aires, Paidós, 2002.
- CABANELLAS, G.: *¡Esclavos! Notas sobre el África Negra*, Valencia, Cuadernos de Cultura, LXXX, 1933.
- : *La selva siempre triunfa*, Madrid, El Cobre/ AECID, 2010 [1944].
- CANAL, J.: “El historiador y la literatura”, *Ayer*, 97 (2015), pp. 13-23.
- CARRASCO GONZÁLEZ, A.: *La novela colonial hispanoafriicana*, Madrid, Sial, 2000.
- : Reseña de “La Selva siempre triunfa de Guillermo Cabanellas” en *Novela colonial Hispanoafriicana* [blog]. 3 de junio, 2013. Disponible a 21/06/2016 en <http://novela-colonial-hispanoafriicana.blogspot.com.es/2013/06/cabanellas-guillermo-laselva-siempre.html>
- : “LahistoriadelacoloniacióndeGuineaylanovela:TierraNegradeDomingoManfredi” en *Novela colonial hispano-afriicana* [blog], 8 junio 2015, disponible a 10/07 en: <http://novela-colonial-hispanoafriicana.blogspot.com.es/2015/06/la-historia-de-la-colonizacion-de.html>
- CASAS BRICIO, A. y MÉNDEZ HERRERA, J.: “Una visita en la noche” en A. Guasch-Spick (dir.), *La escena, publicación quincenal de obras teatrales*, Barcelona, año II, nº 39, 1 de noviembre, 1942.

- CLEMINSON, R. y VÁZQUEZ GARCÍA, F.: *Los invisibles. A History of Male Homosexuality in Spain, 1850-1940*, University of Wales Press Cardiff, 2015.
- ECHEVERRÍA, B.: *Capitalismo y blanquitud*, México, Era, 2010.
- FANON, F.: *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid, Akal, 2009.
- MONTSERRAT, G. H.: “El análisis del poder: Foucault y la teoría de colonial”. *Tabula Rasa*, 16(16) (2012), pp. 59–77.
- GARRIDO ELIZALDE, P.: “El Cuerpo: Un recorrido por los textos de Jacques Lacan”. *Psikeba. Revista de Psicoanálisis y Estudios Culturales*. ISSN-e 1850-339X, nº 6 (2007).
- GONZÁLEZ, A. C.: “Usos y estatutos del cuerpo: Lacan y el pensamiento contemporáneo” [tesis doctoral], 2013, Universitat Autònoma de Barcelona. [www.tdx.cat/handle/10803/322798](http://www.tdx.cat/handle/10803/322798)
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, C.: “El África ecuatorial española a través de la novela y la poesía actuales”, *Madrid: Archivos del IDEA*, nº 70 (1964).
- HALL, S.: “Introducción: ¿quién necesita «identidad»?” en S. Hall y P. Dugay (eds.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, pp. 13–39.
- HERING TORRES, M.: “La limpieza de sangre. Problemas de interpretación: acercamientos históricos y metodológicos”, *Historia Crítica*, nº 45 (septiembre-diciembre, 2001), Bogotá, pp. 32-55.
- KIMMEL, M.: “Masculinity Studies: An Introduction” en J. M. Armengol y À. Carabí (eds.), *Debating masculinity*, Barcelona, Icaria, 2008.
- MANFREDI CANO, D.: *Ischulla (La isla)*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, 1950.
- MARTÍN-MÁRQUEZ, S.: *Desorientaciones. El colonialismo español en África y la performance de identidad*, Barcelona, Bellaterra, 2011.
- MCCLINTOK, A. *Imperial Leather. Race, gender and sexuality in the Colonial contest*, New York, Routledge 1995.
- MEDINA-DOMÉNECH, R.: “Scientific technologies of national identity as colonial legacies: extracting the Spanish nation from equatorial Guinea”, *Social Studies of Science*, 39 (Febrero 2009), pp. 81–112.
- MIRANDA, A.: *Cartas de la Guinea*, Madrid, Espasa-Calpe, 1940.
- MORCILLO, A.: *En cuerpo y alma. Ser mujer en tiempos de Franco*, Madrid, Siglo XXI, 2015.

- NERÍN, G.: *Guinea Ecuatorial, historia en blanco y negro*, Barcelona, Península, 1998.
- PRATT, M. L.: “Arts of Contact Zone”, *Profession*, 33-40 (1991).
- SAZ CAMPOS, I.: *España contra España: los nacionalismos franquistas*, Madrid, Marcial Pons, 2003.
- SCOTT, J. W.: “Unanswered Questions”, *The American Historical Review*, vol. 113, nº 5 (diciembre 2008), pp. 1422-1430.
- SEGATO, R. L.: “La norma y el sexo. Frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad” en K. Bidaseca (ed.), *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente*, Buenos Aires, CLACSO, 2016.
- SŁODKOW, D. M.: *Etnógrafos coloniales. Alteridad y escritura en la Conquista de América (siglo XVI)*, Madrid/ Frankfurt, Iberoamericana/ Vervuert, 2014.
- SORIA MARCO, B.: *Bajo el sol de Guinea. Comedia dramática en 4 actos*, Barcelona, Iranzo, 1945.
- VAN DIJK, T.: “El análisis crítico del discurso”, *Anthropos* (Barcelona), nº 186 (septiembre-octubre 1999), pp. 23-36.
- VINCENT, M.: “La reafirmación de la masculinidad en la cruzada franquista”, *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 28 (2006), pp. 135–151.