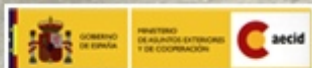


colección

Laboratorio de recursos orales

Miquel Vilaró i Guëll
**La colonización de la cruz en la
Guinea Española**



14 **CEIBA**
ediciones

Miquel Vilaró i Güell

**LA COLONIZACIÓN DE LA CRUZ
EN LA GUINEA ESPAÑOLA**

**CENTROS CULTURALES
ESPAÑOLES DE GUINEA
ECUATORIAL**

**CEIBA EDICIONES
LABORATORIO DE RECURSOS ORALES: ESTUDIO**

CEIBA EDICIONES

Hotel d'Entitats

Sant Pere, 9

08500 Vic (Barcelona)

<http://www.ceiba.cat>

© Miquel Vilaró i Güell

ISBN: 978-84-937497-9-8

Depósito Legal: B-31137-2011

Dirección de la colección:

LABORATORIO DE RECURSOS ORALES

**Publicación del LABORATORIO DE RECURSOS ORALES, coeditada
por CEIBA y los CENTROS CULTURALES ESPAÑOLES DE GUINEA
ECUATORIAL**

SUMARIO

PRÓLOGO

- 1. LA EXPANSIÓN DE LAS MISIONES EN LA COSTA OCCIDENTAL DE ÁFRICA DURANTE LA ETAPA DE LOS PATRONATOS REGIOS**
 - 1.1. LA EXPANSIÓN DE LAS MISIONES CRISTIANAS EN LA COSTA OCCIDENTAL DE ÁFRICA
 - 1.2. LOS ESTUDIOS GEOGRÁFICOS AL SERVICIO DE LAS PRIMERAS MISIONES AFRICANAS
 - 1.3. EL ESPÍRITU DE LA EXPANSIÓN MISIONERA EN ÁFRICA OCCIDENTAL
 - 1.4. LA CREACIÓN DE LA SAGRADA CONGREGACIÓN DE PROPAGANDA FIDE Y LA REMODELACIÓN DEL SISTEMA DE MISIONES
- 2. LOS MODELOS EN EL DISEÑO DE LAS ESTRATEGIAS MISIONERAS AFRICANAS**
 - 2.1. APOSTOLADO, MARTIRIO Y AVENTURA
 - 2.2. LA CONTRIBUCIÓN DE FRANCIA A LOS MODELOS DE APOSTOLADO EN ÁFRICA
- 3. PRELIMINARES EN LA COLONIZACIÓN RELIGIOSA DE LAS ISLAS ESPAÑOLAS DEL GOLFO DE GUINEA**
 - 3.1. LOS PROPÓSITOS DE CARLOS IV PARA CREAR MISIONES EN FERNANDO POO
 - 3.2. LOS INICIOS DE LA COLONIZACIÓN RELIGIOSA BAPTISTA
 - 3.3. ÁMBITO TERRITORIAL DE LAS MISIONES CATÓLICAS SEGÚN LAS DIRECTRICES MARCADAS A GUILLEMARD DE ARAGÓN
- 4. LAS DOS PRIMERAS TENTATIVAS DE COLONIZACIÓN RELIGIOSA**
 - 4.1. LA EXPERIENCIA EN FERNANDO POO DEL PADRE USERA
 - 4.2 LA SEGUNDA EXPEDICIÓN MISIONERA A CARGO DEL REVERENDO MIGUEL MARTÍNEZ SANZ, PRIMER PREFECTO APOSTÓLICO DE FERNANDO POO
- 5. LAS MISIONES JESUÍTICAS**
 - 5.1. LA ASIGNACIÓN DE LAS MISIONES A LA COMPAÑÍA DE JESÚS
 - 5.2. LA CONTRIBUCIÓN DE LOS JESUITAS EN LA DEFINICIÓN TERRITORIAL DE LA COLONIA
- 6. DECLIVE Y FIN DE LAS MISIONES JESUÍTICAS**
 - 6.1. LAS EXIGENCIAS DEL SUPERIOR JOSÉ IRISARRI
 - 6.2. EL DECLIVE CATÓLICO Y EL ASCENSO METODISTA EN LA DÉCADA DE LOS SETENTA
- 7. INICIO DE LAS MISIONES CLARETIANAS**

- 7.1. LOS PLANES DE JOSÉ XIFRÉ PARA LAS MISIONES DEL GOLFO
- 7.2. LA MIRADA DE LOS PRIMEROS CLARETIANOS SOBRE EL TERRITORIO: LA MEMORIA DE FERNANDO POO DE CIRIACO RAMÍREZ
- 7.3. EL PLAN DE ACCIÓN DE JOSÉ XIFRÉ
8. **LAS MISIONES BAJO LA DIRECCIÓN DEL PREFECTO ARMENGOL COLL**
 - 8.1. RAZONES MORALES Y PRÁCTICAS PARA LA CREACIÓN DE UNA RED DE INTERNADOS
 - 8.2. LAS QUEJAS DEL GOBERNADOR SOBRE LA ACTUACIÓN DE LOS CLARETIANOS EN SAN CARLOS, CABO SAN JUAN Y ANNOBÓN
 - 8.3. LOS PROGRESOS CIENTÍFICOS Y MATERIALES DE LAS MISIONES
9. **LA INDEFINICIÓN TERRITORIAL DE LA PREFECTURA APOSTÓLICA DE FERNANDO POO**
 - 9.1. EL DILEMA EN TORNO A LAS MISIONES EN LOS DEBATES DEL I CONGRESO DE GEOGRAFÍA COLONIAL Y MERCANTIL
 - 9.2. EL ALCANCE TERRITORIAL DE LAS POSESIONES DEL GOLFO SEGÚN FRANCISCO COELLO
10. **INTERVENCIÓN DE LOS CLARETIANOS EN LA DELIMITACIÓN TERRITORIAL DEL VICARIATO DE FERNANDO POO**
 - 10.1. LOS PLEITOS TERRITORIALES DE LOS CLARETIANOS EN EL MUNI
 - 10.2. LA INTERVENCIÓN PERSONAL DE COLL EN FAVOR DEL VICARIATO

PRÓLOGO

Stefania Nanni (Università di Roma “La Sapienza”)

España en el Golfo de Guinea. Otro tiempo, otra conquista.

La historia que se narra en estas páginas tiene que ver con una pequeña y fragmentada extensión de territorio, compuesta de islas menudas y de una porción en el continente igualmente exigua. Sin embargo, su horizonte se expande hacia dominios de mayor alcance: el rediseño de toda la región en el contexto de los asentamientos coloniales intereuropeos, entre cuyos escenarios sociales y políticos se desarrolla el proyecto colonial de España al sur del Sáhara. Se trata de un tablero de intereses estratégicos y económicos relacionados estrechamente con América, con estrategias misioneras de largo alcance, universales, nacionales, “de familia”, en un contexto geoantropogénico marcado por el tráfico atlántico de esclavos y por los flujos de inmigración interna que alteran las estructuras básicas de las poblaciones autóctonas (de los Bubi con su “larga tragedia”, de los Fang), que confundirá valores políticos y morales a lo largo de todo el siglo XIX.

El núcleo del libro de Miquel Vilaró i Güell sobre la expansión territorial de las misiones católicas españolas en el Golfo de Guinea es precisamente este siglo XIX, periodo de “construcción” de una España ecuatorial en África, sometido a continua vigilancia inglesa y marcado por los tratados firmados con Portugal en 1778 y con Francia en 1900. Se trata de un tema hasta hoy apenas tocado por la historiografía ya extensa sobre la evangelización de África Occidental. El libro reconstruye tanto el contexto como la sensibilidad gracias a una base documental de amplio espectro, resultando también valioso para arrojar luz sobre cuestiones más generales y problemáticas de la historia misionera. El estudio se interna en los nuevos caminos historiográficos atentos a las directrices políticas de la monarquía española decimonónica, tanto en lo referente al espacio africano (sahariano y ecuatorial) como al colapso de las colonias americanas y a las repercusiones que estos cambiantes escenarios internacionales tienen en la vida política y social de la madre patria y en la opinión pública española.

El discurso que se desgrena comienza, como es natural, mucho antes, en los años setenta y ochenta del siglo XV, con las primeras expediciones portuguesas al Golfo de Guinea y la primera de las cruces plantadas en la costa, no solo en agradecimiento por el éxito de los viajes oceánicos, sino también para establecer un símbolo de posesión: la adscripción de las tierras recién descubiertas, y las que en un futuro se pudieren descubrir, a las nuevas reglas del Occidente cristiano. Por tanto, desde ahora y durante siglos, hasta el nacimiento de una verdadera colonia española en 1856, Fernando Poo-Bioko, Annobón-Pagalú, Río Muni-Mbini, Corisco-Mandji se convierten en espacios impugnados por portugueses, españoles, holandeses, ingleses y franceses, quienes compiten por

el control de la trata de esclavos, en unos territorios en los que más adelante se impondrán nuevas formas de dominación apoyadas en peculiares sistemas jurídicos, y donde se experimentarán cultivos agrícolas que arrastrarán a trabajadores del interior de África e incluso de América.

Miquel Vilaró da inicio a su libro analizando la forma en que se llevó a cabo el descubrimiento y la consecuente discordia entre las potencias europeas por el dominio comercial y estratégico de la costa de Guinea entre los siglos XV y XVIII, en aras a reconstruir las tentativas de evangelización en la época de los patronatos regioes, un largo periodo durante el cual las costas africanas resultaron más bien un lugar marginal dentro de la estrategia planetaria de las talasocracias cristianas y en el universo de la evangelización. Con la exposición de la experiencia misionera en el reino de Congo, “precedente” de la evangelización africana, el libro recuerda como la “conversión” del Mani Congo, rebautizado como João I, es utilizada para magnificar el triunfo cristiano de la dinastía portuguesa de Avís y de Roma, dando lugar a un modelo que se replicará durante toda la Edad Moderna, hasta la llegada del “triunfo” misionero decimonónico.

En este contexto, en el que se dieron las experiencias de las misiones capuchinas españolas de 1637, orquestadas por Felipe IV con el plácer del papa Urbano VIII (descritas en 1649 por José Pellicer de Tovar) y de 1645-1658, plasmadas para siempre en la crónica de Mateo de Anguiano, el libro pone de manifiesto una relación estrecha y homogénea entre la curia romana y las coronas ibéricas.

Sin embargo, a pesar de estos breves episodios, se nos recuerda que la experiencia misionera africana “pionera” se llevó a cabo al margen de la esfera de influencia española, como resultado del tratado de Tordesillas. Aun así, se incide en que esa irrupción de misioneros castellanos y valencianos durante el siglo XVII va a prefigurar en la literatura y en el sueño misionero español el destino futuro de la conversión africana en nombre de la iglesia de Roma y del rey de España. De aquí, que estos complejos escenarios revelen, en el largo periodo de la historia de las misiones, también en el particular contexto africano, líneas homogéneas que se yuxtaponen a largos intervalos de retroceso; siendo necesario ampliar el punto de vista hacia los cambiantes escenarios europeos que se suceden con el fin de la unidad de los cristianos, un nuevo marco en el que se da un vuelco decisivo a la cultura de la conversión.

Por otra parte, y en especial para las misiones en el área ibérica, la sensibilidad y la actividad misionera en la costa de África sólo puede ser investigada y comprendida plenamente en base a su relación fundamental con la evangelización de las Américas, ceñida a los fines perseguidos por las coronas, a los postulados de las congregaciones misioneras nacionales en sus múltiples facetas y a las estrategias universales de la curia romana. Mucho más allá de la creación de la Congregación de Propaganda Fide y de los límites enseguida evidentes de un gobierno universal de las misiones, estos vínculos son de hecho una óptica fundamental para comprender el espacio y el sentido que la cristianización del litoral africano reviste en el seno de la ecúmene católica entre los XV y XVIII.

En una interpretación a escala múltiple, las misiones africanas primigenias evocan ya por sí mismas los nodos y los mitos en torno a los cuales, más tarde, a lo largo de la Edad Moderna, diversas sensibilidades misioneras pondrán en práctica los procedimientos para la conversión, en el contexto poliédrico de la misión *ad gentes* y de la hegemonía del Occidente cristiano en el mundo. Polarizados allende el Atlántico y en Oriente, y marcados con precisión por la Compañía de Jesús, estos planes se experimentarán ocasionalmente en suelo africano. La historiografía, en especial francesa e italiana, ha mostrado con claridad estos horizontes complejos, reconstruyendo los contextos, los parámetros teóricos y los signos culturales "nacionales" y eclesiásticos, así como las aportaciones personales en cuanto a sensibilidad y táctica, indagando el peso de las líneas estratégicas intercristianas que la Propaganda intentó inútilmente fijar desde un principio y con todas sus obligaciones a las discordantes potencias católicas.

Miquel Vilaró nos aporta la dimensión de estos complejos senderos religiosos, culturales y políticos en su perspectiva de investigación y respeto hacia otro tiempo, específicamente en el objeto de su libro, que comienza en los años ochenta del siglo XVIII con los nuevos derechos de dominio sobre las islas Fernando Poo, Annobón, Corisco y de comercio en el área comprendida entre los ríos Níger y Ogoué, que España obtuvo de la corona portuguesa sobre la base de los tratados de San Ildefonso y El Pardo.

La nueva frontera colonial africana permanece durante largo tiempo como una mera adquisición formal de la corona española, por lo que sus eventos solo pueden interpretarse en un horizonte repleto de contextos, problemas e historiografías. Los orígenes de la Guinea española son el resultado de un enmarañado escenario internacional cuyas raíces se hunden en una sucesión de conflictos europeos y en su proyección decisiva en las fronteras coloniales americanas, espacio donde se lleva a cabo la dramática experiencia de las reducciones jesuíticas y, más tarde, el colapso de la hegemonía española. La jurisdicción española sobre sus fragmentados territorios africanos (y, al otro lado del océano, sobre las Siete Reducciones de Paraguay de la extinta Compañía de Jesús) es, de hecho, el resultado de una permuta que rectifica la frontera meridional del Virreinato del Río de la Plata. Las nuevas competencias de España en África nacen, pues, en estrecha relación con los dominios americanos y con el debilitamiento de los poderes eclesiásticos en la Península: legitimadas en 1778 (tras el Tratado de El Pardo) mediante una reducida expedición militar de toma de posesión, fletada desde Montevideo y pronto diezmada por las fiebres contraídas en Fernando Poo, permanecen durante décadas como simples adquisiciones formales.

El interés estratégico español está en otra parte: más allá de la época revolucionaria y napoleónica, que pronto exige otras emergencias, está estrechamente relacionada con los avatares ultramarinos y particularmente con los asuntos cubanos. Así, las necesidades de producción de las Antillas y de los virreinos americanos motivan la aspiración tardía de España a participar sin intermediarios en el comercio de esclavos para sus plantaciones ultraoceánicas, hasta entonces un negocio administrado por portugueses, franceses, holandeses

y daneses, y en especial por ingleses en virtud del *asiento de negros* establecido en el tratado de Utrecht. La disponibilidad de posesiones costeras e insulares en el Golfo de la Trata se revela útil a la monarquía borbónica para proveerse directamente de mano de obra esclava para sus colonias americanas, proyectándose como una verdadera oportunidad cuando quiebra la "Compañía Gaditana de Negros", titular de la real cédula para el asiento de negros desde 1765, por más que se trate de un momento en el que se están produciendo grandes revueltas de esclavos en las plantaciones y aparecen los primeros movimientos y proyectos de lucha contra la esclavitud. De aquí, que los nuevos enclaves españoles en el Golfo de Guinea adquiridos para la trata terminen por convertirse, paradójicamente, en puntos estratégicos para su persecución. Así, en virtud del nuevo rol que Gran Bretaña se asigna en 1807, y que pocos años después legitima el Congreso de Viena, se establece una base del Tribunal Mixto anglo-español para la persecución de la trata al norte de la isla de Fernando Poo, que permanece activo en Port Clarence (Santa Isabel, hoy Malabo) entre 1827 y 1833, dando pie a una ciudad enteramente británica en sus orígenes.

Por otra parte, desde este momento y durante décadas, las posesiones guineanas continúan siendo puramente formales, incluso después de 1843, cuando se nombran los primeros gobernadores españoles en Fernando Poo, por no producirse éxitos políticos, administrativos y económicos determinantes. Los intereses españoles se sitúan fuera de las fronteras africanas (guineana y marroquí), al estar aun marcados por las vicisitudes americanas, en especial la guerra de Chile de 1866, la insurrección cubana de 1868, y la Guerra hispano-americana que podrá fin al dominio español en Cuba y Filipinas.

El fin del sueño colonial español, y el consecuente aislamiento político internacional, se produce en un momento en el que la mayoría de estados europeos, incluidos Bélgica y Alemania, trabajan afanosamente para crear sus propios imperios coloniales; además de inscribirse en una etapa convulsa de la historia de España, marcada por agudas crisis sociales y políticas: la caída de la monarquía de Isabel II en 1868, la promulgación de una nueva Constitución progresista al año siguiente, la designación de Amadeo I de Saboya, la proclamación de la Primera República, la insurrección republicana radical y la restauración borbónica constitucional en diciembre de 1874, con Alfonso XII. El inesperado fallecimiento del joven rey coincide con la partición de África pactada en la Conferencia de Berlín, cuyos dictados bloquean el anhelo español de expandirse en el Golfo de Guinea hasta el río Oubangui, por un área de trescientos mil kilómetros, para resarcirse de todo lo perdido en América.

El reinado de Alfonso XII se corresponde, por otro lado, con una etapa decisiva para la construcción "cultural" de la nueva colonia africana ecuatorial (y de las prerrogativas culturales sobre Marruecos), alentada por el movimiento "regeneracionista" promovido, entre otros, por Joaquín Costa. Todo ello se plasma en la creación de la Sociedad Geográfica de Madrid, la promoción del I Congreso de Geografía Colonial y Mercantil, del que surgirá la Sociedad de Africanistas y Colonistas, corporación local para "la exploración y civilización del África central", y en tantas otras iniciativas editoriales volcadas a construir,

mediante relatos de viajes y panfletos, si no una propaganda nacional-colonial, sí por lo menos un discurso encaminado a rebatir las pretensiones de otras potencias europeas sobre los territorios que la historia pasada asignaba a España, a la “civilización” hispánica. Las crónicas de las exploraciones en Guinea de Manuel Iradier (1874-77), los *Ensayos de política colonial* de José del Perojo y Figueras de 1885, los *Nuevos Territorios Españoles en África* de Emilio Bonelli Hernando de este mismo año, la *Política de España en Ultramar* de Miguel Blanco Herrero de 1888, y numerosos artículos sobre Guinea cincelan eficazmente estos sentimientos de renacimiento nacional inspirados en el pasado ultraoceánico, al menos durante los años ochenta, legitimando las nuevas aspiraciones coloniales frente a un mundo que pretende ignorar a España. En la literatura, en las iniciativas de los grupos económicos de presión, en los sentimientos colectivos se dejan sentir los destinos de la Nación, en una línea ininterrumpida que va desde Guinea hasta el Sahara. Afloran ya en este enfoque sentimientos nacionales antifranceses, destinados a intensificarse a lo largo de la próxima década, con la intervención directa en Marruecos y el conflicto de intereses estratégicos en la zona ecuatorial, gracias a la prensa y la propaganda política.

Este es el contexto general en el que debe leerse el libro de Miquel Vilaró, donde se hace evidente desde el fin del primer capítulo como la costa africana constituye un área sensible e incómoda para la Iglesia misionera, convertida en portadora de los valores del Evangelio precisamente allí donde son aniquilados con el tráfico de esclavos por la violencia del hombre por el hombre. Nos encontramos frente a otro nodo fundamental para la historia del colonialismo, de las misiones católicas y de la expansión de todos los cristianismos europeos. Este nodo, que aun no se apoya en una historiografía completa, aflora continuamente en las fuentes del Estado indagadas por Vilaró: en los objetivos comerciales de las coronas y de las compañías (todas ellas implicadas en el comercio de esclavos y en la regulación de sus respectivas competencias, añadiendo en la geografía nuevos recintos fortificados para la trata), en las acciones de las autoridades administrativas coloniales (interesadas en abastecer de mano de obra forzada las plantaciones de Cuba, Puerto Rico y Filipinas, y más tarde los cultivos intensivos de Fernando Poo), en el lenguaje de los políticos, administradores, eclesiásticos. Miquel Vilaró nos muestra como ya en 1803-1805, a cobijo de la adquisición formal por parte de España de sus derechos en el golfo de Guinea, los documentos conservados en el Archivo General de la Administración yuxtaponen “colonización religiosa” o “socorro espiritual de los negros” con “Comercio y casa principal de Negros, capaz de abastecer de ellos nuestras posesiones en América”. En aquellos años, Propaganda Fide, recién repuesta en Roma tras el exilio del bienio republicano (1798-99), intenta reconstruir el universo de las misiones y se dirige al rey de España para reclamarle su responsabilidad de enviar misioneros a la nueva colonia de Guinea.

A causa de la delicada coyuntura europea y de sus graves repercusiones en las colonias americanas, los españoles no se ocuparán de su minúscula posesión en el Golfo hasta mediados de la década de 1840, cuando se intenta llevar a cabo “un primer proyecto colonizador” y la fundación de la primera misión católica

en Santa Isabel (nuevo nombre impuesto por el comandante José de Lerena a Port-Clarence, la ciudad fundada por los ingleses en Fernando Poo, como hemos visto). La misión se encarga a los sacerdotes seculares Jerónimo Mariano Usera y Alarcón (profesor de griego en la Universidad Literaria de Madrid, después fundador de la Congregación de las Hermanas del Amor de Dios) y Juan del Cerro. Los resultados del empeño misionero del padre Usera son prácticamente nulos, pero la publicación de su *Memoria de la isla de Fernando Poo* (editada en 1848, pudiéndose hoy consultar on-line) resulta de mucho interés, al igual que su *Mapa de Fernando Poo y la costa continental próxima, acompañado de dos imágenes a carboncillo de los bubis...*, reproducido en el libro de Vilaró, que constituye un claro precedente de muchos mapas posteriores, como el que trazará del vicariato apostólico de Dahomey en los años sesenta el padre Francesco Borghero de las Misiones Africanas de Lyon. Modelada según el patrón al uso de las descripciones de pueblos y países, la *Memoria* describe la situación básica de la isla en los inicios del asentamiento español en nombre de la reina Isabel II, y de los años inmediatamente sucesivos bajo John Becroft, un comerciante inglés establecido en Fernando Poo desde 1829 que el comandante Lerena nombra “Gobernador provisional de España en el Golfo”.

Usera perpetúa una isla “sin gobierno”, donde se mezclan presencias, estrategias, nacionalidades, a la vez que nos describe las “razas de estos infelices”: los autóctonos Bubi; los Timané originarios de Sierra Leona, de Cabo Costa, Accra; los crumanes y los negros rescatados; las “familias jamaicanas y portuguesas” al servicio de los misioneros ingleses, aunque muchas páginas están dedicadas a las autoridades occidentales residentes y a las expediciones gubernativas. El misionero da cuenta de cómo son los poblados, las “artes, industrias y comercio”, los dificultosos destinos de los esclavos liberados y la ambigüedad de las instituciones filantrópicas; narra también la penetración agresiva de los misioneros baptistas, destinados a convertirse en un serio problema tanto para las autoridades españolas como para el éxito de las misiones católicas. La misión del padre Usera fracasa por su escasa preparación, la dificultad de adaptarse a un contexto que exige ser comprendido antes de pasar a la acción, por el “descuido” de las autoridades políticas y eclesiásticas; sin embargo la actitud mental del misionero, explicitada en todo aquello que juzga “claro y concreto”, que expone en el *Medio más fácil y menos costoso de colonizar...*, nos revela una sensibilidad acorde y decisiva para dilucidar el espíritu misionero decimonónico en África. Lo revela Miquel Vilaró, evidenciando como tales propuestas serán “tenidas en cuenta” en las orientaciones apostólicas y políticas venideras, las cuales evocan sobretudo una compenetración plena “entre la cruz y la espada”. Usera veía en las misiones “el instrumento idóneo para conquistar, civilizar y colonizar”.

Nos encontramos frente a un lenguaje que exprime sin tapujos el tiempo y la cultura de la “apología de la civilización cristiana”, que conecta con otras investigaciones precedentes relativas a la nueva sensibilidad misionera que surge tras la etapa revolucionaria y la restauración. Se trata de una cultura misionera de composición poliédrica que exprime el sentir apostólico en la edad de la “reconquista católica”, en el inicio de la “lucha por África”, que aún

colonialismo y evangelización en un intento de refundar la “única fe verdadera”, ofendida por la Revolución, en una nueva frontera entre los “pueblos negros de África”. Esta sensibilidad, que se dirige a reconstituir la identidad misma del clero y la legitimidad del catolicismo universal, se encuentra en las congregaciones misioneras, casi todas francesas, que operan en la costa oeste de África desde los años cuarenta del siglo XIX: el Saint-Esprit de los sucesores de Liberman, las Missions Africaines de Lyon de Marion de Brésillac, los mismos Pères Blancs de Lavigerie.

Miquel Vilaró nos da a conocer el origen hispano-africano de este quehacer misionero para el Nuevo Tiempo, destinado a medirse con contextos inusuales, además de hacer frente a la férrea presencia de misioneros protestantes, competidores hasta ahora inexistentes en la experiencia misionera católica, no sólo en suelo africano. En este sentido, resalta el método “evangelizador y civilizador” implementado desde 1841 en la primera misión espiritana de Mauricio por el padre Jacques-Désiré Laval, poniendo de relieve los aspectos de este primer laboratorio apostólico que marcarán el posterior modelo de misiones claretianas. Permite, sobre todo, aprehender la realidad española en el otro nodo fundamental que surge de la refundación misionera en tierras lejanas con la reagrupación de los católicos europeos: la ayuda a las misiones que se añade a las subvenciones estatales mediante los donativos populares. Iniciada con la “Oeuvre de la Propagation de la Foi”, fundada en Lyon por Pauline Jaricot en 1822, la propaganda sobre las misiones adquiere un rol decisivo en el incremento de las vocaciones apostólicas y en la legitimización política y social del “triumfo” decimonónico de la conversión. Tanto en España y Francia como en las diócesis italianas y en otras áreas católicas no solo europeas, esta iniciativa se apoya en una activa red de donantes (hombres y mujeres) agrupados en *Obras* y amparados por una eficaz proyección publicitaria.

En esta época, la corona y la sociedad española no están aun plenamente convencidas de la importancia del proyecto colonizador y evangelizador africano, por estar más preocupadas en abrirse a los logros del periodo napoleónico y a los múltiples movimientos culturales, sociales y políticos que caracterizan las cuatro primeras décadas del siglo XIX. En este contexto tan complejo, en el que el imaginario colectivo toma conciencia de la caída de los imperios coloniales, la atención a las colonias africanas se limita a una tenue vigilancia para defender las propias prerrogativas frente a las pretensiones de otras potencias, en especial de Francia. Los entresijos de la cultura y la propaganda misionera continúan anclados en la “reconquista” católica y la construcción de un pueblo nuevo devoto. Solo entrarán en el discurso político y en las estrategias gubernativas españolas en el ámbito de la propaganda nacional-colonial (atenta al África negra y al Sáhara) a partir de los años ochenta, cuando pasen a ser una clave importante para establecer la hoja de ruta necesaria para colonizar la Guinea española durante el reparto colonial del continente llevado a cabo por las potencias europeas. Miquel Vilaró nos aclara muy bien los sentimientos y el lenguaje del proyecto colonizador-evangelizador del siglo, destacando la contribución decisiva -teórica e ideológica- de Joaquín Costa, la experiencia sobre el terreno de Emilio Bonelli y las acciones de un grupo de presión más amplio que pretende establecer un único proyecto

colonizador que incluya la costa occidental de África y el Magreb, para compensar a la nación del descalabro colonial sufrido y situarla de nuevo en el concierto de las grandes potencias europeas.

Este escenario ideológico multifacético puede disponer ahora de una estructura mucho más estable por parte de los agentes de la civilización de Guinea: los límites puestos de manifiesto en la misión de Usera y Alarcón inclinan a la corona y a la iglesia española -de común acuerdo con Propaganda Fide- a delegar las tareas de evangelización a la “restituida” Compañía de Jesús, la orden religiosa más excelsa en la historia misionera. Entre 1858 y 1868, las misiones de Fernando Poo se confían al jesuita José Irisarri, quien procura adecuar la estación misionera al Reglamento de la Colonia y crear nuevas sedes. Los jesuitas, sin embargo, tienen que hacer frente en la Península y en la colonia al nuevo marco que resulta de la proclamación de la República tras la caída de la monarquía de Isabel II. El cambio institucional, que es recibido con entusiasmo por el gobernador de Fernando Poo Joaquín de Souza “por haberse llevado tan importante obra sin derramamiento de sangre”, pronto significa una involución en las misiones católicas. El Gobierno Provisional decreta de inmediato la libertad religiosa y la readmisión en la colonia de los pastores metodistas ingleses, y fija en Santa Isabel -una ciudad mayormente protestante- la parroquia “central”, disponiendo que el culto católico financiado por el Estado pase a ser oficiado “por curas párrocos y tenientes curas del orden seglar, dejando entera de misión de culto y de catequismo a todas las sectas religiosas”, siempre que queden garantizadas la seguridad, tranquilidad y moralidad de la colonia. La muerte del padre Irisarri, una nueva expulsión de los jesuitas de España y el abandono de las misiones guineanas por parte de los últimos misioneros en verano de 1872 marcan el fin de la Compañía de Jesús en las posesiones africanas.

Por otra parte, la obra de evangelización requiere ahora de un cuerpo de misioneros capaces de construir materialmente la Fe y la Colonia con nuevos métodos, adaptados a contextos específicos y a las necesidades de la madre patria, estrechamente vinculadas a los intereses de la nación y al poder de los residentes blancos. En este contexto político tan alterado se vertebra la vocación misionera africana de Antonio María Claret (beatificado por el Papa Pío XI en 1934 y canonizado por Pío XII en mayo de 1950), fundador en 1848 de los Hijos del Inmaculado Corazón de María, los misioneros destinados a ser los verdaderos protagonistas de la evangelización de colonia de Guinea. El perfil psicológico y cultural del fundador -reforzado durante su exilio parisino al lado de la reina destronada- le lleva a proponer unas líneas estructurales de apostolado “de misericordia y conquista” anacrónicas, parecidas a las que habían resultado de los estallidos revolucionarios jacobinos y que dieron forma al nuevo clero misionero francés, impregnando al mismo tiempo el resurgir de la Propaganda, como se ha visto anteriormente. Con la restauración borbónica de Alfonso XII, la congregación claretiana se muestra dispuesta a asumir el destino de la iglesia española en África. En mayo de 1882, fortalecida por la experiencia misionera de su fundador y por una organización modesta pero capilarmente implantada en el territorio español, los claretianos lanzan su

candidatura para colaborar con el Gobierno en la “instrucción, moralidad y salvación de aquellos habitantes de Fernando Poo”.

El libro de Vilaró reconstruye con mucho detalle la praxis misionera y la sensibilidad claretiana, organizadas en torno a su superior general José Xifré y Mussach; ahonda en las líneas maestras y los límites culturales de un proyecto apostólico de civilización religiosa que toma forma en 1882 y se concreta cuatro años más tarde en las “doce importantes bases para dar un poderoso impulso a la civilización cristiana”. Especialmente, pone de relieve la comunión de intereses entre los misioneros y la patria, muy de manifiesto a lo largo de los últimos quince años del siglo XIX en el seno del movimiento “regeneracionista”, en el que destacan las figuras de Joaquín Costa, Emilio Bonelli y Francisco Coello, el teórico más imaginativo de un nuevo imperio.

Una cuidada propaganda, desde las élites al pueblo, “construye” las misiones españolas en África, delineando el papel decisivo que para los intereses de la nación pueden jugar los misioneros en la “exploración del territorio”, un espacio aun cerrado a los europeos más allá de las áreas costeras.

Ahora en España –por lo menos en su proyección exterior, lejos de sus delicados problemas internos- la regeneración de la patria puede hallar un potente aliado en el resurgir católico, puede capturar y transformar en acción política el deseo compartido entre el estado y la iglesia misionera de un único proyecto colonial-civilizador. Tal proyecto, dirigido especialmente a la nueva frontera africana, reclama las líneas surgidas preliminarmente en la Francia napoleónica con el restablecimiento de las congregaciones católicas suprimidas en el periodo jacobino, decidida mediante el concordato con el papa y, sobretodo, en consideración a los “servicios prestados” por los misioneros en las colonias. A raíz de esta “oportunidad” política, la iglesia misionera francesa se revela decisiva para la refundación de la estrategia universal apostólica de Propaganda Fide, creando en primer lugar las condiciones para su extraordinario desarrollo a lo largo del siglo XIX, dispuesta, acto seguido, a aprovechar las oportunidades que ofrecen los renovados intereses coloniales de los estados europeos en África negra.

Contemplada desde España, esta iglesia misionera no es solo la “iglesia al servicio de otros colonialistas y para otros africanos a convertir”, ni resulta un mero modelo apostólico, sino que constituye una presencia concreta y rival porque desde finales de los años cuarenta el ámbito de intervención de los misioneros franceses (del Espíritu Santo y de las Misiones Africanas de Lyon) incluye el área colonial española, mostrándose cíclicamente deseosa de invadirla. Por otro lado, los confines de los estados, “teóricos” en su mayor parte porque aun no se ha conseguido explorarlos con detalle ni definirlos diplomáticamente, no se corresponden con las circunscripciones eclesiásticas, vicariatos y prefecturas apostólicas, que la Propaganda va construyendo poco a poco, al compás de la expansión misionera y de las presiones “nacionales” y “de familia” que caracterizan la carrera apostólica en el África subsahariana.

Miquel Vilaró nos cuenta cómo el padre Joaquín Juanola, un estrecho colaborador de Armengol Coll, sucesor de José Xifré como guía de la misión

de Fernando Poo, mantuvo una "estrecha correspondencia" con el especialista en temas guineanos Emilio Bonelli, a quien informó de las "continuas rupturas por parte francesa del *statu quo* convenido entre Francia y España en 1886 en la región del Muni...". Al mismo tiempo nos aclara el activismo de los claretianos frente a la Santa Sede para que, en el necesario y progresivo fraccionamiento del inmenso vicariato apostólico de las Dos Guineas, se valorara la competencia de su congregación al mismo nivel que la de los espiritanos franceses (a los que se añadirán las Misiones Africanas). El libro muestra de forma analítica y eficaz la disputa territorial mantenida entre los dos mayores estados católicos, que se alargará durante varios años, protagonizada también, en parte, por sus misioneros. Mientras en la costa y en las islas del Golfo de Guinea los protestantes, particularmente metodistas, amplían su esfera de influencia gracias a una táctica de conquista de almas que los católicos consideran sin escrúpulos y corrupta, la atención "nacional", civil y eclesiástica, se dirige a la "vigilancia del *statu quo* territorial con Francia", un frente en el que convergen los esfuerzos del Estado español y sus misiones.

Pero, allá en la colonia, que ni siquiera se puede aun definir como "territorio de España", porque se encuentra sometida a un marco legal en continua transformación, la realidad es más compleja. A pesar del "carácter prioritario que la Restauración da a la reimplantación de las misiones en el Golfo", las estrategias misioneras a menudo difieren de las emprendidas por la Administración, por lo que requieren interpretaciones recíprocas, ajustes mutuos (muchas veces sólo de palabra) y la apelación a patronazgos de gran alcance.

Las autoridades coloniales no se sienten, y tal vez no sean aun, el "primer poder" de la Guinea española, pero esperan de las misiones menos exigencias en el presupuesto y mayores resultados aplicables a la implementación del aparato de gobierno. En especial, las autoridades civiles esperan que los misioneros se integren en su misma línea de acción en cuanto a objetivos y discurso y, en particular, en los métodos educativos (en primer lugar, de los "niños pobres, huérfanos, abandonados o cedidos por sus padres"), que a largo plazo, aunque dentro de límites precisos, constituyen un aspecto fundamental para el progreso de la colonia. Exigen que los misioneros acaten las reglas gubernativas en sus relaciones con la población nativa o forzosamente inmigrada, porque tienden a ignorarlas, al valorar las estructuras comunitarias preexistentes como contrarias a la "civilización"; todo ello en aras a una transición lenta hacia la obediencia forzada y la aplicación local de una especie de patronazgo de indígenas. Exigen también que la localización y los gastos de las sedes misioneras se hagan en función de las exigencias productivas que están transformando la isla de Fernando Poo en una unidad de producción agrícola intensiva muy eficiente.

Por su parte, los claretianos, sin un patrimonio cultural y apostólico previo, experimentan sobre el terreno qué significa ser misioneros y van descubriendo con el tiempo las muchas facetas de "ingenio" que se requieren, incluso en aspectos materiales, para ponerse en África al servicio del Evangelio y de los estados coloniales. Deben imponerse, como los demás, a la "influencia perniciosa del clima en las enfermedades", a la mala alimentación; han de

convertirse en exploradores, en recaudadores de fondos, en constructores de iglesias y escuelas, en intérpretes de las múltiples lenguas autóctonas y en transmisores del español, en redactores de gramáticas y catecismos; en suma, mostrarse capaces de aplicar en cada contexto específico medios “clásicos” y novedosos para evangelizar.

La mentalidad de misericordia y conquista en la que se han formado en la madre patria, y en ella, en un particular ambiente cultural, los hace poco proclives a poner cotas a su derecho de civilizar el mundo, de hacerse intérpretes de otras culturas, incluso cuando los abusos resultan palpables. Por otro lado, el quehacer cotidiano de las misiones está repleto de iniciativas y sentimientos volcados ante todo a crear un espacio de acción e influencia que, investigado a partir de las fuentes documentales del Estado no evoca interrogantes de carácter moral y espiritual. En este sentido, sería interesante valorar esta sensibilidad -que aparece uniforme y exenta de inquietudes en otras fuentes- a partir de los fondos de los archivos romanos de Propaganda Fide y de la propia congregación claretiana, puesta de manifiesto en unos documentos que no hablan a los gobiernos sino a la misma iglesia (en la persona del superior, de los hermanos, de las jerarquías vaticanas) y, quizás, a familiares y viejos amigos, o que contienen las propias vivencias expresadas en diarios, memorias, apuntes. Como se desprende del pasado de otras misiones africanas activas en la misma área geográfica y en el mismo periodo, las fuentes “internas” podrían revelarnos un panorama más diverso de sensibilidades y valores. Indagando la realidad apostólica de manera comparada (en relación a la diversificada realidad de las misiones en el mundo) y contemplando los objetivos de un periodo largo, valorados en un horizonte universal (aquel del catolicismo romano), podría hacerse que emergiera el espacio/tiempo de la “conciencia misionera” de la etapa de la conquista africana. En el escenario decimonónico de la primera evangelización sistemática del golfo de Guinea, estas fuentes “de otro campo” podrían sobretodo ilustrar qué tipo de “explicaciones” se aportan a las jerarquías y a los superiores para esclarecer los crecientes comportamientos intransigentes y agresivos que se desprenden de los documentos indagados en la parte final del libro de Miquel Vilaró.

Una nueva etapa se abre para la Guinea española entre 1900 y 1903, con el tratado de París (que pone fin a las discordias sobre las fronteras coloniales) y la transformación de la prefectura apostólica en el Vicariato Apostólico de Fernando Poo. Se trata de una doble legitimidad de las estructuras políticas y eclesiásticas de la colonia, por parte de la diplomacia europea y por parte de la iglesia de Roma. Al mismo tiempo, resulta una reestructuración doble que sanciona, por un lado, el fin (o “fracaso”, a juicio de los apologetas de un nuevo imperio) de España como “potencia colonial y civilizadora en el mundo” y, por el otro, crea un espacio apostólico “a medida” para los claretianos, protegido “a perpetuidad” de las ambiciones de los misioneros franceses.

Así, al mismo tiempo que se cierra la fase de “gobierno incierto”, las autoridades civiles y los misioneros de los “Territorios Españoles del Golfo de Guinea” van perfilando sus respectivas esferas de poder. En un proceso de “españolización” que se acelera, las dos esferas muestran una creciente

seguridad y audacia, quizás la una en relación a la otra, o las dos en relación a los súbditos africanos. De esta manera, en verano de 1904, la “policía de la colonia destrona a Sas, último ‘rey de Moka’, por haber dado órdenes a Passi, uno de sus ‘virreyes’, de impedir la afluencia de los niños y niñas de su distrito a la misión católica de Concepción”. Por orden del gobernador, Sas y Passi – símbolos de un pasado africano ya ampliamente “relegado”- deben acudir a la misión para reconocer a Alfonso XIII “como único soberano de la isla de Fernando Poo”. Sin duda, una imagen extrema y dramática que pone eficazmente de manifiesto el contenido y la sensibilidad de este libro cautivador y resulta representativa del periodo arrogante que devastó África.

1. LA EXPANSIÓN DE LAS MISIONES EN LA COSTA OCCIDENTAL DE ÁFRICA DURANTE LA ETAPA DE LOS PATRONATOS REGIOS

No existe una fecha concreta con la que podamos establecer el inicio de la expansión del cristianismo en África más allá de los asentamientos históricos situados en la cuenca mediterránea y en los confines de Abisinia, aunque sí evidencias de que los primeros establecimientos en la costa Atlántica se dieron a mediados del siglo XIV en el archipiélago canario, recién conquistado para la causa cristiana. En 1369, Urbano V encargó a los obispos de Barcelona y Tortosa el envío de veinte clérigos y religiosos mendicantes para predicar en estas islas, objeto por aquel entonces de una enconada disputa entre las coronas de Portugal y España.

Prácticamente se desconoce todo de esta primera expedición de misioneros catalanes, pero algún resultado daría, puesto que en 1404 Benedicto XIII designó a Alfonso de Barrameda como primer obispo de Canarias, con sede episcopal en Rubicón, al sur de Lanzarote. A partir de entonces, las misiones franciscanas se intensificaron en el archipiélago, al tiempo que se expandían por Cabo Verde y la costa continental próxima, más allá de los asentamientos que los propios franciscanos, los dominicos y los mercedarios tenían desde el siglo XIII en Marruecos y Túnez, destinados al rescate de cautivos¹.

1. LA EXPANSIÓN DE LAS MISIONES CRISTIANAS EN LA COSTA OCCIDENTAL DE ÁFRICA

La presencia franciscana en la Berbería poseía un carácter no proselitista por mandato expreso de Francisco de Asís, quien en su programa misionero recalcó a sus discípulos la necesidad de vivir “entre infieles” (*inter infideles*), y no de predicar a los infieles (*ad infideles*). Así, los franciscanos residentes en tierras musulmanas, al ser su misión socorrer y rescatar a los cristianos cautivos, y no convertir a los fervientes seguidores de Mahoma, nunca constituyeron misiones en sentido estricto. Sin embargo, los primeros asentamientos de frailes franciscanos en la costa Atlántica dieron pie, a mediados del siglo XV, a la expansión de su acción evangelizadora hacia lugares indeterminados de la costa de Guinea, en los que el proselitismo sí parece que estuvo presente, según se desprende de la bula *Pastor bonus*, expedida por el papa Pío II el 7 de octubre de 1462, en la que se recoge la presencia de misioneros en la “costa de Guinea”, entendiéndose por tal, conforme a los parámetros cartográficos de la época, la que se extendía desde el río Senegal hacia el sur.

Con anterioridad a la fecha señalada por la bula papal solo existe una antigua crónica recogida por el historiador francés Guilcher, que informa que entre 1364 y 1410, en un punto desconocido de la Costa de Oro (actual Ghana), fue erigida por mercaderes de Rouen y Dieppe la primera capilla cristiana en el África negra, dedicada a la “bendita Madre de Dios”². Según esta fuente, los

comerciantes franceses pusieron al lugar el nombre de *La Mine* por los ricos yacimientos de oro allí existentes. No obstante, nunca se ha podido comprobar documentalmente la veracidad de estos acontecimientos, considerados más bien como una leyenda, lo que otorga al navegante portugués Fernão Gomes la exploración inicial, históricamente documentada, de las costas del Golfo de Guinea en 1471, en tiempos de Alfonso V, monarca conocido como *O Africano*.

Doce años más tarde, el 20 de enero de 1482, reinando ya João II, atracaba en la bahía de Elmina (o La Mina) una pequeña flota portuguesa que enseguida inició la construcción de una fortificación a la que pusieron por nombre São Jorge. En ella levantaron una capilla para el servicio de tropa, regentada por un capellán con graduación de militar, a quien debemos tomar como el primer religioso cristiano asentado en el África al sur de Sáhara. Un poco más tarde, los mismos portugueses edificaron otra capilla en el mismo poblado de Elmina, dedicada a São Antonio. En la *Carta de Cristóbal Colón*, un detallado portulano de autor desconocido realizado en 1492, aparecen ya dibujadas, junto a la bandera de Portugal, una fortaleza y una iglesia cristiana³ (figura 1.1). Pocos años más tarde, en 1515, el levantamiento de las fortificaciones de Santiago de Elmira y de São Antonio de Axim por los mismos portugueses dio también motivo a la construcción de capillas regentadas por capellanes castrenses.

El retraso en la expansión del cristianismo en África negra, respecto a la del islam, mucho más precoz, tuvo bastante que ver con las limitaciones que el mapa mental de África imponía a los europeos sujetos a la iglesia romana, ya que el imaginario colectivo estuvo durante siglos sujeto a la errónea interpretación cartográfica de Ptolomeo, solo superada con las exploraciones portuguesas del siglo XV. Hasta entonces, África se reducía, con muy pocas excepciones, a los territorios de la vertiente mediterránea, limitados por el gran desierto del Sáhara. Las regiones situadas más allá del Sahel eran *terra incognita* denominada genéricamente Etiopía, una palabra de origen griego que literalmente significa “cara quemada”, en referencia a los negros que habitaban unos territorios que, desde el Níger a Abisinia, quedaban en el mapa subdivididos en tres regiones prácticamente desconocidas: Etiopía occidental, Etiopía interior y Etiopía oriental. Siguiendo esta nomenclatura, a principios del siglo XVI, cuando ya se había reconocido el perímetro completo del continente, África austral pasó a denominarse Cuarta Etiopía. Así, en el planisferio que figura en el Atlas Miller de 1519, una de las maravillas de la cartografía portuguesa, el continente africano aparece estructurado en cuatro grandes regiones: África, Libia, Guinea y Etiopía⁴ (figura 1.2).



Figura 1.1. CARTA DE C. COLÓN. Detalle del portulano, de autor desconocido, realizado en 1492, donde aparece dibujada en Elmina una iglesia cristiana. Fuente: NEBENZHAL, 1990, apéndice.

Las exploraciones de Portugal condujeron a una rápida evolución de la cartografía y de las técnicas de navegación, lo que permitió a la Escuela de Sagres crear una ruta eficaz hacia las indias orientales en poco más de tres décadas, estableciendo una red de factorías costeras, localizadas en enclaves estratégicos, que permitían mantener una gran actividad comercial con muy pocos hombres⁵. Los establecimientos más importantes se dotaron enseguida de servicios religiosos, constituyendo desde buen principio un referente territorial para el asentamiento de misiones cristianas en África.

A partir de la primera mitad del siglo XVI, el perfil de la costa africana quedó bien establecido y la navegación con carabelas pasó a ser una empresa relativamente sencilla en los viajes de ida, y algo más complicada en los de vuelta debido a que los vientos dominantes y las corrientes marinas podían obstaculizar el retorno, al arrastrar las embarcaciones en dirección oeste. Sin embargo, no se trataba de un periplo más complicado que ir a América, por lo que la falta de una acción misionera cristiana al sur del Sáhara, paralela y equivalente a la eclosión de expediciones misioneras que fueron destinadas a la evangelización del Nuevo Mundo, no puede atribuirse a problemas de accesibilidad, por más que la escasa proyección europea hacia África perjudicara el desarrollo de estudios geográficos fiables sobre el continente a disposición de las órdenes misioneras.



Figura 1.2. PLANISFERIO DEL ATLAS MILLER. Detalle del planisferio, realizado en 1519 por Lopo Homen, Pedro Reinel y Jorge Reinel, con miniaturas de Antonio de Holanda, donde se puede apreciar el continente africano dividido en cuatro regiones: África, Libia, Guinea y Ethiopia. Fuente: MOLEIRO, 2005, p. 194

2.LOS ESTUDIOS GEOGRÁFICOS AL SERVICIO DE LAS PRIMERAS MISIONES AFRICANAS

Los estudios geográficos sobre África negra a disposición de la Iglesia de Roma durante los dos primeros siglos de la Edad Moderna eran escasos, aunque no inexistentes, por los estrechos contactos que enseguida los misioneros portugueses establecieron con Abisinia y el Reino del Congo; si bien, en un principio, prácticamente se reducían a los escritos de Juan León Africano⁶ y Luís del Mármol Carvajal⁷.

Juan León Africano, un geógrafo de origen hispano, nacido en Granada en 1488, realizó diversos viajes por el norte de África de los que resultó, por encargo del papa León X (Juan de Medici), su obra *Descripción General de África (De Totius Africae Descriptione, Lib. IX)*, dividida en nueve partes. En la séptima, titulada *País de los negros*, el relato superficial y más bien fantasioso de los quince reinos musulmanes negros, refractarios y hostiles a la penetración cristiana, que, según su autor, existían en los límites del Sahel, reforzaba la idea de que las rutas terrestres hacia el corazón del continente estaban cerradas a los misioneros cristianos. Asimismo, *La Tierra de los Negros*, contenida en el Libro segundo de la obra del que fuera soldado del ejército de Felipe II en Egipto, Luis del Mármol Carvajal, titulada también *Descripción General de África*, obedece a los mismos parámetros míticos y divagadores⁸.

Por mar, la situación solo dio un vuelco a partir de las exploraciones portuguesas de mediados del siglo XV, impulsadas en parte por la pervivencia del mito del Preste Juan de las Indias, según el cual, en algún lugar impreciso

del misterioso continente africano se escondía un poderoso emperador cristiano que era jefe de un ejército invencible de cien mil jinetes y un millón de infantes. João II de Portugal, obsesionado con esta idea, se propuso encontrarlo para forjar con él una sólida alianza contra la rápida expansión otomana en el Mediterráneo oriental, como resultado de la caída de Constantinopla en 1453.

Sin duda, la búsqueda del mítico imperio del Preste Juan constituyó el lado romántico de la expansión portuguesa hacia la India bordeando África, una empresa que el Infante Dom Henrique (Enrique el Navegante) planteó como un intento desesperado para abrir una ruta comercial alternativa hacia oriente que sorteara el bloqueo otomano del Oriente medio a través de la circunvalación de África, y, a la vez, como una cruzada implacable y despiadada contra el poder musulmán⁹, por más que el cronista real, Gomes Eanes de Azurara (1410-1474?), en la *Crónica do descobrimento e conquista da Guiné*, la justifique con amañados argumentos evangélicos y altruistas¹⁰.

En este contexto, una de las embajadas enviadas por el rey de Portugal para encontrar al enigmático emperador cristiano tuvo noticia del pueblo de los abisinios, negros de ascendencia camita y cristianos desde los primeros tiempos, que habitaban las regiones montañosas del alto Nilo. El descubrimiento de un reino cristiano en un lugar tan insospechado convenció a los portugueses de que no podía ser otro que el del anhelado Preste Juan, aun cuando enseguida pudieron comprobar que ni existían los fabulosos tesoros que la leyenda prometía, ni tampoco un monarca tan poderoso como el que se había dado por cierto. Más bien todo lo contrario: en 1541, Portugal tuvo que enviar una expedición de 450 soldados mosqueteros desde sus bases en Goa (India) para defender al negus de la imparable penetración árabe por las costas africanas del Índico, que amenazaba con extenderse hacia el reino etíope. En esta expedición, acompañaron a los soldados los primeros jesuitas, que fundaron una misión en Fremona (región del Tigré), dando como resultado que en poco tiempo la parte oriental del continente africano fuera mucho mejor conocida y evangelizada que la occidental, a excepción del Reino del Congo, en el que más adelante centraremos nuestra atención.



Figura 1.3. MAPA DE IOHANIS SIVE. Detalle del mapa donde puede apreciarse una marcada diferencia entre la precisión cartográfica de las regiones orientales de África respecto de las occidentales. Fuente: Cartoteca UAB.

Buena prueba de ello, a pesar de las inexactitudes que contiene, es el mapa del presbítero Iohannis Sive, *Abissinorum Imperii Descriptio*, que Ortelius incluyó en su *Theatrum Orbis Terrarum*¹¹, donde puede apreciarse un gran desequilibrio en la precisión cartográfica entre la costa este y oeste del continente africano (figura 1.3), que se acentuó aun más, si cabe, en tiempos de Felipe II de España (desde 1580, también rey de Portugal), cuando la frontera del imperio otomano se situó definitivamente en el límite con Abisinia, creando un nuevo contexto de contención geopolítica del poder musulmán que requería un conocimiento histórico, geográfico y cartográfico más preciso del oriente africano, déficit que se intentó resolver con el envío de misioneros jesuitas, entre los que destacó la figura del madrileño Pedro Páez, autor de una de las obras más completas que se han conservado sobre la región: *História da Etiópia*, escrita en portugués en 1613. Con anterioridad, el dominico Luis de Urreta había publicado su *Historia eclesiástica, política, natural y moral, de los grandes y remotos reinos de Etiópia*¹², un libro lleno de fabulaciones, que Páez quiso desmentir publicando su obra.

3.EL ESPÍRITU DE LA EXPANSIÓN MISIONERA EN ÁFRICA OCCIDENTAL

Las primeras empresas misioneras en África occidental deben enmarcarse en el espíritu de la bula *Dum Diversas* del papa Nicolás V (1447-1455), emitida desde Roma el 18 de junio de 1452, en la que Su Santidad preceptuaba a Alfonso V a poner en práctica un modelo de intervención agresivo, con indulgencia plenaria, en los territorios de infieles, centrado en tres principios: 1. atacar, conquistar y someter a los sarracenos, paganos y demás enemigos de la fe cristiana; 2. adueñarse de sus territorios y de sus bienes; 3. someterlos perpetuamente a esclavitud¹³. El radio de acción de la despiadada bula no parece ir más allá de la encarnizada defensa de Ceuta¹⁴, conquistada en 1415 por los

infantes portugueses Duarte, Pedro y Enrique, y asediada desde entonces por los musulmanes, deseosos de recuperarla. No parece, pues, que entre los enemigos de la fe se contaran los negros de los territorios donde Portugal acababa de fundar factorías.

Sin embargo, pocos años después, el mismo Nicolás V, en la bula *Romanus Pontificex*, de 8 de enero de 1455, hizo extensiva la autorización a los nuevos territorios, otorgando a Portugal el monopolio de navegación, comercio y pesca “desde los cabos de Bojador y de Nam hasta la orilla meridional a través de la Guinea y más allá”. Esta prerrogativa papal apartó durante casi dos siglos a los otros reinos cristianos europeos de la empresa apostólica africana, a la vez que impulsó a los portugueses a organizar expediciones cada vez más hacia el sur, hasta completar la circunvalación del continente.

Las dos bulas de Nicolás V seguían la senda trazada varias décadas atrás por Martín V (1417-1431)¹⁵, quien en *Sane charissimus*, de 4 de abril de 1418, había otorgado a João I de Portugal las mismas indulgencias y perdón de los pecados ofrecidos a los cruzados de Tierra Santa a cambio de la obligación de imponer la fe cristiana; siendo, pues, este papa quien brindó los fundamentos jurídicos y económicos para el expansionismo lusitano¹⁶. Por esta razón, la bula *Sane charissimus* puede tomarse como el principal referente legal para el reconocimiento de la macabra obra de Portugal en África. Martín V, además de conceder a João I todas las indulgencias solicitadas, incitó a los nuevos cruzados al exterminio de los infieles¹⁷, una razón de impunidad y fe que los monarcas portugueses supieron aprovechar al pie de la letra para llevar a cabo su verdadero propósito: hacerse con el oro y los esclavos de los nuevos territorios conquistados¹⁸. Aun así, antes de 1482, nos consta que Enrique el Navegante mandó en 1458 a un único clérigo, el abad Souto da Casa, para instruir en la fe cristiana al jefe de una tribu de Niimi (Gambia)¹⁹.

El opúsculo *Brevísima relación de la destrucción de África*²⁰, completado circa 1560 por Fray Bartolomé de las Casas²¹, preludio de su obra más conocida, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, nos ofrece un desgarrador testimonio sobre como la violencia y la esclavización, “contra la fe y contra toda ley razonable y natural”, pasaron a ser prácticas corrientes en los inicios de la expansión portuguesa, sin otra razón para tanta crueldad “contra justicia y contra caridad” que la “codicia y diabólica ambición” por “señorear tierras y gentes libres, señoras de sí mismas”²². Ello no quita que Jorge Luís Borges, en uno de los relatos que integran su *Historia universal de la infamia*, incluya un contrapunto muy disonante en la filantropía de Bartolomé de las Casas al afirmar que “en 1517, el P. Bartolomé de las Casas tuvo mucha lástima de los indios que se extenuaban en los laboriosos infiernos de las minas de oro antillanas, y propuso al emperador Carlos V la importación de negros que se extenuaran en los laboriosos infiernos de las minas de oro antillanas”²³.

El lenguaje crudo utilizado por Fray Bartolomé de las Casas para denunciar la magnitud de la tragedia contrasta con el tono triunfalista y exagerado que, en una interpretación interesada de las crónicas de las primeras misiones africanas, suele recoger la historiografía sobre las mismas, escrita casi siempre por religiosos que ignoran o minimizan el contenido de la *Brevísima descripción de*

la destrucción de África. Así, por poner un ejemplo, en el *Manual de Historia de la Misiones* del jesuita Francisco Montalbán se puede leer que gracias a los portugueses la Iglesia Católica entró en contacto con “aquellos infelices negros”, algunos de los cuales fueron conducidos a Lisboa donde se los instruía y bautizaba, haciendo de padrinos y prestando sus nombres las más nobles familias del reino portugués, a la vez que con las expediciones de ida, se encaminaban hacia África “intrépidos misioneros”²⁴.

En 1482, una expedición lusitana comandada por Diogo Cão, cuyo objetivo era encontrar la forma de rodear el continente africano, llegó al estuario del río Congo. Allí, los portugueses entraron en contacto con las poblaciones indígenas costeras que les informaron de la existencia de un vasto reino interior. Según Balandier y Maquet, autores de un diccionario de lenguas indígenas africanas, en lengua vernácula el término *Kongo* se traduce literalmente como “aliados de la pantera”²⁵. Cão, sin embargo, decidió retornar a Portugal sin visitar aquel desconocido reino.

En una segunda expedición, el mismo Diogo Cão decidió navegar por el interior del estuario del río Congo, donde desembarcó a cuatro frailes franciscanos, a los que encargó la búsqueda de los monarcas de aquellas tierras. De vuelta de sus expediciones más hacia el sur, Cão entró de nuevo en el estuario del río para recoger a los frailes, sin encontrarlos por ninguna parte. En vista de la situación, decidió capturar unos cuantos negros y llevarlos como rehenes a Portugal, con el objetivo de instruirlos y convertirlos en intérpretes, en previsión de una tercera expedición. El cronista italiano Filippo Pigafetta -al que nos referiremos más adelante- relata que durante el viaje de vuelta aprendieron portugués y doctrina cristiana, por lo que pudieron ser presentados a los soberanos lusos ya instruidos y vestidos a la portuguesa.

Durante el tercer viaje, los *heróis do mar* comandados por Cão, con el valioso apoyo de los intérpretes recién bautizados, entraron finalmente en contacto con el Mani Congo o Mweni Kongo, señor de una demarcación política bien estructurada en diversos territorios tributarios, de una extensión que superaba los 130.000 Km². Su conversión pronto se convirtió en el primer gran proyecto emprendido por Portugal para cristianizar África.

Para una empresa de tanta envergadura, del mismo modo que se haría pocos años después en la evangelización de América, los clérigos seculares presentes en las primeras expediciones fueron rápidamente sustituidos por órdenes religiosas, por disponer éstas de mayor capacidad para garantizar la continuidad de una tarea que se planteaba muy dilatada en el tiempo²⁶. Seguramente, la creencia de que sería posible conectar Etiopía occidental con el reino oriental del Preste Juan constituyó un aliciente añadido a la arriesgada idea de evangelizar Congo.

LA CONVERSIÓN DEL REINO DE CONGO

El inicio del colonialismo religioso y los intentos de conversión del Reino de Congo son conocidos con cierto detalle gracias a las fuentes directas disponibles y a la abundante historiografía a la que éstas han dado lugar.

De entre las fuentes directas -si por tales entendemos los relatos de la época transcritos a partir de testimonios directos por autores que nunca estuvieron en Congo- destacaremos la obra del italiano Filippo Pigafetta, *Relatione del reame di Congo et delle circonvicine contrade*, de la que existen traducciones en diversos idiomas²⁷; la obra de José Pellicer de Ossau Salas y Tovar, cronista mayor de Felipe IV, titulada *Misión evangélica al Reino de Congo*²⁸; y los manuscritos del padre capuchino riojano Mateo de Anguiano, pasados a imprenta en 1948 con motivo del tercer centenario por Buenaventura de Carrocera (Antonio Rabanal de la Hoz, 1905-1999), con el título *La Misión del Congo*²⁹.

Los orígenes del cristianismo en Congo según Filippo Pigafetta

En 1591, Filippo Pigafetta, por encargo del papa Sixto X, transcribió al italiano los relatos orales del viajero portugués Duarte Lopes, quien en 1578 se había embarcado en el velero comercial *São Antonio* hacia el puerto de São Paulo de Loanda de Angola en el Reino de Congo, donde permaneció por espacio de doce años. En su obra, dividida en dos libros de trece y diez capítulos respectivamente, se incluye uno de los primeros mapas conocidos en Europa de la región³⁰ (figura 1.4).



Figura 1.4. MAPA DEL CONGO DE FILIPPO PIGAFETTA, donde el autor lo presenta ya como un reino cristiano.

Fuente:www.raremaps.com

En el libro primero se narra la travesía de Lisboa al Congo como una empresa relativamente sencilla, a la vez que se dan explicaciones sobre el clima y los habitantes de aquel reino, incluyéndose además un estudio geográfico de las seis provincias que lo constituían en un tono, curiosamente, muy alejado del discurso que con el auge del tráfico de esclavos y de la interferencia cultural y religiosa europea encasillará la imagen de los negros dentro del maniqueo tópico de primitivos y salvajes. El libro segundo se inicia con una detallada descripción de San Salvador (actual M'banza), la capital del Reino, centrándose su contenido en las relaciones que mantenía con los reinos vecinos y con Portugal. Es en este libro segundo donde el autor traza un amplio relato de los inicios del cristianismo en aquellas tierras.

Sostiene Pigafetta que en el año 1491 el Mani Congo, Nzinga Ntinu, se convirtió al catolicismo, tomando por nombre João, el mismo que el rey de Portugal, gracias a la labor de los misioneros dominicos, franciscanos y canónigos de San Juan Evangelista enviados desde Portugal. Sin embargo, a medida que fue envejeciendo retornó progresivamente al paganismo y terminó apostatando. De sus dos hijos, el heredero se hizo bautizar, por lo que cambió su nombre, Mbemba a Nzinga, por Afonso, igual que el príncipe de Portugal, mostrándose muy dispuesto a adoptar la nueva religión y las costumbres portuguesas. Por su parte, el hijo menor, Mpanza a Kitima, se negó a recibir sacramento alguno y acabó liderando un feroz movimiento de oposición al cristianismo y a la intromisión cultural lusitana.

Según el Barón de Henrion, el primer autor que publicó una historia general de las misiones católicas (1863), una vez que apostató, el rey Nzinga Ntinu desposeyó a los misioneros dominicos de las tierras y los esclavos que les había concedido para su sostén y les persiguió con tanta crueldad que acabaron sucumbiendo por los malos tratos recibidos³¹. Por lo que parece, el progresivo rechazo del monarca fue debido a las condiciones comerciales que los portugueses imponían, cada vez más desiguales y exigentes, especialmente en el comercio de esclavos, un negocio en el que algunos misioneros se implicaron y que acabó por desacreditar a los portugueses y a su religión³².

La misión evangélica al Reino de Congo de Pellicer de Tovar

La ciudad de Loanda, fundada en 1578 por los portugueses, pronto se convirtió en un asentamiento católico dedicado, paradójicamente, al tráfico de esclavos. Las rivalidades que a principios del siglo XVII surgieron entre Portugal y Holanda para el control de este lucrativo comercio apartaron a los misioneros portugueses de sus tareas de apostolado en la región, por lo que el cristianizado mani congo Álvaro VI decidió en 1637 recurrir a Urbano VIII en demanda de religiosos, tras el dilatado paréntesis sin envío de misioneros que se sucedió con la retirada de los carmelitas descalzos en 1615.

En respuesta al requerimiento, el Papa envió una misión formada por siete religiosos capuchinos valencianos y cinco italianos. De esta expedición se conserva un ilustrativo relato publicado en 1649 por José Pellicer de Tovar, donde el cronista mayor de Felipe IV recoge en castellano “las relaciones que

los Padres nos dieron en distinta lengua”, hemos de suponer que en italiano y castellano. En esta obra, la ocupación holandesa de los asentamientos portugueses y el veto que la nueva potencia hereje imponía al apostolado católico aparecen narrados desde la perspectiva de las guerras de religión que por aquel entonces dividían y assolaban Europa.

El libro está estructurado en dos partes y un apéndice. La primera, que lleva por título *Noticia de la Christiandad del Reyno de Congo*, viene a ser un resumen de las campañas portuguesas de evangelización llevadas a cabo desde finales del siglo XV, basado en los escritos de Pigafetta, un aspecto que pone de relieve hasta qué punto la obra de este autor se difundió por la cristiandad. La segunda parte es la narración de la aventura misional. En ella, Pellicer de Tovar recoge las informaciones facilitadas por dos de los capuchinos que integraron la expedición, Fray Ángel de Valencia y Fray Juan Francisco de Roma, quienes regresaron en calidad de embajadores del mani congo para solicitar del Papa y del rey de las Españas el envío de más misioneros (figura 1.5).

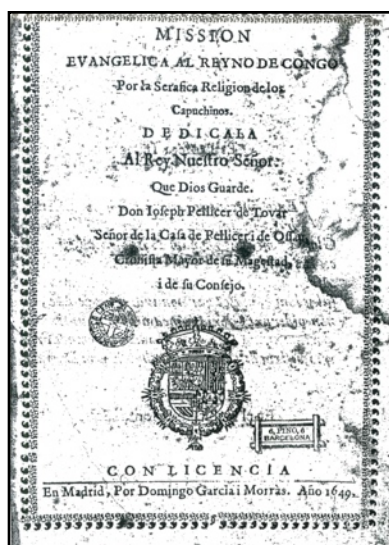


Figura 1.5. LA MISSION EVANGÉLICA AL REYNO DE CONGO, de Pellicer de Tovar, donde se incluye un detallado relato sobre una expedición misionera financiada por Felipe IV, además de un interesante apéndice geográfico. Fuente: Archivo de la Biblioteca de Cataluña.

Los datos apuntados por Pellicer de Tovar constituyen un testimonio de primera mano sobre cómo la nueva comitiva se organizó mediante una estrecha colaboración entre Urbano VIII y Felipe IV, en quien el papa delegó la responsabilidad de enviar los misioneros y costear la expedición. Para ello, el muy generoso rey católico no solo mandó fletar una nave desde Sevilla, sino que “voluntariamente, y sin habérselo suplicado, mandó se les diesen mil escudos de limosna, para todo aquello que fuese necesario a la provisión de las

cosas de la Sacristía, como cálices y ornamentos”. Al mismo tiempo, el rey, a modo de compensación por los gastos que habían de ocasionar los misioneros, dio permiso al capitán de la nao para que de aquellos reinos pudiese “sacar alguna cantidad de esclavos negros, y navegarlos a los puertos de las Indias, pagando los derechos que debiere”. El monarca delegó en los expertos de la Casa de Contratación de Sevilla la responsabilidad de fijar el número de esclavos a transportar en función del cálculo de gastos que el traslado de 43 misioneros a los reinos de Benín y Congo ocasionaría, “de suerte que vayan acomodados y consolados, y que el que los llevare tenga algún aprovechamiento”; sin olvidarse de recordar que “por ser esta obra tan del servicio de Dios” debían agilizarse los trámites, con el fin de que los religiosos pudieran partir con la mayor brevedad y sin dilación alguna “a la conversión de aquellos infieles”.

La reveladora manera de costear la expedición misionera mediante el tráfico de esclavos desmiente las continuas referencias a la generosidad de la monarquía hispánica en la financiación de los proyectos de apostolado de ultramar. Se trata de una manipulación del discurso descarada y candorosa en la que no vale la pena insistir, aunque, como botón de muestra, no queremos prescindir de esta ilustrativa referencia extraída de la obra del jesuita Constantino Bayle *La expansión misional de España*:

“En otro lugar compulsé cifras y aduje datos para entrever la magnificencia jamás igualada por nadie, ni por la Santa Sede, jamás intentada por rey alguno, con que los soberanos de Castilla contribuyeron a difundir la fe, edificar iglesias, costear el viaje y manutención de miles de misioneros, surtirlos de ornamentos, campanas, aceite para la lámpara del santísimo y vino para las misas, medicinas para ellos y sus neófitos, y, a veces, ropas y víveres, correr la soldada de la tropa, que en los territorios avanzados, entre salvajes, asegurasen la vida de los sacerdotes y la continuidad del Evangelio; el cálculo puesto en un millón de pesos anuales (10.000.000 de pesetas de ahora) y en tres siglos 3.000.000.000 de pesetas, probablemente se queda corto”.³³

Convertir en euros los tres mil millones de pesetas de los años treinta en que escribe Bayle no añadiría nada nuevo a la idea más significativa que se desprende de la pretérita crónica de Pellicer de Tovar: las misiones a larga distancia eran empresas muy caras y a la vez muy inseguras, por lo que, además de presupuestos desorbitados, exigieron desde sus inicios la incongruente alianza entre la espada y la cruz, una paradoja que en el caso de las misiones africanas se mantuvo hasta bien avanzado el siglo XX.

El apéndice geográfico incluido en la obra de Pellicer de Tovar

A modo de apéndice, Pellicer de Tovar añadió a su relato un amplio discurso geográfico e histórico, conforme a los datos facilitados por Fray Ángel de Valencia, quien consideró que sería del gusto del rey y del santo padre.

Dividido en 16 capítulos, este anexo resulta interesante por constituir una descripción detallada del Reino de Congo, tanto de sus características naturales como humanas, en especial de su organización política y de los usos y

costumbres de sus moradores. De él queremos destacar tres aspectos que consideramos especialmente relevantes: 1. La ausencia en todo el texto de referencias despectivas hacia los negros y su cultura, hasta el punto que las diferencias observadas entre las costumbres africanas y europeas, más que rechazo, despiertan una sana curiosidad. 2. El detalle con que se intenta describir el territorio, la flora y la fauna o las costumbres de aquel reino sin caer en fabulaciones ni dejarse llevar por un desmesurado afán de protagonismo. 3. La distancia que los misioneros continuamente marcan respecto a los demás colonizadores europeos, viéndolos diferentes y denunciando sus abusos, un aspecto que matiza los estereotipos y sitúa al lector en la complejidad de las relaciones que resultaron de la temprana complicidad entre poder político y religioso.

En agradecimiento, el Papa otorgó a su autor una bendición in articulo mortis, un dato que Pellicer de Tovar no prescinde de recordar al lector por considerarlo “un tesoro para mí inestimable”, y que pone de manifiesto la importancia que se otorgaba a la divulgación de los conocimientos geográficos como pieza clave en el diseño de la arquitectura de las misiones.

Así, la igualdad del género humano, la necesidad de comprender el medio natural y social donde habían de desarrollar su labor pastoral, y el verse distintos al resto de colonizadores constituyeron, desde los inicios mismos de la implantación de misiones cristianas en lugares apartados, tres elementos estructurales en la manera en que los misioneros iban a construir sus discursos justificativos, resultando hoy en día una fuente de información inestimable sobre estos lugares de apostolado. Sin embargo, en el caso del continente africano considerar a los negros como sus iguales no comportó nunca la obligación de respetar la incomprensida diversidad de sus culturas, tan alejadas de la rígida moral católica.

La crónica de Mateo de Anguiano

Anguiano, autor de numerosos escritos históricos sobre la Orden de Capuchinos, recogió en un extenso manuscrito dividido en tres libros la crónica de los capuchinos de Castilla³⁴. El primero de estos libros trata de las misiones capuchinas de Congo, y fue redactado a principios del siglo XVIII en base a los documentos de ellas conservados, especialmente los ya publicados por Pellicer de Tovar y los dejados manuscritos de la expedición de 1648 por los padres Antonio de Teruel y Buenaventura de Corella.

La obra, dividida en 51 capítulos, constituye la más completa crónica de las campañas de evangelización de Congo entre 1645 y 1658, lo que significa decir del breve periodo en que las labores pastorales africanas estuvieron bajo la responsabilidad directa de la unificada corona hispanoportuguesa, después de que Urbano VIII y Felipe IV enviaran en 1645 la primera expedición descrita en la obra de Pellicer de Tovar. A ésta misión se le sumó, en marzo de 1648, una segunda y última formada por ocho capuchinos italianos y seis españoles. Entremedio, según Anguiano, Propaganda Fide había enviado a cuatro capuchinos genoveses más, que fueron secuestrados por los calvinistas

holandeses y “remitidos al Brasil, para que, desde allí, los llevaran a Europa en la primera ocasión que se ofreciese”. Tres años después el mani congo vetó el envío de más misioneros embarcados en navíos de Castilla, en desacuerdo con el lacerante tráfico de esclavos practicado por estas embarcaciones, por lo que a partir de 1651 todos los misioneros enviados a Congo por Propaganda Fide pasaron a ser italianos.

Los trece años que duró el periplo misionero castellano están narrados con todo lujo de detalles, siendo de destacar los continuos pormenores apuntados sobre las luchas entre católicos romanos y calvinistas holandeses por el control de la región, en un momento en que el fiel de la balanza se decantaba claramente del lado holandés, en cuyas “herejes y sacrílegas manos” había caído la ciudad de Loanda, donde habían sido “profanados sus templos, destruidos los altares, reducidas a establos las iglesias o a lonjas de mercaderes”. La enconada lucha dio lugar tanto a enfrentamientos directos como a intentos de resolución pacífica de los diferendos mediante continuos envíos de embajadas al Papa y al príncipe de Orange.

Resulta también interesante comprobar cómo “en reino tan extraño y bozal” los misioneros capuchinos se esforzaron en organizar congregaciones de penitentes y en crear universidades en Soño y San Salvador, en las que “se comenzó a enseñar primeramente la doctrina cristiana y el amor y temor santo de Dios. Luego a leer y escribir y cantar, y después la Gramática y Retórica, las Artes y la Teología escolástica y moral”. Asimismo, los avatares de los misioneros repartidos en los distintos «ducados» y «marquesados» del reino resultan muy ilustrativos a la hora de aprehender su quehacer diario, así como el contenido de su mensaje evangélico, destinado en primer lugar a las clases altas, sazonado continuamente de exhortos, amenazas, penitencias y mortificaciones contra las prácticas poligámicas al uso.

Sin embargo los capítulos más llamativos son aquéllos donde se narra el devenir de la segunda tongada de misioneros fletada desde Cádiz a través de la Casa de Contratación de Sevilla por orden de Felipe IV, ya apuntada por Pellicer de Tovar. De su mayor contenido, puede extraerse como la codicia que despertó la autorización real para navegar esclavos negros a los puertos de Indias dio lugar a numerosas propuestas de armadores, hasta que al final “tocóles la suerte a ciertos caballeros navarros, vecinos de Sevilla, y fletaron para este efecto una nave inglesa de treinta y seis piezas de artillería, y, acordándoles lo que le había sucedido al capitán Falconi por las hostilidades de los holandeses que trafican por las costas de Angola y reinos convecinos, aprestaron también, para mayor seguridad, una fragata y una saetía”.

Tanta flota cañonera para 43 frailecillos rebela como su traslado no era más que una excusa y un medio para ejercer con permiso real el tráfico de esclavos. De la narración de Anguiano se desprende que, una vez dejados en Congo los misioneros y “rescatados” allí algunos negros, las tres embarcaciones se dirigieron a la costa de Calabar, un lugar habitado por “gente sumamente bárbara”, para adquirir el grueso de su cargamento de esclavos. Al enfermar, uno de los misioneros, Fray Juan de Santiago, pidió poder regresar a España en

uno de los navíos, siendo aceptado por mediación de su capellán, “un religioso agustino irlandés, muy virtuoso y ejemplar” que falleció al cabo de cuatro días.

El testimonio de Fray Juan no solo corrobora la participación de sacerdotes en el negocio de la trata sino que esclarece sus seráficas funciones como administradores de los sacramentos, especialmente en caso de muerte inminente, como sucedió en aquella ocasión, en la que, por culpa de una mortífera epidemia desatada a bordo, el atribulado fraile tuvo que administrar a toda prisa “los Santos Sacramentos a algunos negros que se rescataron en Pinda, valiéndose por ello de su lengua, en que estaba bastante diestro, los cuales murieron de la común epidemia y con señales de verdadera contrición. Bautizó también dentro del navío más de doscientos negrillos que compró el capitán de los gentiles del Calabar, de los cuales murieron los más poco después del bautismo”. Reponer la carga les llevó ocho meses y para no quedarse “en aquella tierra de gentiles hasta perecer de hambre y ser pasto de aquellos bárbaros, los cuales comúnmente se sustentan de carne humana”, el capitán, a pesar de “la falta de víveres y de estar rota la nao”, decidió poner rumbo a Cartagena de Indias:

“Continuaron, pues, su viaje, y como Dios nuestro Señor había tomado en él al P. Fr. Juan de Santiago por instrumento para el remedio espiritual y salvación de muchas almas, dispuso su providencia que cerca de la línea descubrieran la isla de Añobón, vecina de la de Santo Tomé, y que, por ir tan faltos de mantenimientos, arribasen a ella para tomar algún refresco”.

Sin duda, la importancia de las islas Fernando Poo y Annobón en la Costa de Calabar como bases para la trata era perfectamente conocida por la monarquía española desde los inicios mismos del tráfico de esclavos.

El Reino de Congo como precedente de la evangelización de África

A partir de 1543, con la muerte de Afonso, el Reino de Congo entró en decadencia, aunque sin llegar a desaparecer. Clemente VII, en la bula *Super specula militantis* creó, a instancias del rey Felipe II, el obispado de San Salvador, que llegó a contabilizar hasta 20.000 neófitos. Sin embargo, el cristianismo no se extendió a los reinos vecinos y las labores de apostolado pasaron, por las razones que ya se han apuntado, a manos de capuchinos italianos en 1658. Los misioneros portugueses solo permanecieron de manera continuada en las islas de Cabo Verde y São Tomé, donde Pablo III había erigido con anterioridad la diócesis de São Tomé, sufragánea de la de Funchal, a la que se transfirió la jurisdicción eclesiástica sobre Congo.

Uno de los hechos más recordados de las relaciones del Vaticano con Congo fue la recepción en Roma de una embajada enviada por el rey Álvaro II al papa Pablo V (Camillo Borghese, 1605-1621) con la intención de establecer relaciones diplomáticas directas con la Santa Sede para escapar del dominio portugués. El embajador fue el mani vunda (una especie de autoridad religiosa tradicional reconvertida en cargo eclesiástico católico) Antonio Manuel, quien murió al poco de llegar a la capital de la cristiandad. El papa mandó que fuese enterrado en la capilla de Sixto V de la Basílica de Santa María la Mayor, en un

sepulcro con la inscripción *Primo Regis Congi ad Apostolicam Sedem Oratori* (primer embajador del Rey de Congo en la Sede Apostólica).

Según el antropólogo belga Luc de Heusch, los italianos consiguieron excelentes resultados en el número de cristianizados debido a que los naturales del país atribuyeron poderes mágicos a las aguas del bautismo al enlazar este rito con las tradiciones autóctonas referentes a los espíritus acuáticos. Así, entre 1648 y 1668, Girolamo da Montesarchio, la figura más destacada de entre estos prolíficos apóstoles, habría bautizado a más de cien mil congoleños³⁵.

A finales del siglo XVII, Congo era, pues, el principal espacio cristiano católico de África negra, y tenía como núcleos más destacados las ciudades de San Salvador y Massangano. Este último enclave, situado en la confluencia de los ríos Cuanza y Lucala, constituyó el punto más avanzado de los portugueses en el interior del continente para el tráfico de esclavos, sirviendo a los puertos de Luanda y Benguela, principales centros de embarco de *marfim preto* hacia el Brasil. Durante el siglo XVIII, Massangano se convirtió en el principal espacio de mestizaje euroafricano³⁶, pasando a ser una ciudad dotada de una fortaleza y varias iglesias que hoy día aun se conservan en parte.

La conversión de Congo constituye, sin duda alguna, el gran precedente del impacto de las misiones cristianas sobre la población indígena africana. Aun así, ni la multiplicación del número de bautizados durante esta primera etapa de colonización religiosa, ni la formidable presión ejercida sobre el continente con la reimplantación de las misiones en el siglo XIX, no han podido evitar que la hibridación religiosa haya sido casi estéril, por lo menos a lo que a la Iglesia católica se refiere. Hoy en día, después de cuatro siglos de relación -a diferencia de lo sucedido en América- ningún país africano se declara católico, y solo es posible encontrar una población mayoritariamente católica en el pequeño São Tomé e Príncipe. La rígida moral católica, que exige la monogamia, defiende la propiedad privada y fundamenta su discurso en las ideas de culpa y pecado parece encontrarse en las antípodas de la tradición cultural africana.

No obstante, a la hora de cargar las culpas del fracaso africano no falta quien desde la historiografía española sobre las misiones echa en cara a Portugal no haber sabido propagar el evangelio en África como lo supo hacer España en América y Filipinas. En este sentido, Manuel Rodríguez, autor de diversas obras publicadas por la editorial España Misionera no duda en afirmar que “otra cosa hubiera sido si, como en el Nuevo Mundo, se hubiera volcado España para cumplir el testamento de Isabel la Católica, como lo realizó en las Indias”³⁷.

4.LA CREACIÓN DE LA SAGRADA CONGREGACIÓN DE PROPAGANDA FIDE Y LA REMODELACIÓN DEL SISTEMA DE MISIONES

La creación, el 6 de enero de 1622, de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide, un auténtico ministerio vaticano para las misiones³⁸, por la bula de Gregorio XV *Inescrutabili Divinae*, y la fundación cinco años más tarde del Colegio Urbano³⁹ para la formación del clero secular para las misiones

comportaron el fin del sistema de patronatos regios, establecido por Martí V a mediados del siglo XV, mediante el cual se había otorgado a Portugal y España la exclusividad en la evangelización del Nuevo Mundo y demás territorios apartados⁴⁰.

La remodelación de todo el entramado permitió a los demás estados católicos fundar sus misiones en cualquier parte del mundo. Sin embargo, la libertad de acceso convirtió África más en un lugar de paso hacia las prometedoras misiones asiáticas que en un destino misionero por sí mismo, a causa de los continuos fracasos a que se vieron sometidas las expediciones que intentaron establecerse en el continente, impulsadas básicamente por el *Institut des Missions étrangères de Paris*, creado en 1663 como organismo estrechamente relacionado con la Propaganda.

Inicialmente Propaganda Fide se planteó como una corporación fuertemente centralizada, jerárquica e independiente del poder civil, formada por trece cardenales, dos preladados y un secretario, y estructurada en cuatro niveles: el primero lo ocupaban los vicarios apostólicos, arzobispos y obispos o prefectos de las misiones. Seguían los simples misioneros bajo la dirección de sus respectivos vicarios apostólicos. Venían luego los colegios y las escuelas. Mientras que el cuarto nivel lo ocupaban los oyentes del orden administrativo y económico.

En un principio, la elección de los misioneros se hacía ordinariamente entre los sacerdotes del clero secular, a los que se les prescribía no mezclarse en política ni otros asuntos mundanos⁴¹. Su campo de acción era muy amplio, abarcando no solo los países paganos sino también los protestantes, ortodoxos, e incluso las misiones populares dentro de los propios países católicos, de tal manera que desde sus inicios se consideró a sí misma una congregación respetuosa con las culturas autóctonas, un aspecto con el que pretendía distanciarse de la violenta intransigencia religiosa impuesta bajo los patronatos regios.

Según el teólogo francés Hervé Carrier, experto en temas de inculturación, un neologismo introducido por Juan Pablo II para expresar la idea de un evangelio abierto a todas las culturas, la principal directriz de la Propaganda a los primeros misioneros en tierras de infieles fue introducir la fe sin imponer la cultura europea para no herir los ritos y costumbres de aquellos pueblos, siempre y cuando éstos “no fueran detestables”⁴². Sin embargo, el reputado historiador francés Jean Delumeau, profesor emérito del Collège de France, donde ocupó la cátedra de Historia de las mentalidades religiosas del Occidente Moderno, al comentar la obra *De procuranda Indorum salute* del jesuita José de Acosta, publicada en 1588⁴³, matiza esta idea al dar conocimiento de los varios niveles de respeto hacia las culturas autóctonas que los misioneros estaban dispuestos a ejercer según “su grado de civilización”.

Así, según Delumeau, Acosta colocó en el nivel más bajo a los «bárbaros», a quienes convenía aplicar con energía el método de «tabla rasa»; en un nivel intermedio, situó a los pueblos de los antiguos imperios americanos, a los que no convenía aplicar el método precedente sin una previa dulcificación; mientras que en el nivel superior puso a los chinos, japoneses e indios, pueblos que por

saber escribir y ser depositarios de un rico pasado cultural exigían el mismo comportamiento observado por los primeros apóstoles entre judíos, griegos y romanos⁴⁴.

LA EXCEPCIÓN AFRICANA EN LA CATÓLICA DEFENSA DE LAS CULTURAS: NIGRITISMO O LA NEGRURA DEL ALMA DE LOS NEGROS

A pesar de los más de tres siglos transcurridos desde la publicación de las recomendaciones de Acosta, los misioneros que regresaron a África en el siglo XIX, después de las turbulentas crisis revolucionarias que paralizaron las monarquías europeas y con ellas las empresas apostólicas, encontraron la mayoría de los ritos y costumbres africanas detestables, por lo que no mostraron ningún inconveniente para aplicar los agresivos métodos de tabla rasa sugeridos en *De procuranda Indorum salute*.

Y más aun, en la descripción de las culturas africanas, durante muchos años incomprensibles para los cultivados apóstoles de la religión verdadera, la mirada se focalizó en la parte apreciada como más oscura, primitiva o salvaje. Así, en la descripción de la alteridad africana, el color de la piel se convirtió en una oportuna y esperpéntica metáfora para fundir y confundir el cuerpo y el espíritu de los negros, de tal manera que, en la línea de los *ismos* inaugurada por Edward W. Said⁴⁵, podría hablarse de *nigritismo*, es decir, de un nuevo enfoque literario orquestado en los círculos católicos decimonónicos para disponer de una justificación moral en el hundimiento vergonzoso de las culturas africanas provocado por la agresiva intromisión de las misiones.

Nigritia (o Nigricia), literalmente “coloración negra”, era un topónimo latino usado durante la Edad media para designar unos territorios de contorno impreciso que se extendían desde los confines del desierto de Sáhara hasta las montañas de la Luna (montes Ruvenzori). La Iglesia católica continuó utilizando esta nomenclatura hasta 1841, cuando esta vasta región se convirtió en el Vicariato apostólico de las Dos Guineas bajo el papado de Gregorio XVI.

La imagen negativa que la Iglesia católica tenía de esta parte del mundo queda bien expresada en la mirada de Daniel Comboni (1831-1881), el primer misionero que se estableció, junto con algunos compañeros del Instituto Mazza de Verona, en las regiones más interiores de la Nigritia, llegando a ser el primer obispo de África central y autor de un elaborado plan para la “regeneración” del continente que tenía por lema “Salvar África por medio de África”. Comboni, fundador del Instituto misionero para el África negra (misioneros combonianos) describió la situación de su tierra de apostolado con estas desconcertantes palabras:

“Nigritia era tierra de dolor. En su existencia primitiva, aún gobernado por normas y tradiciones sanas y de una elemental sabiduría, el negro no era feliz: sus mismas canciones de una tristeza indecible, sus leyendas cargadas de una nostalgia insatisfecha expresaban el vacío y el sufrimiento. Las prácticas de un paganismo a menudo cruel y sangriento, las continuas luchas fratricidas entre tribu y tribu, las enfermedades endémicas, la hostilidad de la naturaleza, de las

fieras y los elementos..., todo contribuía a hacer insoportable la vida y amargar la alegría”⁴⁶.

En el fondo, la deformada mirada nigritista trasladaba a África las penosas condiciones de los esclavos negros americanos, razón por la que el continente negro se convirtió en una tierra de dolor, y todos los negros en las víctimas de un entorno hostil y despiadado que oscurecía sus mentes y los hacía esclavos de una “lóbrega carne negra”, por lo que solo podían ser redimidos “blanqueando” sus almas con el “agua del cielo” derramada por las manos generosas de los misioneros (figuras 1.6).



Figuras 1.6. LA PERCEPCIÓN DE LA ALTERIDAD AFRICANA. La mirada nigritista de las revistas católicas del s. XIX, que contrasta con la representación renacentista del rey de Congo (izquierda), dio lugar a un estereotipo muy negativo de las culturas africanas, con el que se justificó la aplicación de métodos de tabla rasa por parte de las misiones. Fuente: LMC, n. 188: 329.

El discurso nigritista, más que una trama orquestada conscientemente por los misioneros en sus relatos, debemos tomarlo como una reinterpretación metropolitana llevada a cabo por seráficos editores, poetas y autores de glosas, encargados de adaptar las crónicas misioneras a los gustos de las familias cristianas a las que iban destinadas sus publicaciones. Así, en esta nueva trasmutación literaria, idónea para legitimar los métodos de tabla rasa frente a la opinión pública, el énfasis se puso en la pigmentación de la piel de los africanos, asociada con la negrura de su alma. La siguiente estrofa, extraída de un arrebatado poema lírico en loor de San Pedro Claver, apóstol de los esclavos negros, resulta un buen ejemplo de los ingredientes básicos del amañado discurso nigritista:

Almas de los negros/palomillas de casta pureza,/que vivís cautivas/entre oscuras rejas/en la cárcel lóbrega/de las carnes negras,/benedicid al que viene a mostraros/las cumbres serenas,/do podréis dirigir vuestro vuelo./cuando caigan quebradas las rejas./¡Benedicid esclavos/el que os viene a romper las cadenas!//

¡Que el haceros esclavos de Cristo,/también hijos os hace de aquélla/que es ley amorosa,/que es carga ligera!⁴⁷.

LOS PLEITOS TERRITORIALES SURGIDOS DEL ANTIGUO SISTEMA DE PATRONATOS REGIOS

El antiguo sistema de patronatos regios solo reconocía a España y Portugal el derecho y el deber de establecer y mantener fundaciones misioneras, a fin de evangelizar los pueblos descubiertos o conquistados, en un mundo dividido salomónicamente entre los dos reinos a perpetuidad por el papa Alejandro VI.

En las cuatro bulas emitidas por este Papa entre abril y septiembre de 1493 (las dos *Inter Caetera*, *Eximiae Devotionis* y *Dudum Siquidem*⁴⁸) quedó fijado el meridiano divisorio de las respectivas zonas de influencia a 100 millas al oeste de las Azores y Cabo Verde. Sin embargo, las dos potencias ibéricas trasladaron poco después, por el Tratado de Tordesillas (7 de junio de 1494), la línea divisoria papal a 370 leguas al oeste de las Azores, modificación que comportó reconocer a Portugal el derecho de patronazgo sobre los territorios de Brasil⁴⁹.

Tanto en la interpretación del mandato papal como de los términos del Tratado de Tordesillas no quedó claramente reflejado si el cómputo de las millas debía principiar en la más occidental de las islas Azores o en la situada más al oeste del archipiélago de Cabo Verde, situada en una longitud casi 5 grados más al este. La falta de concreción suficiente en esta significativa delimitación dio lugar a numerosas disputas territoriales en las zonas de contacto entre los dos imperios coloniales, que se arrastraron durante siglos. Un elemento importante a destacar es la implicación de muchos misioneros en estos litigios, que según su procedencia defendían una u otra postura, dando lugar a interminables pleitos sobre sus derechos de jurisdicción eclesiástica⁵⁰.

Esta situación no se resolvió hasta el tratado de San Ildefonso, firmado en 1777 y ratificado al año siguiente en el nuevo tratado de El Pardo. Según los acuerdos tomados, el rey de Portugal cedía al de España las islas africanas de Annobón (donde los portugueses tenían una pequeña base, con capilla para el servicio religioso) y Fernando Poo, con los derechos de comercio en la costa continental adyacente, además de la Colonia del Sacramento del Uruguay a cambio de la estratégica y disputada isla de Santa Catalina en la costa sur de Brasil. El artículo XIII del tratado, donde se recogían las permutas territoriales, quedó finalmente sujeto a estos términos:

“Deseando SS.MM. Católica y Fidelísima promover las ventajas del comercio de sus respectivos súbditos, las cuales pueden verificarse en el que recíprocamente hicieren de compra y venta de negros, sin ligarse a contratas y asientos perjudiciales, como los que en otro tiempo se hicieron con las Compañía Portuguesa, Francesa e Inglesa, los cuales fue preciso cortar o anular, se han convenido los dos altos Príncipes contrayentes en que, para lograr aquellos y otros fines y compensar de algún modo las cesiones, restituciones y renunciaciones hechas por la Corona de España en el Tratado preliminar de límites de 1º de octubre de 1777 cedería S.M. Fidelísima, como de hecho ha cedido y cede, por sí y en nombre de sus herederos y sucesores, a

S.M. Católica y los suyos en la Corona de España, la isla de Annobón en la costa de África con todos los derechos, posesiones y acciones que tiene en la misma isla, para que desde luego pertenezca a los Dominios españoles del propio modo que hasta ahora ha pertenecido a la Corona de Portugal; y así mismo todo el derecho y acción que tiene o puede tener a la isla de Fernando Poo, en el Golfo de Guinea, para que los vasallos de la Corona de España se puedan establecer en ella y negociar en los puertos y costas opuestas a la dicha isla, como son los puertos de río Gabón, de los Camerones, de Santo Domingo, de Cabo Formoso y otros de aquel distrito, sin que por eso se impida o estorbe el comercio de los vasallos de Portugal, particularmente de las islas del Príncipe y Santo Tomé, que al presente van y que en lo futuro fueren a negociar en dicha costa y puertos, comportándose en ellos los vasallos españoles y portugueses con la más perfecta armonía, sin que por algún motivo o pretexto se perjudiquen o estorben unos a otros”⁵¹.

Durante la expansión colonial del siglo XIX, ninguna potencia europea discutió la soberanía española sobre Fernando Poo y Annobón. Sin embargo, al igual que había sucedido en Tordesillas, los derechos de España en la región continental dieron pie a enconadas disputas con Alemania y Francia que no se resolvieron, como veremos más adelante, hasta el tratado de París de 1900.

LA NUEVA DIVISIÓN TERRITORIAL DE LOS ESPACIOS DE MISIÓN

Con la creación de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide -actualmente Sagrada Congregación para la Evangelización de los Pueblos-, los territorios de nueva evangelización pasaron a dividirse progresivamente en prefecturas y vicariatos apostólicos, conforme iba enraizando en ellos el catolicismo. Estas nuevas demarcaciones siguieron un modelo distinto al que se había implantado durante la época de los patronatos regios, en la que no se había hecho otra cosa que trasladar a la Indias el mismo patrón eclesiástico de las metrópolis, estructurado en parroquias reunidas en arciprestados, y éstos en diócesis u obispados, tal como aconteció, respecto a África, con la erección pretérita de las diócesis de Santo Tomé y San Salvador⁵².

En el nuevo modelo de organización del territorio diseñado por Propaganda Fide, durante su etapa más inicial el lugar escogido en el que quería iniciarse un proceso de evangelización se denominaba simplemente «misión» o «territorio de misión», y se confiaba a un grupo de misioneros de una determinada congregación, normalmente del mismo país colonizador, la cual designaba a un «superior de misión», quien poseía poderes específicos otorgados en cada caso particular por la propia Propaganda.

Tan pronto como las circunstancias lo permitían se creaba una prefectura apostólica, que a su tiempo daría lugar a un vicariato apostólico, aun cuando su dimensión inicial fuese totalmente desmesurada e irracional, porque la intención era subdividirlo progresivamente a medida que aumentasen el número de fieles y la implantación de las misiones. Los primeros que se crearon en África negra fueron el inmenso vicariato de las Dos Guineas, en África occidental, y el no menos extenso vicariato de África Central, puesto en manos de Daniel Comboni, tal como hemos visto. Los límites de este último, descritos en una

publicación de la época, nos dan una idea de sus colosales dimensiones, a la vez que nos permiten intuir el optimismo y la confianza con que la Iglesia católica emprendió su peculiar cruzada africana:

“Al Norte el Vicariato apostólico del Egipto y la prefectura apostólica de Trípoli; al este el Mar Rojo y las costas de la Nubia, y los vicariatos apostólicos de Abisinia y los Gallas; al Sur la región de las montañas de la Luna, entre 10° y 12° de latitud austral; al Oeste el vicariato de las Dos Guineas y la prefectura del Sáhara, es decir unas seis veces la superficie de España, siendo el más vasto y poblado del mundo”⁵³.

Según el canon 371/1 del Código de Derecho Canónico⁵⁴, las prefecturas y vicariatos apostólicos son circunscripciones territoriales fijadas por el Santo Padre a las que les faltan elementos para poder ser elevadas a diócesis, razón por la cual se confían a un prefecto o a un vicario apostólico, quien las rige en nombre del Pontífice. En cambio, una diócesis plenamente establecida se define desde la antigüedad como la suma de las Iglesias que dependen de un mismo obispo. Territorialmente, una diócesis es, por lo tanto, una circunscripción que alcanza toda la extensión de la región en la que ejerce la jurisdicción una sola sede episcopal, lo que permite dividir las cuántas veces se crea conveniente⁵⁵.

En el caso de las prefecturas, los prefectos apostólicos deben ser como mínimo presbíteros y dependen directamente de Propaganda Fide, mientras que en el de los vicariatos, los vicarios apostólicos son considerados obispos titulares y dependen menos de la tutela directa de la Propaganda por tener su jurisdicción una mayor organización eclesiástica⁵⁶. Al quedar sujetos los vicarios apostólicos, como los demás obispos, a las pertinentes visitas *ad limina* en Roma, Propaganda Fide podía seguir de cerca el progreso de sus misiones.

Con tal de asegurar el servicio de un número creciente de demarcaciones territoriales, Gregorio XVI (1831-46) estableció la obligación de añadir el trabajo en misiones a los objetivos de todas las congregaciones religiosas, razón por la que la cantidad de congregaciones misioneras se multiplicó de manera extraordinaria durante los años de su pontificado. En este sentido, debe recordarse que Mauro Bartolomé Alberto Capellari (1765-1846), antes de salir elegido Papa, fue nombrado Prefecto de la Propaganda por León XII, y que al ocupar la silla de Pedro escogió el nombre de Gregorio XVI en honor a Gregorio XV, fundador de Propaganda Fide.

En África, la evolución de estas demarcaciones priorizó los intereses coloniales debido al servicio que las misiones de un país podían ejercer para justificar el principio de *primus occupantis* frente a otras potencias rivales. En el vertiginoso proceso de ocupación de la práctica totalidad del continente, el papel de los misioneros como agentes al servicio del colonialismo llegó a ser tan importante que Benedicto XV, en su carta apostólica *Maximum Illud*⁵⁷, se vio en la necesidad de recordar a los misioneros que su vocación espiritual no era “para dilatar fronteras de imperios humanos, sino las de Cristo; ni para agregar ciudadanos a ninguna patria de aquí abajo, sino a la patria de arriba”⁵⁸. Sin embargo, si tenemos en cuenta que el 80 % de los vicariatos africanos se erigieron entre 1880 y 1930, se puede llegar fácilmente a la conclusión de que en ningún otro lugar del mundo la Iglesia católica había actuado con tanta

rapidez y efectividad en la expansión de sus misiones, algo fuera de su alcance sin el concurso tácito de los Estados colonizadores. Para el caso español, esta contribución quedó sujeta a los avatares y contingencias que procuraremos ir desvelando a lo largo de las páginas de este libro.

2. LOS MODELOS EN EL DISEÑO DE LAS ESTRATEGIAS MISIONERAS AFRICANAS

La Compañía de Jesús (Societas Jesu, S.J.), fundada en 1534 por Ignacio de Loyola, diseñó un modelo muy efectivo de apostolado a partir de una organización casi militar de sus efectivos humanos, que le permitió disponer de una amplia cobertura logística en sus estrategias territoriales garantizada tanto por el Vaticano como por el poder real, y de una gran capacidad de adaptación en espacios culturales ajenos a la tradición católica. En la expansión de las misiones católicas en África, esta forma tan castrense de organizarse fue un referente tenido muy en cuenta por muchas de las congregaciones misioneras que nacieron al socaire de la vorágine colonialista del siglo XIX. La transformación psicológica imprescindible para convertirse en un auténtico «soldado de Cristo», dispuesto a partir hacia tierras extrañas a convertir infieles y ofrecer su vida si era necesario, inspiró el contenido de los seminarios donde se formaban los futuros misioneros de estas congregaciones, conscientes de que África era una tumba para el hombre blanco.

Quizás, el aspecto más interesante que se puede aislar del bagaje humano de estos aguerridos «misioneros de larga distancia», en el fondo viajeros anhelantes de aventuras, heroicidades y conocimientos, radica en el cambio lentamente experimentado en su percepción de la alteridad, que llevó a muchos de ellos a una auténtica transformación de valores a medida que se iban desprendiendo del universo de prejuicios heredado de los ambientes cerriles de los que procedían. Su nueva circunstancia los situó en un proceso de hibridación cultural que les forzó a ver y a entender al Otro desde su propio punto de vista. Así, la condición de misioneros y viajeros al mismo tiempo, asociada siempre a riesgo y descubrimiento, puso de relieve la capacidad intelectual y la complejidad de carácter de estos personajes. Si en los casos de China, Corea y Japón este cambio fue relativamente rápido, en el de África fueron necesarios muchos años -sin duda, demasiados- para que semejante metamorfosis llegara a producirse.

2.1. APOSTOLADO, MARTIRIO Y AVENTURA

El periodista e historiador francés Jean Lacouture, antiguo alumno del liceo jesuita de Saint-Joseph de Tivoli (Burdeos), en su extenso ensayo sobre la Compañía de Jesús, sostiene que esta orden religiosa masculina fue creada por un vagabundo, y que en esencia continua siendo vagabunda porque no ha cesado de buscar “la fortuna y el infortunio en el océano, de Filipinas al Perú”⁵⁹. Los mismos jesuitas definen su asociación como *Compañía de Jesús* y, a la vez, en latín, como *Societatis Jesu*, de manera que el marcado carácter militar de su apelativo en castellano queda matizado por el significado más civil de su nombre en latín. Para Lacouture, esta formulación “hermafrodita” es quizás “una obra maestra del espíritu jesuita”⁶⁰, un estado militante del alma que exige que las relaciones humanas no se rijan por la amistad sino por un cordial compañerismo, en aras a alcanzar los elevados objetivos de la

institución. El mismo reglamento prohíbe las amistades particulares entre sujetos de la Compañía, por lo que “aun los amigos íntimos jamás deben tratarse con el familiar «tú»”. Estas reglas persiguen “alejar todo egoísmo, estrechez y aislamiento” y, al mismo tiempo, impedir “que se dé lugar a las situaciones de amistad particular de los individuos entre sí, en contraste con la comunidad”, para que así “se sienta y experimente el trato e influjo común del amor y respeto a todos”⁶¹. Se trata, sin duda, de una mutación de la personalidad y un sentido corporativo idóneos para trabajar en los destinos remotos y peligrosos de las misiones.

Ser conscientes de la posibilidad de padecer martirio forma parte inherente de la psicología de los misioneros, por lo que debe tenerse muy presente para entender las complejas razones que les impulsaban a ser los primeros en establecerse en los lugares más lejanos y arriesgados. El martirio, inculcado con mucha fuerza en los seminarios de las congregaciones misioneras, era valorado como el más sublime de los sacrificios extraordinarios que requería el penoso peregrinaje apostólico en tierras de tinieblas según una interpretación implacable y un tanto romántica del principio evangélico que sostiene que el grano debe morir para que la simiente fructifique. En este sentido, del Seminario de Misiones Extranjeras se decía, sin objeción alguna, que era una escuela de apostolado católico donde la ciencia que se aprendía era “morir por el nombre, por la gloria y por el amor de Dios”. Tanto fue así, que llegó a conocerse como “Escuela politécnica del martirio”⁶².

La propia condición de misionero ya implicaba en vida una muerte simbólica para la familia, las amistades y la patria, puesto que quien la poseía debía partir hacia tierras lejanas para no regresar jamás en la mayoría de los casos. Perder el miedo a morir, ya fuese de muerte física o simbólica, e incluso desear este sacrificio supremo en una admirada apoteosis final que daba acceso a la vida eterna, fue un factor clave en la expansión de las misiones católicas en África, sin duda el continente donde más misioneros perecieron.

A fin de ganar para la fe “a la infeliz África”, no existía para Daniel Comboni más vía que la cruz y el martirio, porque era ley constante de la Providencia que las obras divinas llevasen el sello de la cruz. Por eso los misioneros debían afrontar “impávidos enormes fatigas, peligrosos viajes, privaciones espantosas, el lento martirio de un clima sofocante y fiebres abrasadoras, los más duros sacrificios y la muerte misma”. Para el apóstol del África central, el grito de guerra de los misioneros hasta su último suspiro debía ser “¡África o muerte!”⁶³.

La publicación de relatos sobre los sacrificios y privaciones que vivían los misioneros, convertidos en intrépidos héroes que ofrecían una ventana abierta a un mundo desconocido, exótico y fascinante, fue el eje sobre el que giró el éxito de numerosas revistas editadas por corporaciones filocatólicas o por la propia Propaganda, como fue el caso de *Las Misiones Católicas (LMC)*, una publicación quincenal en varios idiomas, destinada exclusivamente a divulgar las campañas de evangelización llevadas a cabo por la Iglesia católica en todos los rincones del mundo. La glorificación final de muchos de estos relatos es el martirio del protagonista (o los protagonistas), narrado con todo lujo de detalles

(figura 2.1). Este género, que hoy puede parecerse esperpéntico, fue, sin duda, un vehículo muy eficiente para vertebrar en torno a las misiones multitudinarias manifestaciones de apoyo y lucrativas campañas de captación de fondos.

No obstante conviene señalar una apreciación que es significativa para interpretar la verdadera dimensión del martirio en la expansión misionera africana: a diferencia a lo que sucedió en China, Corea y Japón, donde la persecución religiosa significó en determinados momentos la muerte violenta y cruel de un número relativamente elevado de misioneros, en África la escasa belicosidad de sus naturales excluyó las piras martiriales, siendo el cúmulo de enfermedades tropicales presentes el que diezmó las filas de las congregaciones misioneras que allí se establecieron. Al carecer este tipo de muertes naturales de fleje épico para entretener al lector se hizo necesario introducir el despectivo y morboso discurso nigritista al que hemos hecho referencia en el capítulo anterior.

Cabe añadir también que la concepción del catolicismo desde una perspectiva militarista, belicosa y martirial no fue una aportación original de los jesuitas, ni constituía en tiempos de Ignacio de Loyola una novedad. La propia Iglesia católica se ha definido desde sus propios orígenes como “militante”, como si se compusiera de un gran ejército al servicio de Dios en una especie de combate permanente contra todo aquello que atenta la salud espiritual del género humano. Quien mejor refleja este sentimiento en el momento más álgido de las misiones católicas en África es el papa León XIII (1878-1903), cuyo mensaje sobre la unidad de criterio, la sumisión y la obediencia a la voluntad de la Iglesia regida por la infalibilidad del Papa, expresado en su carta encíclica *Sobre los principales deberes de los cristianos como ciudadanos*, no puede ser en este sentido más elocuente: “La Iglesia, sociedad perfecta, muy superior a cualquier otra institución, ha recibido de su Autor el mandato de combatir por la salud del género humano, como un ejército dispuesto en batalla... A su custodia han sido confiados en honor de Dios y la salud de la humanidad... Los cristianos han nacido para el combate”⁶⁴. El lema para el combate y la victoria final no podía ser más explícito: *extra ecclesiam nulla salus*, fuera del seno de la Iglesia no era posible la salvación.

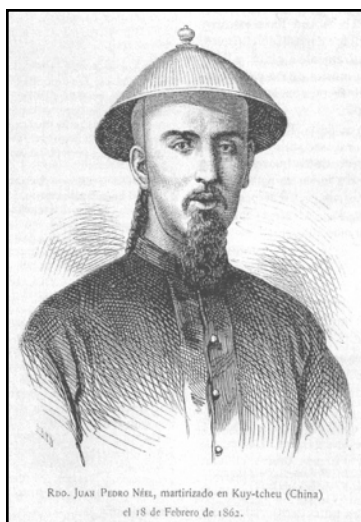


Figura 2.1. EL RELATO DE LOS MARTIRIOS EN LAS REVISTAS CATÓLICAS. La concepción del catolicismo desde una perspectiva militarista, belicosa y martirial dio como resultado que en las revistas sobre las misiones, que se multiplicaron de manera vertiginosa a partir del último tercio del siglo XIX, ocupasen un lugar destacado los relatos de los martirios sufridos por algunos misioneros en Asia oriental, donde, a diferencia de lo que sucedía en África, hubo periodos de persecución feroz de los misioneros. Fuente: *LMC*, 1881:7t2

No se trataba solo de un militarismo espiritual expresado, quizás, por medio de un lenguaje metafórico inadecuado para una institución que se declara heredera del mensaje de Jesucristo, sino que en el siglo XIX la guerra se veía a menudo como una vía que facilitaba la implantación de las misiones. Buen ejemplo de ello podría ser este párrafo, extraído de una carta de una monja de la congregación francesa de Jesús-María destinada a las misiones de la India, en el que expresa los beneficios de la guerra para el apostolado:

“Vamos a entrar en guerra con el reino de Lahore. Si los ingleses se apoderan del país, cosa probable, los misioneros podrán entrar en él, y también nosotras. Ya han pedido que vayan sacerdotes y quieren que abramos allí una casa, como la que tenemos aquí en Agra. Los habitantes de Lahore nos acogerán con mucho gusto. Siga rogando, Madre querida. El ejército inglés vendrá hacia esta parte, por lo cual tendremos aun mayor número de alumnas”⁶⁵.

En el caso de las misiones católicas de la Guinea española, la estrategia de actuar al unísono, manteniendo cierta distancia en las relaciones personales, reguladas por una disciplina casi militar, marcadamente jerárquica y sin miedo a la muerte, no sólo estuvo presente en las misiones jesuíticas, protagonistas del primer intento serio de colonización religiosa entre 1858 y 1872, sino también en sus sucesores a partir de 1883, los misioneros Hijos del Corazón de María (o claretianos), cuya retórica militarista y patrioteria llegó a engendrar textos tan floridos como el que sigue, que transcribimos íntegro porque pone de manifiesto el verdadero alcance de este sentir dentro de la congregación:

“¡Conquistán! Ni daréis con cifra más acabada que compendie y sintetice las gloriosas hazañas de esotra falange de guerreros marianos, que poco más ha de

media centuria, dejáronse ver en el mundo al conjuro mágico de la voz de un capitán insigne, de un sabio esclarecido, héroe, a la vez que apóstol, ángel y santo. Llevan por armas el Rosario y la Cruz; en la blanca bandera que al aire tremolan resalta con lumbres de cielo, entre llamas y rosas y espadas el Corazón de la Madre Virgen; y en su escudo grabaron el mote Por mi Rey y por mi Reina. ¿Su nombre?... Son los Hijos del Corazón Inmaculado de María, que, acaudillados por el venerable Antonio María Claret, del que fue como encarnación viva y cabal reproducción su lugarteniente y realizador perfecto de sus ideales, el reverendo P. José Xifré y Mussach, recorren desde 1849, de polo a polo la tierra, dilatando hasta sus últimos confines el reino de la verdad, de la justicia y del amor. Conquistar es su ambición: sus conquistas son su historia. (...) No cortarán, no, sus pasos, ni los fríos, ni los soles, ni las lluvias, ni el privarse del vivir: que a su gusto es manjar sabrosísimo inmolarse en este empeño, y tienen puesta su más alta gloria en rubricar con sangre las victorias alcanzadas en la dilatación de los reinos de Jesucristo⁷⁶⁶.

El tono delirante en el que escribe tan inspirado guerrero mariano pone además de manifiesto el apogeo de las misiones claretianas en la Guinea. Por supuesto que ninguno de los muchos discípulos de Claret que perecieron allí durante las primeras décadas de apostolado fue víctima de una muerte violenta causada por la persecución religiosa de los indígenas. Por una razón bien sencilla: África no era China.

Por más que en el discurso nigritista se procurase equiparar de algún modo las muertes causadas por las enfermedades tropicales con los refinados tormentos orientales, los claretianos tuvieron que reconocer de inmediato que los bubis (indígenas de Fernando Poo) distaban mucho de ser malos, eran de fácil acceso y recibían muy bien al misionero⁶⁷. Aun así, ya en la primera estrofa de la *Canción del Misionero*, un exaltado himno sobre la sacrificada labor apostólica de los miembros de la congregación, compuesto en Guinea por el padre Agapito Ajuria poco antes de morir a los 28 años, no se prescinde de las referencias al campo de batalla y a la muerte:

Jesús ya sabes, soy tu soldado./Siempre a tu lado yo he de luchar/¿Contigo siempre hasta que muera/una bandera y un ideal!/¿Y qué ideal?/Por Ti, Rey mío, la sangre dar.

INTERCAMBIO EPISTOLAR Y DE CONOCIMIENTOS

Otro aspecto interesante del patrón jesuítico fue el intercambio epistolar que por mandato expreso de Ignacio de Loyola debían mantener los misioneros desde sus alejados destinos con los demás miembros de la Compañía, con el objetivo de disponer de informaciones propias y fidedignas sobre los territorios a evangelizar “en lo concerniente a las costumbres de los indígenas, leyes, clima y condiciones económicas de vida y religiones”⁶⁸, con el fin de agilizar el proceso de toma de decisiones y notificar las dificultades y los progresos en las respectivas labores de evangelización. La información debía dirigirse tanto a la propia Compañía de Jesús como a sus patrocinadores, los reyes de Portugal y España y la Santa Sede⁶⁹. A menudo, estas cartas y memorias se publicaron no solo para divulgar la diligente labor apostólica de los soldados de Cristo, sino

también para atraer a las clases intelectuales europeas hacia sus peculiares proyectos misioneros.

El fundador de los jesuitas era partidario de aplicar un plan de evangelización gradual, respetando las culturas nativas y formar, en seguida que fuera posible, clérigos locales. Al mismo tiempo, no creía conveniente demostrar de golpe la superioridad de la fe católica para no ganarse enemistades. La vía idónea para conseguir los mejores resultados era ganarse en primer lugar el favor de los soberanos y las clases dirigentes. Con semejante propósito, los jesuitas supieron entrelazar su habilidad diplomática con la seducción que solía producir en las clases elevadas su refinada preparación intelectual. Muestras de ello resultan las andanzas de Mateo Ricci en China, iniciadoras de un fructífero intercambio técnico y cultural entre Oriente y Occidente protagonizado por los jesuitas durante los siglos XVI y XVII; o de Pedro Páez en Etiopía a principios del siglo XVII, donde supo ganarse el favor de los emperadores Za Dengel y Susinios Segued III, hasta convertirlos a la fe católica y predisponerlos para mantener estrechas relaciones con el Vaticano y los reyes de España.

Así, la alianza con el Vaticano y el compromiso de las monarquías católicas en la financiación de las expediciones, junto al rescate de misioneros en caso de dificultades, convirtieron a los jesuitas en eficientes agentes universales del papismo y de la fe católica, al tiempo que sus publicaciones servían de prestigiosos vehículos para los intercambios científicos y culturales. Entre las publicaciones de mayor difusión se encuentran las *Cartas edificantes y curiosas, escritas de las misiones extrajeras por algunos misioneros de la Compañía de Jesús*, editadas de manera continuada entre 1702 y 1776, en 34 volúmenes (figura 2.2). Esta colección, iniciada por Charles le Gobien, constituye, sin lugar a dudas, una de las mejores fuentes para valorar el impacto de las misiones jesuíticas durante la Edad Moderna. Entre 1711 y 1743, la serie fue dirigida por Jean-Baptiste Du Halde. Las aportaciones de Du Halde al proyecto, junto a los cuatro volúmenes de su *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine*⁷⁰, una obra que escribió como resultado del intercambio epistolar que mantenía con sus compañeros de las misiones de China, ejercieron una gran influencia en el discurso intelectual de la Francia pre-revolucionaria, y muy especialmente en Voltaire.

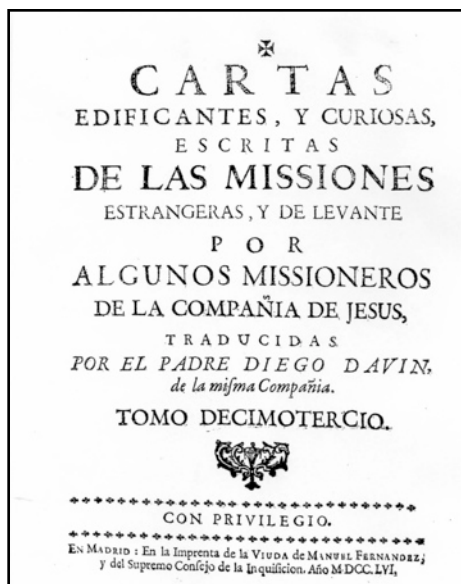


Figura 2.2. “CARTAS EDIFICANTES Y CURIOSAS”. La publicación de la correspondencia de los jesuitas desde las misiones constituye un claro precedente de las revistas católicas que se pondrán de moda en el siglo XIX para narrar la obra de la Iglesia católica en países infieles. Fuente: Biblioteca de Catalunya.t

2.2. LA CONTRIBUCIÓN DE FRANCIA A LOS MODELOS DE APOSTOLADO EN ÁFRICA

El periodo revolucionario ilustrado trastornó la religiosidad europea hasta casi el final de la era napoleónica, teniendo como resultado la práctica paralización de las campañas misioneras, ya de por sí en decadencia desde mediados del siglo XVIII. La misma Propaganda prácticamente desapareció con la ocupación de Roma por las tropas de Napoleón Bonaparte. Sin embargo, en 1814 Pío VII la restituyó, reorganizándola y dándole de nuevo unidad de dirección y proyección universal. El historiador Juan Maria Laboa, experto en temas eclesiásticos, señala tres razones básicas como causantes de la decadencia transitoria de las misiones: 1. El rechazo de los ilustrados del mensaje de la Iglesia católica, y en especial de la acción de los misioneros, a quienes tenían por colonialistas, mensajeros de supercherías y corruptores de las costumbres idílicas del «buen salvaje». 2. El espíritu partidista, cerrado y decadente de los órdenes religiosos, a menudo mezquinamente enfrentadas unas con otras por diferendos teológicos irrelevantes. 3. Las dificultades para financiar las misiones, derivadas de la nacionalización de una parte considerable de los bienes de la Iglesia⁷¹.

Así, pensadores como Jean Jacques Rousseau arremetieron contra la creencia católica de que no existía salvación fuera del seno de la Iglesia, argumentando que el Dios católico debía ser muy injusto si condenaba a gente inocente a las penas del limbo por el mero hecho de no seguir a la Iglesia de Roma. Para ellos,

cualquier religión era válida para redimirse si era vivida “en espíritu y en verdad”, por lo que desplazar a misioneros a tierras lejanas era labor del todo inútil⁷².

Curiosamente, el renacimiento de las misiones se dio antes en los países protestantes anglosajones que en los católicos. A mediados del siglo XVIII, paralelamente a la decadencia de las misiones católicas, surgieron en Estados Unidos movimientos filantrópicos anti esclavistas que dieron como resultado la formación de sociedades misioneras, como la *Baptist Missionary Society*, que fundaron *stations* en puntos concretos de la costa africana, de donde procedían los cargamentos de negros bozales que se trasladaban a América.

En el caso de las misiones católicas, a pesar de que Napoleón era consciente de su importancia para la proyección internacional de Francia, razón por la que autorizó la continuidad de las *Missions Étrangères de Paris*, la *Congrégation du Saint-Esprit* y la *Congrégation de la Mission* (lazaristas), el bloqueo internacional entorpeció las salidas de misioneros hasta hacerlas prácticamente imposibles.

A partir de 1815, el repunte espiritual de la Europa de la Restauración no solo dio un nuevo impulso a los proyectos misioneros, sino que facilitó la superación de las rivalidades entre las órdenes misioneras, los Estados y la Santa Sede. El reconocimiento del papado como un poder superior a los mundanos propició un clima de entendimiento que se concretó en la firma de concordatos y la participación conjunta de los Estados católicos con la Propaganda, de nuevo depositaria del universalismo salvífico de la Iglesia católica. Sin embargo, el inicio del colonialismo y las crecientes rivalidades entre Estados, especialmente en África, acabaron al cabo de pocos años con esta prometedorra comunión de intereses.

A pesar de que la Iglesia católica procuró defender su carácter universal, desligado de cualquier particularismo, lo cierto es que en esta principiante expansión colonial africana los proyectos misioneros en seguida se vincularon a los beneficios particulares de cada Estado, mucho más si cabe que en la etapa de los patronatos regios. El mapa de las divisiones eclesiásticas en África, donde los vicariatos apostólicos acabaron coincidiendo con las demarcaciones territoriales de las potencias colonizadoras, es la prueba más evidente de la singular y competitiva alianza de cada trono con su altar. En este delicado tablero de particularismos enfrentados, el Vaticano no dudó en otorgar a Francia el papel de nueva potencia evangelizadora, en sustitución de las decadentes España y Portugal.

La influencia francesa en la nueva expansión de las misiones católicas en África fue decisiva por las tres razones fundamentales que pasaremos a comentar a continuación: 1. Los precedentes asentados por la Congregación del Espíritu Santo y del Inmaculado Corazón de María (espiritanos) en diseño de nuevos métodos de evangelización adecuados a la “realidad” africana. 2. El papel del Estado francés en el patrocinio de las misiones en sus colonias. 3. El protagonismo de la sociedad civil francesa en la creación de la Obra de la

Propagación de la Fe y la Santa Infancia, las dos organizaciones más importantes para la financiación de proyectos misioneros.

LA EXPERIENCIA DE LA ISLA DE MAURICIO Y EL «MÉTHODE MISSIONNAIRE» ESPIRITANO

Hasta el siglo XIX, los franceses habían mostrado más interés en establecer relaciones con India y China que en mantener operativas misiones en África, considerada una tierra de paso en la ruta hacia Asia oriental. Según Le Gobien, las misiones francesas en Asia se establecieron por deseo expreso del rey Luís XIV, quien, celoso de los intereses de la religión y deseoso de perfeccionar las ciencias y las artes, “miró la conversión de la China como la empresa más gloriosa a la Francia”, por lo que ordenó a su ministro Colbert enviar allí “hombres igualmente celosos de la salvación de las almas que hábiles en las ciencias de Europa”⁷³.

El archipiélago de las Mascareñas, al este de Madagascar, en especial las islas de Reunión y Mauricio, pronto se convirtió en la gran base francesa en la ruta hacia el Índico. Por su estratégica situación estas islas fueron muy disputadas por las talasocracias europeas. Mauricio, que había estado bajo jurisdicción portuguesa y holandesa entre 1598 y 1710, pasó finalmente a manos francesas en 1715, motivo por el que se le cambió el nombre que los holandeses le habían puesto en loor de Mauricio de Nassau, por *Île de France*. A pesar de que tras la derrota de Napoleón Bonaparte Francia la cedió a Inglaterra, lo que significó la reversión a su nombre original, el siglo de permanencia francesa y los términos de los acuerdos alcanzados con Inglaterra, que garantizaban el respeto a la lengua y la religión francesas, dejaron una profunda huella en su acervo cultural y religioso, aun hoy palpable. Las garantías de libertad religiosa ofrecidas por los británicos hicieron de Mauricio un laboratorio de ensayo para las futuras misiones africanas en manos de los espiritanos, un instituto religioso refundado expresamente por François Marie-Paul Libermann (1804-1852) para la evangelización del continente tenebroso.

Los espiritanos nacieron como resultado de la fusión, el 26 de abril de 1848, de la Congregación del Espíritu Santo, fundada en París en 1703 por Claude François Poullart (1679-1709) y un grupo de seminaristas, con la Congregación del Inmaculado Corazón de María, creada en 1841 por Francis Mary Paul Libermann (1804-1852), un judío converso que se había ordenado sacerdote aquel mismo año⁷⁴. Libermann imprimió al refundado instituto misionero un marcado impulso hacia África, hasta el punto que se le considera el reiniciador de las misiones católicas en este continente⁷⁵. Su discípulo Jacques-Désiré Laval (1803-1864) fue el encargado de asentar la primera misión espiritana en Mauricio en el mismo año 1841, permaneciendo allí hasta su muerte. Por su larga estancia y su peculiar método evangelizador aun hoy se le considera el gran apóstol de la isla. Su perfil humano, instruido -era médico de profesión-, austero y sacrificado, se convirtió pronto en un referente para los misioneros católicos que partían hacia África, el más sacrificado de los destinos⁷⁶.

En Mauricio, Laval introdujo un método misional novedoso y muy efectivo, que con el tiempo resultó clave en la evangelización africana: la formación de catequistas, hombres y mujeres (antes que de clérigos autóctonos, como pretendían los jesuitas), especialmente entre las gentes más pobres e iletradas (y no entre las clases altas, objetivo de los misioneros ignacianos), dándoles un bagaje formativo en educación y sanidad que trascendía la mera instrucción religiosa. Todo ello era posible gracias a las *Caisses de Charité*, un ingenioso sistema de autofinanciación parecido a los microcréditos que actualmente gestionan muchas ONGDs, de los que resulta un claro y poco conocido precedente⁷⁷. Este cambio de rumbo, respecto a las estrategias jesuíticas, permitió a los espiritanos expandir rápidamente por todo el territorio pequeñas comunidades apostólicas con muy pocos misioneros, a la vez que los programas asistenciales paralelos generaban la rápida adhesión de la población local.

Además de marcar los parámetros del «buen misionero» entre negros con el ejemplo de Laval, los espiritanos elaboraron los pertinentes *méthodes missionnaires* para evangelizar a los negros, basados en una peculiar propuesta de su fundador. Según Libermann, el “pueblo africano” constituía un colectivo inmaduro al que le correspondía una esmerada educación infantil, que sus maestros debían reportar con el ejemplo, la virtud y la religiosidad. Llevar a los africanos con la civilización “la irreligión, la inmoralidad y todos los demás vicios significaría dejarlos en su estado embrutecido”⁷⁸. Paradójicamente, la condición infantil del pueblo africano, contemplado como un todo, no excluía, según el mismo Libermann, ni la inteligencia ni la capacidad para el aprendizaje porque era de natural dulce y dócil. Si los africanos parecían inferiores en el plano intelectual se debía a que no habían recibido educación alguna que los rescatase de sus embrutecidas condiciones sociales⁷⁹.

La conjunción de estos planteamientos axiomáticos dio lugar a un principio de estrategia que se situó en el eje de la acción espiritana desde sus mismos inicios: los negros eran tan inteligentes como cualquier grupo humano, además de ser de natural dulces y dóciles. Si resultaban infantiles era por sus deplorables condiciones sociales. Por tanto, las estrategias misionales para superar este primitivo estadio de incivilización en las regiones polígámicas no podían ser otras que las basadas en la educación cristiana aplicada sin cortapisas, es decir, aislando a los niños de las depravadas costumbres de sus mayores.

Tan acertada receta apostólica fue seguida por la mayoría de las congregaciones católicas que irrumpieron en el continente africano siguiendo la estela colonizadora de sus respectivos países. Valga como botón de muestra del alcance del novedoso método evangelizador y civilizador, aplicado al pie de la letra en la Guinea española por los claretianos, los siguientes párrafos, extraídos de una “conferencia familiar” sobre la educación que recibían los niños y niñas en el muy católico Congo belga en 1894:

“Y ahora voy a deciros lo que hacen allí nuestros misioneros. Primeramente prestan a los blancos los servicios de su ministerio; pero su principal trabajo se dirige a los negros. Habiendo la experiencia de lo que sucede en las regiones polígamas dado a conocer la especial dificultad que ofrece en esos países la conversión de los adultos, se ocupan sobre todo en educar a los niños. Sólo en

el distrito de Kwango –hablo de éste no porque excluya a los otros sino porque es más conocido y tengo acerca de él cifras precisas- hay actualmente confiados a los padres quinientos noventa y ocho niños, y a las religiosas ciento treinta y nueve niñas. Se les instruye, no de modo que salgan bachilleres, sino buenos obreros y buenas obreras. Se les da, además de la instrucción religiosa, un conocimiento de francés suficiente para entrar en relaciones con los blancos, y un poco de cuentas. Después a los niños se les enseña a cultivar la tierra, a trabajar en obras de albañilería, de carpintería y de herrería, a cocer ladrillos y tejas y a edificarse una casita, etc. A las niñas se las enseña a coser, a lavar, a repasar la ropa, a cuidar el jardín y a cocinar, lo cual es sencillísimo en el Congo. Completada ya la educación, se les casa; lo cual es también muy sencillo, porque no hay que pensar en cuestión de dotes, y los equipos de boda no son muy dispendiosos. A este joven matrimonio se les hace en las cercanías de la Misión una casita a la europea, con un huerto y campo del cultivo y un jardincito. Este es el elemento primero, la célula de ese organismo que llegará bien presto a ser una aldea cristiana⁷⁸⁰.

La raíz de una estrategia misional como ésta, que hoy puede parecerse intrusa, muy injusta y hasta estrambótica para África, se encontraba en la buena aceptación que tenían en los círculos católicos el ejemplo de las antiguas reducciones jesuíticas del Paraguay, donde los misioneros agruparon en modélicos poblados de nueva planta a “diversas etnias y tribus desparramados en pequeños grupos dispersos por el interior de los bosques” con el objetivo de instaurar bajo el signo de la cruz una vida colectiva sustentada por la agricultura, la ganadería y la pequeña industria⁸¹ (figura 2.3). Según el claretiano Pedro Borges, autor de una extensa obra sobre los métodos empleados por los misioneros en la cristianización de América, la razón fundamental para emprender la obra de las reducciones fue la necesidad de concentrar a los indios en puntos concretos para escuchar la doctrina cristiana, dadas su dispersión en el territorio y la escasez de misioneros⁸². En África se primaron estos mismos métodos porque se valoraba su situación como muy parecida.

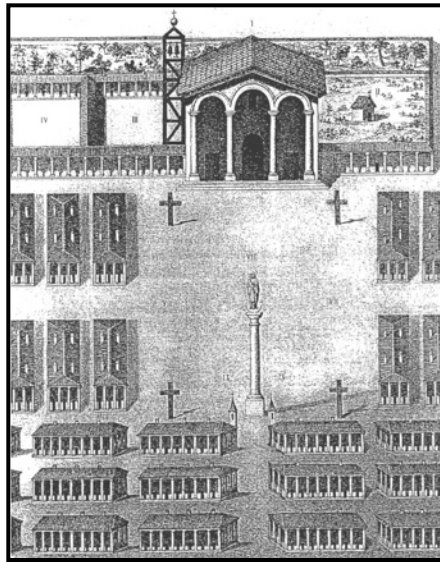


Figura 2.3. REDUCCIONES JESUÍTICAS EN AMÉRICA. Las reducciones impuestas por los jesuitas a los indios americanos inspiraron las estrategias de evangelización de África mediante la creación de “aldeas cristianas”. En la imagen, plano idealizado de la Candelaria, una reducción jesuítica en Paraguay. Fuente: LACOUTURE, 1993: Apéndice.

No hace falta añadir que, dada la ingente cantidad de niños y niñas africanos a evangelizar y al mismo tiempo proteger del ambiente pernicioso de sus adultos, esta táctica resultaba la más ilícita, ingenua y cara de cuantas se podían aplicar.

Semejante hundimiento cultural, pasado por el tamiz de la mentalidad decimonónica, podría tener cierta justificación al amparo de que eran otros tiempos y otra sensibilidad. Sin embargo, lo que realmente sorprende leyendo la *Historia de la Iglesia Católica*, publicada en 2002 por Juan María Laboa, profesor de historia eclesiástica en la Universidad Pontificia de Comillas, es la siguiente opinión, que dejamos apuntada sin más comentario:

“Hay que reconocer que, en general, los misioneros del siglo XIX no mostraron generalmente mucho interés por las costumbres sociales y religiosas, por el folklore y la cultura de los pueblos africanos, a diferencia de lo que sucedió en el siglo XVI en América. Obviamente, las culturas no eran tan interesantes ni tan importantes”⁸³.

LA IRRUPCIÓN DE LAS MISIONES PATROCINADAS POR EL ESTADO

Francia, que en los años revolucionarios había llevado la persecución religiosa hasta el extremo de abolir el culto católico durante la Convención, fue, sin embargo, la primera nación católica en reimplantar las misiones en África. En 1801, Pío VII ajustó un concordato con Napoleón por el que no solo se retornaron las catedrales, las iglesias parroquiales y los seminarios que no

habían sido destruidos a los obispados, sino que también se permitió el restablecimiento de las órdenes religiosas⁸⁴.

Así, en 1807, en plena euforia napoleónica, Anne Marie Javouhey (1779-1851), procedente de una familia de campesinos de Chamblanc, en la Borgoña francesa, fue la primera en fundar un peculiar instituto religioso femenino, la *Congregation de Saint Joseph de Cluny*, que algunos años más tarde el Gobierno de la Restauración valoró como idóneo para reemprender los destinos misioneros de ultramar. Javouhey, considerada la *Jeanne d'Arc des Noirs*, estableció en 1817 su primera casa en la isla de Reunión (por entonces, isla de Bourbon), para ampliar, cuatro años después, su radio de acción a Senegal, la Martinica, Guadalupe y Guayana, utilizando como medios de transporte las naves de la Marina francesa⁸⁵.

Anne Marie Javouhey constituye, pues el precedente de un estilo que marcaría las primeras expediciones misioneras católicas a África a lo largo del siglo XIX⁸⁶, por lo menos hasta que no se fijaron formas alternativas de financiación de estos viajes apostólicos: la Marina del país colonizador y promotor de la necesidad de evangelizar sus colonias, determinaba las congregaciones idóneas y se encargaba de transportar y custodiar las remesas de misioneros.

Según André Merlaud, biógrafo de la fundadora, las monjas de San José de Cluny se establecieron en primer lugar en Bourbon a petición del gobernador de la isla, Desbassayns de Richemont, quien las reclamó porque, a su entender, sólo el cristianismo, alma de una civilización superior, era capaz de promover la unidad de educación en una población abigarrada, compuesta de blancos, mulatos y negros⁸⁷.

La capacidad de los misioneros, convertidos en entusiastas agentes del Estado, para promover la unidad de educación en una población abigarrada gracias a la superioridad del cristianismo dio lugar a una política de generosas subvenciones a los proyectos misioneros, que tuvo como eje unificador la lengua de la potencia colonizadora, con la curiosa excepción de los catecismos y otros textos religiosos, que en seguida fueron traducidos a las lenguas vernáculas. Esta excepción, resultante del pretendido universalismo de la Iglesia católica, convirtió a los misioneros en los primeros expertos en idiomas africanos. La capacidad para hablar las lenguas autóctonas, junto con un creciente conocimiento del territorio, les permitió penetrar poco a poco en el universo cultural de los pueblos sometidos e ir percibiendo su complejidad, aunque para ello tuvieron que pasar aun muchos años.

En un principio, los nuevos apóstoles actuaron de agentes ciegos al servicio del colonialismo más cerril y patriótico, aplicando agresivos métodos de tabla rasa, convencidos de que la colonización era la vía idónea para civilizar y redimir a los pueblos primitivos. No solo pusieron en marcha internados para aislar a los niños y niñas de las costumbres de sus mayores, percibidas como depravadas, sino que demostraron la misma disposición a imponer la tabla rasa sobre la toponimia de sus territorios de misión. Siguiendo el proceder de sus gobiernos, consideraron sus espacios de misión mapas en blanco, por lo que se dedicaron activamente a “descubrir” el territorio y a crear una nueva nomenclatura

conforme a su libre albedrío, lo que contribuyó a llenar los mapas coloniales de nombres relacionados con el santoral católico, las monarquías reinantes o las gestas históricas de la madre patria, por no mencionar los directamente vinculados a los mismos misioneros. Así, en el caso de la Guinea española, una parte importante de los topónimos coloniales se debió al capricho de unos cuantos claretianos.

De la experiencia misionera de la Javouhey, debe destacarse un aspecto más, que curiosamente concuerda con las estrategias de los jesuitas: la necesidad percibida de formar un clero indígena para la evangelización de África; para cuyo fin propuso al Gobierno abrir en Francia un seminario de postulantes senegaleses, que una vez ordenados serían retornados a su tierra para evangelizar a sus semejantes. El seminario se instaló inicialmente en Bailleul-sur-Thérain (Picardía), habiéndose de trasladar al cabo de poco tiempo a Limoux (Aude), de clima más suave, debido a que algunos aspirantes murieron por no adaptarse al frío clima del norte de Francia. Hasta 1840 no se ordenaron los tres primeros sacerdotes. Los pobres resultados y las dificultades de aclimatación demostraron que el plan era impracticable y fue abandonado.

Del fracaso de esta experiencia, aparentemente anecdótica, se desprende lo que podríamos considerar un condicionante clave para la expansión de las primeras misiones católicas en África: el clima fue un factor limitante en ambos sentidos, ni los europeos se adaptaban a los perniciosos miasmas de los aires africanos ni los africanos podían soportar los rigores invernales de Europa. Que después de casi cuatro décadas solo se llegase a ordenar a tres sacerdotes indica también la poca predisposición de los africanos a dejarse seducir por la elevadas propuestas civilizadoras de los recién llegados, un muro sin duda mucho más infranqueable que la recurrente barrera climática.

LA FINANCIACIÓN DE LAS NUEVAS ESTRATEGIAS DE COLONIZACIÓN MISIONAL

En 1822, Pauline Jaricot (1799-1862), perteneciente a una familia burguesa de Lyon, organizó la Obra de la Propagación de la Fe, una de las asociaciones que con el tiempo se convirtieron en la principal fuente de captación de recursos destinados a la expansión de las misiones católicas por todo el mundo. Jaricot se inspiró en las tácticas de financiación de los anabaptistas ingleses para pedir a sus seguidoras que rezasen cada día por las misiones y dieran regularmente una módica cantidad de dinero para ayudar a sustentarlas. Las primeras donantes fueron hiladoras de una empresa textil regentada por su cuñado, a las que organizó en grupos de diez bajo la coordinación de una celadora responsable. Este plan organizativo en decenas, centenas, y pronto millares de afiliados, que cotizaban una pequeña cantidad semanalmente se difundió con relativa rapidez en otros países católicos⁸⁸. El éxito de tan innovadora forma de recaudar fondos tuvo bastante que ver con el soporte que recibió desde las revistas católicas, en las que se difundían los apasionantes relatos de los misioneros. Con la módica aportación a la Obra de la Propagación de la Fe que les sugería la revista, las

familias cristianas sentían que de alguna manera participaban en el sostenimiento de aquellas heroicas empresas (figuras 2.4).

Tanto Javouhey como Jaricot marcan una nueva frontera en la implantación de las misiones católicas por lo que tienen de pioneras en la entrada de órdenes religiosas femeninas y en la fundación de asociaciones de familias cristianas. A menudo este tipo de asociaciones las regían mujeres de las clases más pudientes, rompiendo el cerco de un ámbito hasta entonces casi exclusivamente masculino⁸⁹.

En España, donde la organización de la Obra recayó básicamente en señoras de la nobleza, encontramos un buen ejemplo de la participación femenina en las tareas de recaudación de fondos para las misiones, siguiendo la estela de Jaricot, en la Junta Diocesana de Toledo de la Obra de la Propagación de la Fe, cuya estructura territorial enseguida quedó eficazmente establecida a partir de las divisiones arciprestales, subdivididas cada una de ellas conforme a las parroquias, en las que se designaba una *corresponsal* como responsable. La Junta General de esta entidad en 1884 estaba integrada por 3 duquesas, 4 marquesas, 9 condesas, 1 vizcondesa, 1 baronesa y tan solo 8 señoras sin título nobiliario⁹⁰.

En Barcelona, la Obra fue impulsada por el obispo José M^a de Urquinaona (1814-1883), quien dispuso su implantación en todas las parroquias de su diócesis. En una pastoral enviada a estas parroquias encontramos reflejado el tipo de ayuda que Urquinaona pedía a sus feligreses:

“La cooperación que se pide no puede ser más sencilla. Rezar un Padre nuestro y un Ave María por la mañana y otro por la noche con la siguiente deprecación: San Francisco Javier, rogad por nosotros, y dar de limosna dos cuartos cada semana”⁹¹.



Figura 2.4. REVISTAS SOBRE LAS MISIONES: La revista oficial de la Propaganda, *Las Misiones Católicas* (LMC), editada en diversas lenguas, y la revista *La Guinea española*, impresa desde Banapá a partir de 1903 por los misioneros claretianos constituyen dos buenos ejemplos de publicaciones que daban a conocer la labor de los misioneros, a la vez que servían de eficientes vehículos para promover las campañas de recaudación de fondos para las misiones. Fuente: Ediciones originales. Imagen digital del autor.

La Obra de la Propagación de la Fe junto con la Asociación de la Santa infancia, fundada en 1843 por el obispo de Nancy Charles August Forbin Janson (1785-1844), determinan el inicio de un complejo sistema de recaudación de recursos propios que trasladará a la sociedad civil la responsabilidad sobre una parte de los subsidios que recibían las misiones, en una línea curiosamente parecida a la hoy siguen muchas ONGDs. Estos fondos, independientes de las subvenciones estatales, otorgaron cierto margen de maniobra a las congregaciones misioneras respecto a las autoridades coloniales (figura 2.5). La obra de la Santa Infancia, conocida en la actualidad como Infancia Misionera, adoptó como lema “que los niños ayuden a otros niños”, es decir, se creó en paralelo a la Obra de la Propagación de la Fe con el fin de implicar directamente a los escolares de los países donantes, a los que se les pedía también “oraciones y algún dinero al mes”⁹².

La abundancia relativa de ingresos animó a muchas congregaciones misioneras en África a adoptar modelos misioneros tendentes al control de la educación, creando redes de escuelas e internados masculinos y femeninos, según los métodos de tabla rasa descritos anteriormente, que se complementaban con la creación de centros sanitarios y hospitales.

En España, la Santa infancia se introdujo oficialmente el 1 de enero de 1853, bajo el patrocinio de la reina Isabel II, quien quiso que su hija mayor, Isabel de Borbón, ostentase el título de “primera asociada, fundadora y protectora de la Obra”⁹³. La buena disposición de las féminas de la Casa Real en el sustento de

las misiones españolas tuvo continuidad en la reina regente María Cristina y en Victoria Eugenia de Battenberg, reina consorte de Alfonso XIII, a quienes los claretianos acudieron a menudo en demanda de pecunios.

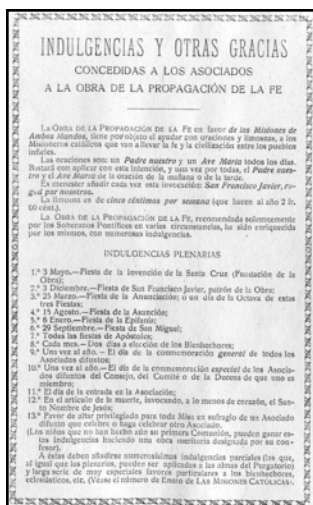


Figura 2.5: ESTRATEGIAS PARA LA CAPTACIÓN DE FONDOS PROPIOS. La presión ejercida mediante la promesa de indulgencias parciales para las almas del purgatorio constituyó una fuente muy eficaz para recaudar fondos para la Obra de la Propagación de la Fe. Fuente: *Almanaque de las Misiones Católicas, 1917*. Apéndice.

UN EJEMPLO DE EXPEDICIÓN MISIONERA AL CORAZÓN DE ÁFRICA: DE BAGAMOYO A LOS LAGOS NYANZA Y TANGANIKA

Uno de los ejemplos más ilustrativos sobre cómo se organizaron las primeras expediciones misioneras al interior de África fue publicado en forma de relatos por entregas en la revista *Las Misiones Católicas*, desde el número 9, correspondiente a la segunda quincena de mayo de 1880, hasta el número 36 (segunda quincena de junio de 1881), con una extensión regular aproximada de página y media a doble columna. A lo largo de las 25 entregas fueron editados extractos del diario de los diez misioneros que establecieron las primeras misiones católicas en los lagos Tanganika y Nyanza. Su accidentado periplo, con una caravana formada por más de trescientos *pagazis* (porteadores), varias decenas de *ashkaris* (saldados custodios) y un *hirangosi* (guía) enarbolando la bandera del Sagrado Corazón, realizó la épica de la conquista africana por parte de la Iglesia católica.

Los diez pioneros eran miembros de la sociedad de misiones de Argel *Nôtre-Dame d'Afrique* (Padres Blancos), fundada por el cardenal Charles Lavigérie, uno de los activistas más relevantes en la lucha contra el esclavismo⁹⁴. Lavigérie, ferviente partidario de la política misional africana de León XIII, siguiendo las directrices de la Propaganda, se encargó de organizar desde Argel esta primera expedición a la región de los Grandes Lagos, reconocida como la puerta de acceso al corazón de las tinieblas por quedar comunicada por los tres

ríos mayores de África: el Zambeze, el Congo y el Nilo⁹⁵, razón por la que era objeto de disputa entre las potencias europeas, lo que equivale a decir, entre católicos y protestantes.

La caravana, previo un periodo de preparativos en la isla de Zanzíbar, donde radicaba una misión espiritana, salió de Bagamoyo, en la cercana costa continental, a principios de mayo de 1878. Por aquel entonces, Bagamoyo –un antiguo mercado de esclavos- era una pequeña ciudad bajo jurisdicción alemana en la que los espiritanos tenían establecida también una misión. Las caravanas que se dirigían a los Grandes Lagos solían partir de allí. El periplo duró diez meses para los misioneros que se dirigían al lago Tanganika, y un año, dos meses y veinticinco días para los destinados al lago Nyanza (o Victoria). De los diez apóstoles, solo uno murió durante el viaje, el P. Pascal, superior del grupo, a causa de unas fiebres, el 19 de agosto, cuando la expedición apenas había llegado a Mukonduku⁹⁶.

La lectura del diario de los primeros días de los misioneros en Zanzíbar, dedicados febrilmente a ultimar los preparativos de la expedición, aporta datos interesantes para entender el contexto general en el que planeó el viaje. El interior de África era en aquellos momentos el destino de una avalancha de expediciones de todo tipo, en especial científicas, geográficas o emprendidas por sociedades misioneras protestantes. Durante los mismos días en que los misioneros católicos organizaban su caravana, en Bagamoyo estaban a punto de partir cinco expediciones más: tres protestantes, una científica alemana y otra belga. Según dejaron consignado en su diario, todas estas expediciones eran “rivales entre sí” y estaban “abundantemente provistas de todo lo necesario, y en especial de dinero”, lo que facilitaba su organización⁹⁷.

La elevada y competitiva concurrencia dio como resultado un acusado encarecimiento de los precarios medios de transporte y un aumento de las exigencias de los bagajeros, hasta quintuplicarse el coste de cada individuo y negarse a transportar cargas superiores a los 35 Kg. (figura 2.6). El superior de la comitiva calculó que para transportar a hombros el alimento de los misioneros durante un año y “cien quintales de telas, abalorios, sal, perlas y mil otros objetos que sólo tienen valor en estos países” eran necesarios trescientos bagajeros. Para más complicación, los jefes de los poblados situados sobre la ruta pedían cada vez peajes más elevados por la excesiva prodigalidad con que los obsequiaban, para no tener competidores, los misioneros protestantes ingleses, “ricamente abastecidos por Sociedades protectoras”⁹⁸.

La expedición se planteó no solo para fundar dos misiones en espacios estratégicos, sino también para establecer una cabeza de puente francesa en un espacio muy disputado por las potencias europeas. Semejante duplicidad de objetivos convertía sin ambigüedades a los misioneros en agentes coloniales al servicio de Francia. Los mismos misioneros lo reconocían henchidos de amor patrio: “Por ella también vamos a trabajar, llevando su idioma y su influencia al interior del continente africano”⁹⁹.

En relación al itinerario, el plan era seguir la denominada *Ruta del marfil*, recorrida por los árabes desde hacía siglos, hasta llegar a Unyamwezi (actual

Tabora), de donde procedían la mayoría de los bagajeros, situada a medio camino de los Grandes Lagos. Desde este punto, tenían previsto separarse, para ir una parte de la caravana hacia Ujiji y la otra hacia el Lago Victoria. En el diario de los padres blancos da la sensación de que Tabora, situada en un concurrido nudo estratégico en la ruta hacia los Grandes Lagos, se encuentre en el lugar más extraño e inaccesible del mundo, por más que en la época fuese una ciudad fortificada bajo control árabe, visitada ya en 1858 por Burton y Speke. El camino seguido revela un dato más: los misioneros católicos -dando siempre la impresión de llegar tarde- no hacían otra cosa que seguir la estela de los pastores protestantes, inmediatos seguidores de los primeros exploradores ingleses.

A pesar de que los misioneros en su diario se quejan continuamente de la precariedad de medios, en contraste con “las sumas muy crecidas” que permitían a los protestantes “llevar a cabo las más costosas instalaciones”, lo cierto es que la relación de gastos ocasionados pone de relieve que la Iglesia católica era entonces una institución muy solvente para la promoción de sus misiones, no solo por los considerables ingresos proporcionados por la Obra de la Propagación de la Fe y la Santa Infancia, sino por la facilidad con que obtenía líneas de crédito, como la abierta por Lavigérie para completar el presupuesto de la arriesgada caravana de sus discípulos en casa de Mr. Greffuhle, corresponsal de la casa Roux y Fraissenet de Marsella en Zanzíbar, por valor de 100.000 francos,¹⁰⁰. Ello nos lleva a concluir que las continuas quejas de los misioneros sobre la escasez de sus medios, repetidas hasta la saciedad en las revistas católicas, eran más un discurso que una realidad. Declarar la mayor esplendidez de los herejes protestantes debía resultar un método muy eficiente para incentivar la generosidad de sus incondicionales donantes.

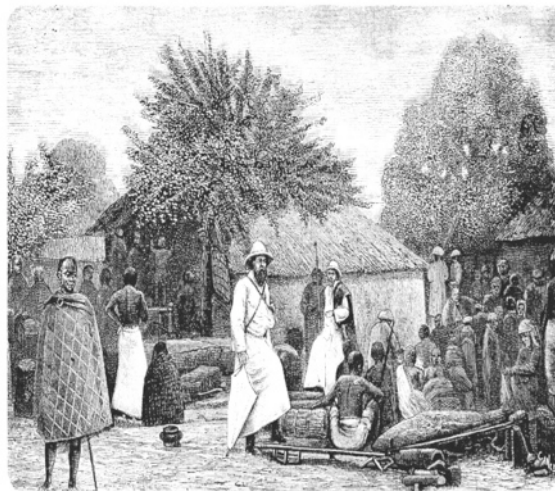


Figura 2.6: LA ÉPICA VIAJERA DE LOS MISIONEROS: En las revistas ilustradas sobre las misiones, los misioneros eran presentados como auténticos héroes, un aspecto que a menudo no se correspondía con la realidad, si tenemos en cuenta los abundantes medios económicos, técnicos y humanos que tenían a su alcance. En la imagen, “caravana de misioneros acampando”, gravado relativo a la expedición misionera a los lagos Victoria y Tanganika. Obsérvese como la figura blanca

y resplandeciente de los misioneros, en el centro de la composición, contrasta con la masa informe de los bagajeros. Fuente: *LMC*, 1880:24.t

Un último aspecto a destacar de este largo periplo apostólico es la buena acogida, en general, de los expedicionarios por parte de las poblaciones autóctonas, que veían en los misioneros una especie más de empresarios, quizás algo más estafalarios y de costumbres aun más exóticas que los que los contrataban para expediciones científicas, pero al fin y al cabo blancos que les ofrecían un trabajo bien pagado, que ellos desarrollaban de manera eficiente y honesta. Sin aclarar este punto no podría entenderse la facilidad y la rapidez con que se expandieron las misiones cristianas en África. Diez misioneros, totalmente legos en rutas africanas, al frente de una expedición de más de 400 individuos que, calculando una carga de 35 Kg por cabeza, llevarían un mínimo de 14 toneladas de mercancías, materiales y otros bienes, solo podía llegar a buen puerto con la buena fe de los guías, custodios y bagajeros, de los cuales ni uno era cristiano.

3. PRELIMINARES EN LA COLONIZACIÓN RELIGIOSA DE LAS ISLAS ESPAÑOLAS DEL GOLFO DE GUINEA

Desde la firma del tratado de San Ildefonso en 1777 hasta 1845 fracasaron todos los intentos de colonización religiosa emprendidos por España en sus posesiones del Golfo de Guinea. La menor capacidad de la monarquía borbónica respecto a los austrias para llevar a término un programa eficiente de colonización, que forzosamente hubiese comportado una estrategia misionera pautada y territorialmente expeditiva, tal como exigía la Iglesia católica a las coronas que se tenían por tales; y la propia decadencia de Propaganda Fide, por las razones expresadas en el capítulo primero, explican en parte esta falta de resultados. Por otro lado, el inmovilismo resultante de una burocracia pesada y nada dispuesta a correr riesgos como la española y las dudas recurrentes sobre los beneficios materiales que podrían extraerse de unos territorios prácticamente desconocidos y tenidos por muy insalubres añadieron más razones para practicar de facto una política de casi abandono.

Sin embargo, el éxito de los negocios coloniales de Inglaterra y Francia en la región puso sobre aviso a los borbones de la importancia geoestratégica de sus descuidadas islas de Fernando Poo y Annobón, no sólo para continuar de manera encubierta el tráfico de esclavos hacia América, sino también por su rentabilidad futura en otros negocios, tales como el comercio de “productos legales” y el aprovisionamiento de materias primeras. Recuperar su control para hacer frente a los precedentes de ocupación de Inglaterra y Francia comportaba también, para una corona que se tenía por muy católica, atender sin dilaciones las necesidades espirituales de sus habitantes.

3.1. LOS PROPÓSITOS DE CARLOS IV PARA CREAR MISIONES EN FERNANDO POO

La primera referencia a la obligación de la corona española de atender debidamente los servicios espirituales de los habitantes de sus posesiones en el Golfo de Guinea se encuentra en un expediente conservado en el Archivo General de la Administración (AGA). En su título “Fernando Poo y Annobón. Años 1803 a 1805. Envío de Misioneros especialmente a Annobón”, aparece un subtítulo tachado: “Tentativas de colonización religiosa”. El legajo incluye, además, una separata con otra rúbrica: “Expediente sobre el mal estado del cristianismo en las islas de Annobón y Fernando del Poo”¹⁰¹. La supresión del apéndice en el encabezado del expediente obedecía, seguramente, a la intención de hacerlo corresponder a su contenido real: esclarecer la soberanía de los descuidados territorios africanos y determinar si correspondía al rey de España hacerse cargo de enviar allí misioneros; y no al propósito de archivar documentos relativos a unas tentativas de colonización religiosa que nunca se habían llevado a término.

El origen del abultado expediente es un oficio del nuncio papal en la corte, en el que, a instancias del cardenal Borja, prefecto de Propaganda Fide, pedía a Carlos IV que informase sobre el estado del cristianismo en la isla de Annobón. El motivo de la consulta se debía a un informe de queja presentado a la Propaganda por el canónigo portugués Alejandro de Cosmão, vicario general de São Tomé, en el se lamentaba del descuido espiritual a que estaban sometidos los cerca de 2.500 cristianos que había en Annobón por falta de misioneros. Según el prelado, correspondía a la monarquía española cubrir el déficit por haber pasado la isla a su soberanía en virtud del Tratado de San Ildefonso, razón por la que la diócesis de São Tomé había retirado de allí sus misioneros.

La reclamación de la Propaganda planteaba por primera vez al rey de las Españas su responsabilidad en el socorro espiritual de los annoboneses, aunque sin aclarar si se trataba de un patronazgo ineludible resultante de su condición de nuevo soberano de aquellos territorios, o más bien de un problema de soberanía que debía aclararse a la mayor brevedad para no perjudicar por más tiempo a tantas almas desatendidas. La Propaganda tenía sus dudas al respecto porque en lugar alguno le constaba que la isla hubiera sido “desmembrada, con la autoridad Pontificia, de la jurisdicción del Obispo de Santo Tomás, ni sujeta a otro ordinario”. En el fondo, el Vaticano no hacía otra cosa que recordar a Carlos IV que los derechos de un monarca católico sobre un territorio colonizado requerían del reconocimiento eclesiástico para que fueran plenamente válidos. En este sentido, la Iglesia romana solo otorgaba el pláacet si los cetros asumían debidamente sus responsabilidades apostólicas, ya que consideraba que la gracia espiritual estaba muy por encima de los beneficios terrenales que las monarquías podían aportar a sus nuevos súbditos.

A fin de poder ofrecer una respuesta razonada al requerimiento papal, el 12 de septiembre de 1803 se remitió a Pedro Cevallos, virrey de Buenos Aires, una copia del oficio del cardenal, con el propósito de que, por haberse enviado desde su virreinato la primera expedición española al Golfo en 1777, ayudase a aclarar el embrollo de la soberanía y los deberes pastorales.

DERECHOS SOBRE LOS TERRITORIOS, RESPONSABILIDADES APOSTÓLICAS E INTERESES COLONIALES

La incertidumbre sobre la soberanía y, probablemente, la consciencia del peso que podría llegar a ejercer la Iglesia en caso de litigio para su reconocimiento, hicieron que Carlos IV, además de requerir información de Pedro Cevallos, ordenara al Consejo de Indias que se pronunciase sobre el estado de la cuestión. La sala segunda del Consejo, con fecha 27 de junio de 1804, emitió un dictamen en el que informaba al rey que, efectivamente, las referidas islas habían sido cedidas a España por Portugal, y que su padre, Carlos III, había enviado desde Montevideo “para la citada toma de posesión al Brigadier Conde de Arjelejos¹⁰², y por su segundo al Teniente Coronel de Artillería Don Joaquín Primo de Rivera, expidiendo para ello las órdenes correspondientes al Virrey de Buenos Aires, Don Pedro de Cevallos, en 20 de octubre de 1777, y acompañando a ellas una Instrucción de lo que debía practicarse acerca del comercio de negros, y a

tener alguna arribada, en caso de necesidad, al tiempo de montar o de bajar el Cabo de Buena Esperanza”.

El dictamen del Consejo, aparte de poner de manifiesto que las colonias africanas habían caído en el olvido, nos aporta la clave para entender las ganas del rey de dar una respuesta adecuada a la solicitud de la Propaganda. Se trataba de crear un compás de espera suficientemente amplio para que pudiera evaluarse la vigencia y viabilidad de los dos principales motivos que llevaron a su permuta con Portugal: por un lado, el tráfico de esclavos, destinado a abastecer Cuba y Puerto Rico, un negocio que el conde de Floridablanca quería volver a practicar de manera directa, dando por finalizado el Tratado del asiento de negros firmado con Inglaterra en 1713¹⁰³; y, por el otro, la posibilidad de establecer bases de avituallamiento en Annobón, en la ruta hacia Filipinas, por creerse, erróneamente, que era una isla más grande que Fernando Poo y que estaba situada en unas coordenadas próximas a Santo Tomé, conforme al mapa de Ortelius conservado en El Escorial (figura 3.1).

En el dictamen se hacía saber al rey que ni en Annobón, ni en Fernando del Poo, había “establecimiento alguno español, gobernador, ni otro jefe a quien pudieran dirigirse cualesquiera misioneros que se destinasen para el socorro espiritual de los naturales de la de Annobón” debido a la “intemperie de aquellas islas” cuyo clima “es inhabitable a todo el que no sea Negro nativo, respecto a que cuántas embarcaciones tocan en otras islas pagan tributo a la epidemia”. También se informaba al monarca de que se había transferido su solicitud al juicio del Fiscal, quien creía que debía aceptarse la Propuesta de Propaganda Fide de enviar allí interinamente misioneros capuchinos italianos, como había hecho por propia iniciativa años atrás, mientras no se resolvía a qué corona correspondía el envío de misioneros, a condición de que se hiciese con la máxima economía y que los misioneros se dedicaran también a “averiguar el estado en que se hallan aquellas colonias por los dos objetos que se propuso V.M. al tiempo de su cesión del comercio de Negros, y arribadas a la ida y vuelta de Filipinas”.



Figura 3.1: MAPA ORTELIUS. En la cartografía antigua Annobón aparecía muy a menudo como una isla más grande que Fernando Poo y cercana a Santo Tomé, lo que hizo creer al gabinete de Carlos IV que podría servir como base de avituallamiento en la ruta hacia Filipinas, y como punto de concentración y embarque de esclavos negros con destino a las colonias españolas de América. Este error cartográfico, que no se corrigió hasta avanzado el siglo XIX, dio motivo a que los primeros intentos de colonización religiosa se proyectaran para Annobón. Fuente: Mapa Ortelius. Real Monasterio de El Escorial.t

El fiscal recomendaba, al mismo tiempo, que el delegado de España en la sede romana procurase recoger del canónigo Alejandro de Cosmão cuantas noticias pudieren ser de utilidad: los motivos que le habían llevado a Annobón, cómo había sido recibido, qué idioma hablaban sus naturales, si había observado algún registro de bautismos y matrimonios, etc. Además, “al haberse organizado la expedición del Brigadier Conde de Arjelejo desde Buenos Aires¹⁰⁴”, y dado que desde aquel virreinato se instruyó una causa contra el sargento Jerónimo Martín por haber intentado envenenar a Primo de Rivera durante el viaje, ver si allí o en Montevideo existían algún tipo de documentación que pudiese añadirse con el fin de disponer de fuentes suficientes para evaluar la conveniencia o no de afirmar la soberanía española sobre la Guinea, y de asumir, por tanto, el envío de misioneros.

Así, pues, lo que desde Madrid se reclamaba era cualquier tipo de información sobre las enigmáticas posesiones africanas permutadas con Portugal un cuarto de siglo atrás, poniéndose de manifiesto tanto el olvido en que habían caído como la incapacidad para tomar las más elementales decisiones por desconocerse todo de ellas.

EL CONSEJO DE INDIAS Y LOS NEGOCIOS DEL REY

En vista de la situación, el Consejo de Indias, que en general compartía la opinión del fiscal, se mostró en la cuestión religiosa muy pragmático: no creía

prudente que la corona se inmiscuyera en todo lo referente a unas misiones tan remotas y desconocidas, que acarrearían cuantiosos gastos, y mucho menos si había de hacerse por medio de misioneros italianos como sugería la Propaganda. Así, con la excusa de no disponer de datos suficientes, el Consejo recomendó al rey prescindir de una obligación apostólica que no habría de reportar ningún beneficio, pasando a su mejor juicio el decidir qué hacer. Al pie de la conclusión, escrito de un plumazo, con letra casi ilegible, figura la decisión del rey: “No vengo en que se confíen las misiones a Italianos, pido al Consejo vea como pueden componerse de españoles”. A pesar de la negativa del Consejo, el rey, teniendo en cuenta el déficit de mano de obra negra que existía en las Antillas debía valorarlo aun como un negocio posible, por lo que prefirió adoptar una solución ambigua y dilatoria.

Frente a lo que parecía inevitable para complacer el deseo real, el Consejo optó por aconsejar que se pidieran informes a los prelados de América sobre la mejor manera de mandar al Golfo misioneros que atendieran “a la instrucción y pasto espiritual con el menos coste posible”. Al mismo tiempo reclamó a los ministerios de Estado, de la Guerra y de la Marina toda la información que tuvieran sobre aquellos territorios. El ministro de Estado remitió tan solo una orden y dos cartas referentes a asuntos menores de la expedición Arjelejo-Primo de Rivera. Por su parte, el ministro de la Guerra respondió que ni antes ni después del año 81 se habían encontrado noticias relativas a aquel asunto. Finalmente, el ministro de la Marina, Domingo de Grandallana, confirmó que tampoco las había en su ministerio, añadiendo a su escrito una desconcertante apostilla: no creía que aquellas remotas islas fueran, en modo alguno, posesiones españolas. Ante semejante falta de datos, el Consejo se ratificó en su opinión contraria al envío de misioneros:

“El consejo en inteligencia de todo, y mediante a la incertidumbre de si dichas Islas son, o no en la actualidad del dominio de V.M., no puede satisfacer los deseos de V.M. en beneficio espiritual de aquellos habitantes”.

Aun con el Consejo en contra, el 9 de enero de 1805, Carlos IV volvió a insistir, ordenando que se preguntara al ministro de la Marina en qué fundamentaba su aserto. A partir de aquí, se inició un periodo de idas y venidas de oficios reclamando informaciones sobre los derechos de soberanía en las islas del Golfo que se arrastró hasta el 26 de junio. Aquel mismo día, una vez recabada la opinión de Grandallana y la de su sucesor en el ministerio, Francisco Gil, quien, contrariamente a su antecesor, sí creía que se trataba de islas españolas; de repasar el articulado de los tratados de San Ildefonso y El Pardo que contenía las cláusulas de la permuta; de recoger toda la información disponible sobre las causas que hicieron fracasar los intentos de Primo de Rivera de crear un asentamiento español en Fernando Poo; de reclamar la descripción topográfica de las islas de Annobón, Fernando Poo, São Tomé y Príncipe; y de valorar una antigua real orden dirigida al juez de Indias de Canarias para que admitiera la solicitud de un fraile franciscano, José Ramos, para ejercer de capellán en Annobón, con un sueldo de 35 pesos, el Tribunal del Consejo volvió a repetir el mismo dictamen, pasando definitivamente el asunto al arbitrio del rey.

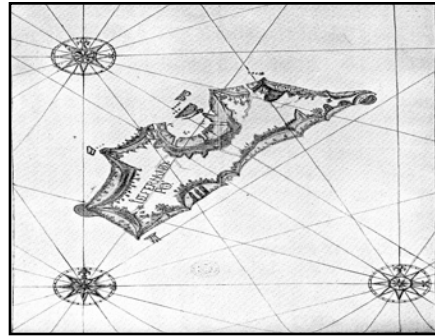
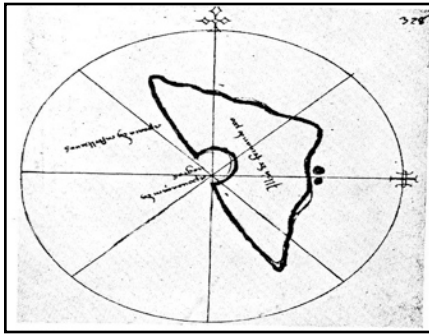
El rey, decidido a no soltar prenda, envió de nuevo al virrey de Buenos Aires una real orden, fechada el 23 de septiembre de 1805, para que informara “a la brevedad más posible, y con toda individualidad sobre el estado actual de dichas islas”. En la misiva, le recordaba que después de que fracasase el primer intento de crear una base a Fernando Poo se había ordenado a Primo de Rivera, por la Real Orden de 22 de febrero de 1782, que regresara a la isla e intentara de nuevo rehacer el asentamiento “por las ventajas que podía proporcionar en lo sucesivo para el Comercio y Casa principal de Negros, capaz de abastecer de ellos a nuestras posesiones en América”. La R.O. fue transmitida a Primo de Rivera por conducto reservado. Es más, en otro expediente, también reservado, del ministerio de Hacienda de Indias, sin fecha ni autor, figuran expresadas con toda claridad las ventajas que podía reportar la bahía de San Carlos para la trata, en lo que constituye una prueba irrefutable de que fue el interés de la corona española por el tráfico de esclavos fue el que propició la firma de acuerdos con Portugal:

“La Ensenada de San Carlos, único surgidero que hay en la Isla, parece a propósito para un establecimiento, porque pueden fondear allí con alguna seguridad las embarcaciones del Rey y del tráfico. Las ventajas que de esto resultaría a nuestro comercio son las siguientes:

1ª. Hallándose esta Isla cerca del Calabar, río del Rey, río Camarones, río de Campo, río de Sn. Benito, y aun del río Gabón, se pueden aprovechar todos los instantes para la compra de Esclavos, cera, marfil y palo de tinte que venden los Negros del país.

2ª. Desde la ensenada de Sn. Carlos se va a la costa con seguridad y en muy poco tiempo; mediante lo cual no sería difícil entablar en ella un comercio seguido, y obligar a los habitantes a que viniesen a Fernando Pó a vender sus Esclavos en las grandes canoas o piraguas que se usan.

3ª. Siendo esta isla de una extensión considerable, y de tierras fértiles y a propósito para el cultivo, es factible que si algún día llega a reinar en ella la abundancia, vayan los tratantes de la costa de oro y de Judá a la ensenada de San Carlos a surtirse de víveres, agua y leña para continuar el viaje, lo cual cedería en beneficio y utilidad de los colonos que podrían enriquecerse por este medio como lo han hecho hasta ahora los portugueses en Príncipe y en Sn. Tomé”¹⁰⁵.



Figuras 3.2: CARTOGRAFÍA ANTIGUA DE FERNANDO POO. En la cartografía anterior al siglo XIX, la isla de Fernando Poo aparecía dotada de una sola rada situada al oeste. Uno de los mapas más antiguos es el de Valentín Fernandes de principios del siglo XVI (izquierda), en el que la isla muestra un curioso perfil triangular. A la derecha, en un mapa a la aguada con técnica antigua, realizado por cartógrafos portugueses en la segunda mitad del s. XVIII, podemos comprobar la pervivencia de la idea errónea de una isla fácilmente accesible por medio de una amplia bahía central, idónea para el tráfico de esclavos. Fuente: SILVEIRA, 1959: apéndice cartográfico.

Todos estos antecedentes nos llevan a concluir que la idea de enviar misioneros al Golfo se planteó siempre bajo mínimos y solo para cumplir con las exigencias del Vaticano. Lo que realmente interesaba a Carlos IV era tener expedito el camino para convertir la bahía de San Carlos, considerada erróneamente el único fondeadero de la isla, en un enclave privilegiado para la trata directa, en la misma línea que treinta años antes habían propuesto los ministros Floridablanca y Gálvez. El carácter reservado que se imprimió a este asunto demuestra que los objetivos perseguidos por el monarca se situaban de manera consciente en las antípodas de su obligación altruista de sostener las misiones, que correspondía a la corona borbónica por su condición de muy católica y fidelísima. Es decir, la insistencia mezquina del rey en la necesidad de enviar unos pocos misioneros no perseguía otro objetivo que disponer de agentes permanentes y de bajo coste en una región remota, desconocida y prometedora de pingües beneficios.

3.2. LOS INICIOS DE LA COLONIZACIÓN RELIGIOSA BAPTISTA

“Todas las tentativas, ya para penetrar en África, ó para mejorar el estado de los africanos, se han malogrado por un obstáculo, el clima, que al cabo de un corto plazo es la muerte de la mayor parte de los Europeos. Todos los viajeros y todos los instructores deben tener uno o dos años de prueba para calificarse como maestros, antes de que puedan emprender sus trabajos en toda su extensión. Pero al cabo de este tiempo suele concluir su vida; el clima ejerce sobre ellos su poder destructor, y otros individuos que se suceden sin término y sin fruto heredan sus trabajos y su suerte. Los civilizadores de África deben ser africanos. Mientras que los Europeos están imposibilitados de entrar en África por el clima malsano y su color sospechoso, se ha permitido a millones y millones de africanos ser conducidos a países donde no sólo podían llegar á

ellos los Europeos con seguridad, sino donde están rodeados continuamente de las artes y los conocimientos de Europa¹⁰⁶.

Este párrafo, extraído de la traducción y copia manuscrita de una cita incluida en la memoria anual de la *Baptist Missionary Society*¹⁰⁷, enviada por su secretario general, Joseph Angus¹⁰⁸, al embajador de España en Londres, el 29 de diciembre de 1843, constituye un excelente punto de partida para tratar un tema que no se puede dejar de lado para comprender y matizar el vacío evangélico que se produjo entre 1805 y 1858, periodo en el que fracasaron todas las tentativas de implantar misiones católicas en las posesiones españolas del Golfo de Guinea. Nos referimos a las misiones baptistas inglesas, establecidas en Fernando Poo desde 1841 como un competidor recurrente que dará origen al persistente “problema de los misioneros protestantes”. De entrada, su lectura sugiere dos ideas cargadas de significado: 1. Los orígenes del cristianismo en la colonia española no fueron católicos sino protestantes. 2. El práctico método de evangelización ideado por los baptistas se basaba en enviar a África “civilizadores negros” procedentes de las Indias occidentales, ya civilizados por su contacto con los blancos.

Es decir, los misioneros ingleses proponían para África un nuevo método evangelizador a cargo de libertos convertidos en colonos, a fin de reducir al mínimo el “número sospechoso de misioneros blancos”, motivo de recelo por parte de los naturales y poco aptos para soportar los rigores climáticos y fomentar su instrucción. Así, según las nuevas tácticas baptistas, los aprendizajes y, por tanto, la conversión a la fe cristiana de los africanos, solo serían posibles por mimetismo y solidaridad de raza, utilizando como estrategia territorial una expansión progresiva desde la costa hacia el interior. Indudablemente, el proyecto era innovador y totalmente desconocido por los españoles¹⁰⁹, quienes aun basaban sus minúsculas propuestas misioneras africanas en la simple expedición de capellanes-funcionarios, con fletes y sueldos a cargo del Estado, destinados casi exclusivamente a adoctrinar y a administrar los sacramentos a los pocos colonos católicos y a la tropa.

Conforme al contenido del *Report*, la comisión baptista estaba convencida de que en pocos meses un mínimo de cuatro misioneros y ocho instructores de Jamaica se ocuparían del establecimiento de misiones regulares en Fernando Poo y en las costas vecinas del continente (Calabar y Bimbia). Acompañados estos pioneros de millares de oraciones y donativos procedentes de todo el mundo, no cabía duda de que el Creador atendería sus súplicas, cumpliéndose por fin la promesa bíblica de que un día la Etiopía extendería sus manos hacia Dios¹¹⁰.

Por lo tanto, a pesar de la infinita inmensidad del universo creado, parece ser que los baptistas habían encontrado por fin la dirección correcta en la que los neófitos africanos, incluidos los de su majestad católica, debían extender sus manos hacia Dios. Si la evangelización baptista de África pasaba a ser escuchada, y bien podía serlo al tratarse de una promesa mesiánica apoyada por miles de solventes seguidores, representaba una amenaza de migraciones masivas de negros baptistas desde todos los rincones del mundo, capaz de hacer temblar los turbios intereses creados en la isla de Fernando Poo y en sus costas

continentales vecinas. No solo los intereses españoles, aun en ciernes, sino también los de los comerciantes ingleses que habían creado factorías en diferentes puntos del litoral, precisamente donde la estrategia baptista situaba las cabezas de puente de su ímpetu misionero, desde que en 1827 Inglaterra fundara en una abrigada bahía del norte de la isla la ciudad de Clarence¹¹¹, a fin de radicar una dependencia del tribunal mixto anglo-español¹¹² para la persecución de la trata¹¹³.

Del análisis del *Report*, especialmente de su anexo estadístico se desprenden dos ideas significativas a la hora de mostrar cómo las misiones protestantes aventajaban a las católicas en la primera mitad del siglo XIX: en 1843, cuando se disponía a iniciar su implantación en África, la Sociedad Misionera Baptista, fundada en Londres en 1792, tenía publicados 289.445 ejemplares con textos bíblicos, traducidos a 44 lenguas vernáculas, destinados a sus misiones en India, Ceilán, Persia, Cáucaso, China, Indochina, Polinesia y América; además, presentaba debidamente auditado el estado de su tesorería, con un escrupuloso desglose del origen y destino de sus ingresos, proporcionados por miles de subscriptores y sociedades donantes de Inglaterra.

El modelo básico de financiación consistía en proporcionar fondos a una nueva *station*¹¹⁴ durante su periodo inicial de arranque e implantación en el territorio para que creara las infraestructuras indispensables (templos, escuelas, alojamientos, etc.), hasta que pudiera valerse por sí misma con el trabajo de sus miembros. Una vez alcanzada esta meta, si se lograban excedentes, éstos se destinaban a apoyar a nuevas estaciones que iban surgiendo de la célula inicial. En Fernando Poo, este proceso debía de haber funcionado con bastante rapidez, ya que en la memoria consta que la misión podía ya autosostenerse.

Todo ello pone de manifiesto que los baptistas eran una asociación misionera muy poderosa, no solo por su elevado grado de cohesión interna, abundancia de recursos y alcance de sus misiones, sino también porque encarnaban a la perfección el espíritu inglés de colonizar por medio de sociedades autónomas de incuestionable mérito particular e independientes del erario público.

LAS MISIONES BAPTISTAS Y LOS NEGOCIOS DEL PRIMER GOBERNADOR

Ante la llegada de los baptistas, John Becroft, un comerciante inglés establecido desde 1829 en Fernando Poo, en calidad de primer gobernador provisional de España en el Golfo¹¹⁵, consciente de lo que significaría tener en la isla a este tipo de misioneros e inquieto con el arribo de una segunda expedición, expidió sin demora un despacho a Londres para advertir al embajador español que en septiembre de 1843, durante su ausencia en Inglaterra, habían llegado “dos misioneros con sus esposas”, y que el 16 de febrero del año en curso, en un bergantín llamado *El Chilmack*, había llegado de Jamaica “el Reverendo James Clarke y su señora, acompañados de otras cuarenta y tres personas, hombres, mujeres y niños, emigrados, pertenecientes a la misión africana de los anabaptistas”.

En esta primera misiva contra la amenaza de invasión baptista, Becroft creyó que bastaría para prohibirles fijar su residencia en Fernando Poo con recordar y exigir el cumplimiento de las instrucciones recibidas por el comandante de bergantín *Nervión*, José Lerena, quien, como representante del gobierno de España, le había nombrado aquel mismo año gobernador por falta de ciudadanos españoles en la colonia¹¹⁶. Así, intentó arteramente hacer valer la legalidad instaurada por el comandante, haciendo constar que “el gobierno de S.M.C^a había tenido a bien manifestar que no se debía hacer alteración alguna al Misionero que se hallaba en Fernando Poo cuando llegó el Bergantín de la Escuadra Nacional «Nervión», pero que al mismo tiempo, ningún otro podría ser admitido hasta nuevas órdenes”¹¹⁷; para preguntar a continuación, de manera prudente, puesto que debía conocer muy bien el terreno que pisaba, hasta qué punto debía hacer cumplir la ley.

Antes de decidirse a escribir al embajador de España en Londres, Becroft habría dado agrias muestras de desagrado sobre la presencia de misioneros baptistas en su gobernación porque, el 29 de diciembre de 1843, el secretario de la Sociedad de Misioneros Baptistas, perfectamente al corriente de las trabas que intentaba imponer el gobernador, había enviado desde su sede en Londres una larga y estudiada carta al embajador español, Víctor Sancho, para tomarle la delantera. En ella, el hábil secretario le confesaba que su intención primordial era informarle de que la sociedad baptista había financiado la construcción de un vapor correo, con el que gustosamente trasladarían a su embajada toda la correspondencia oficial de Fernando Poo. También se tomaba la libertad de remitirle la memoria de su asociación, para que su ilustre persona conociese de cerca las tareas civilizadoras que los misioneros baptistas llevaban a cabo en Fernando Poo. Al mismo tiempo, como si de un añadido sin importancia se tratase, le hacía saber que la comunidad de misioneros de Clarence había comprado al gobierno inglés y a algunos jefes de la isla “dos o tres porciones de tierra”, y que en la capital residían ya “en casas de la sociedad, tres individuos, de los cuales, uno es médico y otro maestro”; mientras que varios artesanos y agricultores de color habían salido de Jamaica con la mira de establecerse en Fernando Poo y de cultivar el terreno¹¹⁸.

Cuando el embajador remitió al Ministerio de Estado el *Report* y una copia traducida de la carta del secretario (1 de enero de 1844), añadió, sin entrar en valoraciones, que en la última conversación que mantuvo con Lord Aberdeen, éste había pedido del gobierno de S. M. apoyo y protección para los misioneros baptistas, “y habiéndole yo manifestado que pudiera tener dificultades en permitir se estableciese un culto no católico en sus dominios, me contestó que más valía que los súbditos de España fuesen cristianos de cualquiera secta que no paganos, y que no creía debía proscribirse de aquel país salvaje un elemento tan eficaz de civilización”¹¹⁹. Tan lacónico traslado a Madrid del asertivo comentario del todopoderoso Secretario de Estado del Departamento de Asuntos Exteriores británico pone de manifiesto que el embajador era consciente de la escasa capacidad de réplica que poseía, como representante de una potencia en decadencia, frente al rutilante ascenso del imperialismo inglés, dispuesto a que la recién bautizada por José Lerena como “Santa Isabel”, en loor de la reina de España, continuase siendo Clarence City¹²⁰.

No en vano, dos años después, Adolfo Guillemard de Aragón, cónsul de Sierra Leona y comisario regio de una segunda expedición española al Golfo, tuvo que reconocer en su memoria que la influencia de los metodistas era muy grande en Fernando Poo, hasta tal punto que “el Gobierno de S.M. no sabía que Clarence era ciudad de 800 individuos civilizados, todos ingleses, a lo menos de maneras, de religión y lenguaje, esos tres grandes distintivos de una nación”¹²¹. Es decir, Santa Isabel era una ciudad enteramente inglesa, poblada por negros educados por los misioneros baptistas, y por ello nada fáciles de manejar.

EL DUELO ENTRE JOHN BECROFT Y LOS BAPTISTAS

Si los baptistas habían comprado un vapor, que ponían generosamente al servicio de S.M, y empezado a mover los hilos en las altas esferas en beneficio de la evangelización y civilización de toda África occidental, empezando por Fernando Poo, el astuto virrey interino de la desatendida colonia española tampoco se quedó de brazos cruzados. Así, con fecha 11 de junio de 1845, el coronel Eduard Nicolls, antiguo gobernador inglés en Fernando Poo, donde había hecho buenas migas con Becroft, dirigió una larga carta al “plenipotenciario de S.M. en Londres”¹²², en la que le informaba que había recibido tres misivas de su amigo, el capitán Becroft¹²³, en las que le comunicaba que se encontraba aislado y sin saber qué hacer, sin nadie que le ayudara con su consejo y discernimiento a la hora de tomar dos importantes decisiones políticas de manera neutral, para no dejarse arrastrar por partidismos en el grave asunto del desembarco de misioneros baptistas.

Evidentemente, las dos decisiones sobre los misioneros baptistas, pretendidamente justas e imparciales, que debía tomar el nuevo Salomón de África, convenientemente subrayadas en su primera carta, eran aclarar, por un lado, los títulos de propiedad exhibidos por los baptistas, que presuntamente les daban derecho a exigir renta de terreno por unos almacenes que debían ser construidos sobre la playa¹²⁴; y, por el otro, evitar que los malvados misioneros sacasen dinero de los indefensos indígenas porque, Mr. Clarke, el jefe de la misión, “dijo en una de sus reuniones que había visitado varios de los pueblos indígenas y que había aconsejado a los habitantes que no hiciesen trueques de géneros con los comerciantes, sino que exigiesen dinero por sus mercancías”¹²⁵.

Es decir, lo que sus apostólicos conciudadanos pretendían hacer, declarando la guerra al trueque y hurgando donde no debían, era hundir una colonia naciente, o lo que es lo mismo, sus negocios personales y los de su camarilla. Razón por la que las dos cartas que siguieron a la primera misiva, en vista del mutis de la cancillería española, resultan de un estudiado victimismo. Un patético Becroft se duele de los injustos ataques que recibía de los misioneros, a pesar de no darles nunca motivo de ofensa y de que los ciudadanos más prestigiosos de la colonia le presentasen continuamente motivos de queja contra ellos. Él, como gobernador ponderado y recto, necesitaba de muchos esfuerzos para mantener la paz y obrar con integridad y tolerancia para no favorecer a ninguno de los dos bandos; por más que, a su juicio, los baptistas no tenían ningún derecho sobre los terrenos en disputa. Por tanto, no pensaba responder a los amañados ataques

que recibían su persona y reputación sino con la ley en la mano, motivo por el que no había encontrado más vía para que el gobierno español tomara pronto cartas en el asunto que escribir a su mejor amigo en Londres, el coronel Nicolls, quien en calidad de antiguo delegado de su majestad británica en Clarence City comprendería sus razones y sabría apoyarlo en tan delicado trance.

Becroft debía tener muy claro el efecto que sus halagos causarían en su viejo amigo y colega porque quien marcó los pasos que debían emprenderse en bien de la amenazada colonia fue el propio Nicolls. El coronel se tomó la libertad de ponerse en contacto directamente con el embajador, tanto para recalcarle que los misioneros no tenían ningún derecho sobre los terrenos porque él mismo los había concedido a prósperos ciudadanos de Clarence para que se hiciesen “una casa con su jardincito”, por lo que el acto de pedirles renta por las parcelas resultaba a todas luces “ilegal, presuntuoso y anti político”; como para manifestarle que por el bien de la colonia debían, en su opinión, darse órdenes para que, con el menor ruido posible, se expulsara cuanto antes a los misioneros, aliviando así a su amigo, el capitán Becroft, de la gran responsabilidad que pesaba sobre él¹²⁶.

Con las espadas en alto, Becroft, descrito por Guillemard de Aragón como “un hombre frío, seco y tallado en la primera pieza de mármol con la que se hicieron los primeros ingleses de tercera clase”¹²⁷, había sabido convertir hábilmente un avaricioso duelo de intereses particulares en un conflicto diplomático. Si años atrás había sido necesario aclarar con Portugal los derechos de soberanía, la entrada de los baptistas en escena puso sobre la mesa la exigencia de esclarecer los derechos de apostolado.

DIPLOMACIA E INTERESES PARTICULARES

Con el revuelo levantado por Becroft en Londres, la débil cancillería madrileña se vio en el compromiso de tener que mover ficha¹²⁸, apostando por manejar el entuerto desde dos campos claramente diferenciados: por un lado, plantear por separado la legalidad de las concesiones de terrenos a los baptistas y sus derechos de apostolado en Fernando Poo; y por el otro, transmitir a Guillemard de Aragón, a punto de partir hacia el Golfo en la corbeta de guerra *Venus*, a cuyo mando iba Nicolás de Manterola, el encargo de averiguar “muy sagazmente” la conducta de Becroft, con el fin de conocer de primera mano el uso o abuso que hubiere podido hacer de su autoridad.

Finalmente, después que Lord Aberdeen manifestase que nada objetaría si el caso se procedía conforme a derecho, la argucia legalista funcionó, argumentándose el problema de las propiedades en la razón legal de que Inglaterra nunca había ejercido soberanía alguna sobre la isla de Fernando Poo, por tratarse de un territorio cedido contractualmente por Portugal a España. Por tanto, no tenía derecho a enajenar algo que no era suyo, como tampoco podían haberlo hecho los indígenas, por estar sujetos a jurisdicción feudal desde los tiempos de dominio portugués. El diferendo religioso se zanjó apelando al artículo 11 de la nueva Constitución de 1845, que acababa de substituir a la más progresista de 1837, donde se recogía que la religión de la Nación española era

la católica, apostólica y romana, no pudiendo, por tanto, el Gobierno permitir, bajo ningún concepto, otra confesión ni en España ni en sus colonias. Además, se trataba de una prohibición constitucional reforzada en el convenio recién firmado con el Vaticano, de cuyo contenido se desprende que la religión católica sería exclusivamente y para siempre profesada en todos los dominios de la monarquía española¹²⁹.

A ambas argumentaciones se añadían un par de razones inconfesadas más, que no permitían réplica por una razón de Estado: los baptistas debían ser expulsados porque eran “un medio de acción de un gobierno extranjero” y porque, además, podían ser un testigo incómodo de la inoperancia de España en la persecución de la trata¹³⁰.

Por más que los misioneros consiguieran con mil subterfugios varias prórrogas convenciendo a un atribulado Guillemard de Aragón, el marmóreo místico inglés de tercera fila al servicio de España había ganado la partida. Quedaba pendiente, sin embargo, el deber de cubrir el vacío apostólico con misioneros católicos y determinar su ámbito de acción.

3.3. ÁMBITO TERRITORIAL DE LAS MISIONES CATÓLICAS SEGÚN LAS DIRECTRICES MARCADAS A GUILLEMARD DE ARAGÓN

Guillemard de Aragón, en calidad de comisario regio de la segunda expedición al Golfo de Guinea, recibió 16 instrucciones reservadas por parte del ministro de Marina, Comercio y Gobernación de Ultramar para cumplir con su cometido. Éstas iban desde insulsas recomendaciones de ser generoso y amable con los jefes indígenas para guiarlos a la causa de España, hasta directrices más sibilinas, como las de no despertar suspicacias en las cancillerías europeas en los asuntos referentes al envío de “asalariados” a Cuba y Puerto Rico. Cuatro de ellas, la 7ª, 13ª, 15ª y 16ª, se referían a la cuestión religiosa, especialmente la séptima, en la que se aclaraba al comisario el ámbito territorial donde debían implantarse misiones católicas. Además de “en las tres islas que juraron obediencia a España”, Guillemard debía acceder a otra, “titulada Blanca, en la desembocadura del río de Boroa, en contacto casi con la costa”, para tomar posesión de ella.

Teniendo que ser, forzosamente, el río Boroa, aludido sin mucho fundamento en la indicación, el que más tarde se conocería como Río Muni¹³¹, la isla en cuestión (o islas, puesto que son dos) no podían ser otras que las Elobeyes, a las que Guillemard, cuando ponga en práctica la disposición, se referirá por primera vez a la anexión de “Elobey y sus dependencias”¹³², aclarando que eran sus dependencias “tres isletas que flanquean y hacen intomable la isla principal e impiden el paso a los buques en el gran Canal de Biafra”.

De las instrucciones recibidas, más las iniciativas emprendidas por Guillemard de Aragón, se deduce que el ámbito territorial donde el Gobierno de España pretendía implantar las primeras misiones católicas era estrictamente insular y centrado en la isla de Fernando Poo, una vez quedaron aclaradas la situación y las dimensiones reales de Annobón. En parte alguna se encomendó al comisario

o a los dos misioneros que lo acompañaron tomar posesión de los territorios continentales próximos, por más que las erráticas instrucciones se encaminaran a situar bases en los espacios considerados más estratégicos para favorecer el comercio en la zona, un hecho que, por otro lado, demuestra que el objetivo más perseguido era crear una colonia comercial, sin menoscabo del tráfico de “libertos asalariados”, aprehendidos de buques negreros y reconvertidos en tales después de una breve estancia en Fernando Poo, igual como hacían los ingleses con los esclavos que rescataban y dirigían a su colonia de Sierra Leona.

Así, en la ambigua redacción de las instrucciones reservadas tan solo se encarga al comisario regio observar cuidadosamente los procedimientos nuevos utilizados ilegalmente para transportar mano de obra negra a las Antillas, pero no intervenir en su represión:

“Renovada recientemente la prohibición del tráfico de negros esclavos y su transporte a nuestras Antillas, con la publicación de la ley penal, observará Ud. muy cuidadosamente si se inventa algún ardid o medio de eludir la ley, cual pudiera serlo el llevarlos a nuestras posesiones del Golfo de Guinea, a fin de que naturalizándose allí con alguna corta permanencia, pasasen luego en calidad ó bajo la apariencia de hombres libres a dichas islas, dando a esto el carácter de traslación de unas provincias a otras de la Monarquía”¹³³.

El mismo gobernador civil de Cuba, Leopoldo O’Donnell, era partidario de este nuevo tráfico, no solo de África hacia Cuba, sino desde Cuba hacia Fernando Poo, “porque de su realización resultarían al Gobierno dos beneficios: uno, se consolidaría la más tranquila y natural posesión de aquellas Islas con la propagación de nuestras costumbres, idioma y Religión, y el otro, disminuiría aquí esta parte considerable de la población”. Para O’Donnell, la parte considerable de la población cubana no era otra que el exceso de negros libertos, eufemísticamente denominados *emancipados*¹³⁴, reivindicativos, provocadores y capaces de incitar a sus semejantes a rebelarse como había sucedido en Haití.

Por otro lado, el cambio de planes durante los preparativos de esta segunda expedición, introducidos a última hora a raíz de unos levantamientos militares en Alicante y Cartagena¹³⁵, permite comprender los motivos que impulsaban a crear una simple colonia comercial, con autoridades que observaban pero no intervenían en los despachos de negros. Al requerir estos graves incidentes una financiación urgente, se decidió desde los ministerios de Estado y de Marina suprimir *ipso facto* el ambicioso plan inicial de crear una colonia de explotación en Guinea, proyectado conforme a las deslumbrantes informaciones aportadas por el capitán Lerena, y destinar su presupuesto a reprimir la imprevista insurrección militar; lo que obligó a tomar la decisión de enviar al Golfo tan solo una nueva expedición de guarda y custodia, con Guillemard de Aragón al frente, en lugar del capitán Lerena como estaba previsto, por su perfil político más moderado, acompañado tan solo por dos misioneros, Jerónimo Mariano Usera y Juan del Cerro.

Semejante trueque de planes nos revela la exigua capacidad del erario para poner en marcha una colonia de explotación que diera inicio a un plan

civilizador y evangelizador con el auxilio de las misiones católicas, como había empezado a hacer Francia en el vecino Gabón¹³⁶.

LAS IDEAS QUE SE TENÍAN SOBRE LA RELIGIOSIDAD DE LOS HABITANTES DEL GOLFO

Que en la expedición de Guillemard fueran solo dos misioneros indica también que los objetivos religiosos se valoraban, al fin y al cabo, como fáciles de alcanzar, a tenor de las dos únicas referencias que se tenían sobre la religiosidad de los habitantes de las islas del Golfo de Guinea, incluso después de la expedición de Lerena, quien, por su talante liberal, solo se preocupó de garantizar la libertad de culto en toda la colonia.

La más reciente de estas referencias era una breve noticia aportada en 1841 por Francisco Morente, piloto segundo de la marina mercante, residente en Santander. A requerimiento de la reina regente, Maria Cristina, se trasladó a Madrid para responder un extenso formulario sobre su experiencia en el Golfo, a fin de conocer aspectos tan básicos como las condiciones que ofrecían Fernando Poo y Annobón para el atraque y avituallamiento de barcos, los países que hacían allí sus negocios, cómo serían recibidos los españoles, si sería necesario usar la fuerza para imponerse, qué religión profesaban sus habitantes, etc. Por el contenido del cuestionario, se deduce fácilmente que se había perdido por completo la memoria de lo poco que se sabía a raíz de la toma de posesión del conde de Arjelejo en 1778 y de los vanos intentos de Carlos IV para organizar una nueva expedición cuarenta años atrás.

Morente respondió que había visitado la zona a mediados de la década anterior y que, según recordaba, en Annobón tenían costumbres muy parecidas a las de Europa, por lo que los españoles serían allí muy bien recibidos, “siempre que para el efecto se nombre un Jefe que sepa sacar partido de la dulzura de carácter y buenas costumbres de los habitantes: que se respeten en lo posible sus usos, y que se les lleven buenos sacerdotes, porque son sumamente religiosos y muy adictos a todas las prácticas de la religión”¹³⁷. De Fernando Poo solo podía decir con certeza que poseía dos bahías aptas para fondear, una al norte de la isla, en la que los ingleses tenían establecido un tribunal para la persecución del tráfico de negros, y otra, mucho más abierta y espaciosa, en la costa occidental. Más cosas no podía añadir porque solo había permanecido allí ocho días como prisionero de los ingleses.

La otra referencia formaba parte de un expediente reservado fechado en 1843, que no era otra cosa que una copia literal del que en su día se instruyera para conocer las ventajas que ofrecían las islas del Golfo para el tráfico de esclavos y la instalación de bases en la ruta hacia Filipinas. La parte de este informe dedicada a Annobón incluía una larga relación de las prácticas religiosas de sus habitantes, basada en las referencias de los últimos misioneros portugueses. El horrendo estereotipo que aparece reflejado posee un elevado valor testimonial:

“El pueblo profesa el cristianismo; pero anda tan mezclada la superstición con el culto, que por una vana y ridícula ceremonia, suelen quebrantar los preceptos más sagrados de la Ley. De aquí nace una relajación en las costumbres, que

parece casi increíble. Los Canónigos Antonio Luis Monteiro, y Gregorio Martín das Neves que estuvieron allí en calidad de Misioneros, informaron de esto a S.M.F., en carta escrita a 20 de Diciembre de 1770, cuya copia daré en nuestro idioma, porque manifiesta completamente el espíritu y carácter de los Isleños. Los habitantes de Annobón, dicen los referidos Canónigos, condenan a un hombre a muerte, y ejecutan la sentencia por cualquier interés o pasión particular. La Viudas van todos los sábados a la Iglesia, en la cual comen al mediodía con el pretexto de que son Beatas. Por costumbre antigua e inviolable no es permitido enterrar á las Criaturas en Sagrado. Está prohibido a los Solteros de uno y otro sexo confesarse, a menos que sea in articulo mortis. Los novios comen en la Iglesia después de haber recibido la Eucaristía. Parece mal que la Mujeres recen o tengan alguna otra devoción, excepto cuando son Viejas o Viudas. Los hombres se presentan en la Iglesia con mucha indecencia, porque suelen llevar las chupas al hombro, y las faldas de la camisa fuera de los calzones. Las mujeres no se arrodillan en la Iglesia, por no ensuciarse la ropa, y cuando van a confesarse, llevan en un canasto traje limpio y aseado, que se ponen en la misma Iglesia para ir a comulgar. Todas las personas de ambos sexos hablan a gritos en la Iglesia; faltando de este modo al respeto y veneración que se debe a la Casa del Señor. Los hombres van a pescar en los días festivos, sin querer antes oír Misa. Tienen por costumbre piadosa y laudable el embriagarse en los días más solemnes para celebrar las fiestas de la Virgen y de los Santos. Celebran por la tarde públicamente y sin temor de Dios los juegos venéreos, y esto no por fragilidad, sino por un efecto de su lascivia y depravadas costumbres¹³⁸.

A la luz de tan vívidas aseveraciones, se creyó ingenuamente que bastaría con financiar un sencillo programa misionero destinado a corregir las perversiones sacrílegas en las que por descuido habían caído los ya cristianos súbditos de España, y no un costoso plan de misiones, como el que se requeriría si fuese necesario evangelizar desde cero.

4. LAS DOS PRIMERAS TENTATIVAS DE COLONIZACIÓN RELIGIOSA

El primer intento de colonización religiosa no se llevó a cabo hasta setena años después de los Tratados de San Ildefonso y el Pardo debido al cúmulo de circunstancias expuestas en los capítulos anteriores. Sin embargo, las amenazas inglesa y francesa de ocupación y la expansión de los cultivos de plantación en Cuba y Puerto Rico durante las primeras décadas del siglo XIX, además de la escasez creciente de mano de obra negra para trabajar en las haciendas, resultaron buenos alicientes para que en 1843 se mandara una expedición de reconocimiento a la zona a cargo del capitán de fragata Juan José Lerena, con el objetivo de verificar sobre el terreno la posibilidad de utilizar aquellas descuidadas posesiones para el objetivo por el que fueron permutadas con Portugal, aunque por aquel entonces hubiera que hacerse de forma encubierta y contraviniendo los tratados firmados con Inglaterra para la persecución del tráfico de esclavos en toda la región del Golfo de Guinea.

Las tentadoras informaciones del capitán Lerena sobre aquellas islas situadas “en el centro del Mundo en un Océano a los lados laterales con la África y el Brasil”¹³⁹ y el aumento del comercio de productos africanos “legales” propiciaron el diseño del primer proyecto colonizador, que sería llevado a cabo, después de un año de preparaciones, por medio de una expedición presupuestada en tres millones de reales, compuesta por la corveta de guerra *Venus*, de 20 cañones, el bergantín *Nervión*, de 14, el vapor *Península* y cuatro faluchos, capitaneados por el mismo Lerena. Sin embargo, los graves acontecimientos que sucedieron en Marruecos y Cartagena contra el moderantismo de Martínez de la Rosa, cuando la flota estaba casi a punto de partir, modificaron radicalmente los planes. Finalmente, todo el ambicioso plan acabó por ser una modesta iteración de la expedición precedente, aunque en el aspecto religioso se diese la novedad de incluir en la comitiva a dos clérigos, con el encargo de fundar la primera misión católica en Fernando Poo.

4.1. LA EXPERIENCIA EN FERNANDO POO DEL PADRE USERA

Los recortes sobre el presupuesto para hacer frente a los levantamientos imprevistos de Marruecos y Cartagena hizo que la proyectada segunda expedición pasase a ser considerada la primera parte del plan de colonización, por lo que fue drásticamente reducida y convertida en un nuevo viaje de observación dirigido, en el lugar de Lerena, por Adolfo Guillemard de Aragón, cónsul de España en Sierra Leona, a bordo de la corveta de guerra *Venus*, al mando de Nicolás de Manterola. En la comitiva misionera del plan inicial de colonización anulado, estaba previsto que viajasen al Golfo cinco o seis religiosos escogidos por el presbítero Jerónimo Mariano Usera y Alarcón, instructor de dos jóvenes negros que el capitán Lerena había trasportado a la península para presentarlos en la Corte como muestra de los súbditos de la corona española en el golfo de Guinea (figura 4.1). En la reformulación de los

planes, el número de misioneros se redujo a dos “eclesiásticos ilustrados”, por considerar que bastaban para iniciar sencillas labores de apostolado y elaborar un proyecto para la implantación futura de las misiones. Los designados fueron el propio Jerónimo Mariano Usera y Alarcón, profesor de griego en la Universidad Literaria de Madrid y Vicente Arias, profesor de lengua hebrea y ex-oficial de la Biblioteca Nacional. Al renunciar éste al nombramiento, fue sustituido a última hora por el sacerdote Juan del Cerro.

Para que los dos misioneros pudieran llevar a buen fin su cometido, el Ministerio de Estado, además de recomendarles que hicieran uso de los medios de dulzura y persuasión inherentes a su misión y carácter, determinó que fueran introducidos en los usos y costumbres del país por Quir y Yegüe, los dos jóvenes negros educados por el padre Usera. Al mismo tiempo, para hacer frente a sus necesidades materiales se les facilitó una “asignación personal decorosa”, dándose por sentado que una vez en destino se conformarían con cualquier humilde morada. En cambio, para gratificar su papel como abanderados de la colonización, la propia reina Isabel II dispuso que los dos “naturales del país” recibieran para su “vuelta a casa” el grado de sargentos segundos de la milicia de color que había de formarse en aquellas tierras y un socorro de 150 duros cada uno, para que con aquel auxilio pudieran hacerse en su país una sencilla casa, que sirviéndoles de domicilio, les sirviese de perpetuo recuerdo de la honrosa aceptación con que habían sido acogidos en España¹⁴⁰.



Figura 4.1: JERÓNIMO MARIANO USERA Y ALARCÓN. Fuente: Congregación de Hermanas del Amor de Dios.

En realidad, Quir y Yegüe eran dos crumanes (habitantes de la región del Kru, en la costa occidental del Golfo de Guinea, por aquel entonces contratados para trabajar en diferentes colonias del Golfo de Guinea), de poco más de veinte años. Según Guillemard de Aragón, hacía dos meses que vivían en la capital de Fernando Poo cuando llegó Lerena, a quien se presentaron desnudos para poder ganar una peseta¹⁴¹. Una vez trasladados a la Península habían sido instruidos, por disposición real, por el padre Usera. Al cabo de sólo cinco meses de su llegada, fueron presentados en la *Sociedad Económica Matritense de Amigos*

del País vestidos de soldados, con el fin de hacer patentes sus progresos en doctrina cristiana, urbanidad, lengua y maneras españolas gracias a las eficientes técnicas pedagógicas de su creativo instructor y director espiritual¹⁴².

A raíz del entusiasmo despertado por tan exóticos pupilos, en la sesión del 13 de abril siguiente, además de nombrar a Jerónimo Usera su corresponsal en Fernando Poo y de obsequiar a sus hijos espirituales con una *Cartilla de lectura* de Vallejo, el *Libro de los niños* de Martínez de la Rosa y los catecismos de Jerónimo Ripalda y del Abad Fleuri para hacer aun más hondo su progreso, la Sociedad Matritense acordó transmitir al gobierno su deseo de que todos los años cinco o seis jóvenes de cada una de las islas fueran trasladados a la península para ser educados durante un periodo de dos años según el revolucionario método del P. Jerónimo Mariano. Transcurrido este tiempo, deberían regresar a la colonia como cabos de la Marina, con la misión de difundir la ilustración europea y el amor a la metrópoli¹⁴³.

Además de cautivar a los círculos intelectuales de la Villa y Corte con sus destrezas didácticas, la experiencia pedagógica por espacio de un año sirvió a Usera para confeccionar una curiosa gramática de la lengua *ñano*, elaborada pacientemente a partir de las indicaciones de sus dos educandos. Según deducción propia, los nombres Quir y Yegüe podían traducirse en castellano por *llave* y *olla*. Para el autor, se trataba de un idioma tan sumamente sencillo y filosófico, que conociendo el significado de una voz, con un pequeño aditamento puesto a la misma se distinguían todas las cosas que tenían alguna relación con la idea significada por aquélla¹⁴⁴. De la nueva gramática, por su categoría de primer manual destinado a la evangelización africana, se editaron quinientos ejemplares, encuadernados lujosamente en piel verde repujada con adornos dorados, pomposamente dedicados al “Excmo. Sr. D. Francisco Armero y Peñaranda, Ministro de Marina, Comercio y Gobernación de Ultramar”¹⁴⁵.

Una vez concluido su proceso de civilización y cristianización, los dos *negritos* fueron bautizados, confirmados y comulgados en el Palacio de Oriente en una misma ceremonia, el primero de mayo de 1844, entonces festividad de los apóstoles Felipe y Santiago (trasladada actualmente al día 3), siendo apadrinados por la reina Isabel II y la reina madre, María Cristina. Por esta razón, se les impusieron respectivamente los nombres de Felipe José M^a de los Desamparados y Santiago José M^a de los Desamparados Fernando Cristiano¹⁴⁶. El hecho de emplazar a sus exóticos ahijados bajo el manto protector de la Virgen de los Desamparados y de los dos apóstoles defensores del lema “la fe sin obras está muerta” nos da una idea muy aproximada no sólo del concepto que la católica monarquía española tenía de sus súbditos africanos sino también de las estrategias de apostolado que se consideraban adecuadas para corregir tan lamentable situación. La asignación personal, decorosa y proporcionada a las privaciones, de los dos ilustrados eclesiásticos que voluntariamente fueron contratados acabó redondeada en 1000 y 800 pesos mensuales respectivamente, más por protesta de los afectados que por disposición generosa del Gobierno, que en la nueva expedición rebajó los presupuestos hasta límites de miseria.

Para comprobar cómo los dos clérigos estaban más preocupados por el sueldo y los beneficios que se podrían obtener por medio de un sacrificio transitorio que

por el reto de enfrentarse generosamente a los elevados ministerios apostólicos encomendados en el corazón de África, resulta reveladora una instancia que dirigieron el 14 de septiembre de 1844 a la reina, en la que le pedían una asignación económica que les permitiera ir revestidos con todo el carácter, dignidad y prestigio indispensables a “los primeros designados a ser los Padres y Maestros de todo un Pueblo”, sin verse en la triste precisión de imitar la conducta de los Misioneros Protestantes, que por aquel entonces trabajaban en la colonia española con mengua para el catolicismo, suplicando además ser recompensados a su regreso con los beneficios de algún cargo vacante en las catedrales de ultramar.

Por lo tanto, podemos afirmar que la primera expedición misionera al Golfo de Guinea fue emprendida desde la más absoluta ignorancia sobre el territorio y sus habitantes por dos curiosos personajes, más bien oportunistas, que estaban completamente fuera de lugar y no disponían de ningún plan general de evangelización, ni tan sólo de una mínima estrategia previa. Dos capellanes que fueron incluidos en el proyecto colonizador como si se tratase de meros actores de reparto. Ello nos inclina a pensar que la idea de implantar misiones en la colonia africana no fue otra cosa que un añadido de oficio al objetivo principal de aquella segunda expedición: averiguar de una vez por todas qué clase de negocios podía hacerse en aquellas desconocidas posesiones, ambicionadas por franceses e ingleses y hasta la fecha completamente descuidadas por los españoles.

La consecuencia de tan improvisado proyecto evangelizador fue un año escaso de peripecias misioneras completamente estériles que Jerónimo Mariano Usera y Alarcón dejó consignadas en su *Memoria de la isla de Fernando Poo*¹⁴⁷, un particular documento que constituye un pintoresco contrapunto a la extensa memoria presentada también al Gobierno por el cónsul de Sierra Leona, Adolfo Guillemard de Aragón.

DIFERENCIAS DE CARÁCTER Y UN MISMO FIN ENTRE UN COMISARIO CIVIL Y UN DELEGADO RELIGIOSO

Antes de pasar a comentar la propuesta misionera del P. Usera y compararla con el proyecto colonizador de Guillemard de Aragón, conviene dejar consignada una curiosa anécdota que ilustra muy bien las diferencias de carácter, y por tanto de interpretación de la alteridad, que se dio en aquella expedición entre el comisario civil y el delegado religioso. Este episodio nos ayudará a comprender las dificultades de entendimiento personal que se dio entre ellos. Se trata de lo que podríamos referir como la “anécdota de las barbas”. El detalle se refiere a las distintas reacciones que tuvieron Guillemard y Usera cuando los bubis, que por lo general tienen escaso vello en la cara, se les acercaron sorprendidos y algo temerosos para tocarles las barbas y comprobar por sí mismos que todo aquel pelo era natural y no un adorno postizo hecho con pieles de animales, como el que a veces ellos se ponían para imitar a los europeos. Guillemard, en su memoria, cuando informa sobre los usos y costumbres de los habitantes de

Fernando Poo, lo explica como si sencillamente se tratara de una anécdota divertida y curiosa:

“Es imposible dar una idea de lo que mi barba roja y larga de 10 pulgadas me ha traído de afecciones bubianales. En la del comandante Manterola y en la mía paraban sus dedos y se friccionaban después la cara para que se pegase, se la mostraban unos a otros con gestos de admiración apasionada, algunos más tímidos aprovechaban el momento que estaba de perfil, alargaban la mano para tocarla y la retiraban vivamente como si fuera fuego”¹⁴⁸.

En cambio, el Padre Usera esta misma experiencia no sólo la describe como un penoso sacrificio realizado en beneficio de su labor misionera sino que al mismo tiempo, en una mirada que podemos considerar muy propia de misioneros, se creyó perfectamente autorizado para interpretar las razones de aquella extraña conducta:

“Envidian en los blancos la barba poblada, que da, en general, un aire de gravedad a la persona y tiene para ellos mayor importancia cuanto que la naturaleza les escaseó semejante adorno. Por esto, a falta de barbas y bigotes naturales, los llevan postizos, presentándose muy satisfechos y serietes, persuadidos de que infunden gran respeto con tales pellejos pegados a sus caras. Era tanta la admiración que causaba a algunos nuestras barbas, que no se satisfacían con menos que manosearlas, hasta convencerse que no eran artificiales y postizas: enseguida pasando una y otra vez sus manos en nuestros rostros, la llevaban inmediatamente al suyo, creyendo que así adquirirían la virtud de criar un gran bigote. Excusado es decir cuánto sufría al verme sobado por manos tan asquerosas y repugnantes y sin libertad de repugnarlo, a trueque de granjearme su benevolencia y amistad”¹⁴⁹.

De aquí, que las dos primeras propuestas para evangelizar y civilizar a los súbditos de su majestad católica fueran dos proyectos encontrados y fuera de lugar, de dos personajes con caracteres marcadamente opuestos. Sin embargo, sí hubo un punto en el que ambos, como perfectos funcionarios, coincidían, que no queremos dejar de reseñar porque ayuda a comprender mejor los avatares de aquella expedición: utilizar su experiencia en el Golfo como un mérito personal encaminado a hacerles escalar puestos en las jerarquías de la administración.

Las aspiraciones de Jerónimo Usera, un monje exclaustro, tenían como meta, después de una anodina experiencia como profesor de griego, conseguir alguna canonjía de ultramar, por lo que en su memoria insistió muy a menudo en los muchos sufrimientos que le causaron las fiebres africanas y las muchas penalidades que le comportó su estancia en tan lejanas tierras, sin apenas mencionar los sacrificios que por su parte hemos de suponer que también haría su acompañante, el sacerdote Juan del Cerro, un clérigo prácticamente ignorado en el escrito. Respecto a Guillemard de Aragón, un personaje que gustaba de alardear de todos sus títulos honoríficos y de catalogar a las personas según su categoría social, despreciando a los de clase inferior a la vez que se mostraba servil hacia aquellos que consideraba de clase superior¹⁵⁰, en el abultado expediente sobre su expedición que se conserva en el AGA, podemos encontrar, en una carta dirigida al ministro de Estado, redactada a contra reloj con un lenguaje muy espontáneo después de visitar, acompañado del gobernador español de Fernando Poo, John Becroft¹⁵¹, al rey *Pepel*, un monstruoso jefe de

una tribu de caníbales que traficaba con prisioneros de guerra, una despedida que resulta reveladora acerca de los auténticos objetivos en su buena disposición para servir incansablemente a la reina:

“Espero que V.E. se dignará considerar mi estancia en este mortífero río como una prueba de mi constante celo para el bien de mi patria, le suplico de poner a los pies de S.M. mis deseos de perecer, si es menester, para su servicio, y rogándole encarecidamente me tenga muy presente cuando habrá peligros que correr para servir las intenciones de su Gobierno, quedo de V.E. con un profundo respeto su más atento servidor y subordinado”¹⁵².

Así pues, el Gobierno de S.M. había enviado a sus Posesiones del Golfo de Guinea a dos comisarios de poco más de treinta años dispuestos, si era necesario para sus respectivos currículos, a realizar titánicos esfuerzos. El reverendo Usera, aceptando cristianamente cuantas enfermedades del pernicioso clima africano le deparase la providencia en su sacrificada misión para extender el evangelio por aquellos parajes, y el honorable Guillemard de Aragón, corriendo arriesgadas y sospechosas aventuras en los ríos de un reino de antropófagos y traficantes de esclavos. Todo fuera en beneficio de un buen cargo en las catedrales de ultramar, o de un soñado puesto de gobernador en la prometidora colonia africana.

CRÓNICA DEL ESTABLECIMIENTO DE LA PRIMERA MISIÓN CATÓLICA DE SANTA ISABEL

Como era lógico, las instrucciones que desde Madrid se dieron al *Primer Capellán Misionero y Vicario General Castrense* para iniciar el proceso de civilización y evangelización de los desamparados súbditos africanos determinaban que la primera casa misión se localizara en Clarence City, convertida oficialmente por Lerena en Santa Isabel, en honor a la soberana española. Según expresó el padre Usera en su memoria, aquel criterio geográfico quedaba perfectamente justificado porque el río Níger parecía estar destinado por la divina providencia para servir de camino por donde podrían adquirir los beneficios de la cultura y civilización los pueblos más olvidados de la Tierra. De hacer caso a su particular interpretación de los designios providenciales, la llave de aquella caudalosa vía evangélica había estado depositada por la naturaleza en la isla de Fernando Poo, a manos de una nación destinada a prestar un gran servicio a aquellas infelices criaturas y a beneficiarse, como recompensa de su esfuerzo civilizador, de las grandes utilidades que podía ofrecer el comercio “con los pueblos más feroces, sencillos de suyo, y dotados de aquella inocencia propia de las primeras edades del mundo”¹⁵³.

Entusiasmado con las mil ideas que le venían a la imaginación, Usera no era consciente que aquella llave evangélica, que él mismo se ofrecía a cerrajear desde su nueva misión de Santa Isabel, podía no entrar en las cerraduras cada vez más abundantes y seguras que ingleses, franceses y alemanes estaban poniendo en las puertas de aquel proceloso río adormecido en la inocencia de las primeras edades del mundo. Por eso, el novato padre Usera fue la primera

víctima de su propio sueño. Si la opción de Santa Isabel había sido clara desde el inicio, lo que de ninguna manera había quedado esclarecido en las instrucciones oficiales dadas a Guillemard eran la localización exacta, la composición y las dimensiones de la nueva sede misionera que debía construirse en una ciudad enteramente inglesa, no sólo en usos y costumbres, moral y religión sino también en salarios y precios al consumo, que el Gobierno no sabía que tenía ochocientos habitantes.

De ahí, que el primer obstáculo serio que se presentó a los dos misioneros recién llegados a la Guinea fuera un prosaico problema financiero: con cincuenta duros en el bolsillo, los nuevos apóstoles podían consentir que los negros les magrearan las barbas, pero no estaban dispuestos de ninguna manera a pasar necesidades. Por esta razón, reclamaron al comisario regio el derecho a percibir los mismos ingresos que recibían los misioneros en América o las Filipinas. Una exigencia justa en vista del panorama, reconocida tanto por Guillemard como por el comandante Manterola, quienes consideraron que, al asignarles un sueldo de cincuenta duros, el Gobierno demostró no conocer nada de las dificultades que rodeaban al europeo para obtener su subsistencia en Fernando Poo. Así pues, el primer quebradero de cabeza de los nuevos apóstoles fue resuelto con lo que era de justicia, añadiendo a su sueldo veinte y dos duros en calidad de rancho, como si estuviesen en América¹⁵⁴.

Si el alimento resultó ser la más primigenia de las necesidades básicas de la primera misión católica de Fernando Poo, la segunda, en un clima tan inhóspito fue el alojamiento. En este caso, el asunto se presentó más espinoso porque en Madrid se había pensado que en materia de sencillas construcciones misioneras todo sería fácil, sin prever que en Santa Isabel no se encontraban maderas preparadas al efecto, por lo que, en opinión de Guillemard, la construcción de cualquier modesto hospedaje llevaría como mínimo cuatro meses, sin contar con el tiempo que los carpinteros de a bordo necesitarían para reparar el palo de proa, que había sido derribado por un rayo¹⁵⁵.

En eso sí que el primer capellán se mostró inflexible. Podía aceptar que aquel par de descuidados no le construyesen “una capilla, una escuela y un cementerio con su capillita”, imprescindibles para el ejercicio de su elevado ministerio y necesarios para no desmerecer frente a bien provista *station* de los metodistas ingleses establecidos en Clarence, pero lo que de ninguna manera podía consentir era que comandante y comisario, excusándose en que no tenían tiempo ni dinero y que nada de aquello sería útil hasta el día que comenzase la colonización, los dejaran “expuestos al sol y la lluvia en la choza de algún negro”. Finalmente, el problema de la primera morada católica, apostólica y romana en Fernando Poo lo resolvió Guillemard comprando bajo mano la casa de un matrimonio baptista que, en vista de las rígidas órdenes de expulsión por ser seguidores de un culto disidente no permitido en la Constitución española, había decidido sabiamente no terminar por perderlo todo antes de comenzar una nueva vida en las costas de Bimbia: “Como se marchaban los metodistas, por bajo cuerda me hicieron comprar una casita de ellos, confortable toda de caoba, con un corralito y un jardín. Añadí otro pedazo de terreno para engrandecer este último y en el cual estaban algunos cafetales y cacaos”¹⁵⁶.

Resueltos los problemas de alimentación e infraestructuras básicas, sólo quedaba pendiente, antes de poner rumbo a Sierra Leona para atender asuntos más urgentes y mundanos, dar cobertura a la logística, un aspecto trivial que Guillemard resolvió con rapidez, seguramente para sacarse pronto de encima a aquel par de influyentes curillas que ya habían empezado a mandar quejas a la Corte:

“Becroft me aseguró que haría por ellos todo lo que de él dependiese, dos Españoles antiguos Negreros, con una buena negra de Jamaica mujer de uno de éstos, se ofrecieron desde luego a servirlos. Como tengo pruebas de su buen corazón les concedí treinta pies de terreno para circundar su casita aislada. Un marinero y un artillero de la Marina, habiendo suplicado el quedarse con ellos, el Comandante de la Venus accedió á sus deseos, los coloqué en una casita dependiente de la que había elegido para los misioneros”¹⁵⁷.

A todo este séquito debían añadirse las atenciones de los incondicionales Felipe Quir y Santiago Yegüe, a quienes el cónsul había decidido, en un acto que cuesta de interpretar en vista de los regateos hechos a las demandas de Usera y de los gastos imprevistos para reparar la nave, comprarles una casita ... “nueva, graciosa, con muebles sencillos, mesas, tasas, en fin todo lo que constituye el interior de una casa de un artesano, justo enfrente de la de los misioneros en la calle titulada de Gran Canaria”¹⁵⁸. Las justificaciones posibles para un acto del todo prescindible deben buscarse en la creencia ingenua de Guillemard sobre el efecto aparador de los dos negritos para atraer a sus compañeros de raza hacia la causa de España, tal como parece corroborar el hecho de que antes de salir de Cádiz encargara un uniforme a Santiago y Felipe, pensando en que debía ser elegante para que sus compatriotas se admirasen de ello y viesan el modo con que España trataba a los de su raza¹⁵⁹.

Una vez resueltas alimentación, morada y logística de la nueva casa misión, y antes de darse a la vela, para que nadie pudiera presentar quejas sobre su falta de previsión, el cónsul dejó a los misioneros un quintal de tabaco, pólvora, balas y fusiles para traficar, además de veinte saquitos de simiente de legumbres de Europa y muchas cosas para que pudieran pasar en su jardín el tiempo con algunas distracciones, esperando el día de la colonización¹⁶⁰.

En resumidas cuentas: la primera misión católica de Fernando Poo estuvo formada, como si fueran actores de una especie de esperpento de las bajezas nacionales, por dos pasmados clérigos, provistos de una gramática ñana, asistidos por dos marineros gallegos desembarcados y gravemente enfermos¹⁶¹, dos comerciantes españoles de dudosa reputación, una buena negra jamaicana aparejada con su negrero y dos cándidos crumanes, cuidadosamente uniformados de sargentos de un ejército inexistente; dejados todos a la buena de Dios en una casita de caoba con un jardincito ampliado, comprada a unos protestantes expulsados, sin más indicaciones, para pasar las horas muertas y sobrevivir, que la ingeniosa recomendación de que con mucha paciencia plantasen frijoles y traficasen con armas y tabaco hasta el día de la colonización.

No resulta extraño que el bienaventurado y previsor padre Usera, que tenía reservadas cumbres más altas en las catedrales de ultramar gracias a la intercesión de la divina providencia y a la intervención directa de la reina de

España¹⁶², después de un tímido intento de crear una escuelita utilizando la casa y los ahorros de sus queridos Quir y Yegüe, se pusiera aun más enfermo, hasta el punto de que los facultativos que lo asistían le previnieron de que si no quería perecer, respirase cuanto antes el aire de Europa. Así pues, con un certificado de los mismos y el correspondiente pase de las autoridades de Fernando Poo, ajustó su flete en la fragata inglesa mercante *Magistrate*, que con un cargamento de aceite de palmas y maderas finas se daba a la vela para Liverpool¹⁶³.

Vista la composición de los efectivos humanos de la isla de Fernando Poo, las autoridades y los facultativos que insistentemente le recomendaron cambiar de aires no podían ser otros que míster Becroft y su médico personal, el doctor King. Esta apreciación nos hace creer que ni el intrépido padre Usera tendría ganas de ser el primer mártir católico de Fernando Poo, ni el caritativo gobernador interino consideraría prudente para sus turbios negocios coloniales con el rey Pepel tener cerca por más tiempo a aquel apóstol de tan buen criterio.

LA PROPUESTA MISIONERA DEL P. USERA RESPECTO AL PAPEL DE LAS MISIONES EN EL PROYECTO DE COLONIZACIÓN DE GUILLEMARD DE ARAGÓN.

Una vez de vuelta a Madrid, el informe (previamente impreso) presentado al Gobierno por el licenciado D. Jerónimo Mariano Usera y Alarcón llevaba un título banal, sin referencia alguna a la idea de misión religiosa: *Memoria de la Isla de Fernando*. Una rúbrica tan anodina no debe considerarse de ningún modo el reflejo de una mente poco creativa, ni tampoco la consecuencia de un lapsus por parte del autor, sino el resultado de un acto consciente. Usera debía saber muy bien que lo que entregaba a sus patrocinadores no correspondía al memorándum pertinente sobre la fundación de la primera misión católica de Fernando Poo, sino que era un resumen insustancial de sus estériles peripecias misioneras. Ello no significa que no supiera disfrazar su discurso de estudio innovador y de gran utilidad. En la misma introducción ya hinchó hábilmente las velas del escrito con vientos de trabajo riguroso, contrastado y realizado con buen criterio:

“Esta Memoria será la menos imperfecta de las que hasta el día se han publicado; porque mi corta permanencia en aquellos mares, durante la cual tuve frecuente trato con los isleños y europeos establecidos en aquel punto dan particular interés a mis escritos. Además decidido a identificar mi suerte con la de nuestras posesiones en el Golfo de Guinea, no puedo tener otro objeto al publicar esta Memoria que el manifestar la verdad en toda su sencillez, comparando hechos y sin olvidarme de lo mucho que influye en esta clase de trabajos un buen criterio”¹⁶⁴.

Las 63 páginas publicadas están divididas en seis “Artículos”, dos “Números” y un “Apéndice”. De algún modo, su lectura nos permite entrever el espíritu misionero español del momento: una patética amalgama de ignorancia, ingenuidad, tacañería, dogmatismo y ganas de figurar, escondida dentro del disfraz caballeresco del sentido del deber y la caridad cristiana. De los seis artículos, los cuatro primeros constituyen una especie de compendio geográfico de la isla de Fernando Poo, donde el autor presenta un resumen de los aspectos

físicos, económicos y humanos de la colonia. El estudio resulta tópico y de poca utilidad por ser fruto de una persona que prácticamente no se movió de Santa Isabel. El artículo 5 pretende ser un extracto histórico de las tres expediciones oficiales españolas que hasta aquel momento se habían llevado a término.

Vistos los informes entregados en su momento por Lerena y Guillemard de Aragón, conservados en el AGA, además de toda la documentación que por una u otra vía se tenía de las expediciones y de Fernando Poo¹⁶⁵, no parece que los cinco primeros artículos aportasen nada nuevo a lo que ya se sabía. En todo caso, al tratarse de una memoria publicada, podría ser que en su momento fuesen útiles como vehículos de divulgación, pero poca cosa más. En este aspecto, quizás la aportación más interesante de Usera fuera la de apoyar su descripción histórico-geográfica de un mapa, con las coordenadas más o menos bien delimitadas e ilustrado con un curioso apunte de la ciudad de Santa Isabel y el dibujo a carboncillo de la figura de los individuos que consideró más representativos de los habitantes indígenas de la colonia española¹⁶⁶ (figura 4.2).

En cambio, en el artículo 6, titulado *Medio más fácil y menos costoso de colonizar Fernando Poo* (pp. 45-54), planteó, con propuestas muy claras y concretas, las estrategias necesarias para la implantación de las misiones católicas en el territorio. En este caso, vale la pena revisarlas porque fueron tenidas en cuenta en las expediciones posteriores, a pesar de que Usera nunca más volvió a identificar su suerte con la de la colonia africana. El primer elemento que debe destacarse es su ideario sobre las estrategias a seguir para una expansión barata y eficaz de las misiones y la colonización, en el que demuestra una identificación plena entre la cruz y la espada, obviamente dentro de una relación desigual porque la labor de los misioneros era a su modo de ver diez veces más eficiente que la de los soldados. Como consecuencia de esta asimetría, consideraba que las misiones eran el instrumento idóneo para conquistar, civilizar y colonizar¹⁶⁷. Por eso, el complemento imprescindible para su labor no podían ser dispendiosos ejércitos sino expediciones bien nutridas de virtuosos artesanos y agricultores, dirigidas por misioneros y convenientemente protegidas por modestas estaciones navales¹⁶⁸.

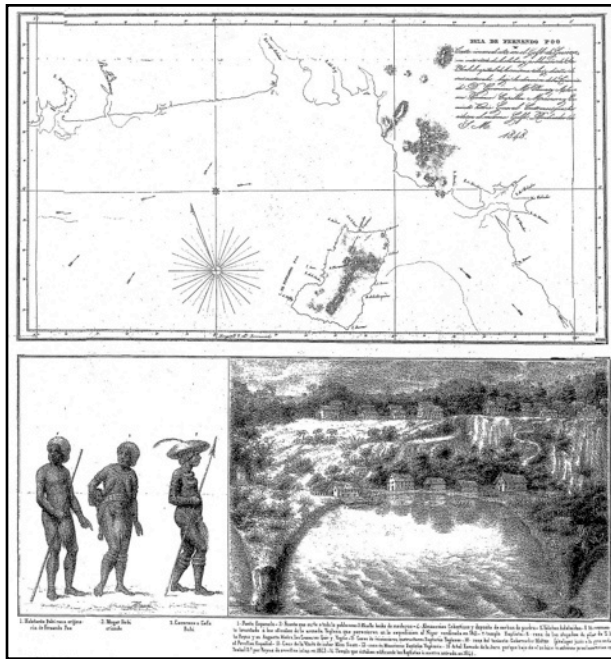


Figura 4.2: MAPA DE J. USERA. Mapa de Fernando Poo y la costa continental próxima, acompañado de dos imágenes a carboncillo de los bubis y de la bahía de Santa Isabel, realizado per Jerónimo M. Usera durante su estancia en el Golfo. Fuente: AGA. A-G. C 780. E 1.

Respecto a los grandiosos fines que se podrían perseguir con la colonización de las islas africanas, Usera y Alarcón, en una incomportable visión de la alteridad, además de hacer valer los lucrativos negocios comerciales y los deberes ineludibles de cristianización, que reportarían grandes beneficios espirituales a los indígenas, planteó astutamente un objetivo que sabía fundamental para los intereses de España en el contexto de abolición del tráfico de esclavos: cubrir la imperiosa necesidad de mano de obra negra en las colonias antillanas con infelices negros “victimas de sus compatriotas”, convenientemente “rescatados” y educados por los misioneros en Fernando Poo a fin de que accedieran a la condición de obreros¹⁶⁹. Para financiar semejante programa de apostolado y formación profesional sin causar perjuicio a las arcas públicas, bastaría iniciar en la Península sencillas campañas de captación de fondos privados, a las que con toda seguridad responderían miles de fieles concienciados con tan maravilloso proyecto. Esta sugerencia la presentó Usera como algo innovador y de creación propia.

Así pues, lo que el creativo primer apóstol de Fernando Poo planteó a las altas esferas del Estado no fue otra cosa que la puesta en marcha de un proyecto independiente de colonización educativa y religiosa, sostenido con fondos privados y llevado a término por grupos de campesinos y artesanos bajo la tutela de eficientes y sacrificados misioneros. Es decir, Usera se limitó a plagiar las estrategias misioneras de los baptistas ingleses, tal como las había visto

implementar durante su corta estancia en Santa Isabel. De aquí, que creyese, de forma muy equivocada, que para evangelizar en la “verdadera fe” las posesiones españolas el primer paso fuera algo tan sencillo como suprimir las misiones protestantes y poner en su lugar, como si de piezas intercambiables se tratase, las católicas.

Por su lado, a pesar de perseguir objetivos parecidos, Guillemard de Aragón presentó al Gobierno un proyecto de colonización completamente opuesto al de Usera, centrado en la instrumentalización de los misioneros para no permitir que los apóstoles de la fe se situasen por encima de los emisarios de la espada. Parafraseando a Luís XVIII, en la idea de refundir todas las voluntades en una sola para conseguir que todos los esfuerzos de las masas fueran provechosos, consideraba que el más saludable de los principios, tratándose del orden y de la disciplina, era tener bajo un guante de terciopelo una mano de acero para todos, y sobre todo para aquellos cuyos sermones debían ser dirigidos hasta convertirlos en instrumentos completamente subordinados a los intereses del Estado.

Para Guillemard, la necesidad y la eficacia de las misiones en la colonización quedaban demostradas con la simple observación de lo que en pocos años habían conseguido los misioneros protestantes en Fernando Poo. Sin embargo, en una estrategia colonizadora y civilizadora eficiente, la religión católica debería basarse en la magnificencia de sus cultos, con el fin de deslumbrar a los indígenas, más que en el mensaje conciliador que pudiese aportar como fe religiosa. Para Guillemard, los ojos eran para las masas el camino del corazón. Solo cuando se luchaba contra el protestantismo, de formas ascéticas y desnudas, se comprendía la potencia civilizadora de las celebraciones católicas. Por eso, proponía que las pompas del culto católico fueran observadas en Fernando Poo con todo el esplendor posible. A nivel personal, Guillemard defendía también la posición subordinada de las misiones porque, con la excusa de sentirse ciudadano del siglo de la ilustración y la tolerancia, desconfiaba abiertamente del poder de la Iglesia, especialmente por temor al papel que podía jugar en la colonización de las posesiones del Golfo, donde podía hipotecar la capacidad ilimitada de maniobra que en sus planes otorgaba al gobernador, un cargo al que él mismo aspiraba¹⁷⁰.

En definitiva, lo que propusieron, después de su breve estancia en el Golfo, el iluminado padre Jerónimo Usera y Alarcón, “por mi Dios, por mi Reina y por mi Patria”, y el ambicioso Adolfo Guillermard de Aragón, emulando el absolutismo francés, no parece que fuera un proyecto generoso para expandir el mensaje del evangelio en Fernando Poo, sino más bien el bosquejo de unas bases rígidas para iniciar un proceso de colonización capaz de imponer sin demasiados remilgos una de dos: o una visión particular del catolicismo más reaccionario, con un amplio margen de maniobra en su ejecución; o, por el contrario, una religión de escaparate al servicio de un colonialismo totalitario impuesto con guante de terciopelo y mano de acero.

4.2. LA SEGUNDA EXPEDICIÓN MISIONERA A CARGO DEL REVERENDO MIGUEL MARTÍNEZ SANZ, PRIMER PREFECTO APOSTÓLICO DE FERNANDO POO

Desde que los clérigos ilustrados Jerónimo Mariano Usera y Juan del Cerro llevaron a cabo en 1845 el primer ensayo de colonización religiosa de las descuidadas posesiones españolas del Golfo de Guinea, no hubo otra expedición misionera católica hasta una década después. La segunda y efímera tentativa duró poco menos de un año: desde el 14 de mayo de 1856 hasta el 12 de abril de 1857, tratándose de una comitiva misionera integrada por un nutrido escuadrón de agricultores, obreros y artesanos dirigido por Miguel Martínez Sanz, capellán de honor de la reina Isabel II y párroco en el barrio madrileño de Chamberí.

Según el propio Miguel Martínez Sanz confiesa en el libro *Breves apuntes sobre la Isla de Fernando Poo*, publicado a raíz de su efímera experiencia misionera en el Golfo de Guinea, el origen imprevisto de su proyecto apostólico no fue otro que un folleto que cayó por casualidad en sus manos a principios de 1855. En aquel proverbial prospecto, el sacerdote de Chamberí leyó que alguien recomendaba enviar a Fernando Poo a cuantos capellanes se mostraran contrarios a la “regeneración liberal” impulsada por el Partido Progresista, en el poder desde julio de 1854, tras la caída transitoria del moderantismo, durante el denominado *Bienio Progresista*. Por lo visto, la lectura de un consejo tan irreverente le hizo concebir por primera vez la idea de ir “a ejecutar voluntariamente lo que miraba cual un castigo aquel papelucho”¹⁷¹.

Desde aquel fortuito momento, un serie de casualidades –que el devoto capellán interpretó como designios providenciales- lo mantuvieron en un grado de excitación creciente, hasta que la desaparición casual de unos fuertes dolores de cabeza, que lo atacaban a poco que se expusiera a los rayos del sol, le hicieron comprender, según propia confesión, que debía resolver sin más demora aquella tormentosa vacilación, terminando por entender que su inesperada curación no era otra cosa que un milagro, obrado por el Creador para que pudiera soportar el inclemente sol africano.

Si, una década atrás, el primer proyecto misionero para la Guinea española, encargado finalmente a dos clérigos ilustrados, Jerónimo Mariano Usera y Alarcón y Juan del Cerro, se había organizado con escasos recursos, avariciosamente administrados por dos comisarios civiles poco sensibles a las labores de apostolado, esta segunda tentativa contó con mayor presupuesto, entregado en metálico al propio Martínez Sanz, para que lo administrara sin depender de nadie en lo que creyera oportuno. Conforme a los datos que aparecen en el apéndice de la memoria presentada al Gobierno, la nueva expedición dispuso de un total de 144.208 reales de vellón, de los cuales 60.000 correspondían a la subvención gubernamental y el resto a las colectas obtenidas en Madrid, Valencia, Játiva, Templeque (Toledo), Sevilla, Cádiz y Tenerife por el mismo misionero promotor, de la mano de concienciados feligreses.



Figura 4.3: Imagen de Miguel Martínez Sanz, primer prefecto apostólico de Fernando Poo tal como aparece en la edición de su obra *Breves apuntes sobre la Isla de Fernando Poo*.

Durante el corto periodo de preparativos, iniciado después de acudir, por mandato expreso de la reina Isabel II, a Roma a “implorar la bendición del padre común de los fieles” y obtener el pertinente decreto de autorización de Propaganda Fide para la creación de la Prefectura Apostólica de Fernando Poo (10 de octubre de 1855)¹⁷², Martínez Sanz invirtió en menos de un mes el 70 % de los fondos obtenidos en diversas compras para la expedición, realizadas en París, Marsella, Madrid, Valencia, Cádiz y Tenerife, y en fletar en Valencia, a precio de ganga (54.500 rls.), una vetusta goleta, la *Leonor*. En el deseo real de que se resolvieran cuanto antes los trámites romanos concernientes a la jurisdicción eclesiástica de las posesiones del Golfo de Guinea pesaba el desafortunado precedente asentado diez años antes, durante la primera expedición, por el comisario regio Guillemard de Aragón, quien, excediendo los límites de su encargo, permitió que el obispo portugués de la diócesis de Santo Tomé continuara ejerciendo los derechos de apostolado, por considerar que nada en contra se había escrito al respecto en el Tratado de San Ildefonso, por el que Portugal había cedido a España las islas de Fernando Poo, Corisco y Annobón¹⁷³.

La manifiesta precariedad de la nave contratada motivó que los expedicionarios se negaran a embarcar hasta que la *Leonor* no pasase un reconocimiento oficial que la declarase apta para realizar tan azaroso viaje. Pasado con éxito este trámite, la goleta puso rumbo a Fernando Poo el 22 de febrero de 1856, al tiempo que Martínez Sanz, nombrado primer prefecto apostólico y jefe de la expedición, extendía un decreto por el que se constituía a la Santísima Virgen, en el ministerio de su inmaculada concepción, patrona especial de la misión¹⁷⁴. La mariana comitiva misionera la formaron cuarenta personas de ambos sexos, y de edades comprendidas entre los dieciséis y los sesenta y ocho años. El prefecto había escogido previamente a diecinueve en Madrid, añadiendo veintiuna más en Valencia, después de un precipitado proceso de selección que duró menos de un mes:

“Cuarenta éramos al todo los que componíamos la misión al salir de Valencia, cinco sacerdotes, un diácono, ocho catequistas, un maestro carpintero con su mujer y su anciana madre, dos aprendices del mismo oficio, un sastre, un zapatero, dos albañiles, un alpargatero y cuatro labradores. Además nos acompañaban en clase de beatas para enseñar las niñas y asistir a los enfermos, doce señoras”¹⁷⁵.

Todo lo que aquellos intrépidos apóstoles del África negra española sabían de las islas a las que se dirigían con “ánimo de morir por Dios” era lo que habían podido leer en la memoria del Padre Usera, publicada un lustro atrás, que el responsable de la expedición les repartió poco antes de la salida. Así pues, las calificaciones profesionales y la relación de los gastos efectuados a contra reloj para proveer el convoy misionero, cuidadosamente anotados por el prefecto en su memoria (aperos de labranza y simientes, camisas, tejidos y útiles de costura, estampitas de la Inmaculada Concepción, misales, ceras, casullas, sotanas, roquetes, una gran custodia y otra orfebrería menor para los oficios religiosos, 70 gallinas para huevos y caldos, vinos, comestibles y medicamentos, etc.), junto a la completa ignorancia de la realidad de los territorios que pretendían colonizar dieron como resultado el fracaso estrepitoso de la expedición a las pocas semanas de su llegada a Santa Isabel de Fernando Poo, como no podía ser de otra manera.

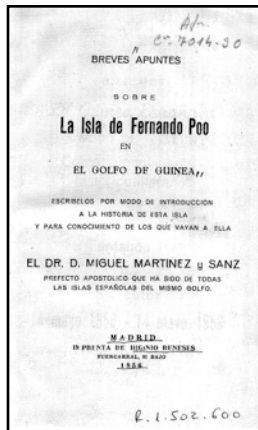


Figura 4.4: Portada de *Breves apuntes sobre la isla de Fernando Poo*. El libro de Miguel Martínez Sanz en la edición de 1856. Fuente: Biblioteca Nacional.

A pesar de todo, los devotos expedicionarios lograron coronar con éxito un acto que marcaría un loado precedente en los anales de la cristianización de la colonia africana, una vez consiguieron habilitar una improvisada capilla adornada con las colgaduras antiguas de palacio que les había regalado la Reina, justo en el lugar donde medio siglo más tarde los misioneros claretianos erigirían un flamante palacio episcopal: ofrecer la isla de Fernando Poo a Jesús sacramentado. La magnífica custodia comprada en París y la casualidad de la llegada a la bahía de Santa Isabel de un bergantín de guerra francés permitieron aprovechar la señalada festividad del *Sanctissimum Corpus Christi* para organizar esplendorosamente, aunque fuera con figurantes galos y un palio

fabricado con el dosel de la cama de Carlos IV, la primera procesión católica, apostólica y romana en Fernando Poo¹⁷⁶, hasta la fecha un enclave en manos de misioneros metodistas ingleses:

“La procesión llevaba este orden. Precedía la cruz, llevada por un catequista con alba; y acompañada de los ciriales que llevaban a sus lados dos jóvenes de la tripulación con sotanas encarnadas y roquetes; seguía en estandarte de la Santísima Virgen, llevado por un niño de la tripulación a quien acompañaban otros cuatro, cada uno con una cinta de las que colgaban del estandarte: estos cinco iban vestidos con túnicas blancas. Seguían en dos filas los cincuenta soldados, todos con sus velas encendidas, tras éstos venían los artistas de la misión con sus túnicas azules y sus velas en la mano; luego los catequistas con sotana y sobrepelliz, los dos turiferarios, y después yo con el Santísimo y a mi lado los dos diáconos, todos debajo del palio, cuyas varas llevaban cuatro militares. Cerraban la procesión el Gobernador y Comandante acompañados de sus oficiales”¹⁷⁷.

Por otro lado, la relativa buena salud que gozaron los colonizadores durante los meses que duró su aventura africana contribuye también a mitigar la idea de fracaso rotundo de la expedición. Al respecto, conviene señalar que Martínez Sanz, un sacerdote de carácter abierto y mundano, siempre atento a los últimos avances en medicina colonial, mandó que se observaran todos los protocolos de prevención de enfermedades tropicales observados por los franceses conforme a la *Guía Medical*, un librito editado por el Elíseo que fijaba las normas profilácticas básicas a seguir en las colonias africanas. El resultado fue el retorno con relativa buena salud de todos los expedicionarios, excepto uno, que murió de camino a Annobón, según el prefecto, por saltarse las reglas. En este sentido, la expedición, demostrando la gran riqueza y la aceptable salubridad de los territorios, si se tomaban las medidas oportunas, invalidó el último argumento que podía declinar al gobierno español a desprenderse de sus improductivas y mortíferas posesiones del Golfo de Guinea.

LOS PLANES PARA EL ASENTAMIENTO DE LAS MISIONES CATÓLICAS

Las tres instancias que Martínez Sanz dirigió a Isabel II, a fin de obtener los permisos y las subvenciones pertinentes para iniciar su aventura africana, junto con dos cartas dirigidas al Ministro de Ultramar, una vez llegado a destino, nos permiten aprehender las estrategias y la dimensión territorial que el primer prefecto pretendía seguir y alcanzar para “proveer las necesidades espirituales y promover la civilización” en las islas del Golfo¹⁷⁸.

Así, la primera instancia dirigida a la Reina, el 13 de junio de 1855, no fue otra cosa que una mera declaración de intenciones, en la que informaba a la Soberana de que el personal, formado por “sacerdotes de virtud y celo, catequistas auxiliares y número suficiente de hermanas de la caridad”, estaba ya completo y en disposición de partir con urgencia porque los metodistas ingleses trabajaban “con diabólica maña” en provecho propio y de la nación que los había enviado. La segunda, fechada un mes más tarde (11 de julio), nos indica que las primeras intenciones del prefecto eran pasar de manera rápida a la isla

de Annobón, para fundar allí la primera misión e ir creando después bases en las demás islas. Para poder llevar a término tan urgente proyecto, el cura de Chamberí reclamaba de la reina de España toda la protección que pudiera darles, además de 200.000 reales! En la tercera, escrita en noviembre de aquel mismo año, cuando ya había sido autorizada la expedición, Martínez Sanz informaba a Isabel II que, como resultado de haber leído la memoria del Padre Usera sus sabios consejos, había añadido dos maestros carpinteros a la expedición y una buena tanda de obreros, artesanos y labradores para que dieran comienzo a “la construcción de casas para habitar, hospital para recibir los enfermos, Capillas para el culto, escuelas, etc.”, y cultivaran algunos terrenos “para sustento de los individuos de la misión”. Con este propósito, suplicaba que se le concediera permiso para cortar árboles en las condiciones y manera que la alta sabiduría de la soberana creyese conveniente. En este sentido, es necesario recordar que el comandante de la primera expedición dirigida al Golfo en 1843, Juan José de Lerena, había prohibido taxativamente cualquier tipo de tala, a fin de evitar que ingleses y franceses se aprovecharan de la extraordinaria riqueza natural de la colonia española.

Las tres instancias nos revelan, por tanto, que Martínez Sanz basaba inicialmente su proyecto misionero en la información superficial contenida en la memoria del P. Usera; que su plan era iniciar la misión en Annobón (lo que indica que desconocía la localización y dimensión exactas de esta isla), construyendo allí, sin ningún plan previo, costosas infraestructuras financiadas en su totalidad por el Gobierno de S.M.; que su estrategia territorial no contemplaba fundar misiones en la zona continental; y que desde Madrid, por decisión personal de la soberana, se le daba manga ancha para que acometiera el proyecto según le pareciera, con las únicas limitaciones de tener que empezar la colonización en Santa Isabel, antes que en Annobón, y de recortar la subvención pública hasta los 60.000 reales, que serían financiados con fondos de la Obra Pía de los Santos Lugares de Jerusalén. La propia reina le comunicó además su deseo de que fueran enviados cada año a la Península algunos niños de aquellas posesiones para que se educaran en la Obra Pía del Real Sitio de Aranjuez, a fin de disponer de “personas que, al mismo tiempo que de intérpretes, pudieran servir para difundir entre sus pueblos el conocimiento del idioma y costumbres españolas, facilitando las transacciones a los buques y establecimientos de nuestra nación que allí se fundaran”¹⁷⁹.

Diez días después de su llegada a Santa Isabel, en una extensa carta dirigida al Ministro de estado y Ultramar, Martínez Sanz ya dio a entender que los condicionantes del lugar constituían un escollo insalvable para el éxito de la misión, dado que era imposible obtener la cooperación de un solo indígena para cortar la madera necesaria para construir la Iglesia, el hospital y la escuela, infraestructuras con las que previamente había pensado iniciar las tareas sobre el terreno. Para más complicación, los “pobres ignorantes bubis”, convocados por el gobernador, no sólo se habían negado en redondo a entregar a sus hijos para que fueran educados por los misioneros, sino que como resultado de aquellas estériles gestiones habían aumentado entre ellos las antipatías y recelos que de natural tenían hacia los españoles.

Un mes más tarde, el prefecto se dirigió de nuevo al ministro para comunicarle que las noticias que debía darle sobre Corisco y la costa inmediata, a donde se había desplazado unos días atrás, aprovechando un buque correo del Gabón, eran más halagüeñas. Tanto en la “Costa Benga” (ésta es la primera referencia escrita sobre la posibilidad de fundar misiones fuera de las islas) como en la isla de Corisco, lugar que había visitado acompañado de un misionero francés de Libreville, había sido recibido con mucho entusiasmo por el fervoroso deseo de aquellos naturales de convertirse en súbditos españoles, por lo que se había tomado la libertad de firmar contratos de fidelidad a España con cuantos jefes de distrito le fue posible, a la vez que propuso a uno de ellos un plan para fundar una misión en las cercanías de su poblado, no lejos de donde los misioneros espiritanos franceses estaban radicados.

Lo que astutamente no comunicó al responsable de Ultramar fue que el misionero espiritano que le acompañó había informado sin demora a las autoridades francesas de sus aceleradas proposiciones, y de que, como resultado de tan temerosas iniciativas, no sólo se le había echado *ipso facto* del lugar, sino que se le había prohibido volver a pisar en un futuro aquellos territorios.

Ello no quita, que Martínez Sanz regresase a España con un documento firmado en “Villa Benga”, en el cabo Esteruis, en el que los reyes Otambo e Ybaja manifestaban “su vehemente deseo de que tanto su territorio como sus personas, y después de ellos las de sus hijos, descendientes y sucesores, sean tenidos como territorio y personas españolas con todos los derechos y privilegios que como a tales les correspondan”¹⁸⁰.

Sin duda, un precedente importante en el éxito de las posteriores reivindicaciones españolas sobre los territorios adyacentes al Cabo de San Juan, en la región del Muni, frente a las pretensiones francesas.

Respecto a Annobón, el prefecto, ya plenamente consciente de la escasa dimensión de esta isla y de su remota localización, decidió enviar allí una delegación de misioneros valencianos, tanto para no dejar desatendidas las almas de una tierra española ya medio cristiana por haber estado durante siglos bajo el patronazgo portugués, como para quitarse de encima al quisquilloso padre Ambrosio Roda, líder del ala valenciana, enfrentada desde el inicio, por razones teológicas profundas, con los misioneros madrileños próximos a Martínez Sanz. Sin embargo, la muerte de uno de los expedicionarios al poco de salir de Santa Isabel, hizo que el resto abandonara la idea de dirigirse a Annobón y buscara refugio en la misión francesa del Gabón, antes de retornar precipitadamente a la capital de la colonia.

“CUANTO SE DIGA DE POMPOSO Y BRILLANTE A FAVOR DE LA MISIÓN ES INEXACTO”

La documentación oficial referente a la expedición que se guarda en el AGA nos permite contrastar la edulcorada reseña de Miguel Martínez Sanz en sus *Breves apuntes sobre la isla de Fernando Poo* con la versión de los hechos aportada por Ambrosio Roda, un sacerdote capuchino exclaustro, responsable de los

expedicionarios valencianos. Así, el 12 de abril de 1857, de camino hacia la Península, Roda, quien tuvo que permanecer unos meses más como superior de la misión de Fernando Poo, después de que Martínez Sanz fuese reclamado urgentemente desde Madrid por los motivos que más adelante comentaremos, escribió al ministro de Estado y Ultramar una extensa y sentida carta para comunicarle que la misión del Golfo ya no existía porque con él retornaban a España, abatidos y derrotados, la totalidad de los expedicionarios que con tanta ilusión y esfuerzo habían intentado crearla y darle empuje, para que al final hubiese servido sólo “de instrumento y medio a la codicia y ambición de algunos aventureros eclesiásticos, sedientos de honores, de prebendas y Mitras, que ponen en ridículo la Religión y las otras Misiones, y en desprecio la España”¹⁸¹.

Por su contenido, el informe de Roda debe tomarse como un ejercicio de franqueza, y, a la vez, como un vengativo ataque contra la figura de Miguel Martínez Sanz. Las razones de una valoración tan negativa radican en las pretendidas mentiras y oscuras maquinaciones del prefecto en los momentos más difíciles de la misión. Para Roda, Martínez Sanz formaba parte de la categoría de eclesiásticos en los que el celo religioso desaparece al menor peligro o incomodidad. Así, las rencillas que surgieron entre madrileños y valencianos durante el viaje de ida, fueron debidas, según el capuchino misionero, al carácter intrigante y despótico de su superior, agrandándose sólo de llegar, cuando fue hora de repartir los escasos alojamientos, ya que el prefecto dividió la misión en cuatro secciones: él y sus favoritos se alojaron en casa del gobernador de la Isla; dos sacerdotes, el diácono y cinco tonsurados, en la casa templo; las hermanas en otra casa particular; y los trabajadores, con las señoras seculares, en la casa propia del Gobierno.

Sin embargo, el choque que tornó irreconciliables las posturas fue el destino de los cuantiosos fondos que Martínez Sanz había recibido del Gobierno y de tantos fieles anónimos, un remanente que, según Roda, en una isla donde el precio de todo estaba por las nubes, administraba a su antojo y conveniencia, en beneficio de los suyos y dejando a los demás en la miseria. Al respecto, un dato que resulta muy curioso en la queja de Roda es que los dos allegados más próximos al arbitrario jefe de la misión fueran una anciana y un niño: “Mujer setentona estuvo en Fernando Poo con el destino exclusivo de cuidar de las gallinas, que habrá costado a la Misión de ocho a diez mil rs. Y el niño que siempre lleva en su compañía, le estará en un doble: pues los tres hacen siempre los viajes en primera clase, y en las fondas se pide siempre lo mejor y la Misión paga. No sé quien ha autorizado a D. Miguel Martínez para invertir en su provecho con tanto despotismo y arbitrariedad unos fondos que no son suyos, de los cuales no es más que un administrador”¹⁸².

Ambrosio Roda aportó también al ministro una versión completamente distinta a la ofrecida por el superior Martínez sobre los apremiantes deseos de los benga de convertirse en súbditos de la reina de España, expresada por vivencia propia, cuando se vio obligado a recalcar en la misión espiritana francesa de Gabón, una vez quedó abortado el viaje a Annobón. Sin duda, un contrapunto artero que convertía al director de la misión en un perfecto *bon vivant*, de carácter

embustero y acomodaticio: “Así que llegamos a Venga y se divulgó la noticia de nuestra llegada, hubo alguna conmoción en aquellas gentes, a todas horas nos presentaban certificados que con abundancia había repartido nuestro Superior Martínez, creyendo aquellas pobres gentes que con aquellos papeluchos tendrían que comer cuando fuese la Misión Española. (...) Estas gestiones que D. Miguel Martínez y Sanz practicó en Venga con tan poca prudencia y tino, alarmaron al Comandante de Gabón, el que amonestó al Obispo y demás Misioneros, los que celebraron junta y resolvieron el no dejarnos pasar a Venga; porque notaban en los naturales de aquella costa mucha aversión a los Franceses, cosa que no habían notado antes de la ida de D. Miguel Martínez. Y nos decían que querían nuestra Misión porque nosotros teníamos más dinero que los franceses”¹⁸³.

Otro aspecto que Roda aclaró al canciller fue el verdadero origen de los cuatro “civilizados negritos” destinados al colegio de indígenas de Aranjuez, llevados por Martínez Sanz en su urgente viaje a la Corte. Según él, los negritos en nada pertenecían “a la raza de los Bobís”. Nacidos en Santa Isabel, y no en el bosque, uno era hijo del difunto gobernador John Becroft, mientras que los demás eran sirvientes del gobernador, quien quiso obsequiar con ellos a la reina, por lo que habían recibido la educación de los ingleses y no de los españoles, pues ningún miembro de la misión sabía hablar inglés.

No resulta, pues, extraño que el dolido capellán condensara con estas elocuentes palabras los resultados de la corrompida comitiva apostólica: “La Misión no ha recibido organización alguna, ha sido un cuerpo sin espíritu, por tanto muerto; se ha corrompido, se ha llenado de gusanos, de malos ejemplos, ha apestado hasta a los protestantes y se ha disuelto. Esta Misión por falta de dirección ha desacreditado la Religión y la Patria. Cuanto se diga de pomposo y brillante a favor de la Misión es inexacto; porque hemos sufrido muchas enfermedades, hambre y miseria, excepto, en todo lo malo, el Superior: pues en materia de padecer siempre lleva la regla de excepción”¹⁸⁴. Como tampoco, que el desenlace final de aquella curiosa peripecia misionera responda a la más genuina picaresca española:

“El tres de Noviembre marchó nuestro Superior D. Miguel Martínez con otro Sacerdote, sus dos inseparables y los cuatro negritos, y según dijo su Secretario con veinte mil reales en el bolsillo, con otros veinte mil que dejó en Tenerife cuando pasamos. A su Secretario le dejó cuatro mil reales para mantener trece personas que componíamos la Misión y víveres para dos meses; pero sin carne ni pescado porque de esto nos favorecía la caridad del Gobernador: pasaron dos meses y el Secretario cargando con dinero, con el cáliz precioso que la Reyna nuestra Señora regaló a la Misión y otras alhajas, se embarcó para España a últimos de Diciembre, dejándonos solamente quinientos sesenta reales sin ningún comestible para once personas que quedábamos”¹⁸⁵.

Que Martínez Sanz regresó a España dejando a un pasmado Ambrosio Roda como superior de la misión, pero sin capacidad para administrar los fondos, lo corrobora el hecho de que cuatro años después de su retorno a la Península, el que por entonces era gobernador provisional de España en Fernando Poo, el comerciante inglés J.W.B. Lynslager, presentara al Ministerio de Ultramar una reclamación por valor de 207,9 libras, en concepto de liquidación de los pasajes

que él mismo había sufragado de su bolsillo para que pudieran retornar aquellos once abandonados expedicionarios¹⁸⁶. En una cosa, sin embargo, Roda se equivocaba: los motivos del precipitado viaje de Martínez Sanz no se debían a una huida egoísta, planeada a traición, como se pensaba, ni tampoco a una reclamación urgente para discutir asuntos de la misión, como creía el prefecto, sino a razones más confidenciales y opacas, que ni el propio Martínez Sanz podía imaginar.

LOS MOTIVOS VERDADEROS DEL RETORNO PRECIPITADO DEL PREFECTO A LA CORTE

El 22 de septiembre de 1856, cuando hacía tan sólo cinco meses que la expedición misionera se encontraba en Fernando Poo, el encargado en Roma de la correspondencia de España informó al ministro de Estado de que habían llegado a su conocimiento comentarios desfavorables sobre la persona del Rdo. Miguel Martínez Sanz. Rumores graves que circulaban cada vez con mayor empuje en los círculos vaticanos desde que este sacerdote acudió a Roma como comisario eclesiástico del Gobierno español para solicitar la creación de prefectura apostólica de Fernando Poo. Resultaba un hecho irrefutable que, diez años atrás, un tal Miguel Martínez Sanz había sido procesado en Roma por delitos repugnantes, habiendo permanecido arrestado varios meses en el Castillo de Sant'Angelo, hasta que, para evitar mayor escándalo, y por ser español, se le facilitó un pasaporte, con la condición de que nunca más regresase a la Ciudad Eterna. Por esta razón, nadie en la curia vaticana había imaginado en un principio que el delegado eclesiástico que el Santo Padre y el cardenal de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide habían recibido con la mayor consideración fuese el mismo capellán que había sido recluso una década atrás.

Al llegar las comprometedoras habladerías a la cúpula vaticana, el cardenal Barnabó¹⁸⁷, prefecto de la Propaganda, pudo constatar que por desgracia no eran infundadas, por lo que a la mayor brevedad remitió, por vía reservada, una carta a Miguel Martínez Sanz para que demorase su partida al Golfo hasta que se pudiese aclarar que no era él el sacerdote que había sido encausado. Según la versión del prelado, Martínez Sanz recibió con suficiente antelación la misiva, no obstante, aunque se trataba de una disposición incuestionable de un superior eclesiástico, hizo caso omiso a sus indicaciones, por lo que desde Propaganda Fide, “a fin de evitar la siniestra impresión que causaría en la parte sana del clero” conocer que se había designado como prefecto de Fernando Poo a un personaje tan cuestionado, no hubo más remedio que poner en conocimiento de la cancillería española la inconveniencia de que se confiaran a Miguel Martínez Sanz misiones de importancia, porque probaría que el Gobierno de S.M. no sabía “los antecedentes de las personas a quienes favorecía”¹⁸⁸.

Cuando, desde el Ministerio de Estado y Ultramar, se realizaron las oportunas indagaciones, resultó que, efectivamente, en los archivos de la Secretaría figuraba que en 1846 un clérigo, de nombre Miguel Martínez Sanz, había sido encarcelado y desterrado de los Estados Pontificios; constatándose, además, que por consideración a su nacionalidad y condición religiosa, el Santo Padre, en un

acto de diplomacia y generosidad, se abstuvo de aplicarle la severísima que el Derecho Canónico impone a los autores de delitos nefandos, como los que supuestamente cometió dicho sacerdote. Ante tal evidencia, el ministro de Estado y Ultramar, antes de tomar cualquier determinación al respecto, quiso recabar la opinión de la Sección de Justicia, por no haber precedentes de actuación por expediente gravísimo contra un sacerdote encargado de una misión delicada allende los mares. La opinión de Gracia y Justicia llegó al cabo de una semana. A pesar de haber acreditado que las acusaciones nunca resultaron probadas, el Negociado consideró que no convenía que el padre Martínez continuase por más tiempo ocupando su cargo, ya que las murmuraciones sobre los excesos en su vida pasada podrían dañar el prestigio de la misión española y hacer infructuosos todos los sacrificios y avances realizados hasta la fecha.

Sin embargo, lo más curioso de estos ocultos tejemanejes sobre un delito “que la decencia no permite nombrar” es que Martínez Sanz nunca fue consciente de la poca consideración que se le tenía en las altas esferas por su pasado, supuestamente turbio. Así, en octubre de 1857, cuando suponemos que debía estar ya informado de las razones que habían motivado su retorno a la Península, propuso, con la mediación de un monje de Montserrat, que el Papa y el cardenal Barnabó fueran los padrinos de dos de los niños traídos de Fernando Poo, sugiriendo, además, que se pidiera al Santo Padre una indulgencia plenaria para todos aquellos que cada año se confesasen y comulgasen en el día del bautismo de los dos neófitos africanos.

LA “NOTICIA RESERVADA” DEL PREFECTO AL MINISTRO DE ESTADO

Un extenso escrito, titulado *Noticia reservada que el Prefecto que ha sido de la misión de las Islas Españolas del Golfo de Guinea, da al Exmo. Sr. Ministro de Estado y Ultramar, sobre el personal de la misma. Año 1857*, acompañado de un breve diccionario de las voces más corrientes usadas por los negros de Fernando Poo, que Martínez Sanz había elaborado con la ayuda del cónsul británico¹⁸⁹, parece corroborar la idea de que nunca estuvo al corriente de las comunicaciones reservadas entre Propaganda Fide y el Gobierno español que propiciaron su cese. Las 24 páginas de esta noticia reservada, pulcramente pasadas a limpio y cosidas en forma de cuadernillo, nos llevan a una conclusión: Martínez Sanz nunca atribuyó su defenestración a los supuestos que corrían sobre su conducta escabrosa en el pasado, sino a un injusto complot tramado por las tendenciosas informaciones sobre el fracaso de la misión que Ambrosio Roda y su aliado incondicional, Juan Mora, habían facilitado tanto al obispo del Gabón, como a la Propaganda y al mismo Gobierno. Sólo de esta manera se explica la redacción de tan largo escrito, destinado exclusivamente a desacreditar la versión de los dos curas valencianos. Lo más interesante de este documento no es la evidencia de las antipatías personales entre uno y otros, sino toda la información que aparece sobre la dimensión humana de la expedición. Obviamente, toda la retahíla de puntualizaciones negativas que contiene sólo se insinúa sutilmente en los *Breves apuntes sobre la isla de Fernando Poo*.

Así, en palabras del autor, la comitiva, que constaba casi de igual número de valencianos que de madrileños, se vio desde su inicio polarizada entre unos valencianos, “más piadosos que ilustrados”, y unos madrileños, “igualmente devotos”, pero que no creían conveniente confesarse, oír misa y comulgar tan a menudo a causa de las continuas irreverencias que inevitablemente se oían y se vivían en el barco por parte de la tripulación. Por esta razón, el espíritu práctico y juicioso de los madrileños chocó a los pocos días de navegación con la intransigencia religiosa de los valencianos dirigidos por Ambrosio Roda, un sacerdote empeñado en celebrar el Sto. Sacrificio y dar la comunión con mayor frecuencia de la que aconsejaba la prudencia en las embarcaciones, si se deseaba evitar las desconsideraciones de los tripulantes, que “ni acaso podrían omitir ninguna de sus faenas durante la celebración del Sto. Sacrificio”; por lo que, por dos veces, las Sagradas formas se le cayeron de las manos, derramando, en otra ocasión, el cáliz con la preciosísima sangre del Señor.

El creciente malestar entre madrileños y valencianos, creado, según Martínez Sanz, por la tozudez de Ambrosio Roda en convertir la goleta *Leonor* en una especie de convento mariner, en contra de la sensatez que recomendaba limitar los oficios religiosos a los momentos más oportunos, explotó cuando el cura valenciano lanzó, durante un sermón, una “terrible filípica” contra todos aquellos que no se habían acercado a la mesa sagrada durante todo el mes que llevaban navegando. Al interpretar que era una ponzoñosa alusión a algunos de los expedicionarios madrileños, el prefecto se sintió en la obligación, durante su turno de prédica, de declamar contra las comuniones que se hacían sin la debida preparación. Al oír semejantes palabras, Ambrosio Roda, enfurruñado, no dudó en calificar la homilía de jansenista, pasando a ser el enfrentamiento un diferendo teológico profundo que tornó en irreconciliables los dos posicionamientos, por lo que a partir de entonces Roda encontró un buen motivo para desobedecer abiertamente la autoridad de su superior por sectario.

La insubordinación, aparte de poner en tela de juicio el liderazgo de Martínez Sanz y de manifiesto las ambiciones de Roda, paralizó todas las labores de apostolado, siendo, además, la causa de los problemas sanitarios que sufrió la expedición, por negarse los valencianos a seguir las recomendaciones profilácticas del jefe de la expedición sobre la manera de conservar y reparar la salud. Según Martínez Sanz, si algunos expedicionarios enfermaron, y si incluso uno de ellos falleció, fue debido a la actitud despreciativa de Ambrosio Roda, ya que cuando había intentado instruirle sobre la oportunidad y método de propiciar correctamente la quinina, según las pautas de la *Guía Medical*, éste se había echado un poco atrás para llamar a una de sus capuchinas y decirle en tono burlón: “venga hermana y entérese de lo que dice el Prefecto, que esto es más propio de mujeres que de hombres”¹⁹⁰.

Todo ello explica las razones que llevaron a Martínez Sanz a destinar una parte importante de su escrito a cargar las tintas contra los seguidores de aquel peculiar monje exclaustrado, retratándolos como un grupo de artesanos oportunistas que se habían creído que mejorarían su situación personal si dejaban atrás un país donde para ellos había poco trabajo; como unos catequistas pretenciosos que pensaban que un sacrificio transitorio en ultramar

les facilitaría el ascenso en la carrera religiosa, algo que hasta entonces habían tenido vedado; y como una sarta de “capuchinas holgazanas” que no hicieron otra cosa durante los meses que pasaron en Fernando Poo que murmurar y quejarse de una manera impropia a su condición. Por lo tanto, si nos atenemos a las observaciones de Martínez Sanz, quien, en última instancia, ya sólo parece buscar una excusa para sí mismo, los resultados apostólicos de tan mal avenida comitiva misionera no podían ser más que éstos: “Con decir que ni a los sacerdotes ni a la mayor parte de los catequistas he visto una sola vez tratar de entenderse con los negros, ni ocuparse de entender su idioma, ni el inglés que allí es bastante conocido, es como podré dar una idea del carácter de mis compañeros y del interés que ellos se han tomado en la civilización de los pobres isleños”¹⁹¹.

Así pues, Martínez Sanz informó al ministro que para hacer frente a las graves acusaciones de Ambrosio Roda, de que aquella misión no había sido de Dios, sino del Diablo por culpa de su pretendido despotismo y avaricia al administrador a su antojo de los fondos de la misión, y de la falta de caridad cristiana de sus partidarios, injustamente acusados de hombres y mujeres impúdicos, dados al vino y a los escándalos, no le quedaba más remedio que acudir a los tribunales eclesiásticos de Madrid, a fin de que se abriera una investigación judicial en la que pudiera oírse de manera imparcial la voz de todos los componentes de la expedición acerca de veintidós puntos que él mismo había preparado para aclarar ante la justicia las falsedades del sacerdote valenciano. Si finalmente no había acudido a los tribunales fue porque un barón tan piadoso como era el reverendísimo padre Antonio María Claret le había convencido de que la mejor manera de llevar aquel negocio era con discreción y prudencia, porque las causas judiciales contra sacerdotes, por más reservadas que fueran, siempre acaban siendo conocidas y usadas por los enemigos de la religión.

Por tanto, cumpliendo un imperioso deber de conciencia, el único paso que Martínez Sanz creyó que podía dar sin causar más daño a la religión verdadera era redactar un escrito para que el ministro conociera de su puño y letra lo que verdaderamente sucedió durante su estancia en Fernando Poo como primer prefecto. En todo caso, como una muestra más de su sinceridad e integridad, no podía acabar su confesión sin reconocer que el fracaso de la expedición fue debido a su falta previsión a la hora de escoger el personal para tan arriesgada empresa, por haber creído ingenuamente que cuántos habían querido asociarse “para pasar a un país que se tenía por muy insalubre y establecer allí a costa de privaciones y fatigas la civilización del Evangelio no necesitaban dar otras pruebas de verdadera vocación al estado de misionero”, por lo que aceptó sin la debida discreción a cuantos lo solicitaron. Un error gravísimo del que se arrepentía y se sentía responsable, por lo que presentaba de manera irrevocable su dimisión.

Seguramente, el ministro, antes de justificar el cese del prefecto aludiendo a delicadas razones de conducta nefanda en el pasado, prefirió hacer valer las informaciones de Roda y Mora para hacer creer a Martínez Sanz que las cosas habían llegado tan envenenadas a las altas esferas que lo mejor, para no

complicar aún más el panorama, era que en un acto de dignidad y gallardía presentase voluntariamente la dimisión. Algo que Martínez Sanz hizo ante Propaganda Fide el 30 de junio de 1857, convencido de que era la víctima inocente de una vil traición.

5. LAS MISIONES JESUÍTICAS

El retorno en abril de 1857 de la casi totalidad de los miembros de la expedición encargada a Miguel Martínez Sanz sin haber conseguido ninguno de sus objetivos dio motivo para que voces autorizadas del Gobierno criticasen los proyectos misioneros dirigidos por una sola persona. Sus detractores consideraban que las misiones basadas únicamente en el celo religioso individual, sin más garantía de constancia que la buena disposición, eran por sí mismas empresas sin sentido ni futuro. En cambio, las órdenes religiosas, por sus reglas vivas y autonómicas, poseían toda la fuerza necesaria para llevar a buen término los metódicos procesos exigidos para civilizar y cristianizar a los pueblos primitivos, algo fácil de comprobar si se valoraban los satisfactorios resultados obtenidos en América y Filipinas¹⁹². Con dos fracasos bastaba: tomada la decisión de nombrar a Carlos Chacón como primer gobernador español de Fernando Poo había llegado la hora de encargar las misiones a un instituto religioso¹⁹³. Sin embargo, la idea de enviar un instituto misionero al Golfo no era nueva en las intenciones del Gobierno, antes todo lo contrario. Desde buen principio, antes incluso de que las misiones fueran encomendadas a Usera y Martínez Sanz, ya se había intentado en vano que órdenes religiosas ejercieran las labores de apostolado.

5.1. LA ASIGNACIÓN DE LAS MISIONES A LA COMPAÑÍA DE JESÚS

En el caso de la primera expedición, finalmente adjudicada a los clérigos Usera y del Cerro, se hizo la propuesta, en diciembre de 1843, a tres de las principales órdenes peninsulares que tenían misiones en Filipinas: los franciscanos descalzos, los predicadores y los agustinos descalzos. Según se desprende de la documentación conservada en el AGA, solo respondió a la proposición el procurador comisario de los agustinos descalzos desde el colegio de Monteagudo (Navarra), quien se negó diplomáticamente a aceptarla por no disponer ni en Filipinas ni en el seminario de Navarra de “sujetos aptos y capaces para el expresado efecto por su poca edad, falta de estudios y órdenes, requisitos todos muy esenciales”¹⁹⁴. Hemos de suponer que los procuradores de las otras dos sociedades misioneras se escudarían en razones parecidas, si es que dieron alguna respuesta, puesto que las exclaustraciones resultantes de los procesos recientes desamortización habían mermado drásticamente sus recursos económicos y humanos, especialmente en las franjas de edades más jóvenes.

Del mismo modo, diez años después, antes de aprobar la expedición misionera a cargo de Miguel Martínez Sanz, el Gobierno hizo la propuesta a los dominicos, quienes aprovecharon la ocasión y las circunstancias para poner bien alto el listón de sus exigencias, hasta tal punto que en Madrid las consideraron inadmisibles.

Así, las bases que el comisario y procurador general de los dominicos de Asia transmitió a la Dirección General de Ultramar, para aceptar la proposición de

que la provincia del Santo Rosario de Dominicos Misioneros de Filipinas ampliase el radio de acción de sus misiones hasta Fernando Poo, Annobón y Corisco, reflejan muy bien la elevada y repentina capacidad de maniobra que poseían los institutos misioneros a raíz de la falta de efectivos resultante de las desamortizaciones, una paradoja que solo se explica por la gran necesidad que había de misioneros en los inicios de la nueva aventura colonial española en el Golfo.

Consciente de esta situación, el procurador de los dominicos, en una hábil y estudiada maniobra de resistencia contra los efectos disgregantes de las exclaustraciones, fijó como requisitos para aceptar la oferta que el Gobierno les permitiera abrir otra casa en alguno de los antiguos conventos de España que aun no hubiese sido desamortizado, a fin de poder abrir un seminario donde formar a los aspirantes que serían destinados a las nuevas misiones africanas, siendo el preferido el convento de Peñafiel, “pues además de no estar enajenado, y hallarse en buena disposición, descansan en él los restos mortales de Santa Juana de Aza, madre de Sto. Domingo de Guzmán, fundador del orden de dominicos”¹⁹⁵. Para hacer frente a sus gastos, el Gobierno debería abonar seis reales diarios por cada interno para manutención, vestimenta, libros y demás asistencia. Serían, además, a cuenta del erario público todos los gastos en concepto de traslados de los misioneros desde el nuevo seminario hasta sus destinos africanos, así como todos los derivados de la construcción de iglesias y casas de misión. Por último, el Estado debería satisfacer anualmente la cantidad de trescientos pesos por cada misionero para cubrir los dispendios de su ministerio apostólico. A cambio, los dominicos se comprometían a que los jóvenes admitidos en el seminario de Peñafiel, una vez terminada su formación, harían sin excepción un juramento solemne de su voluntad de pasar como misioneros a las islas del Golfo en los mismos términos y obligaciones que los seminaristas del colegio de Ocaña, destinados a las misiones de Filipinas.

Por aquel entonces, el gabinete del Bienio Progresista, relativamente anticlerical, estimó que ni en las circunstancias del momento ni después era conveniente establecer un nuevo seminario de dominicos, existiendo ya el de Ocaña. Mantener dos centros con idénticos propósitos en una misma provincia religiosa podría causar rivalidades con otras órdenes y no pocos disgustos al Gobierno. En todo caso, si más adelante las islas africanas exigían mayor número de misioneros podría trasladarse el colegio de Ocaña a un edificio más grande y mejor acondicionado, pero sin permitir la creación de dos seminarios separados. En consecuencia, Ultramar dejó fuera las tres primeras bases propuestas por el procurador de los dominicos. Por lo que respecta a la cuarta, la Dirección General, a pesar de reconocer que correspondía al Gobierno sufragar los gastos ocasionados por las misiones en la Guinea¹⁹⁶, recortó a 200 pesos la asignación anual a percibir por cada misionero y propuso montos mínimos para el levantamiento de iglesias y casas misión.

En parte alguna hemos podido localizar la réplica del procurador a las impugnaciones del Ministerio de Ultramar, pero el hecho de que la misión se encargara finalmente a Miguel Martínez Sanz deja muy claro que ambas partes no llegaron a un acuerdo.

LOS CRITERIOS PARA ASIGNAR LAS MISIONES A LOS JESUITAS

Aun a sabiendas de que encargar las misiones africanas a religiosos regulares resultaba muy dispendioso para las menguadas arcas del Estado, el nuevo ejecutivo conservador que se sucedió después de dos años de gobierno progresista decidió insistir en el envío de un instituto religioso, en aras a garantizar resultados satisfactorios una vez se aprobó la creación de un cuerpo administrativo estable que iniciase la colonización. El objetivo era dar un giro natural y apropiado a las responsabilidades religiosas de la corona, empezando a hacer las cosas por donde se debía haber empezado a sabiendas de que, en tierras de misión, el pensamiento y la voluntad de los religiosos regulares, atados a sus votos, poseían mucha más fuerza que las inconstantes veleidades del libre albedrío a la hora de hacer frente a la gran cantidad de causas que continuamente trastocaban y modificaban el carácter de los misioneros, incluso de aquéllos que poseían y mantenían los propósitos más firmes.

Visto el maltrecho panorama de órdenes religiosas existente en España, los comisarios encargados de encontrar con apremio un instituto misionero que poseyera la valentía y decisión suficientes para crear arriesgadas misiones en las mortíferas tierras africanas, fijaron sus ojos en la recién readmitida Compañía de Jesús, dispuesta de nuevo a agradar a S.M. después de su tercer destierro¹⁹⁷. A juzgar por el panegírico que la comisión les dedicó, los jesuitas volvían a ser la síntesis de todas las virtudes misioneras. Ahí va:

“Por su especial índole; por el carácter de privilegiada disciplina y espíritu verdaderamente ideal de abnegación que distingue a sus miembros; por los excelentes servicios que ha prestado y está prestando en nuestras provincias de América; por sus grandes tradiciones; por el pasmoso éxito que siempre ha obtenido en la propagación de la fe en todas las latitudes, bajo todos los climas, y en el seno de los más variados y opuestos estados de sociabilidad; por los fecundos resultados, que no sólo en el orden religioso, sino en el puramente civil y humano han logrado en todos los tiempos sus misiones; por la ilustrada capacidad colectiva de la orden; por la nutrida variedad de aptitudes que en su seno contiene, y con atinado acierto saben utilizar en el triunfo de la verdad y del bien sus directores y superiores; por la hábil flexibilidad de carácter, con que, dentro de los límites de la firmeza cristiana, sabe y ha sabido siempre esta orden plegarse a las circunstancias y atraerse las voluntades y mudar las rémoras en palancas, contemporizando en lo accidental para vencer en lo esencial, cediendo en lo relativo para resistir con mayor fuerza en lo absoluto, sacrificando lo humano y terrestre, para ganar lo divino y celestial; y finalmente, y en suma, porque desde el siglo 16º está siendo esta gran institución el baluarte más firme y el ejército más aguerrido del principio católico y por tanto de la civilización en su fórmula más elevada y comprensiva, es evidente que ninguna otra comunidad puede con justicia disputar a la Compañía de Jesús el derecho de primacía y de superioridad social, en cuya virtud merece la preferencia siempre que se trate de acometer y realizar, con la ayuda de Dios, la ardua empresa de civilizar pueblos salvajes, sacándolos de las tinieblas de la idolatría y del yugo de la barbarie”¹⁹⁸.

Alzado el telón de la magna obra colonizadora y civilizadora de las descuidadas

posesiones del Golfo de Guinea y frente a semejante letanía de virtudes no nos cabe ninguna duda de que la Reina Constitucional de España no consideraría oportuno caer de nuevo en las tacañerías del pasado con los dominicos y claudicaría ante todas las exigencias de los controvertidos discípulos de Ignacio de Loyola, expidiendo, el 16 de junio de 1857, un real decreto que les otorgaba definitivamente la responsabilidad de establecer misiones en la Guinea, aunque sujeta a cinco condiciones: I) la Compañía de Jesús enviaría al Golfo a seis o siete de sus individuos para que se establecieran en Santa Isabel, de ellos tres tenían que ser sacerdotes y al menos dos saber la lengua inglesa. II) Los misioneros quedaban obligados a enviar puntualmente informes sobre el estado y las necesidades de las islas. III) Su función sería establecer escuelas y talleres de artes y oficios apropiados a las aptitudes de los naturales. IV) Todos los objetos del culto y los materiales para las escuelas y talleres deberían ser transportados desde España. V) El superior de la misión quedaba encargado de rendir cuentas directamente al Gobierno por medio del cónsul de Liverpool, aprovechando los vapores ingleses que se dirigieran a este destino¹⁹⁹.

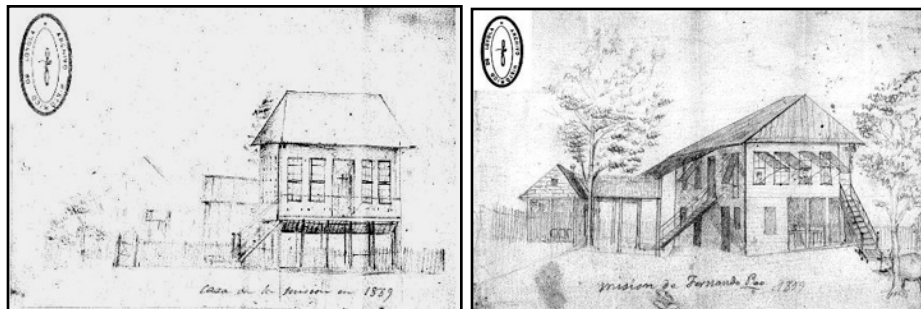
Los informes y rendimientos de cuentas que los jesuitas mandaron puntualmente al Ministerio de Ultramar, conservados en el AGA, junto con las anuales, que el jefe de la misión, José Irisarri, remitió a su superior provincial, y la correspondencia personal de algunos misioneros, destinada a compañeros de la orden, depositadas en el Archivo Histórico de Loyola (AHL), nos permiten reconstruir las estrategias seguidas por los soldados de Cristo para asentar sus misiones en el Golfo.

LAS PRIMERAS NOTICIAS Y LA IDEA INICIAL DE MISIÓN

De acuerdo con el contenido de la primera carta enviada por José Irisarri al ministro de Ultramar²⁰⁰, los jesuitas llegaron al puerto de Santa Isabel, a bordo del vapor Vasco Núñez de Balboa²⁰¹, el 21 de mayo de 1858. En este primer escrito, redactado un mes después de haber llegado, ya pueden verse las primeras dificultades que surgieron para llevar adelante el inapropiado modelo de colonización religiosa marcado por la Real Orden: Irisarri pone en conocimiento del jefe de la Dirección General de Ultramar, Isidro Díaz de Argüelles, que en la capital de la colonia no hay ninguna iglesia donde poder celebrar los oficios divinos, ni escuela ni local donde poder establecer los talleres encomendados. Como mucho, disponen de una casita estrecha que el gobernador Carlos Chacón ha comprado a los misioneros baptistas, del todo insuficiente para tantos menesteres.

Sin embargo, tanta precariedad en el alojamiento contrasta con la descripción de la casa que el hermano Tomás Araujo apuntó en su librito de memorias, un valioso testimonio inédito, percibido desde una óptica muy distinta a la de Irisarri, que pudimos localizar en el AHL (figuras 5.2), según el cual “Don Carlos Chacón compró por 400 libras esterlinas una casa de madera a Linslagers para establecer la misión: dicha casa que estaba recién concluida, estaba destinada para una fonda y hubiera sido la primera que se hubiera establecido allí”²⁰². O sea, que ni tanto ni tan poco. En el mismo expediente se incluyen dos

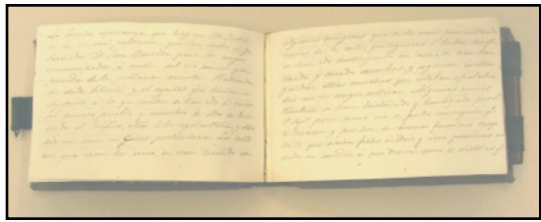
dibujos anónimos a lápiz de la casa, antes y después de las reformas que se llevaron a cabo para convertirla en casa-misión, consistentes en cerrar los bajos y añadir pabellones anexos a fin de ganar espacio para una capilla y una escuela (figuras 5.1).



Figuras 5.1: PRIMERA RESIDENCIA DE LOS JESUITAS. Dibujos a lápiz de la primera residencia de los jesuitas en Santa Isabel en una casa comprada por el gobernador Carlos Chacón que estaba destinada a fonda, antes y después de la remodelación. Fuente: AHL.

En todo caso, la precariedad de medios de los misioneros durante sus primeros meses en Santa Isabel fue bastante menor que la del resto de expedicionarios, según podemos deducir de una carta del gobernador, fechada algo más tarde que la de Irisarri, donde se nos informa que los acuciantes problemas de alojamiento solo se resolvieron en parte cuando pudieron comprarse las casas dejadas por los baptistas, finalmente expulsados de la isla²⁰³. En los escritos de Chacón, podemos apreciar también su buena disposición, a pesar de la imprevista precariedad de materias primas, para emprender las obras más urgentes que facilitasen las condiciones de vida del conjunto de los expedicionarios, como la construcción de un hospital (el primero de los edificios levantados por la delegación española), una rampa de acceso a la bahía y un cementerio católico, acondicionado a toda prisa tras la muerte repentina del P. Juan Manuel de la Vega²⁰⁴; llegando, incluso, a dar instrucciones al comandante de la goleta Cartagenera para que averiguase las posibilidades materiales y legales de remolcar hasta Santa Isabel un barco negrero de bandera española, que había sido atacado por los naturales y abandonado por su tripulación en el río Nun, para que su casco sirviese de pontón depósito de los presidiarios²⁰⁵.

Así pues, todo parece indicar que la intención primera del gobernador era crear las infraestructuras más básicas para asegurar las comunicaciones y la instalación mínimamente digna de toda la guarnición; mientras que la de los jesuitas pretendía replicar un modelo convencional de misión, en nada distinto al que se seguía en otras partes del mundo, dirigido básicamente a la conversión y educación de los estratos más jóvenes de la población indígena, poniendo especial énfasis, si nos atenemos al programa que Irisarri asegura que impartía el misionero encargado de la primera escuela, a la formación en “doctrina cristiana, historia sagrada y profana, aritmética elemental, agricultura, artes y oficios y todo lo demás que conviene para hacer de los jóvenes miembros útiles a la sociedad”.



Figuras 5.2: DIETARIO DEL HERMANO TOMÁS ARAUJO. Imágenes del pequeño dietario del hermano Araujo en el que aparece reflejada una breve crónica de los avatares de la misión jesuítica, contemplada desde una óptica muy distinta a la del superior Irisarri. FUENTE: AHL.

LA PRIMERA MEMORIA DIRIGIDA POR JOSÉ IRISARRI AL DIRECTOR GENERAL DE ULTRAMAR

No obstante, es en la primera memoria enviada por Irisarri a Ultramar, en noviembre de 1859, donde aparecen reflejados con mayor detalle los avatares relativos al establecimiento de los jesuitas y a su triple función de misioneros, pacificadores y agentes territoriales al servicio de la corona española. Se trata de un documento de trece folios manuscritos a doble cara con letra pequeña²⁰⁶, correspondiente a una copia de oficio²⁰⁷, dividido en dieciséis apartados y un apéndice, en el que el superior de la misión quiso dar por primera vez cumplimiento al deseo real de recibir puntualmente la relación de todas las tareas llevadas a cabo por los misioneros y de todo aquello que en su opinión debería hacerse, a partir de sus observaciones sobre el terreno, en beneficio de la colonia y de la metrópoli.

Ya en el primer apartado, referente a la llegada a Fernando Poo y a una primera expedición a Annobón y Corisco, aparecen reflejados los dos grandes obstáculos que harán inviable el asentamiento de las misiones ignacianas. Por un lado, los misioneros pudieron comprobar, muy sorprendidos, como los negros los rechazaban por la fama de negreros que tenían los españoles; y por el otro, Irisarri, de vuelta de una primera visita de reconocimiento a Annobón, Corisco, Elobeyes y Cabo San Juan, acompañando a Chacón, pudo apreciar por sí mismo como la implantación de un plan misionero en espacios tan distantes, mal comunicados, nada saludables y sin apenas aprovisionamientos requeriría de elevados recursos materiales y humanos, que seguramente no estarían disponibles.

Irisarri enseguida se dio cuenta de que las dificultades para los misioneros se presentaban en cuatro frentes: los negros baptistas de Santa Isabel, que no paraban de decirles que se fueran a fundar sus inoportunas misiones a otro lugar, a San Carlos o a Concepción, dejándoles a ellos en Clarence con sus pastores, a punto de ser expulsados; los desconfiados bubis de los bosques, que no había manera de atraerlos porque, aparte de darles miedo, no tenían nada que ofrecerles; la dispersión geográfica de los espacios de misión, que dificultaba enormemente un plan mínimo de expansión en red; y la dejadez del Gobierno español, que hasta la fecha solo había financiado la construcción de un modesto hospital y de un pequeño cementerio en la capital.

Sin embargo, a pesar de tanta precariedad, Irisarri debía sentirse con fuerzas para afrontar el reto, ya que decidió que el primer paso a dar sería construir en Santa Isabel dos edificaciones destinadas a competir con las obras de fábrica de los sectarios protestantes: un templo, digno de la majestad de Dios y apropiado a la magnificencia del culto católico; y un espacioso colegio de indígenas, a la altura de un país defensor de la fe verdadera, civilizado y civilizador. Simultaneando estas manos a la obra, sería necesario explorar de inmediato los bosques de los alrededores de Santa Isabel, donde habitaban los fríos y apáticos bubis.

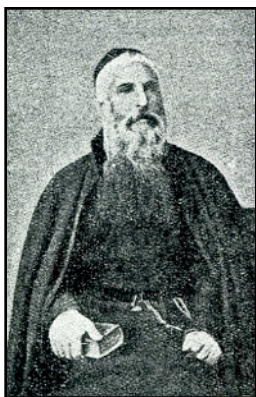


Figura 5,3: José Irisarri, superior de la misión jesuítica de Fernando Poo entre 1858 y 1868. Fuente: AHL

En el punto 6, el superior ofrece detalles sobre las primeras excursiones que los jesuitas realizaron a los poblados bubis contiguos a la capital (Basupú, Rebola, Banapá y Basilé). Al final de la memoria, a modo de apéndice y a título de ejemplo, se añade el informe de una de estas excursiones redactado por los padres Acevedo y Bellart. En él podemos apreciar como las caminatas “en busca no de tesoros sino de almas”, nunca a más de seis o siete kilómetros bosque a través, aparecen relatadas en un tono épico algo exagerado, si nos atenemos a que las dificultades no parecen ir más allá de la necesidad de levantarse la sotana para “atravesar diferentes arroyos vadeándolos con agua hasta la rodilla” o de algún desafortunado tropiezo sin consecuencias “por lo resbaladizo del terreno”²⁰⁸.

Estos primeros contactos con la población aborigen llevaron al reverendo padre superior a una conclusión: los objetivos perseguidos, es decir la transmisión de los principios de la religión verdadera, los fundamentos auténticos de la civilización, la nobleza del carácter español y el amor al trabajo, solo se conseguirían estableciendo misiones permanentes en los mismos poblados, en un arduo proceso que por fuerza debía trastocar de raíz las primitivas costumbres autóctonas. En conjunto, pues, se trataba de un plan de acción fuera de todo alcance si no se incrementaban de manera considerable los efectivos económicos y humanos disponibles para llevarlo a cabo, siempre en colaboración estrecha con los efectivos civiles y militares de la colonia.

En esta planeada conjunción de la espada y la cruz existía, sin embargo, una diferencia fundamental entre los objetivos de los jesuitas y los de sus gobernantes. Mientras los unos consideraban que debía darse prioridad a la instrucción religiosa básica, para así garantizar la salvación eterna de tantas almas condenadas de otra manera a la oscuridad del limbo; los otros pretendían que los soldados de Cristo inculcaran en primer lugar el amor al trabajo, a fin de cubrir rápidamente el enorme déficit de mano de obra existente en la colonia. Para tal fin, desde Madrid se había añadido una partida extra al presupuesto, destinada a la compra de regalitos para los bubis que debían ser utilizados como señuelos para hacerles comprender que “el agujijón de las necesidades” solo se podía satisfacer por medio del trabajo²⁰⁹.

LA DESCRIPCIÓN DEL TERRITORIO, SUS FRUTOS Y SUS HABITANTES

En su primera memoria, además de apuntar los objetivos básicos de la misión y los trabajos realizados por los misioneros, José Irisarri quiso también dar cumplida cuenta al encargo de describir detalladamente el territorio, sus frutos y sus habitantes. El embrollo de tener que reseñar un espacio geográfico para él nuevo y completamente desconocido lo llevó a realizar sobre el terreno una serie de “prospecciones científicas” y a formular pintorescas hipótesis para dar explicación a los curiosos fenómenos observados, tales como sugerir que los terrenos de la isla solo podían ser de origen arcilloso y no volcánico, o creer que las mínimas temperaturas nocturnas, que se vivían en un lugar tan próximo al ecuador eran producto de un extraño cúmulo de circunstancias, anotado como sigue:

“Las noches en general son frescas y frecuentemente frías. A primera vista parece que en este país el calor debería ser más excesivo y constante: mas yo me he explicado esta dificultad reflexionando que ésta es una isla expuesta a las brisas del mar en todos sentidos; que el mundo es más elevado en el Ecuador que en los Polos; que todo el terreno es un monte elevadísimo y un bosque muy espeso; y que las noches son casi iguales a los días: circunstancias todas que contribuyen a neutralizar el calor que por estar al Sur debería experimentarse en estas latitudes”²¹⁰.

En cambio, en su valoración de la alteridad muestra un criterio seguramente más agudo y sensible que el de la mayoría de sus contemporáneos, al distanciarse de aquellos que consideraban a los bubis “una gente incapaz de cultura y una raza abyecta y degradada”, y reconocer en ellos cierto instinto y sentido común, nobleza de carácter y sentido del honor, y por lo mismo disposición para su perfeccionamiento a través de la religión y los desvelos de los misioneros. Incluso hay momentos en los que se muestra sorprendido, y hasta admirado, de que los desgraciados descendientes de Cam manifiesten la alegría de su corazón con continuos bailes, palmoteos y danzas, de una manera nada acorde con la maldición bíblica, un prejuicio que reforzaba el nigrismo de la Iglesia católica del momento al creer que África entera vivía en las oscuras sombras de la muerte²¹¹.

A pesar del rayo de luz proyectado por Irisarri, quien mejor captó las

dificultades que habrían de surgir para apartar a los hijos de aquellos infelices indígenas de tan sombrío panorama fue el hermano Tomás Araujo, quien, por su extracción humilde, conocía sin caer en romanticismos fatuos la importancia de los niños en las economías de subsistencia y cómo sus padres les trasmitían desde muy pequeños los conocimientos necesarios para subsistir en un medio hostil, mucho mejor de lo que podrían hacerlo los misioneros. Así, en su librito de memorias, Araujo valora la propuesta de encerrar a los niños en escuelas para educarlos cristianamente como una insensatez y se muestra muy consciente de las astucias de los bubis para ocultar sus sentimientos y decir la verdad:

“Y he aquí la grandísima dificultad de que dejen los hijos para instruirlos; y así sucede que apenas son grandecitos y empiezan a aprender la doctrina los envían a otros pueblos lejanos, lejos del roce de los misioneros. (...) Además el padre jamás dejará al hijo al lado del misionero pues apenas sabe andar ya le enseñan a ir al río a buscar agua. (...) Y cuando son mayorcitos pasan mucho tiempo en la caza ojeando en los bosques y ejercitándose en el tiro de fusil, ó en hacer trampas en los senderos de los animales”²¹².

Como fruto de sus observaciones, Irisarri transmitió al Gobierno en esta primera memoria dos propuestas prioritarias: sanear Santa Isabel mediante el desbosque del entorno inmediato, en unas tres o cuatro millas en todas direcciones, con el fin de destruir los miasmas que impregnaban la atmósfera de perniciosas emanaciones pútridas; y abrir caminos hacia las bahías de San Carlos y la Concepción, así como a las faldas del monte Santa Isabel, donde sería posible encontrar climas parecidos a los de la Península en los que crecerían bien hortalizas y árboles frutales.

Es decir, la preocupación inicial del superior de los jesuitas era asegurar la salubridad, los medios alimenticios y una red mínima de comunicaciones que garantizaran el asentamiento permanente de misioneros y colonos españoles, imprescindibles no solo para extraer el venero de riqueza de la colonia, sino también para penetrar en el tenebroso y desconocido interior de sus bosques, donde tribus enteras de descendientes desamparados de Cam esperaban impacientes el rescate vivificante de la santa madre Iglesia. De hacerse así, a Irisarri no le cabía ninguna duda que “llegaría Fernando Poo a ser en el Golfo con el tiempo lo que es la Isla de Cuba en el de Méjico”²¹³.

5.2. LA CONTRIBUCIÓN DE LOS JESUITAS EN LA DEFINICIÓN TERRITORIAL DE LA COLONIA

La diferencia de objetivos entre los soldados de la cruz y los de la espada, sobre cuáles eran las medidas más urgentes a adoptar respecto a los naturales, no obstaculizaba para nada el punto de mayor acuerdo, consistente en dar prioridad al establecimiento de una misión en Corisco, en aras tanto de contrarrestar la creciente influencia de los protestantes americanos allí establecidos desde hacía casi dos décadas, sin que pesaran sobre ellos disposiciones de expulsión por miedo a que se enrarecieran aun más las tensas relaciones con EEUU por la situación que se vivía en Cuba²¹⁴; como de afirmar la soberanía española sobre un enclave ambicionado por todas las potencias que tenían intereses en la

zona²¹⁵.

La soberanía sobre Corisco pendía de un hilo porque tan solo había sido incorporada a la corona isabelina en 1843 por Lerena y nunca había sido ocupada por legación alguna. Las prisas por disponer de una misión en Corisco venían dadas sobre todo por los derechos que Francia, radicada en el Gabón, alegaba tener desde 1855 sobre la isla y los territorios continentales adyacentes²¹⁶. En este sentido, la armada francesa había empezado a proteger los barcos mercantes de su bandera, tanto en Corisco como en la región del Muni, contra la pretensión de algunos jefes tribales de reclamarles el pago de derechos. Curiosamente, esta medida estaba provocando su adhesión en masa a la corona española, que juzgaban más flexible y generosa.

En previsión de futuros litigios territoriales, Irisarri demostró ser un ferviente y oportuno patriota, cuando se dirigió, el 28 de septiembre de 1858, al Cardenal Prefecto de la Propaganda para solicitar el reconocimiento de su prefectura apostólica, porque reclamó la jurisdicción apostólica no sólo sobre Fernando Poo y Annobón sino también de las disputadas Corisco y Elobeyes. El decreto de reconocimiento (*Juxta petita et detur decretum*), que de alguna manera venía a cerrar el proceso abierto dos años antes por Miguel Martínez Sanz, solo tardó dos meses en ser expedido. Varios meses más tarde, las reclamaciones españolas sobre Cabo San Juan y “sus territorios adyacentes” en la región del Muni, basadas en las cartas de adhesión al pabellón español de los jefes tribales recogidas por Juan José Lerena en 1843, hicieron que el prefecto se dirigiera por segunda vez a la Propaganda para pedir que esta parte del Golfo de Guinea quedase también incluida dentro de su jurisdicción apostólica, modificándose la anterior resolución. De nuevo el Vaticano accedió con rapidez a la petición de Irisarri, promulgando el polémico decreto de 4 de enero de 1860 (*Annuit Juxta petita et juxta rescriptum 25 novembris 1858*), que motivó el desacuerdo de los misioneros espiritanos franceses, quienes consideraban aquellos territorios parte del gigantesco vicariato apostólico de las Dos Guineas, bajo su autoridad eclesiástica desde que fuera erigido por el papa Gregorio XVI en 1842.

Desde ese momento quedó abierto un contencioso político-religioso entre España y Francia, y entre jesuitas y espiritanos, por los derechos sobre unos territorios que presuntamente se extendían desde el río Munda, al sur, hasta el río del Campo, al norte, que no se resolvería hasta el tratado de París de 1900, en el que las aspiraciones españolas fueron drásticamente recortadas. Sin embargo, los pasos dados por José Irisarri desde buen principio en esta delicada cuestión fueron cruciales para mantener durante 40 años una enquistada situación de *statu quo*, heredada a partir de 1883 por los misioneros claretianos, que permitió finalmente a España conservar la soberanía sobre 29.000 Km² en la región del Muni.

LA SEGUNDA MEMORIA Y LA FRUSTRACIÓN DE LOS PLANES PARA EXPANDIR LAS MISIONES A ANNOBÓN Y CORISCO

Puntualmente, como desde Madrid le habían recomendado que hiciese cada fin de año, el 19 de diciembre de 1860, José Irisarri remitió al ministro de Ultramar

su segunda memoria, con una relación detallada de los trabajos de la misión y de todo aquello que los misioneros habían observado sobre el terreno²¹⁷. Si, en su primera memoria, el superior de la misión había querido hacer partícipe al titular de la Dirección de Ultramar, Augusto de Ulloa, de las múltiples dificultades que se presentaban para el establecimiento de misiones católicas y colonos españoles en Fernando Poo, procurando, sin embargo, que el ministro entendiera con claridad que todo podría resolverse si se seguían sus proposiciones; en este segundo informe no le quedó más remedio que relatar sin adornos las desgracias sobrevenidas a dos padres y a los 150 colonos llegados a Santa Isabel en agosto de aquel mismo año, junto a un valioso refuerzo de tres padres y tres hermanos coadjutores. La lectura del documento nos permite palpar el cambio de estrategia que plantea un hombre desconcertado pero comprometido hasta sus últimas consecuencias con la tarea que se le había encomendado. Antes de claudicar frente unos obstáculos que se presentaban casi infranqueables, Irisarri se mostró dispuesto a resistir, aunque solo fuera, si no había otra alternativa, para garantizar el futuro de la sede de Santa Isabel.

Por tanto, los trece capítulos en que se divide el contenido de esta segunda memoria los podemos agrupar en dos grandes apartados: por un lado, la extensa justificación de los escasos resultados apostólicos conseguidos a causa de los muchos infortunios ocurridos durante el año; y, por el otro, las observaciones atentas sobre la flora y la fauna, que José Irisarri pudo completar en forma de catálogo gracias a su mente despierta, a la ayuda de un joven botánico alemán (Gustavo Mann), enviado por el gobierno inglés para explorar los productos de la isla, y al menor perjuicio causado en su persona por las perniciosas fiebres que habían afectado a todos los miembros de la misión.

Del conjunto de calamidades sobrevenidas a lo largo de aquel fatídico año 1860, que significaron la muerte de 84 personas vinculadas directamente a la colonia española y el retorno despavorido de los supervivientes a la Península, debe citarse la que afectó de manera más directa el proyecto de expandir las misiones hacia Corisco y Annobón: la muerte repentina de los padres Pedro Dalmases y José Bellart, acaecidas con pocos días de diferencia.

A principios de año, el padre Dalmases²¹⁸ había realizado una visita rápida a Annobón Corisco y Cabo San Juan, acompañado del hermano Villa. En Annobón, la buena acogida de los naturales determinó la creación inmediata de una sede en la isla, a cargo de los dos mismos religiosos emisarios. Seguidamente, si se disponía de personal y medios suficientes, estaba previsto que otros dos misioneros se asentaran en Corisco y Cabo San Juan, tal como se había determinado desde Ultramar a fin de sujetar estos dominios a la soberanía española. Para facilitar el asentamiento de las sedes, el Gobierno se comprometió a enviar sin demora desde Inglaterra casas prefabricadas de hierro como las utilizadas por otros países colonizadores.

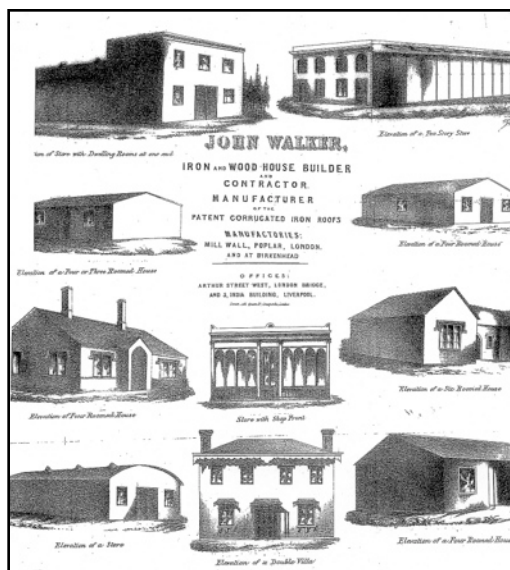


Figura 5.4: CASAS PARA LAS MISIONES. Durante la estancia de los jesuitas en Guinea, el gobierno español solicitó en diversas ocasiones catálogos de casas prefabricadas en hierro a proveedores ingleses. No obstante, la falta de medios para trasladarlas a Guinea y de presupuesto hicieron inviable este recurso. Fuente: AGA. A-G. C 677.

A mediados de marzo, cuando ya se disponía de tablazón y herramientas para construir provisionalmente en Annobón un ligero albergue, en espera de las casas inglesas, el padre Dalmases se vio atacado de una perniciosa, tan maligna que en tan solo cuatro días pasó a mejor vida. A aquella sentida pérdida, se añadió, en Corisco, la del joven padre Bellart²¹⁹, el 6 de mayo siguiente, de una disentería aguda, cuando solo llevaba catorce días en la isla. José Irisarri, a instancias del gobernador José de la Gándara, había enviado provisionalmente a José Bellart a Corisco, aprovechando una escala del bergantín Constitución, para que examinase el terreno y evaluase las posibilidades para establecer una sede allí. Sobre cómo fue la muerte del joven misionero, el hermano Tomás Araujo, basándose en un testimonio ocular, dejó en su cuadernillo un apunte desgarrador que en nada concuerda con la versión oficial: “Por un muchacho testigo de vista supimos como estando nuestro Padre en la agonía le pusieron en un bote, le taparon con una manta y le dejaron cerca de la playa hasta que murió sin darle ningún socorro, y aun tuvieron valor aquellos marinos de decir que estando dicho P. malo de peligro bebía demasiado vino”²²⁰.

Obviamente, esta información sotto voce contrasta con el informe oficial del deceso, que el superior recibió del comandante del bergantín Constitución, José Maymó. Según su versión, Bellart había sido víctima de una disentería maligna, de la que el doctor de a bordo se enteró cuando ya era demasiado tarde, debido a que el misionero había escondido su enfermedad. En vista de que ya no se podía hacer nada, “se le cuidó y asistió lo mejor posible, pero agravándose de día en día, y, declarada la calentura al tercero, corrió ese corto período hasta las 12 de la noche del día 6, que entregó su alma al Señor”²²¹. Hemos de suponer que el

superior estaría al corriente de las dos versiones, pero en ni en su memoria ni en ningún otro escrito que hayamos podido localizar hizo referencia alguna al testimonio citado por el hermano Araujo. La triste noticia no llegó a Santa Isabel hasta transcurridos veintiocho días, por medio de un vapor francés. Un hecho así pone en evidencia las presiones que recibían los misioneros para que fundaran delegaciones en los espacios de mayor interés estratégico, a pesar de la precariedad de medios y el grado de incomunicación.

Esta misma fragilidad la encontramos en las condiciones de vida de los colonos españoles llegados en agosto. Según Irisarri, vivían amontonados en habitáculos asfixiantes, expuestos a la mortífera influencia del calor y la humedad. En su opinión, se trataba de unos individuos ignorantes y de baja extracción, que habían sido falsamente persuadidos de que se les darían todas las facilidades para iniciar una nueva vida en la Colonia, donde les sería fácil hacer fortuna. Conviene señalar, sin embargo, que, conforme a un documento firmado por José de la Gándara, cuarenta de ellos eran gente de oficio, la mayoría casados y llevándose consigo a su familia, a los que el Gobierno les había otorgado una subvención de 3.000 reales²²².

El efecto inmediato del retorno masivo de los desengañados colonos fue el colapso de la escuela, que quedó prácticamente vacía. Para rehacer uno de los pilares de su labor apostólica, los jesuitas tuvieron que recurrir a niños traídos por militares españoles desde Corisco, Cabo San Juan, Río Muni y Annobón. Los nuevos alumnos tuvieron que ser forzosamente admitidos en régimen de internado a cargo de la misión. Frente al nuevo reto, la reacción de Irisarri fue tomar la delantera, sin esperarse a disposiciones oficiales, en su proyecto de construir un edificio de obra con taller, cocina y dormitorio, destinado a escuela-internado, confiando que a su debido tiempo el Gobierno le restituiría los importes adelantados y abonaría los gastos de manutención de los pupilos, cifrados en cinco reales diarios por cada uno, “pues la subvención de los seis mil duros no alcanza para tanto”²²³. Según la factura que se conserva en el AHL, las obras ascendieron a un total de 26.478 reales²²⁴.

El Gobierno no solo desaprobó su manera de actuar sino que se mostró muy puntilloso con el procurador de los jesuitas en la Corte a la hora de exigir los justificantes de todos los dispendios realizados por los misioneros, modificando de raíz el acuerdo tácito al que habían llegado unos meses antes de partir los misioneros, al conceder sin muchos regateos una subvención de 75.000 reales para cubrir sus gastos, ampliados en 50.000 reales más (6.000 pesos fuertes) en el Real Decreto de 13 de diciembre de 1857. Para hacer efectiva esta cantidad, la Pagaduría de la Dirección de Ultramar solo puso como condición presentar a fin de año una relación conjunta de las partidas empleadas. Así, Zarandona dividió el primer justificante de gastos en una relación global de las distintas cantidades, según el ámbito donde se habían empleado, sin aportar ningún tipo de justificante.

Para aquel primer ejercicio, en Ultramar consideraron que procedía aprobar el escueto rendimiento de cuentas aportado por el procurador, no sin recordarle que en las próximas entregas debían constar, debidamente validadas, las facturas de cada uno de los dispendios. Ello explica por qué las justificaciones pasaron de

tener una sola página en 1858 a ocupar 27 páginas al año siguiente, en las que incluso figuran las dos libras gastadas mensualmente por los misioneros en consumo de rapé. De su análisis se desprende que la misión importaba la mayor parte de alimentos y prácticamente todos suministros de España o los compraba a barcos europeos que recalaban en Santa Isabel.

En el punto 8 de esta segunda memoria, que lleva como título *Visitas a los Bubis en el bosque*, Irisarri manifiesta que, con las enfermedades y las desgracias, la misión se había quedado reducida a dos padres y dos hermanos coadjutores hasta que no llegaron los refuerzos en la expedición de agosto. De los padres, uno debía hacerse cargo de la escuela y el otro del hospital, motivo por el cual no les había sido posible realizar excursiones de consideración al interior de la isla. A pesar de ello, habían aprovechado cuantas ocasiones se presentaron para conversar con los bubis que acudían a vender ñames, gallinas y otros artículos a Santa Isabel. Por ellos, supieron que el antiguo gobernador Becroft había conseguido franquearse el paso hasta el Pico con regalos y doncellas, “y que después de la subida de aquel blanco se declaró una epidemia que privó de la vida a muchos de los Bubis”, quienes estaban convencidos de que la terrible enfermedad había sido introducida en el país con la admisión de los blancos, motivo que dificultaba aun más la creación de misiones entre los naturales.

Por medio también de conversaciones, Irisarri pudo determinar que la Bahía de San Carlos era el primer punto de la isla donde convenía crear una sede con los misioneros llegados en agosto a bordo de *La Perla*, por tres motivos de consideración: la bondad de sus habitantes, la relativa salubridad del lugar y su fácil acceso por mar. De hecho, si nos atenemos al librito de memorias del hermano Tomás Araujo, los jesuitas ya conocían las características del lugar por haber sido su primer punto de llegada a Fernando Poo, desde donde se dirigieron a Santa Isabel bordeando la isla por el sur: “el sábado víspera de la Ascensión llegamos a San Carlos (puerto al poniente de la isla de Fernando Poo), donde se dio fondo y pasamos la noche. El joven Mathius estaba allí con un balandro y fue a bordo para informarnos del puerto, y al siguiente día, domingo, dimos la vuelta a la isla por la Concepción y por la tarde entramos en la bahía de Clarence, donde se dio fondo”²²⁵.

Todo indica, por tanto, que la idea de fundar una primera delegación misionera en San Carlos estuvo presente desde buen principio, dada la importancia atribuida a esta bahía desde el mismo tratado de San Ildefonso. Seguramente, las dificultades de acceso por mar, mucho mayores que las apreciadas por Irisarri, en unas costas muy expuestas a los temporales, junto a la prioridad por crear sedes en los puntos estratégicos fuera de Fernando Poo y a la falta continua de efectivos, hicieron que los jesuitas nunca llegasen a establecerse ni en San Carlos ni en la Concepción.

EL MAYOR OPTIMISMO EN LA RESEÑA DE LOS TRABAJOS CORRESPONDIENTE AL AÑO 1861

La parálisis que hemos visto en el segundo de los informes enviados por José

Irisarri a Madrid dejó paso, al año siguiente, a una reseña mucho más optimista, en la que el superior de los jesuitas dio a entender que por fin las misiones habían conseguido enraizar en la colonia. De aquí, que el tronco de las 32 páginas de la memoria de aquel año de tregua no fuera la relación monótona de defunciones y visitas a hospitales, ni tampoco la descripción detallada de las pertinentes labores de apostolado, un aspecto resuelto en pocas páginas, sino la relación exultante de tres prometedoras iniciativas: las excursiones que el padre José Campillo había realizado a los poblados bubis de las cercanías de Santa Isabel; el relato de una nueva y esperanzadora visita a la isla de Annobón, a cargo del padre Lorenzo Sanmartí; y la bendición de la primera piedra del primer templo católico de obra construido en Fernando Poo, llevada a cabo, por orden expresa del gobernador, el día de Santa Isabel, a fin de que tan histórico acontecimiento pasase a las generaciones futuras unido al augusto nombre de la soberana promotora de tan laudable edificación²²⁶ (figura 5.5).

En aquel venturoso año 1861, las tareas de exploración de territorio se hicieron más frecuentes gracias al mayor número de misioneros disponibles. Abandonada interinamente la idea de fundar una sede en San Carlos, el propósito principal de las andanzas de los jesuitas fue persuadir a Butucú Bolokó, “rey bubí” de Banapá para que diese permiso a los misioneros para establecerse en su demarcación. El poblado de Banapá era contemplado por Irisarri como un distrito próximo y céntrico, desde donde sería posible extender el radio de acción de las misiones hacia los demás poblados de los alrededores de la capital. Según él, la negativa inicial del monarca dio un providencial vuelco cuando se puso enfermo: “Dos de los misioneros corrieron presurosos a visitar el Real enfermo, llevando consigo algunas medicinas y útiles necesarios según las circunstancias lo exigiesen. Vivieron en el bosque en medio de los Bubis por algunos días hasta que consiguieron restituirle la salud. La paciencia y caridad ejercidas en esta ocasión por los misioneros, fueron sin duda alguna el medio de que se sirvió la Providencia para que aquellas gentes conociesen el gran bien que reportarían de la instalación de una misión en medio de ellos”²²⁷.



Figura 5.5: EL PRIMER TEMPLO CATÓLICO DE SANTA ISABEL. Dibujo de la primera y única iglesia edificada por los jesuitas en la capital de la colonia con el patrocinio de la Reina Isabel II. Fuente: FERNÁNDEZ, 1962, p. 50.

El consentimiento de Bolokó permitió a los jesuitas crear la primera sede fuera de Santa Isabel: una casita de madera de apenas 20 metros cuadrados. El

habitáculo lo prepararon dos hermanos coadjutores en la capital. Según Irisarri, fue trasladado hasta su emplazamiento definitivo por “varias reinas” que habían recibido el encargo del propio Bolokó. A partir del 10 de mayo, Campillo, convertido en el primer “butucú” blanco de la historia del pueblo bubi por nombramiento real, en agradecimiento de sus destrezas médicas, empezó a residir en la nueva sede junto con el hermano Araujo.

Al cabo de cuatro meses, el gobernador José de la Gándara mandó construir una casa más amplia a cargo del Estado, mientras la primera construcción se acondicionó como capilla. Desde su apostólico palacio, el nuevo miembro de la nobleza bubiana tuvo que asistir a cuantos acontecimientos oficiales se celebraban en la comarca, como, por ejemplo, la toma de dos nuevas esposas por parte de uno de los reyes vecinos, descrita en una carta dirigida a José Irisarri, que incluyó un banquete nupcial que nos recuerda las mismas angustias sufridas estoicamente veinte años atrás, en beneficio de su patriótica causa, por el venerable padre Usera:

“Llegó la hora de comer y llevaron a donde estaban los Reyes unas grandes cestas con ñame y mucha carne de ciervos condimentados con aceite de palma. Esto lo deshacen con aquellas manos sucias y de un modo que sólo ellos lo pueden comer. Hacen ó más bien deshacen la carne, la envuelven con el pingajo, la exprimen, y forman unas bolas muy sustanciosas; y después el rey principal que daba el convite y le preside va repartiendo. Después se limpia las manos con las morcillas y pellejos de los otros Reyes (se refiere a los collares que llevaban los bubis hechos con intestinos rellenos), y los deja a ellos muy honrados y a las morcillas muy lustrosas. Yo tuve la precaución de retirarme un poco con el objeto de ver lo que pasaba en el otro departamento y dar tiempo a que comiesen entretanto”²²⁸.

El recinto estaba situado a 581 pies sobre el nivel del mar, en un promontorio que permitía ver la bahía y parte de la ciudad de Santa Isabel. De esta manera, José Campillo, descrito por el gobernador Gándara como un misionero “joven, robusto, dulce y afectuoso”²²⁹, fue el primer jesuita en aprender la lengua bubi y poner en marcha, aprovechando su estatus de miembro de la nobleza, la primera escuela entre los bubis. A los ojos de Irisarri, semejante hito constituía un primer paso para regenerar a la juventud: “Para regenerar a la juventud, ha abierto una escuela de primeras letras, a la que acuden algunas veces treinta niños, otras hasta cuarenta y con ellos también algunos jóvenes y hombres ya formados; en ella les enseña, además de los principios de la Religión, la lengua castellana, en la que dicen ya las oraciones del Padre nuestro y Avemaría y empiezan a aprender algunas palabras de nuestra lengua”²³⁰. El acierto en la localización de la primera sucursal misionera animó a sus ocupantes a continuar las labores de exploración de la comarca, con lo que pronto fueron conscientes del diferente peso demográfico de los asentamientos bubis, lo que permitió a Irisarri trazar un primer plan para crear nuevas sedes en aquéllos considerados más importantes, siempre que la salubridad y las comunicaciones lo permitieran.

Tan prometedoras perspectivas movieron al gobernador a abrir un primer camino entre la capital y la nueva misión. La vía tenía unos 18 pies de ancho (5,5 metros) y recorría la distancia de una legua, atravesando tres riachuelos y

un pequeño bajío encharcado. Sobre los cursos de agua se dispusieron hileras de grandes piedras para sostener una pasarela de tablonés, mientras que el lodazal fue desecado con fajinas, tierra y capas de grava. En las obras participaron unos cincuenta de los doscientos emancipados llegados de Cuba. A lo largo del camino se construyeron varios barracones para los peones camineros encargados de su mantenimiento. A pesar de tratarse de una infraestructura mínima, en la memoria de Irisarri aparece descrita como una vía apropiada para inspirar a los poetas más exigentes:

“Hay algunos parajes que en su obscuridad sombría imitan a los túneles de los caminos de hierro de otros países; el ramaje de los árboles de la derecha se une y enreda con los de la izquierda, y ambos forman un cielo ó bóveda que cierra la entrada a la luz y a los rayos del sol; cuando uno entra en él siente un no sé qué de pavor respetuoso, que a la vez es melancólico y sublime. Young hubiera recibido en cualquiera de estos parajes elevadas inspiraciones al componer su poema de las Noches lúgubres”²³¹.

Así, el apoyo inmediato que se otorgó a la iniciativa de Campillo y Araujo pone de manifiesto el deseo de la Administración de servirse de estaciones misioneras como puntas de lanza en la ocupación del territorio, a falta de otros medios. Conformes con su papel de abanderados de la colonización, los misioneros retomaron también la vieja idea de educar a negritos para que sirviesen de intérpretes en los distantes espacios de la Colonia. Con este fin, el 20 de abril, a petición del gobernador, el P. Lorenzo Sanmartí, acompañando al teniente Emilio Catalá en una misión a Annobón, se embarcó en el vapor Ceres con dos niños educados en la misión, originarios de la isla. Según relata Irisarri, estos niños habían aprendido a hablar correctamente castellano, y el mayor sabía asistir de monaguillo. El propósito de su incorporación, idéntico al que dos décadas antes había perseguido Guillemard de Aragón con Quir y Yegüe, era utilizarlos de escapatate “a fin de que los isleños, viéndoles bien vestidos y cultivados física y moralmente, estimasen a los Españoles que tales bienes les proporcionan y entrasen además en el deseo de procurar iguales bienes a sus hijos”²³².

A raíz de la visita, que se prolongó por espacio de dos semanas, Sanmartí pudo informar a Irisarri de qué manera persistían en Annobón los vestigios del catolicismo sembrado siglos atrás por los misioneros portugueses. A los ojos de los jesuitas, fundar una sede en la remota y desatendida isla de Annobón, donde el trabajo ya estaba a medio hacer, constituía una apuesta urgente y segura.

LA FRUSTRACIÓN DE PROYECTO PARA FUNDAR UNA MISIÓN EN ANNOBÓN

Verificados sobre el terreno los valiosos precedentes en la cristianización de Annobón, reconducir aquellas ovejas descarriadas al confortable redil de la santa madre Iglesia pasó a ser una acuciente prioridad para los jesuitas. Lógicamente, para ello hacía falta convencer primero al Gobierno de que la isla no era, como figuraba en algunos informes chapuceros y malintencionados, un páramo estéril, habitado por hombres que parecían espectros ambulantes,

degradados hasta el extremo de vender a sus hijos por una galleta. Por tanto, el propósito del pertinente informe sobre la isla, presentado por el jefe de la misión al Ministerio de Ultramar, basado en la versión de Sanmartí, pero no en la de Catalá²³³, se encaminó a desmentir todo el conglomerado de tópicos, falsedades e incertidumbres que habían convertido Annobón en una roca yerma perdida en la inmensidad del océano, completamente inútil para la colonización; para convertirla en poco menos que el jardín del Edén: un lugar asequible, provisto de tres espaciosas bahías de fácil acceso (el teniente Catalá habla solo de una, y aun peligrosa), y tres espléndidas lagunas de agua dulce y cristalina (Emilio Catalá informa solo de una, grande y no fácilmente accesible, situada en el cráter del volcán Pico do Fogo), habitado por miles de almas víctimas de un abandono injusto, que esperaban con ansia el rescate vivificante de los misioneros (Catalá retrata a los habitantes como gente que vive en la barbarie). Annobón era, pues, para Irisarri un espacio de misión muy apropiado, además de constituir un vergel saludable y productivo:

“La isla está situada a 60 leguas de la costa de África, y por tanto bañada por constantes brisas en todas direcciones. Si no otra cosa, a lo menos se ha pretendido engañar al público cuando se ha afirmado que su suelo es estéril; pues la frondosidad del bosque de que toda ella se ve cubierta en las faldas y cañadas con mucho y espeso arbolado y en los puntos elevados con lozana yerba, la abundancia de moniato, yuca, lima, naranjas y limones, el mucho algodón de ceiba y de arbusto que hilan las mujeres y del que tejen ciertas telas bastas para sus usos y necesidades, la caña azúcar, la piña y la palmera de aceite, con otras muchas plantas que los particulares crían en sus pequeños jardines, indican que sólo se necesitan la industria y laboriosidad de manos más activas y emprendedoras”²³⁴.

Las gestiones que Irisarri realizó, acto seguido, para convencer al gobernador de la necesidad de enviar de inmediato a Annobón algunos misioneros dieron sus frutos, a pesar de que finalmente todo quedase en un cúmulo de promesas desatendidas. José de la Gándara no solo aprobó la iniciativa, sino que se comprometió a mandar construir una casa de madera que sería trasladada con rapidez a la isla para residencia de los misioneros, quienes recibirían un socorro mensual por medio de un vapor del Estado, servicio que él mismo se encargaría de solicitar a Madrid. Tan cautivadoras perspectivas elevan el tono de la tercera memoria hasta el éxtasis literario:

“Loor eterno al Gobierno y a las demás autoridades que se desvelan por la felicidad de aquellos Isleños! Albricias, habitantes de Annobón! Bien pronto veréis satisfechos vuestros deseos!”²³⁵.

En aquellos momentos de albricias acarameladas, Irisarri no podía saber que la satisfacción de los deseos de los habitantes de Annobón tardaría aun más de dos décadas en llegar, y no precisamente de la mano de los soldados de Cristo sino de los guerreros de María. El superior tampoco era consciente de los proyectos, más interesados y prácticos, del nuevo gobernador, Pantaleón López Ayllón, quien, haciendo más caso del informe del teniente Catalá que de la opinión del padre Sanmartí, en el oficio remitido a Ultramar que acompañaba la memoria de Irisarri, desmintió sus exageradas apreciaciones, advirtiendo que, si bien en el pasado Annobón había sido “un país más rico, más poblado y más civilizado”,

su abandono la había convertido en una isla estéril, alejada y casi desconocida, en la que sin disponer de datos más seguros sería demasiado arriesgado emprender de forma inmediata un proyecto de fomento como el que pretendía el superior de los misioneros. Como mucho podría instalarse allí una pequeña dependencia de la misión con fines exploratorios. De esta manera sería posible retener los escasos operarios disponibles en Fernando Poo, donde hacían mucha más falta. Además, López Ayllón no consideraba oportuno incrementar en 2000 pesos el presupuesto de los jesuitas, ni tampoco necesario construir en la isla una casa espaciosa, apta para cuatro misioneros, una capilla y una escuela, como pretendía el padre Irisarri. Encargar un sencillo edificio prefabricado a Inglaterra para albergar a dos misioneros sería más rápido, más barato y más que suficiente, si es que realmente se consideraba necesario tener una misión en tan remoto lugar.

No hace falta añadir que la respuesta que se dio desde Ultramar fue acorde con el parecer del gobernador. Una vez establecido el interés real de Annobón, en Madrid empezaron a dar largas al proyecto de Irisarri para priorizar el establecimiento de una sede misionera en Corisco, tal como quería López Ayllón. Los argumentos con los que el gobernador avalaba su preferencia no admitían réplica por parte del ministro: “Recordará V.I. que en mi comunicación del seis de Octubre al dar cuenta de mi viaje por estas posesiones, signifiqué muy especialmente la preferente atención que debemos dar a Corisco con los dos Elobeis recomendando la necesidad de enviar allí un Teniente Gobernador Español de la clase de Capitanes y una Misión que combatiendo las doctrinas difundidas por los Misioneros Americanos, cuya influencia pudiera llegar a ser grande, nos asegurasen la posesión perpetua de aquel punto, el más importante y conveniente sin duda para el Comercio y relaciones con la vecina Costa (...) la Isla de Annobón, ni es, ni acaso podrá nunca ser un punto de importancia política y comercialmente considerada, porque no tiene un solo puerto seguro, porque es difícilísima la aguada, porque no puede ofrecer al comercio frutos suficientes que aseguren un buen resultado, y últimamente su situación apartada en medio del Océano la incapacitan para punto de escala de los buques que surcan los mares”²³⁶

6. DECLIVE Y FIN DE LAS MISIONES JESUÍTICAS

Entre 1862, año que se corresponde con la última de las cuatro memorias presentadas por José Irisarri que nos han llegado, y 1872, tiempo de su retirada definitiva de Guinea, las referencias a las misiones jesuíticas son cada vez más escasas, siendo este periodo una de las etapas menos conocidas de la colonización religiosa de las Posesiones del Golfo. La muerte de José Irisarri, el 7 de marzo de 1868, y una nueva expulsión de la Compañía de Jesús de la Península pocos meses más tarde, marcaron el declive definitivo de las misiones ignacianas, después de una década de estériles resultados apostólicos. Atrapados en un medio hostil y a merced de administraciones cambiantes y mezquinas, los misioneros pagaron muy cara su experiencia africana, hasta el punto de abandonar la misión y no querer regresar nunca más al Golfo de Guinea.

Con el retorno a la Península de los dos últimos misioneros supervivientes y la conversión de Santa Isabel en una simple parroquia, la asistencia religiosa de la colonia fue traspasada a sacerdotes seculares, quedando bajo mínimos hasta 1883, cuando los misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María tomaron por propia iniciativa el relevo. Los pocos capellanes destinados a Fernando Poo durante los convulsos años del Sexenio Revolucionario no se movieron de la capital, por lo que las sedes creadas fuera de Santa Isabel dejaron de existir. Todo ello no quita que José Irisarri confiara en un futuro mejor para las misiones hasta el último aliento de su vida, y que su sucesor, José Campillo, pensara también en continuar su labor, en tanto no cayó la monarquía de Isabel II en septiembre de aquel fatídico 1868.

6.1. LAS EXIGENCIAS DEL SUPERIOR JOSÉ IRISARRI

Una parte considerable de los documentos conservados en el AGA correspondientes a 1862 hace referencia a un sinfín de trámites burocráticos para encargar en Londres dos casas prefabricadas de hierro, destinadas a las nuevas sedes misioneras proyectadas en Rebola y Annobón. Tanto papeleo para resolver algo en apariencia tan simple pone de manifiesto las barreras, casi infranqueables, que obstaculizaban cada uno de los pasos que los jesuitas querían dar en Guinea: las casas solo estuvieron listas al cabo de dos años, en un momento en que el gobernador Pantaleón López Ayllón, contrariando la opinión de José Irisarri, ya había decidido levantarlas en Basupú y Corisco, por las razones apuntadas en el capítulo anterior, que más adelante analizaremos con más detalle.

La memoria correspondiente a 1862, a pesar de constituir de nuevo un dramático relato de las desgracias acaecidas en Santa Isabel a causa de otra mortífera epidemia, contiene un aspecto de especial relevancia para comprender el proyecto misionero que tenía en mente el superior de los jesuitas: la exigencia previa de un plan de movilidad que diera servicio a las futuras sedes de Corisco,

Cabo San Juan y Annobón²³⁷.

Así, utilizando como excusa que durante el año los misioneros no habían podido desplazarse fuera de Fernando Poo, por no haber conseguido medio de transporte alguno, Irisarri procuró argumentar la necesidad de disponer en la Colonia de un vapor que diera un servicio regular a sus apartados rincones, aunque solo fuera una vez cada dos meses. De esta manera, podrían ser enviados misioneros para realizar labores puntuales de catequesis en los espacios más apropiados, en tanto no se decidiese establecer en ellos una misión permanente. Una vez creadas las nuevas sedes, el barco sería un enlace idóneo para el traslado de provisiones y el auxilio de los desplazados. Como contrapartida, los misioneros, además de complacer a los reyezuelos locales con la nobleza y suavidad de las formas españolas, se dedicarían con ahinco al estudio del territorio y costumbres de sus habitantes, tareas imprescindibles si se los quería atraer eficazmente a la causa de España.

Curiosamente, para reforzar el grado de sacrificio que los misioneros estaban dispuestos a asumir en sus labores de exploración del territorio, soportando fatigosas caminatas bosque a través y noches al raso, en las que les escaseaban los alimentos y eran devorados sin clemencia por toda clase de sanguijuelas y mosquitos, Irisarri aporta un argumento que explica las razones de la supuesta suciedad y hedor de los bubis, que tanto esfuerzo exigía de los pulcros misioneros. De haberlo seguido, aunque sólo fuera en las partes que no tapaba la sotana, seguramente el número de jesuitas muertos en tierras africanas no hubiese sido tan alarmante:

“No es menos incómoda la visita de sabandijas y mosquitos que abundan en el bosque, y que se agolpan a porfía a cebarse con los misioneros, chupándoles la sangre, y cubriéndoles la cara y las manos de ronchas y una comezón que irrita todo el sistema físico del cuerpo. Los bubis han hallado y usan el secreto específico contra los mosquitos, tábanos y otros insectos, embadurnándose todo el cuerpo con una mezcla de aceite de palma, tierra y yerbas machacadas, y aunque duermen casi enteramente desnudos, como la untura que están cubiertos despiden un olor muy desagradable, huyen de ellos tales bichos, y se ensañan contra los misioneros que no hacen uso del tal mejunje ni untura”²³⁸.

En la interpretación de esta parte de la memoria, cuesta creer que no hubiese espacio para unos pocos misioneros en cualquiera de los buques españoles que recalaban durante 1862 en Santa Isabel, por lo que nos inclinamos a pensar que la negativa de Irisarri a enviar a sus discípulos fuera de Fernando Poo, después de tantas promesas incumplidas y de las traumáticas experiencias vividas con los padres Bellart y Dalmases, constituía una estrategia sutil para dar a entender al ministro de la Guerra y Ultramar que no pensaba fundar, por más presiones que recibiera de Madrid, una sola sede en lugares remotos, dispersos y desconectados sin antes disponer de un plan mínimo de movilidad.

LA INSTRUMENTALIZACIÓN DE LAS MISIONES EN EL DILEMA DE CONCENTRAR O DISPERSAR SU RADIO DE ACCIÓN

En diciembre de 1862, José Irisarri retornó por un tiempo a la Península en el

vapor San Antonio, con dos niños negros educados por los jesuitas, Antonio Annobón y Felipe Balcárcel, quedando interinamente la dirección de la misión en manos de Lorenzo Sanmartí²³⁹. De la pluma de este misionero leridano, se conserva la relación de dos excursiones practicadas por los misioneros a los poblados de Maney y Basval-la, situados al este de Banapá, por una parte; y por la otra, a las aldeas bubis llamadas “Basupú, Botanos, Basapó, Oteipo y Basacato”, al oeste de Santa Isabel²⁴⁰.

El cruce de ambos documentos con los comentarios realizados al respecto por el gobernador López Ayllón al ministro de la Guerra y Ultramar resulta relevante porque esclarece quien tomaba realmente la iniciativa en los proyectos exploratorios de los misioneros. Al mismo tiempo, pone de manifiesto los diferendos entre los jesuitas y el gobernador sobre las decisiones que debían tomarse para la expansión en el territorio de las misiones. En este sentido, Ayllón indica sin subterfugios que los jesuitas se movían por recomendación suya “para darse a conocer”²⁴¹, mucho más que por propia iniciativa; hasta el punto que tenían que pedirle autorización para las excursiones que no realizaban por indicación suya. Queda también claro que la estrategia territorial que tenía en mente Don Pantaleón no se correspondía con la de los jesuitas. Mientras que los misioneros se mostraban partidarios de “reconcentrar sus esfuerzos en un sólo distrito”, López Ayllón creía de mucha mayor importancia “extender la civilización en varios puntos de la Isla a la vez”²⁴².

Así, mediante la comparación, aparecen delimitados dos objetivos bien distintos: los jesuitas colocaban su vara de medir en el número de almas redimidas, un objetivo mucho más fácil de conseguir concentrando los escasos recursos disponibles en un espacio limitado; y, en cambio, el gobernador valoraba los resultados de los misioneros en función de las vías abiertas y de los kilómetros cuadrados en los que se había conseguido implantar el dominio legítimo de España. Ello explica por qué Sanmartí proponía crear desde Banapá una sola sede en Rebola, el distrito de las cercanías de Santa Isabel que creía más céntrico y poblado, concentrando solo en Annobón los recursos en el exterior; mientras que Ayllón prefería Basupú del Oeste sobre Rebola, por ser un lugar en la ruta hacia la bahía de San Carlos, más elevado y cercano al mar, idóneo para un sanatorio y una granja experimental²⁴³.

La preferencia de Basupú del Oeste sobre Rebola, rápidamente comunicada al ministro, demuestra que López Ayllón tenía muy claro que su estrategia territorial debía seguir los pasos de la Comisión exploradora de la Isla de Fernando Poo, creada el 5 de mayo de 1860 por su antecesor, José de la Gándara, bajo la dirección del comisario de Fomento, Julián Pellón:

“Respecto a la de Basupú en esta isla, también debo insistir en darle la preferencia sobre Rebola porque establecida ya una Misión en Banapá en contacto con la de esta Capital por su excelente camino, es mi opinión que la influencia de los P.P. debe llegar hasta Rebola pues se halla a igual distancia de Santa Isabel que de Banapá, próximamente y de establecerse en dicho pueblo resultarían tres misiones reunidas en un pequeño distrito, mientras el resto de la Isla permanece abandonado. Además la situación especial del Basupú del Oeste, la importancia y riqueza de toda aquella comarca, la mayor población que contiene, lo propicios que se hallan sus habitantes a recibirla, y su

proximidad a la bahía de San Carlos, hasta la cual me propongo seguir el camino que tengo empezado y que llega a Basupú”²⁴⁴.

Otro objetivo perseguido por el gobernador era disponer de un asentamiento permanente en la isla de Elobey Chico en manos de un teniente gobernador, integrado por una misión y un pequeño destacamento militar. Las razones argüidas por Ayllón en un informe presentado en el Ministerio de la Guerra y Ultramar a finales de 1863 refuerzan su propósito de instrumentalizar las misiones conforme a los intereses coloniales. El gobernador, después de dos viajes a Corisco y Elobeyes, había llegado a la conclusión de que Elobey chico era el lugar idóneo para situar una base española, tanto por su excelente situación geográfica, “en el centro de la confluencia de los ríos Muni y Mondach”, como por ser la única isla que disponía de una rada adecuada para el amarre de embarcaciones comerciales. Había constatado, además, que la isla ofrecía absolutas garantías de salubridad. Para que el ministro comprendiera “la necesidad y conveniencia de atender a esta parte de nuestro territorio con particular predilección”, le puso sobre aviso de que durante el último año se habían establecido allí cinco factorías, además de la que ya existía con anterioridad en un viejo pontón, que había sido trasladada también a tierra firme en una moderna instalación; razones de peso que exigían “el inmediato envío de una Misión y el nombramiento de un Teniente Gobernador, no sólo con la idea de proteger al comercio que allí acude, sino para que la influencia y el prestigio moral que gozamos fuera dignamente sostenido, y aun realzado si era posible”²⁴⁵.

No era, por tanto, el temor a perder la soberanía sobre aquella posesión lo que movía al gobernador a defender la idea del nuevo asentamiento, sino el miedo a perder los negocios que desde allí podrían hacerse. En este lucrativo asunto, los misioneros solo eran necesarios para un fin bien mundano, poco acorde con las altas metas espirituales que perseguían afanosamente: acrecentar la influencia moral y el prestigio de la corona española. Sobre como evolucionó la nueva misión, nos da una idea un lacónico apunte incluido en un informe del año 1867:

“Próximo a Corisco, en la Isleta de Elobey hay una casita de madera sobre postes de hierro, donde habita un Jesuita Español”²⁴⁶.

EL PAPEL RESERVADO A LOS MISIONEROS Y EL GRADO DE SACRIFICIO EN SUS CORRERÍAS APOSTÓLICAS

En el diseño de su estrategia territorial, López Ayllón quiso también poner en marcha la recomendación de la Comisión exploradora de abrir un camino general que, partiendo de Santa Isabel, se dirigiese hacia la Bahía de S. Carlos, “a distancia de una a tres millas de la costa, según convenga, para atravesar los fértiles valles del N.O. y enlazar con esta Ciudad aquella bahía y su población comarca; dando la vuelta el camino por la rebajada cumbre que allí presenta el país, hasta cruzar a la bahía de la Concepción, para atravesar después las también muy pobladas y fértiles llanuras del Este y del Norte, a fin de terminar en Santa Isabel”²⁴⁷.

En este sentido, el gobernador tenía muy claro el papel que quería que desempeñasen los misioneros en sus correrías apostólicas: ejercer de botones de muestra para atraer la atención de los bubis sobre las buenas intenciones del Gobierno de S.M. hacia sus súbditos africanos. Es decir, pretendía utilizarlos para vencer las reticencias en la implantación de la denominada política de atracción, una cándida manera de ganarse a los indígenas mediante “donecillos” para evitar el uso de la fuerza en la ocupación del territorio. En esta empresa pacificadora, el gobernador no tenía que hacerse de rogar porque los resolutos misioneros se veían a sí mismos como sacrificados emisarios de la paz.

Sin embargo, no parece que el grado de sacrificio exigido a los misioneros fuese excesivo, si tomamos como referencia la segunda de las excursiones a los poblados bubis narradas por Sanmartí, donde se puede comprobar cómo los jesuitas disponían de crumanes facilitados por el gobernador para llevarles los víveres y el equipaje. La correría tenía un propósito doble, obviamente determinado por López Ayllón. Por un lado, que los jesuitas se presentasen en los poblados que él antes había visitado; y, por el otro, verificar, como paso previo para la futura prolongación del camino ya abierto desde Santa Isabel a Basupú, si existía un camino alternativo al que se conocía para llegar a Basupú, y si por este sendero desconocido podía llegarse por tierra a la bahía de San Carlos. Para Ayllón abrir la ruta de San Carlos constituía un proyecto “por si solo de inmensa trascendencia para el gran porvenir que está reservado a esta preciosa Isla, y para la civilización de la parte más numerosa y escogida de la raza indígena”²⁴⁸.

Para cumplir con semejante encargo, los jesuitas pidieron un guía a los bubis de Banapá. Los de Banapá, extrañados de que los misioneros quisiesen ir a Basupú por un camino mucho más largo y menos transitable del que era habitual, les advirtieron que su empeño era una empresa inútil. Lo curioso es que los jesuitas no les creyeron porque se pensaron que los aldeanos los querían engañar debido a su natural desconfianza, producto de su estado salvaje. Así, los espabilados excursionistas se enredaron inútilmente por sinuosos vericuetos que, al cabo de dos horas de fatigoso andar, los devolvieron casi al mismo punto de donde habían partido. Esta anécdota, junto con otros muchos aspectos descritos por Sanmartí, como que llevaban dos espingardas y botellas de licor para el butucú de Basupú; que iban encargando por medio de emisarios la traída de alimentos frescos desde Santa Isabel por no querer consumir los rudos productos del país; o que cruzaban los riachuelos subidos a las espaldas de los crumanes que los acompañaban, refuerza la idea de que los jesuitas no actuaban como aguerridos e infatigables exploradores al servicio de la propagación de la fe, como parece darnos a entender en sus escritos José Irisarri, sino más bien como emisarios algo obligados, desconfiados y quisquillosos al servicio de los intereses del gobernador.

De aquí, que para dilucidar quién marcaba realmente las directrices en la expansión territorial de las misiones, es decir, de aclarar quien decidía dónde, cómo y cuándo debían fundarse las nuevas sedes no quepa más alternativa: como funcionarios al servicio de una corona que les controlaba hasta el último

céntimo y de un virrey resolutivo, los jesuitas disponían de muy escaso margen de maniobra, por lo que debían atenerse a sus dictados.

EL PLAN PARA LAS MISIONES DE JOSÉ IRISARRI

En febrero de 1862, poco antes de su regreso temporal a la Península, José Irisarri redactó un elaborado plan para la organización de las misiones dirigido al ministro de la Guerra y Ultramar²⁴⁹. Seguramente, una de las razones de su viaje a la Corte obedecía a la intención de negociarlo personalmente con el potentado. Se trata de un documento de once páginas, pulcramente escritas, en el que se incluye como apéndice la copia de una carta dirigida en su día al gobernador De la Gándara, en la que el superior de los jesuitas le aclaraba los puntos del borrador del documento que le habían parecido incompletos, confusos o poco justificados, especialmente en lo relativo a los presupuestos, lo que demuestra que la propuesta final había sido previamente negociada con el gobernador. Ésta aparece dividida en dos grandes apartados: el plan de misiones y el proyecto de asignación presupuestaria para las misiones. A través de sus páginas es posible percibir con bastante precisión el modelo territorial que los jesuitas querían impulsar en la Guinea española.

En los once puntos del primer apartado, el superior defiende la idea de que la dispersión geográfica de las posesiones españolas solo permitía la implantación de una estructura organizativa fuertemente centralizada en aras a una imprescindible unidad de acción. Un proyecto de estas características nos inclina a pensar que Irisarri creía que solo una autoridad firme como la suya sería capaz de poner orden en el desbarajuste existente en la colonia africana. Por ello, proponía que la misión de Santa Isabel se convirtiera en la sede central y punto de residencia del director de todas las sedes misioneras establecidas y por establecer, las cuales dependerían solo de la misión rectora en un organigrama radial que no contemplaba las conexiones entre las sedes periféricas. En cada una de las delegaciones, habría un superior que rendiría cuentas personalmente al superior general, contando cada sede con un número mínimo de misioneros que garantizase los resultados apostólicos perseguidos según sus particulares condiciones. Los misioneros que se destinasen a ellas, si procedían directamente de España, deberían pasar, antes de ocupar sus destinos, una temporada en Santa Isabel a fin de aclimatarse y conocer el funcionamiento del todo el entramado. El diseño de las misiones sería siempre el mismo: una residencia para los misioneros, un lugar apto para el culto y una escuela para la juventud, que serviría también de aula para aquellos nativos que quisiesen instruirse en las verdades de la religión. La construcción de todas las infraestructuras, sus pertinentes dotaciones y la financiación del personal correrían a cargo del Estado.

No obstante, en la organización de los centros escolares, Irisarri quiso establecer una diferencia significativa entre la sede central y las demás al pretender que las escuelas de las delegaciones acogiesen solo alumnado externo, mientras que la escuela de Santa Isabel funcionase también como internado de excelencia donde reunir a los alumnos más aventajados de cada sede para darles

una formación superior, lejos de las influencias perjudiciales de su entorno. El propósito era poder capacitar personal autóctono para cubrir puestos de cierta relevancia en la administración o ejercer de maestros en las escuelas que se fueran formando bajo la dirección de los misioneros. En coherencia con esta línea de acción, el superior había presentado poco antes a De la Gándara un ambicioso proyecto para fundar escuelas dirigidas exclusivamente a la población indígena en diversos puntos de la colonia, un proyecto que refleja su intención de hacerse con el control de la educación.

Por su parte, el gobernador tenía en mente un programa más amplio de centros escolares públicos desligados de las misiones, por lo que había propuesto al ministro permitir “el libre establecimiento en la población de Santa Isabel de profesores de primera enseñanza, que sujetos siempre a la inspección y vigilancia del Gobierno, dieran a la juventud que lo deseara la conveniente instrucción civil que tan necesaria es para la vida civilizada”²⁵⁰. Sólo así se conseguiría, según él, vencer los recelos que manifestaban las familias protestantes hacia la escuela de los jesuitas, la única que el Gobierno mantenía abierta en Santa Isabel, donde se negaban a matricular a sus hijos, por más que se les prometiera que no recibirían clases de religión. En respuesta a su petición, el 2 de agosto de 1862, cuando Pantaleón López Ayllón había ya sucedido en el cargo a José de la Gándara, el Gobierno promulgó dos reales órdenes para el establecimiento de escuelas de primaria públicas y laicas.

Ayllón, aun menos dispuesto a dejar la educación en manos de los jesuitas, se mostró decididamente a favor de las escuelas estatales, hasta el punto de dirigir, el 6 de octubre siguiente, un largo despacho al ministro cuestionando las ordenanzas, especialmente en el punto que se refería a la importación de maestros, porque creía que, aparte de los gastos excesivos que se ocasionarían, difícilmente se encontrarían titulados que quisiesen arriesgar sus vidas en una colonia tan insalubre. Por esto, proponía que dentro de la categoría “profesores españoles” quedasen incluidos todos aquellos civiles residentes en Fernando Poo que demostrasen capacidad suficiente para asumir la tarea, tuvieran o no titulación académica²⁵¹. Al final, pero, en vista del poco eco que su propuesta obtuvo en Madrid, Ayllón terminó por avalar el proyecto de Irisarri de fundar una escuela en Corisco (figura 6.1).

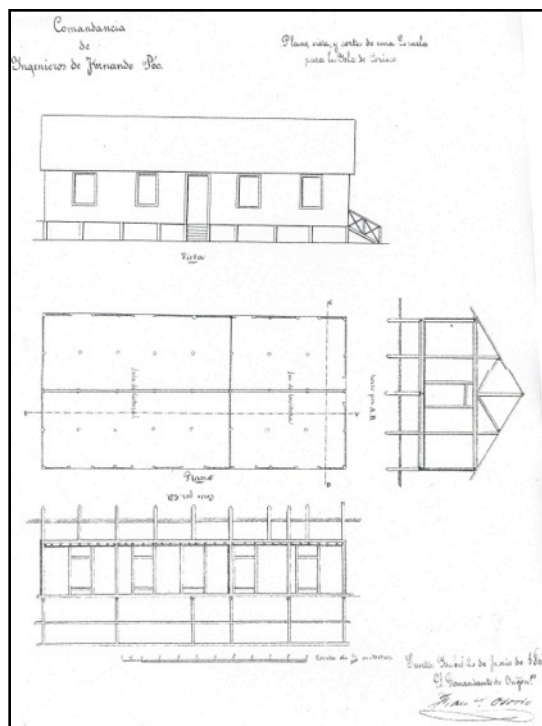


Figura 6.1: LA ESCUELA DE CORISCO. Proyecto de escuela de madera para Corisco, diseñada en un principio como escuela pública, aunque finalmente concedida a la misión jesuítica por el gobernador López Ayllón. Las construcciones de madera se impusieron a las de hierro porque debían importarse de Bélgica o Inglaterra a unos precios prohibitivos para el erario público español. Fuente: AGA. A-G. C 687.

LAS PRESIONES SOBRE EL PRESUPUESTO DE LAS MISIONES

Si los pasos que debían seguirse para expandir con éxito las misiones aparecen bien perfilados en el plan propuesto al ministro de la Guerra y Ultramar, no sucede lo mismo con el cálculo del presupuesto incluido en el documento. El exceso de argumentaciones pone de manifiesto que Irisarri no terminaba de ver las cosas claras por su desconfianza en la generosidad del Gobierno después de la airada reprensión del ministro al procurador Zarandona y las muchas objeciones planteadas por De la Gándara. Ello le lleva a enredarse en una argumentación tibia y algo inconexa, con la que da a entender que conseguir fondos de una administración tacaña más allá de los 6.000 duros contemplados en el presupuesto, y, a la vez, justificarlos con todo detalle era poco menos que cuadrar el círculo, y más en una colonia donde los precios estaban por las nubes y muchas transacciones se hacían con gente analfabeta o por medio de trueque.

Después de dar unos cuantos rodeos, Irisarri opta finalmente por proponer una solución intermedia, con la idea, seguramente, de discutirla frente a frente con el ministro: sustituir la asignación global de los 6.000 duros por una nueva manera

más detallada de elaborar los montantes en la que cada misión dispusiera de su propia dotación, lo que significaría que el presupuesto solo iría creciendo en función del incremento de nuevas sedes, pero sin que ello comportara la obligación de estar constantemente detrás de recibos y justificantes.

Así, en el nuevo diseño, Irisarri proponía estructurar las dotaciones en tres partidas: la asignación anual para cada misionero, ya fuese padre o hermano coadjutor, que calculaba en 480 pesos; los gastos anuales para el culto, que establecía en 360 duros para la sede central y 250 para las otras sedes; y la manutención de cada alumno de las escuelas, que evaluaba en 108 duros por cada interno en Santa Isabel y 36 por cada externo en la capital y demás delegaciones. Los montos para viajes de misioneros y construcción de edificios deberían ser computados aparte. Sumando todo, un montón de reales para crear misiones católicas en una colonia que aun no ofrecía ningún beneficio. Es decir, lo que el superior de los jesuitas presentó fue un plan que el ministro juzgaría del todo inviable, y más teniendo en cuenta el informe adjunto que había recibido del gobernador, del que no parece que Irisarri fuera consciente.

En su informe paralelo, De la Gándara hizo tres observaciones de peso que desbarataban los planes de Irisarri. En primer lugar, opinaba que la misión de Santa Isabel debía reducirse al mínimo porque la capital sería en muchos años el lugar donde menos falta harían los misioneros. En segundo lugar, aun mostrándose partidario de pagar nóminas a los misioneros, creía que las asignaciones propuestas resultaban excesivas, especialmente en los montantes propuestos para el alumnado: con un duro mensual por cada educando de las misiones exteriores y cuatro reales por cada uno de los quince internos que había en Santa Isabel era más que suficiente. En este sentido, el gobernador juzgaba que Irisarri quería correr demasiado y que era más prudente realizar primero un ensayo bajo mínimos para evaluar si la propuesta del internado sería viable. Por último, advirtió al ministro de la necesidad de llevar a cabo inspecciones periódicas en las escuelas de los jesuitas y reglamentar todo aquello que se creyera conveniente.

Como era de esperar, el ministerio aprobó las disposiciones del gobernador y dejó a los jesuitas con su asignación de 6.000 duros²⁵², a pesar de que los presupuestos para la colonia se incrementaron ostensiblemente, alcanzando un techo de 315.320 pesos fuertes en 1864, fecha a partir de la cual fueron disminuyendo hasta situarse por debajo de 150.000 pesos a partir de 1869, perdiendo los jesuitas su asignación al transformarse la sede de Santa Isabel en una parroquia. El control ejercido por los gobernadores sobre las misiones y el mutis obtenido por Irisarri como respuesta a su esforzado plan indican que las misiones y el criterio de los misioneros se tenían en Madrid por cuestiones de escasa relevancia.

EL INTENTO DE JOSÉ IRISARRI DE DESMARCARSE DE LAS EXIGENCIAS DE LOS GOBERNADORES

La opinión negativa de los gobernadores sobre Annobón truncó el anhelo de los jesuitas de establecer allí una delegación misionera, consiguiendo del Gobierno

tan solo permiso para realizar una corta visita al año en alguna comitiva oficial que recalase en la isla. Durante su estancia, que solía durar, como mucho, dos o tres días, los misioneros organizaban actos masivos de administración de los sacramentos, a la vez que ofrecían pequeños obsequios a los reconfortados isleños. Según hemos podido constatar en diversos documentos, los donecillos que los jesuitas más ofrecían, aparte de rosarios, estampitas, medallitas y escapularios, eran hojas de tabaco, galletas, anisados, tejidos y abalorios sencillos. Como agradecimiento, los annoboneses les correspondían con huevos, frutas, pescados y alguna gallina.

En septiembre de 1864, el superior Irisarri acompañó al gobernador López Ayllón en una gira que recaló en Corisco y Cabo San Juan antes de poner rumbo a Annobón. Una vez de vuelta, impresionado por la profunda devoción observada en los annoboneses, Irisarri dirigió sin demora un larguísimo despacho a su superior provincial, Eugenio Labarta, para relatarle todos los pormenores del periplo y comunicarle que su corazón había quedado prendado por la fe de los isleños. Como si de una reflexión en voz alta se tratase, se pregunta qué podría hacer por aquellos cristianos desamparados si el Gobierno continuaba negándoles una misión... ¿Los tendría que abandonar? Es a continuación de esta apasionada cavilación donde encontramos la referencia del que parece el único conato de rebeldía de José Irisarri contra las continuas arbitrariedades del Gobierno. Resuelto en su decisión, propone a Labarta establecer, sin atender a disposiciones oficiales, una misión en Annobón, aunque el Gobierno no les diese subvención alguna: “No faltaría Dios a los que se resolviesen a trabajar en aquella parte de su viña, y yo soy el 1º que me ofrezco a ir allí y vivir entregado únicamente a la Providencia Divina”²⁵³. Tan sincero ofrecimiento expresa muy bien hasta qué punto estaba Irisarri dispuesto a situar en la alejada isla de Annobón uno de los vértices de su estrategia territorial.

Desde aquel momento los jesuitas perseveraron en su propósito, ofreciéndose repetidas veces para fundar gratuitamente una misión en la isla, solo a cambio de un permiso que nunca les llegó²⁵⁴, incluso después de que el refractario gobernador Ayllón regresara a la Península y su sucesor, José Gómez Barrera, más sensible a la propuesta, reclamase insistentemente fondos para levantar en Annobón una casa de madera sobre pilastras de hierro, parecida a la de Corisco, conforme a los planos remitidos de inmediato a Madrid²⁵⁵. Al fin y al cabo, un episodio más que refuerza la idea de la instrumentalización servil de los soldados de Cristo.

La buena sintonía de Gómez Barrera con los jesuitas también se dejó sentir en su plan para la organización de la Colonia, presentado al Ministerio de la Guerra y Ultramar en 1866. Sin duda, un proyecto ingenuo y fuera de lugar, estructurado en cuarenta bases, con el que el nuevo gobernador pretendía fijar los bubis en asentamientos permanentes y, a la vez, incentivar la inmigración de colonos peninsulares, creando núcleos estables de población parecidos a los municipios españoles, todos ellos dotados de una iglesia atendida por los misioneros²⁵⁶. Dos años después, sin haberse dado un solo paso en la dirección propuesta por Gómez Barrera, la orden sería de nuevo expulsada de España, aunque no de Guinea por falta de sacerdotes que atendieran el único templo

construido por la muy católica y destronada reina Isabel II.

A pesar de todo, en una muestra más del caótico proceder en el patronazgo de las misiones, en mayo de 1868 fue por fin encargada en Londres la casa prefabricada de hierro que debía ser trasladada a Annobón como sede misionera, un trámite que se alargó varios meses al resultar dañadas algunas viguetas de hierro y varias piezas para las escaleras que tuvieron que refundirse de nuevo, retrasando aun más el envío. Cuando finalmente la casa llegó a Fernando Poo, a finales de enero de 1869, nadie se ocupó de remitirla a Annobón por el desbarajuste provocado por la muerte de Irisarri y la caída de la reina de los tristes destinos, como llamó Benito Pérez Galdós a Isabel II. Al cabo de poco, toda la obra de los jesuitas se colapsó definitivamente.

De alguna manera, la odisea de los discípulos de Loyola para fundar una misión en Annobón tuvo también un punto y final triste: el Gobierno provisional, viendo que la casa, que había costado 9.151,440 escudos, se deterioraba en un descuidado almacén de Santa Isabel por falta de misioneros disponibles para fundar la nueva sede decidió que se procediera “inmediatamente a armar la citada casa en la misma isla de Fernando Poo ó en alguna otra de este archipiélago, destinándola a la dependencia del Estado que se juzgue más oportuna, con la sola condición de que no sirva para habitación particular de ningún funcionario público”²⁵⁷.

Algo parecido pasó con la casa de la misión de Corisco. En junio de 1871, el P. José Campillo la entregó al gobernador Felipe Canga Argüelles porque ninguno de los tres misioneros que quedaban en la Colonia estaba dispuesto a residir solo en la isla, y mucho menos en un momento en que el Gobierno había retirado toda subvención a las misiones. Canga remitió de inmediato un oficio a Madrid para conocer qué debía hacer con ella, sugiriendo que podía ser desmontada y trasladada a Elobey chico para servir en aquel estratégico punto como albergue para alguna dependencia de la colonia. La respuesta del Ministerio de Ultramar fue acceder a los deseos del gobernador. Eso sí, con dos años de retraso.

EL FINAL DE LAS MISIONES JESUÍTICAS

Desde el establecimiento de la pequeña misión de Elobey chico, no nos consta que los jesuitas llegasen a fundar ninguna sede más. Entre 1868 y 1872, las referencias a las misiones son muy escasas, tanto en la documentación conservada en el AGA como en la del AHL. Solo por medio de relaciones indirectas y de algunas cartas personales es posible trazar un esbozo de cómo fueron las cosas después de la muerte de José Irisarri, el 7 de marzo de 1868, a causa de una “fiebre intermitente biliosa que acabó con síntomas tifoideos”²⁵⁸, quedando José Campillo como superior de la cada vez más exigua comunidad.

Según consta en una carta del P. Berasain al P. Taverner, los misioneros empezaron a plegar velas el 9 de febrero de 1868, cuando Campillo abandonó la residencia de Banapá, dejándola en manos del hermano Gómez y un congo (exiliado cubano). Un mes después, el P. Rodríguez y el hermano

Calleja retornaron de Basupú. En junio hicieron lo propio el P. García y el H. Torre desde su destino en Corisco. La mayor parte de estos religiosos se embarcó en los meses siguientes para España. Por si las desgracias fueran pocas, en aquel desventurado 1868 tuvo que rehacerse el tejado de la iglesia, con tan mala fortuna que el techo cedió y los cuatro operarios que realizaban las obras cayeron al vacío, muriendo uno de ellos en cuestión de días a causa de la gravedad de las heridas²⁵⁹.

Curiosamente, la adhesión del gobierno de Fernando Poo al pronunciamiento contra la monarquía de Isabel II fue inmediata, si tenemos en cuenta el retraso con que llegaban las noticias al Golfo de Guinea. Para revestir el momento de solemnidad, el gobernador de turno, Joaquín de Souza, mandó engalanar e iluminar “del mejor modo posible los edificios públicos, buques de la Armada y casas particulares” y celebrar un Te Deum “de acción de gracias al Todopoderoso por haber llevado a cabo tan importante obra sin más sangre que la lamentablemente derramada en Alcolea”²⁶⁰, un acto religioso que hemos de suponer oficiado por José Campillo en la iglesia recién reparada. Destronada Isabel II, el declive de las misiones jesuíticas se situó en un punto sin retorno.

La referencia más detallada que hemos podido localizar sobre cómo fueron las cosas hasta 1872 es un informe firmado por el gobernador Ignacio García Tudela el 14 de diciembre de 1873, en el que se incluye una breve reseña de los éxitos iniciales conseguidos por los jesuitas²⁶¹. El principal objetivo de este larguísimo y detallado documento, escrito en un tono apasionado y sincero, era demostrar a las nuevas autoridades republicanas la necesidad y conveniencia de abandonar las posesiones africanas porque nada habían aportado hasta la fecha que no fueran gastos y disgustos, ni nada podrían aportar en un futuro porque, en lo económico el tejido industrial español no podía oponerse al monopolio inglés de facto en la región; y en lo religioso las cosas estaban igual que en 1858, sin haberse avanzado en nada.

En el informe de García Tudela, el repaso de los pequeños éxitos de los jesuitas durante sus primeros años en Guinea sirve al gobernador para comentar las razones de su posterior fracaso. Así, la escuela fundada en Sta. Isabel solo consiguió reunir un número reducido de alumnos porque durante los años en que estuvo funcionando no recibió ningún niño bubí y las familias protestantes se negaron reiteradamente a matricular a sus hijos. Si tuvo algunos alumnos fue porque los jesuitas los trajeron de Corisco a base de hacer muchas promesas y regalitos a sus familias. La primera misión que los jesuitas fundaron en Banapá acabó en nada porque una mañana, al levantarse, los misioneros se encontraron con que los bubis habían abandonado sus cabañas y sembrados para trasladarse a otro sitio, dejándolos solos y boquiabiertos. Los misioneros de Basupú no hicieron otra cosa que contraer una enfermedad tras otra y los que había en Corisco y Elobey estuvieron en el mismo estado de abandono. Los únicos negros con los que los misioneros hicieron algo fueron los congos llegados de Cuba, pero más por conveniencia suya, a causa de los beneficios materiales que obtenían de la misión, que por auténtica fe religiosa²⁶².

Así pues, según García Tudela, en 1871 la población católica de Fernando Poo se reducía a unos pocos peninsulares, algunos negros portugueses escapados de

la isla de Príncipe, menos de un centenar de congos, media docena de bubis catequizados por los misioneros y al escaso número de niños o jóvenes educados en su escuela, para “una Misión Católica que llegó a contar hasta trece Misioneros entre Sacerdotes y hermanos coadjutores, todos llenos del más ferviente celo y todos dispuestos a sacrificar hasta la vida por la propagación de la fe”.

Por si un panorama tan decepcionante no fuera suficiente, el decreto de libertad religiosa del Gobierno revolucionario había permitido el regreso de los misioneros metodistas, precisamente en el momento en que la mayoría de jesuitas estaban retornando a la Península porque debían ser sustituidos por curas párrocos, conforme al nuevo reglamento de la Colonia, en cuyo artículo 4º se establecía que “el culto católico, en la parte que sea costeada por el Estado, se debe ejercer por curas párrocos y tenientes curas del orden seglar, dejando entera libertad de misión de culto y de catequismo a todas las sectas religiosas mientras obren por su propia cuenta y no atenten a la seguridad, a la tranquilidad y a la moralidad de la colonia”²⁶³.

Según el gobernador, con la llegada de los pastores ingleses “el culto de la secta se hizo pública y ostentosamente y conquistaron adeptos hasta entre los que habían abrazado el catolicismo. Contribuyó cada uno con cuanto pudo para enaltecer dicho culto y las mujeres llegaron hasta a vender lo que más estiman las negras, que son sus alhajas de oro, para reconstruir una casa que compraron y disponerla de modo que les sirviese de Iglesia. Los citados Misioneros Methodistas compraron también una casa para habitarla y quedó establecida la Misión protestante más espléndida que lo había estado jamás. Es decir, que los doce años que estuvieron ausentes de aquí sólo sirvieron para acrecentar la fe y la decisión de sus correligionarios y que los mismos doce años tan laboriosamente empleados por los P. Jesuitas sólo produjeron los resultados más desconsoladores”²⁶⁴.

En el artículo 2 de sus disposiciones generales, el Gobierno provisional estableció que habría una parroquia católica en Santa Isabel, conforme a los requisitos exigidos por la ley, la cual sería matriz de todas las demás que en el futuro llegasen a existir en la Colonia. Estas parroquias estarían reguladas y servidas de la misma forma que lo estaban en las demás provincias de ultramar. En la parroquia de Santa Isabel, el cura párroco sería auxiliado por un capellán coadjutor²⁶⁵. Conviene señalar que el efímero y cambiante Gobierno republicano no modificó en nada este nuevo marco legal.

Annobón era el único lugar donde el gobernador creía que los jesuitas hubiesen podido conseguir algunos resultados por los principios religiosos inculcados por los misioneros portugueses que allí se conservaban, pero sostener en aquella remota isla una misión sería un dispendio extremado porque todo debería ser importado desde Fernando Poo. Además, dada la paupérrima condición de sus habitantes, los misioneros se verían obligados a socorrer infinitas miserias, “lo que equivaldría a tener una especie de asilo de beneficencia en medio del océano a cargo del Tesoro Público”. Así las cosas, es del todo comprensible que García Tudela creyese que las misiones católicas en Fernando Poo habían llegado irremediabilmente a su fin.

Sobre cómo vivieron los jesuitas el final de su efímera misión africana, abandonada definitivamente en 1872, puede darnos una pista los Apuntes sobre Fernando Poo para la historia de la Compañía, redactados por el P. Cabré y conservados en Loyola²⁶⁶. Según Cabré, en virtud de las disposiciones del Gobierno, los misioneros que quedaban en el Golfo de Guinea se fueron retirando a la Península, quedando en Santa Isabel solo dos padres y dos hermanos coadjutores para atender la parroquia. Como en las nuevas circunstancias políticas no era posible obtener los frutos deseados después de tantos sacrificios, y viendo la desconsideración con que eran tratados por parte del nuevo gabinete, no permitiendo en España la existencia de ningún colegio jesuítico, los superiores de la Orden creyeron que no había más salida que abandonar la misión africana.

Con este fin, el procurador dirigió, en mayo de 1871, una instancia al ministro de Ultramar en la que le comunicaba que, debido a la acusada disminución de sus efectivos, la Compañía necesitaba los religiosos de Fernando Poo para servir en misiones de mejores resultados. Además, como que la misión había pasado a ser una parroquia, resultaría más fácil para el Gobierno nombrar a sacerdotes seculares para que se hicieran cargo de ella; razones por las que pedía permiso para que los dos misioneros jesuitas que quedaban en la isla pudieran retornar a la Península. La Real Orden de Amadeo I de Savoya que accedía a la petición del procurador se hizo esperar hasta el primero de agosto, y aun poniendo como condición para su retirada la llegada de los sacerdotes que debían reemplazarlos, “hasta cuya fecha deberán continuar desempeñando su sagrado ministerio”.

La retirada concluyente aun se demoró ocho meses porque los dos sacerdotes nombrados no solo tardaron en embarcar en Cádiz sino que uno de ellos, al llegar a Canarias, se asustó tanto por los comentarios que oyó sobre su nuevo destino que, arguyendo razones de salud, regresó precipitadamente a la Península, algo que aun retrasó más el viaje del único sacerdote que llegó a Santa Isabel para sustituir a los jesuitas. En esta larga espera, para más calvario, falleció uno de los padres. Los dos únicos jesuitas que quedaban se embarcaron por fin el 4 de abril de 1872.

La narración contenida en la Historia Domus de la Compañía, traducida del original en latín por el P. Isidro M^a Sans, responsable del AHL, recoge con un tono épico la hora final de las misiones ignacianas en África para justificar que a la Guinea española no le había llegado aun la hora de su redención:

“El fin, por la reciente supresión de la Compañía española, de la Misión de Fernando Poo es digno de comentarse. Después de tantos hercúleos trabajos allí sufridos y de tantos queridísimos Padres y Hermanos desaparecidos con temprana muerte, cabía esperar que aquella tierra inculta y realmente ingrata, regada con abundantes sudores y lágrimas por los Nuestros, produjera al fin frutos ubérrimos, que respondieran a los trabajos de los operarios y suavizaran el deseo de los Padres fallecidos y el dolor de sus compañeros. Pero, exceptuando los pocos niños que bautizados en peligro de muerte, regenerados con el agua de la purificación, fueron recibidos en el cielo, la mayoría de los demás o abandonaron las leyes cristianas después de haber sido anotados en el álbum de los fieles o se negaron a abrazar la ley de Cristo; y esto no puede dejar de contemplarse sino con máximo dolor. Y como en las actuales

circunstancias no queda ya esperanza de éxito, quizá convenga que repitamos con el profeta²⁶⁷: “Hemos tratado de curar a Babilonia y no ha sanado; dejémosla y volvamos cada uno a nuestra tierra”. Y esto mismo fue lo que nuestros Padres se vieron obligados a hacer. No había llegado su hora y el momento de su redención”²⁶⁸.

Después de tanto esfuerzo y sufrimiento para sanar aquella babilonia selvática, resulta perfectamente lógico que los jesuitas retornasen a la Península sin deseos de regresar nunca más a una viña del Señor tan ingrata y estéril. Y así fue, incluso cuando unos años más tarde el Gobierno de la Restauración los volvió a llamar para que rehiciesen las abandonadas misiones del Golfo.

EL LEGADO INMOBILIARIO DE LOS JESUITAS EN SANTA ISABEL

Poco después de que los jesuitas se retirasen de Fernando Poo, el superior provincial, Pablo Esteban, dirigió una instancia al gobernador de la colonia ofreciéndole las dos casas que la misión había construido “por sus propios medios” en la capital, una en la misma plaza de España, y la otra en la calle de Jesús, conocida como “casa del huerto de la misión”²⁶⁹. Al día siguiente, el gobernador dirigió un despacho a Ultramar recomendando comprar las dos casas por cuatro razones: por su posible utilidad como alojamiento de los curas seculares que habían de llegar a la colonia; por sus posibles usos como escuela de niñas, dado que la única existente estaba hecha de nipa y calabó; por la amplia parcela que ocupaban, su céntrica situación y sólida factura, idóneas para cualquier dependencia del Gobierno; y por lo ventajoso que resultaba el precio fijado por los jesuitas, siendo, además construcciones que requerirían pocos gastos para adaptarlas al cambio de usos²⁷⁰. La respuesta de Ultramar fue pedir un informe detallado sobre los edificios en venta. El documento que el gobernador remitió al cabo de una semana permite concretar el alcance del legado inmobiliario dejado por los jesuitas en Santa Isabel, que no era poca cosa²⁷¹.

Así, la casa situada en la plaza de España ocupaba un solar de 1.200 metros cuadrados que hacía esquina con las calles de la Marina y de Jesús, siendo un edificio de ladrillo con cimientos de piedra de proporciones considerables: una planta de 210 metros cuadrados, con 17,5 metros de fachada por 12 de profundidad, planta baja, piso principal y buhardilla con dos claraboyas cerradas con persianas. En la planta baja había cuatro habitaciones, vestíbulo y soportal, con 20 ventanas a los cuatro lados, todas con cristales y persianas, y siete puertas de doble hoja. El piso principal tenía 20 balcones, cinco para cada uno de los cuatro lados, todos con persianas de madera y puertas con cristales. Estaba dividido en nueve habitaciones independientes que daban a un corredor central. Todo el perímetro de la misión estaba rodeado de un muro con zócalo de obra y rejas sostenidas por pilastras. Anexo a la casa, separado por un jardín de 279,50 metros cuadrados, había otro edificio en forma de escuadra, con una anchura de 6 metros y 27 metros de largo en su lado mayor más 21 por su lado más corto, también de ladrillo pero con cubierta de bambú, dividido en 5 habitaciones que disponían de 9 puertas de doble hoja al exterior y 29 ventanas, 6 con rejas de hierro y 23 con persianas de madera. Al lado de este pabellón

existía un tinglado de madera con cubierta de bambú, de 17 metros de largo por 6 de ancho, dividido en varias estancias destinadas a cocina, talleres de carpintería y diversas habitaciones para otros usos. El otro edificio, situado en la calle de Jesús, era una casa de madera sobre pilastras de ladrillo con cubierta de bambú, de 72,25 metros cuadrados en una sola planta, dividida en tres habitaciones con ventanales y rodeada de un terreno cultivado en su mayor parte de 3.851 metros cuadrados (figura 6.2).



Figura 6.2. COMPLEJO DE EDIFICIOS CONSTRUIDO POR LOS JESUITAS EN SANTA ISABEL. El pináculo asentado sobre el tejado de la casa misión pudiera hacer pensar erróneamente que se trata de una fotografía tomada después de 1889, cuando los claretianos sustituyeron la iglesia construida por los jesuitas por un nuevo templo de hierro con un campanario de factura parecida. Fuente: AHL.

Sin duda un recinto con un emplazamiento privilegiado que pone de relieve que la ordenación ortogonal del plano de Santa Isabel, que realizó el comandante especial de Fomento, Julián Pellón, en 1863, tomó como punto de partida la plaza abierta frente a la misión jesuítica. No nos cabe duda de que era un complejo más que suficiente para acoger once años después a los primeros misioneros claretianos.

Dadas las incertidumbres sobre el destino de la Colonia y las prisas de los jesuitas por desprenderse de aquellas propiedades, en Madrid se optó por comprar los dos edificios por 25.000 pesetas (8.500 pesetas por debajo del precio de compra recomendado por el gobernador interino Antonio Maymó²⁷²) y, a la vez, por recortar el presupuesto y deshacerse de la mayoría de

propiedades de titularidad pública con el fin de reducir drásticamente los gastos. Para dar salida a todo este asunto, que dejaba la colonia bajo mínimos, el Real decreto de 26 de octubre de 1872 autorizó al gobernador a poner en venta los edificios y granjas propiedad del Estado cuya conservación no se juzgara necesaria, con excepción de la iglesia, la casa llamada de piedra, utilizada para alojamiento de empleados, y la que fue casa misión de los padres jesuitas, conforme a una instrucción especial que determinaba la forma y condiciones de la enajenación²⁷³. Según la Gaceta de Madrid, la principal razón para adoptar estas medidas era “un celo prudente” que aconsejaba limitar de momento “la acción del Estado a la conservación de su autoridad en aquellos puntos donde se había establecido con lisonjeras esperanzas un régimen gubernamental, abandonando todo proyecto de colonización que no sea de iniciativa particular y que necesite para su planteamiento la protección directa del Gobierno”²⁷⁴.

6.2. EL DECLIVE CATÓLICO Y EL ASCENSO METODISTA EN LA DÉCADA DE LOS SETENTA

Si las misiones católicas entraron en un estado de apagón transitorio a partir de 1872, no pasó lo mismo con las misiones metodistas inglesas, las cuales reabrieron en 1873 el templo, reiniciando de nuevo con gran éxito el culto en Santa Isabel, sin persecuciones ni impedimentos gracias al decreto de libertad religiosa promulgado por el Gobierno revolucionario y al estado de casi abandono de la Colonia por parte española. Los misioneros ingleses recuperaron también de inmediato su antigua sede en la bahía de San Carlos. No obstante, con la Restauración borbónica el escenario dio un vuelco y se intentó poner en cuarentena su fulgurante éxito por diversos medios, aunque con algo más de tacto que en tiempos de Isabel II para no perturbar las fluidas relaciones que mantenían por entonces las emparentadas casas reales de Inglaterra y España.

Con un Borbón otra vez en el trono de España, el 23 de octubre de 1876 se emitió una Real Orden basada en el artículo 11 de la nueva Constitución²⁷⁵, en la que se volvía a prescribir la obligación de las escuelas metodistas de tener directores españoles y enseñar en español, a la vez que su culto, definido sin subterfugios como “culto disidente”, quedaba circunscrito a la esfera privada y se prohibían “las procesiones, carteles, banderas, anuncios, emblemas y demás símbolos religiosos” y expresamente prohibidas sus prédicas entre los bubis²⁷⁶. Estas medidas, en una colonia mantenida bajo mínimos, dieron pie a numerosas manifestaciones de protesta que ocasionaron muchos quebraderos de cabeza en Madrid, especialmente para poner en cintura al combativo reverendo William Holland, jefe de la misión inglesa y líder del movimiento opositor.

Mr. Holland, consciente de los puntos débiles de la administración colonial, empezó por marear la perdiz desde dos frentes: enviando, por un lado, un escrito detrás de otro al gobernador Alejandro Arias Salgado para que le aclarase donde debía situarse el límite entre lo público y lo privado, con preguntas como, por ejemplo, si acompañar a un difunto hasta el cementerio sería considerado un acto privado o una procesión, y, por tanto, un acto ilícito²⁷⁷; y, por el otro, liderando acciones de claro enfrentamiento con las leyes

de la Colonia, tales como negarse a retirar cuatro metros la valla del templo metodista que, según el nuevo plan catastral y las ordenanzas municipales, invadía la calle de la Marina. El carácter burlón y provocador del reverendo (llegó a recriminar al gobernador su osadía por responder a uno de sus escritos en domingo, día de oración y reposo) pone de manifiesto la desconcertante seguridad en sus acciones, sin duda amparada en la complicidad del Gobierno inglés.

Arias Salgado, harto de tantas pullas, intentó repetidamente convencer al ministro de Ultramar de que se le echase de Fernando Poo. Si sus argumentos para desacreditar al quisquilloso misionero resultan en lo religioso pueriles, al quejarse de que los metodistas cantaban, bailaban y aplaudían en sus heréticas celebraciones, no lo son en absoluto en lo político, al señalar que lo verdaderamente punible de Mr. Holland era “haber tenido una reunión con el Rey de Basupú y sus principales (a una hora de Santa Isabel) sin conocimiento alguno de este Gobierno, dando lugar a que toda persona sensata se haya preguntado si son ellos o el Gobierno español la autoridad de la isla de Fernando Poo”²⁷⁸. Para reforzar tan certera estocada, unos meses más tarde insistió en la idea de que los metodistas no se conformaban con mantener el culto en su templo sino que estaban decididos a asumir lo que correspondería hacer a misioneros católicos, ya que su verdadero objetivo era “establecer escuelas, propagar su idioma y traer sus costumbres”²⁷⁹.

Con el beneplácito de Ultramar, la primera medida del gobernador fue expulsar de inmediato a Holland de la colonia española por infringir la ley. Sin embargo, al cabo de pocos meses, después de un cruce de notas diplomáticas entre Madrid y Londres se le readmitió porque el Negociado no estimó oportuno aplicar la R.O. vigente, por las reclamaciones internacionales que podrían derivarse, por el perjuicio que se causaría a la inmigración europea y porque el exclusivismo religioso en Fernando Poo era “anti social y anti político”. En consecuencia, el 15 de julio de 1879, el Consejo de Estado emitió un dictamen en el que aconsejaba no restablecer la unidad religiosa en Fernando Poo en tanto no se incrementase el número de católicos residentes allí²⁸⁰.

La Real Orden resultante de la opinión del Consejo marcó un indefinido compás de espera que urgía resolver pero que no era nada fácil de subsanar por la pertinaz falta de institutos misioneros católicos dispuestos a asumir de nuevo un destino tan peligroso y carente de atractivos. Esa urgencia se volvió más acuciante cuando el gobernador quiso clausurar la escuela protestante de San Carlos, con la excusa de que no disponía de profesorado apto para la enseñanza en castellano. El misionero que la dirigía se negó reiteradamente a cerrarla, arguyendo que no existía en la Colonia ninguna legislación que regulase la instrucción pública, algo que desde Madrid no quedó más opción que reconocer²⁸¹.

En conjunto, unos altercados que daban inicio a un nuevo episodio del denominado “problema de las misiones protestantes”, en una dimensión aun más amenazadora para la soberanía española que la vivida dos décadas antes. Si los jesuitas habían intentado sin éxito atraer a los bubis a base de regalitos financiados por el Gobierno, ahora resultaba que los metodistas eran capaces de

atraerlos con poca cosa más que bailes y canciones; si los bubis habían dado la espalda al carismático padre Campillo, aplicado sanador del rey Banapá y eficiente pedagogo en lengua vernácula, ahora resultaba que su homólogo de Basupú mantenía por iniciativa propia reuniones con Mr. Holland porque deseaba que los metodistas se establecieran en su distrito; si los pulcros jesuitas habían rechazado establecerse en San Carlos por falta de un camino transitable desde Santa Isabel, ahora resultaba que los competentes herejes ingleses habían creado allí una escuela sin tantos remilgos y con solo un misionero.

Asumiendo de nuevo los sectarios disidentes tan altas metas con tan austeros medios, en un momento en que en Fernando Poo no quedaba ni un solo misionero católico, cabía realmente preguntarse en manos de quien estaba la verdadera autoridad de la Colonia. Por esta razón, el Consejo de Estado en pleno, en su dictamen de 15 de julio de 1879, recomendó restablecer urgentemente la unidad religiosa, por lo que creyó necesario recuperar de inmediato en sus posesiones del Golfo las misiones de la Compañía de Jesús, sin saber que los soldados de Cristo no estaban para nada dispuestos a empuñar de nuevo su cruz en aquel desolador campo de batalla.

LOS CURAS PÁRROCOS DE SANTA ISABEL Y LA DECISIÓN DEL CONSEJO DE ESTADO

Con el regreso a la Península de los dos jesuitas que quedaban en Fernando Poo, la misión de Santa Isabel pasó a ser una parroquia en los términos fijados por el decreto de 1868. Su primer cura párroco fue Camilo Rivera Rodríguez, que llegó solo a su destino por la deserción de su coadjutor en Canarias, comentada anteriormente. Al cabo de cinco años, después de solicitar repetidas veces su relevo²⁸², fue sustituido Miguel Berenguer, asistido por el capellán coadjutor Rafael Joaquín Acosta. Con el regreso de Berenguer a España, Acosta pasó a regentar el solo la parroquia hasta la llegada del que sería el último cura párroco durante esta etapa de transición, Frutos González Martín. Estos sacerdotes se limitaron a atender las labores parroquiales de la capital entre 1872 y 1883. De ellos conviene comentar algunas de sus experiencias sobre el terreno porque resultan relevantes para entender las razones que llevaron al Gobierno a abolir el decreto de 1868 y abrir de nuevo la colonia al concurso de las congregaciones misioneras.

Respecto a Camilo Rivera, en un oficio reservado consta que el gobernador Ignacio García Tudela comunicó al ministro de Ultramar sus inoportunos líos de faldas. Según Tudela, “oficiales de confianza” le habían asegurado que, hacía cosa de un mes, Don Camilo había pegado a su sacristán porque “se negó a permanecer de vigilante mientras alguna mujer estaba encerrada con él en una habitación, y porque no se prestaba a hacer recados a su querida. Uno de los agentes de la Policía de este Gobierno encontró acostado con su propia manceba y en su misma cama a las diez de la noche al enunciado Párroco”²⁸³. A resultas de tan escandalosa conducta, los oficiales de la Marina se negaban a asistir a los oficios religiosos dirigidos por un capellán libidinoso, agresivo y falto de celo cristiano. No se le había abierto un expediente disciplinario porque hacer

pública su conducta habría significado “un escándalo mayúsculo para la población y motivo sobrado de burla para los misioneros protestantes”.

La reprimenda que recibiría el cura por parte del decoroso gobernador debió de estar a la altura de sus pecados porque en otro oficio reservado, fechado un par de meses más tarde, García Tudela reconoce que Don Camilo se había corregido de sus desvaríos y se esforzaba por cumplir con los deberes de su sagrado ministerio²⁸⁴.

De Miguel Berenguer se conserva un largo informe, fechado en julio de 1877, sobre los “motivos de conciencia” que le llevaron a dimitir de su cargo y traspasarlo sin más demora a su ayudante Rafael Joaquín Acosta²⁸⁵. Berenguer intenta demostrar a Ultramar por qué los trabajos del clero secular en Fernando Poo resultan del todo estériles. A su parecer, sin saber inglés y sin poder hacerse cargo de escuela alguna era imposible atraer a los negros, una circunstancia que no se daba entre el clero regular, donde por su gran número de efectivos siempre se encontraban individuos que sabían inglés y música, dos requisitos, a su parecer, imprescindibles para promocionar la religión católica y la educación de los bubis, ganando terreno a los misioneros protestantes²⁸⁶. Sin embargo, lo que parece estar en el fondo de los razonamientos de Berenguer sobre las ventajas del clero regular en Fernando Poo, son sus manifiestas desavenencias con su coadjutor, un cura que, a falta de otros candidatos, se quedaría al frente de la parroquia cuando él regresase a la Península.

La incompatibilidad de caracteres y el deje sibilino de las opiniones de Berenguer podrían explicar el descorazonador retrato que el gobernador Alejandro Arias Salgado trazó de los curas de Santa Isabel, quienes “sólo se ocuparon, en general, en economizar cuanto pudieron viviendo miserablemente y con descoro de su nombre, clase y misión”²⁸⁷, y en especial de Rafael Joaquín Acosta:

“Ninguna queja tengo de él, pero su intolerancia, tanto civil como religiosa, está a la altura de su indiferencia y aun osadía si tropieza con carácter débil que se la tolere. Come solo y solo pasea; dándose el extraño espectáculo de verlo rara vez en compañía del Cura Párroco”²⁸⁸.

En relación al reverendo Frutos González Martín, nos consta que fue demandado por Hermenegildo Indo, un vecino de Santa Isabel, porque se negaba a abonarle el salario que habían acordado para que ejerciera de criado y le ayudase en misa. La demanda prosperó y la sentencia, favorable a Indo, condenó a González a abonarle 12 pesos por los tres meses impagados, dando pie a que el nuevo gobernador, José Montes de Oca, informara a Ultramar de la conveniencia de relevarlo en cuanto fuera posible por la mala imagen que ofrecía en una colonia tan pequeña disponer de un capellán que había sido encausado y declarado culpable²⁸⁹.

Así, pues, durante los doce años que mediaron entre la retirada de los jesuitas y la entrada en escena de los discípulos de Claret se vivió en Guinea una reposición patética de los conflictos personales que habían enfrentado en su día a Miguel Martínez Sanz y Ambrosio Roda, por parte de unos curas cuya única preocupación era, de ser cierta la opinión de los gobernadores, perseguir a las

criadas y ahorrar avariciosamente todo lo que podían a la espera de tiempos mejores gracias a la promoción personal que podía ofrecerles su transitorio destierro en África, en una línea de acción que recuerda los egoístas anhelos de Jerónimo Mariano Usera y Miguel Martínez Sanz.

No obstante, en el caso de Acosta es imprescindible añadir que, una vez regresado Berenguer a la Península, el gobernador tuvo que rectificar su envenenado juicio:

“Dos meses que como dejo dicho lleva encargado de la Parroquia en calidad de interino, me ponen en el caso de juzgar que trabaja en sus deberes más que lo hizo Dn. Miguel Berenguer, que guarda a la Autoridad consideraciones que aquel no tuvo y con formas de educación que no poseía el referido Cura Párroco”²⁹⁰.

En vista de semejante cúmulo de rencillas y del agravio comparativo existente entre la corrección de los pastores protestantes y las mezquindades de los capellanes católicos, al Ejecutivo no le quedó más remedio que admitir que durante la etapa de los jesuitas los asuntos religiosos se habían administrado con mucha mayor corrección. Para regresar al punto de partida, el 4 de febrero de 1878 se promulgó una Real Orden en la que se disponía que los jesuitas volvieran a hacerse cargo de las misiones del Golfo, sin prever que la respuesta de su procurador general sería negarse en redondo a asumir de nuevo el encargo²⁹¹.

LA NEGATIVA DE LOS JESUITAS Y DE LAS DEMÁS CONGREGACIONES MISIONERAS

Al recibir la noticia de que el Gobierno de S.M. les había vuelto a encargar las misiones africanas, el procurador de los jesuitas, Antonio Zarandona, acudió dos veces seguidas en el Ministerio de Ultramar con la intención de mantener un encuentro personal con el ministro Enrique Cisneros. Al no conseguirlo, decidió dirigirle un escrito extraoficial, para exponerle con sinceridad las razones por las cuales le rogaba que se eximiera a su instituto misionero del referido encargo²⁹². En su misiva, redactada en un tono de confesión íntima, Zarandona quiso que el ministro fuera consciente de la tragedia que se cernió sobre las misiones de Fernando Poo durante los años en que los jesuitas estuvieron a su frente. Durante aquel corto espacio de tiempo murieron por influencia del pernicioso clima 20 jóvenes misionero, sin más resultados que haber fundado algunas escuelas y establecido algunas residencias fuera de Santa Isabel. Después de tantas víctimas y de tan inútiles sacrificios, se encontraron con que los gobiernos que se sucedieron después de la debacle de 1868 suprimieron la dotación hasta entonces asignada a las misiones, además de cerrarles los colegios que tenían en la Península para formar a los futuros misioneros destinados a ultramar. Por si todo esto fuera poco, los misioneros destinados fuera de Santa Isabel, solos y aislados, casi no pudieron observar la regla que habían profesado, un aspecto que no tenían que contemplar los sacerdotes seculares, lo que los hacía mejores candidatos. Además, con tantas misiones

como tenían en Cuba, Puerto Rico y Filipinas necesitaban todo el personal para atenderlas debidamente.

O sea, lo que Zarandona quiso hacer comprender a Cisneros era que los jesuitas estaban decididos a poner punto y final a su relación con el Golfo de Guinea, algo que el ministro no estaba dispuesto a permitir de buenas a primeras. En este sentido, su inmediata respuesta al conñado procurador fue contundente: si los jesuitas no habían mostrado ningún inconveniente en regresar a la Península, de donde habían sido expulsados por el Gobierno revolucionario, no creía que tuvieran tampoco ningún inconveniente para regresar a Fernando Poo, donde tan útiles y necesarios eran sus servicios para el bien de la religión y el progreso de la patria²⁹³.

Al cabo de dos semanas, Zarandona respondió a Cisneros por medio de una instancia oficial con todos los sellos y membretes pertinentes, a fin de que no le quedara la menor duda de que los impedimentos eran también de carácter legal. Así, basándose en el decreto de 1868, todavía vigente, por el que se había convertido Santa Isabel en una parroquia, le comunicó que las constituciones jesuíticas prohibían taxativamente que sus miembros se pusieran al frente de parroquias porque su administración no les permitía conservar ni la vida en comunidad ni la disciplina regular; si, entre 1868 y 1872, se habían encargado generosamente de las tareas parroquiales en Santa Isabel había sido para no dejar desatendidos los católicos allí residentes mientras el Gobierno no resolvía el envío de sacerdotes seculares²⁹⁴.

La respuesta a la instancia tampoco se hizo esperar. Desde el Ministerio, se comunicó al procurador que los servicios que los religiosos jesuitas habían de prestar en Fernando Poo iban más allá de la conversión de gentiles y protestantes, razón por la que se podía perfectamente interpretar que el encargo constituía una verdadera misión que, como tal, el Gobierno se comprometía a sostener de manera conveniente²⁹⁵.

Firme en su propósito de no regresar nunca más a Fernando Poo, Zarandona recurrió de nuevo a una instancia para responder las imprecaciones del ministro y repetir los mismos argumentos que en la instancia anterior, pero añadiendo en ésta la lista de todas las misiones que los jesuitas tenían en ultramar, además de manifestar con claridad que su deber como superior era no exponer inútilmente las vidas de los miembros de su instituto en lugares altamente peligrosos, donde se sabía de antemano que los resultados serían del todo estériles. La coletilla final de su epístola vino a ser el argumento definitivo: como muy bien sabía el Sr. Ministro, las misiones del Golfo nunca se correspondieron con los elevados gastos que ocasionaron a las arcas del Estado²⁹⁶.

A partir de la renuncia de los jesuitas, en los archivos del AGA consta que el Gobierno propuso a todos los procuradores de las órdenes religiosas que tenían efectivos en Filipinas las misiones del Golfo, a las que todos renunciaron. El procurador general de los Religiosos Franciscanos Misioneros de Filipinas adujo que no disponía de aspirantes suficientes para hacerse cargo de la nueva sede. El procurador de los Agustinos Descalzos de Filipinas respondió con el mismo argumento. Por su lado, los Agustinos Calzados de Filipinas tampoco

tenían más personal que el imprescindible para abrir misiones en el norte de la isla de Luzón. A su vez, el procurador de la Orden Filipina de Predicadores del Santísimo Rosario dijo que les era imposible atender una misión a tanta distancia por radicar su centro de acción en Manila, sin embargo, añadió que se tomaba la libertad de sugerir que se hiciera la propuesta a los Trinitarios Descalzos, quienes acababan de fundar una casa en Alcázar de San Juan y anhelaban participar en las misiones ultramarinas.

La respuesta de los Trinitarios Descalzos fue informar al ministro que aceptarían, pero que eran solo cuatro sacerdotes, todos necesarios para restablecer la orden. No obstante, si el Gobierno les otorgaba el título de misioneros de Fernando Poo, los eximía del servicio militar y les concedía una prórroga de tres años para preparar a jóvenes misioneros podrían, con toda probabilidad, asumir el reto²⁹⁷.

En el mismo expediente figuran a continuación un sinnúmero de instancias de sacerdotes seculares, debidamente recomendados por sus obispos, solicitando la bien remunerada plaza de Santa Isabel (unos 1.700 pesos anuales), hecho que demuestra que no era por falta de capellanes dispuestos a ir a Fernando Poo por lo que no se atendía la parroquia, ni tampoco por falta de financiación, sino porque el Ejecutivo solo quería enviar allí a congregaciones misioneras y no conseguía convencer a ninguna.

Por tanto, hemos de concluir que a partir de 1878 desde Ultramar se tenía muy claro que a las posesiones del Golfo debían ir solo misioneros. Si este problema no se resolvió hasta 1882 fue porque nadie quería arriesgarse después de la dramática experiencia de los jesuitas, de la que todos los institutos misioneros estarían al corriente²⁹⁸. Mientras tanto, en julio de 1880, el vicario apostólico del Gabón, monseñor Le Berre, en vista del abandono español, había solicitado de la Propaganda que Corisco y Cabo San Juan pasasen a formar parte de su vicariato. La amenaza de los espiritanos de hacerse con la jurisdicción eclesiástica podía debilitar aún más los derechos de España sobre la región del Muni. Así, pues, tener allí misioneros españoles como custodios del territorio pasó a ser una indiscutible prioridad.

7. INICIO DE LAS MISIONES CLARETIANAS

Durante las turbulencias políticas del Sexenio Revolucionario, en el que la Compañía de Jesús fue expulsada de la Península y Santa Isabel de Fernando Poo pasó a ser una parroquia atendida de nuevo por clérigos seculares, las misiones del Golfo de Guinea se extinguieron. A partir de 1874, con la restauración borbónica hubo diversos intentos fallidos para reimplantarlas. La negativa de los jesuitas y de las demás órdenes que tenían misiones en ultramar para asumir una empresa tan peligrosa y desprovista de resultados retrasó casi una década el reinicio de las labores de apostolado en la colonia africana. Finalmente, las misiones se adjudicaron a los Hijos del Inmaculado Corazón de María (CMF), una pequeña congregación catalana, inexperta y prácticamente desconocida, fundada en Vic por Antonio M^a Claret, arzobispo de Cuba y confesor de la reina Isabel II, si más razón que la de haber sido la única congregación que se presentó de forma inesperada y voluntaria, aconsejada por la Propaganda y guiada por el impulso apasionado de su superior general, José Xifré y Mussach²⁹⁹.

La presencia claretiana en Guinea llega hasta la actualidad. En sus inicios, los claretianos quisieron implantar un modelo centralizado de expansión de las misiones diseñado por José Xifré, quien se inspiró en las pautas seguidas dos décadas atrás por José Irisarri, pero con algunas diferencias significativas, como restar importancia a la lengua inglesa o querer potenciar la isla de Elobey Chico como nódulo central de todo el entramado, para estar más cerca de los territorios del Muni, principal espacio de evangelización previsto por el superior de los claretianos. El resultado fue la imposición del modelo misional dogmático e intransigente que pasamos a analizar.

7.1. LOS PLANES DE JOSÉ XIFRÉ PARA LAS MISIONES DEL GOLFO

Con fecha 11 de mayo de 1882, en el Ministerio de Ultramar se dio entrada a una instancia, redactada y firmada cinco días antes por José Xifré, superior general de los Hijos del Inmaculado Corazón de María (CMF), pasada a limpio, según podemos deducir por la caligrafía, por José Mata, procurador general en Madrid de la misma congregación, en la que el director de los claretianos, habiendo sabido, “no sin amargura de corazón”, que la isla española de Fernando Poo estaba sin misioneros, y “hasta sin sacerdote católico alguno”, ofrecía honrosamente los individuos de su congregación para cooperar con el Gobierno español en las tareas de “instrucción, moralidad y salvación de aquellos habitantes”, esperando que si su ofrecimiento era del agrado de S.M. se facilitarían a su instituto “los medios indispensables al efecto”³⁰⁰ (figura 7.1).

1892
 D. José Xifré
 Incompleto de
 El Sr. J. de los S. Hijos del Sr.
 de M. a V. S. expono:
 que habiendo sabido no sin
 ra de en que la idea de Fernando
 P. es perteneciente al dominio de España
 que elan sin misioneros y sin saber
 todo algunos detalles de cooperación
 de la institución, moralidad y a la
 con de aquellos habitantes tiene
 la honra de ofrecer al Sr. de los
 los individuos convenientes de la
 expedición congn para a el fin arriba
 indicado expresando que este ofe
 es cierto no solamente será del
 agrado de S. M. y de su Gobierno
 sino que para un utilidad país
 de la misión congn.
 con los medios indispensables
 de las misiones y mantenimiento de las
 misiones de Fernando Poo.
 Madrid, a 6 de mayo de 1892.
 José Xifré
 Excmo Sr. D. de Ultramar

(A) de 1-71-82
 N.º 2423.109
 IMPRIMERIA DE LAS CORTES
 MADRID
 1892
 D. José Xifré
 El Superior General de la Congregación de la Purísima
 Concepción del Inmaculado Corazón de María, a V. S.
 Excmo: Don Antonio de los Ríos, en su concepto de
 Procurador de los S. de los S. de los S. de los S. de los S.
 de España, para su información y haberse en adelante
 alguna utilidad de las misiones de España en el terreno que
 está a la disposición moralidad y moralidad de algunas
 habitantes, tiene la honra de ofrecer al Sr. de los
 los individuos convenientes de la
 expedición congn para a el fin arriba
 indicado expresando que este ofe
 es cierto no solamente será del
 agrado de S. M. y de su Gobierno
 sino que para un utilidad país
 de la misión congn.
 con los medios indispensables
 de las misiones y mantenimiento de las
 misiones de Fernando Poo.
 Madrid, a 6 de mayo de 1892.
 José Xifré
 Excmo Sr. D. de Ultramar

Figuras 7.1. PRIMERA INSTANCIA DE JOSÉ XIFRÉ. Borrador escrito directamente por José Xifré, superior general de los claretianos (izquierda) e instancia presentada al ministro de Ultramar solicitando que la Congregación de los Hijos del Inmaculado Corazón de María se hiciera cargo de las misiones del Golfo, escrita por José Mata, procurador de los claretianos en Madrid, y firmada por Xifré (derecha). Fuentes: CANALS, 2000: 17; y AGA. A-G. C 679. E 10.

Debido al carácter prioritario que la Restauración dio a la reimplantación de las misiones en el Golfo de Guinea, y en vista de la prórroga inaceptable pedida por los Trinitarios Descalzos, además de la recalcitrante negativa de las demás órdenes religiosas que tenían misiones en Filipinas de establecerse en Fernando Poo, no es necesario añadir que la respuesta a aquel superior tan inesperado como decidido fue inmediata: el 9 de agosto ya estaba lista la real orden que autorizaba a los claretianos a establecerse en la colonia africana.

A finales de mes, recibida y leída con mucha satisfacción la resolución del Gobierno, y deseoso de emprender de inmediato la benéfica empresa encomendada, el superior general respondió con otra instancia, de nuevo del puño y letra del procurador, para poner en conocimiento del ministro los medios de los pensaba valerse para que los trabajos de los misioneros produjeran “los frutos esperados para la Religión y para España”. Es en este documento donde aparece reflejado el primer esbozo de la estrategia territorial que de buenas a primeras Xifré pretendía seguir en Fernando Poo, actuando de manera parecida a como lo hacían, según creía, las demás congregaciones misioneras aplicadas en la “conversión de los salvajes”. El superior condensa su particular proyecto apostólico en cuatro cándidos puntos que ponen de manifiesto su categórica ignorancia sobre la realidad africana:

“1º Trabajar cuanto les sea posible en la capital para conducir sus habitantes a la moralidad, a la instrucción y al buen orden que deben siempre observar los cristianos.

2º Internarse en el país tan pronto como las circunstancias se lo permitan, formando capillas y casas con sus escuelas, todo muy modesto en su principio, para atraer aquellos pobres indígenas por medio del alimento corporal y cubrir su desnudez con vestidos sencillísimos, a fin de que ganados así sus corazones se les pueda enseñar la religión, las letras, la cultura, las artes y los oficios.

3º Estas casas y capillas o misiones se irán aumentando a proporción que se vayan ganando aquellas tribus; de donde se seguirá que el número de doce individuos que se fijan actualmente en la Real Orden, habrán de acrecentarse con el decurso de los tiempos.

4º El mismo plan pretende el exponente seguirlo en las islas de Corisco y Annobón, tan pronto como las circunstancias les permitan el ingreso en ellas”

301.

Añadiendo a continuación que el plan solo sería posible si el Gobierno ponía los medios necesarios para viajes y manutención de un número cada vez más numeroso de misioneros, ya que su congregación no disponía de recursos. Es decir, lo que el superior de los claretianos propuso al ministro no era otra cosa que la continuidad del proyecto misionero de José Irisarri, consistente en una expansión progresiva desde Santa Isabel de sencillas sedes misioneras dotadas de capillas y escuelas, a partir del mismo método de atracción de las poblaciones indígenas, basado en repartir regalitos como paso previo al adoctrinamiento y escolarización. En este sentido, si los jesuitas se declaraban “soldados de Cristo”, los claretianos se tenían a sí mismos por “guerreros de María”.

Hábil negociador, José Xifré, antes de dar el sí definitivo, aparte de exigir para su congregación los mismos derechos que tenían los institutos misioneros en Filipinas, consiguió que la cifra para la fundación de nuevas sedes quedase redondeada en 12.000 pesos, a los que deberían añadirse otros 2.500 para financiar los gastos de “cuatro o cinco monjas” que él mismo se encargaría de buscar, destinadas a la educación de las niñas en la capital³⁰².

En su conjunto, el proyecto resulta más la idea de un superior tozudo y obsesionado con el carácter excluyente de las verdades del catolicismo, con capacidad para imponer a sus subordinados una propuesta personal mal calcada y completamente fuera de lugar, que la manifestación consensuada del deseo natural de una congregación misionera. A pesar de ello, los planes para “sus queridas misiones del Golfo” dejarán una huella indeleble en el polémico quehacer de los claretianos en Guinea.

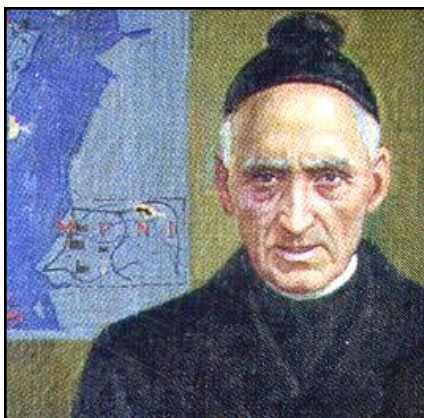


Figura 7.2: RETRATO DE JOSÉ XIFRÉ. Detalle de un retrato al óleo de José Xifré, superior general de los claretianos, en el que se puede observar la relevancia que el pintor dio a su papel de principal impulsor de las misiones claretianas del Golfo de Guinea. Fuente: Canals, 2000: contraportada.

LAS PARTICULARES BATALLAS DE LOS GUERREROS CORDIMARIANOS

No obstante, entre las propuestas de José Irisarri y los planes de José Xifré había dos diferencias remarcables. Una era que en las disposiciones de 1882 el número inicial de misioneros, que en el decreto de 1857 había sido de “seis o siete”, pasaba a doce, cifra que, además de doblar el número de efectivos, recordaba a los doce apóstoles, evidenciando el carácter mesiánico que se otorgaba a la nueva empresa (figura 7.3). La otra, que los claretianos no pensaban hacer concesiones a favor de la lengua inglesa, como tampoco a la necesidad de enviar misioneros anglófonos al Golfo, por una razón bien sencilla: el inglés no pintaba nada en una colonia española. Por este motivo, el 23 de setiembre de 1883, poco antes de que la primera expedición claretiana se pusiera de camino, el procurador Mata dirigió una nueva instancia al ministro de Ultramar suplicando que se hiciera extensiva a Fernando Poo la disposición vigente en la Península que obligaba a escolarizar en lengua castellana, puntualizando que de no ser así, dada la preponderancia del inglés en aquella isla, resultarían inútiles todos los esfuerzos de la misión a la hora de convertir aquellos incivilizados indígenas en buenos cristianos y verdaderos españoles³⁰³.

Obviamente, la respuesta a una petición tan justa fue positiva, y la R.O. de 12 de febrero de 1884 declaró obligatoria en Fernando Poo la enseñanza oficial en castellano, argumentando que así resultarían más fáciles las relaciones de los naturales con la metrópoli, además de tratarse de uno de los medios más tangibles para demostrar la posesión por parte de un Estado de sus colonias. Sin embargo, en la práctica, la deseada disposición se convirtió en papel mojado ya que solo afectaba a los “centros oficiales”, pero no a las “escuelas privadas” de los metodistas.

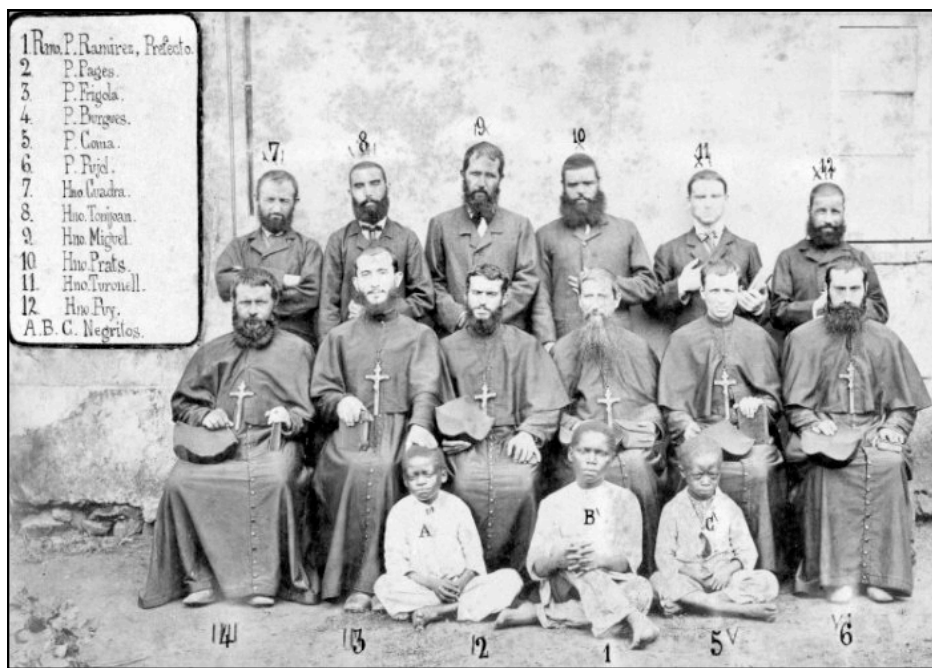


Figura 7.3: LOS DOCE DE LA FAMA. Los doce miembros de la primera expedición de misioneros claretianos escogidos por Xifré para las misiones del Golfo, seis padres y seis hermanos coadjutores, la mayoría catalanes de origen solariego, dirigidos por el prefecto leonés Ciriaco Ramírez. En los seminarios claretianos se los presentaba como “los doce de la fama”. Fuente: Fondo claretiano

En vista de una limitación tan impropia, el procurador dirigió al cabo de un año una segunda instancia, avalada por el gobernador de turno, José Montes de Oca, suplicando que se ampliase el sentido de la R.O. hasta dar por sentado que todos los profesores, nacionales o extranjeros, estaban obligados a impartir sus clases en castellano, tal como hacían las demás potencias en sus dominios. Para dar mayor énfasis a sus argumentaciones, Mata no se olvidó de recordar al ministro que los sectarios protestantes estaban ya establecidos “en Santa Isabel, San Carlos y La Concepción, principales puntos de la isla en lengua exclusivamente inglesa”, donde ponían toda clase de impedimentos a los “titánicos esfuerzos” que realizaban los misioneros para difundir la verdadera fe y el amor a la patria³⁰⁴.

La respuesta de Ultramar, aun cuando se oyeron algunas voces en contra, no podía ser más decepcionante para la lucha de aquellos titanes contra los cultos disidentes:

“Respecto al segundo extremo de su comunicación, que se refiere a la conveniencia de obligar a la escuela inglesa a dar la instrucción en castellano y en textos españoles, no hay medios lícitos de poder acceder a su petición”³⁰⁵.

Al no haber medios lícitos para obligar a los metodistas a enseñar en castellano, los guerreros de María se sintieron obligados a utilizar su única artillería de

ataque contra los cultos disidentes: las campanas de la iglesia, haciéndolas sonar con fuerza cada vez que se oían en Santa Isabel los repiques del templo protestante.

Con el fin de abrir también un frente en la Corte, el procurador José Mata, fiel a los dictados de un ansioso Xifré, recién llegado de su primera visita a Fernando Poo, donde había podido comprobar cómo se perdía la batalla, dirigió una larguísima instancia al ministro de Ultramar, el 6 de octubre de 1884, en la que, después de subrayar a lo largo de cuatro densas páginas todos los artículos y decretos emitidos en reconocimiento de la religión católica como única en todo el territorio nacional, le formulaba una súplica tan confiada como fuera de lugar: “prohibir taxativamente a todas las sectas disidentes de la religión del Estado el uso de campanas en los muros exteriores de sus capillas, como acto en que se dan a conocer las ceremonias públicas de sus cultos”³⁰⁶.

Declarada la guerra, los misioneros claretianos no pararon hasta conseguir que el gobernador, José Montes de Oca, favorable a sus argumentos, tomara cartas en el asunto. Aparte de prohibir la enseñanza en inglés en las escuelas protestantes, lo que en la práctica venía a ser una orden de clausura, mandó talar todos los árboles del pan que había en los alrededores de la misión metodista con la excusa de que sus frutos, cuando caían al suelo y se podrían, favorecían la expansión de miasmas perniciosos. Poco después, en julio de 1885, obligó a los protestantes a quitar la campana de su templo y a suprimir todos los signos externos de culto, además de aferrarse a la Real Orden que prohibía sus procesiones y actos públicos, en especial las comitivas de enterramientos, por lo menos hasta que no construyeran un muro perimétrico que privase de ver desde la calle las ceremonias que se celebraban en el interior de su cementerio. A todo esto, siguió una orden por la que los protestantes quedaban obligados a poner sordina a sus cantos para que no se oyeran desde la calle.

Sin embargo, la gota que colmó el vaso, provocando un serio altercado diplomático, fue la detención de Mr. Welford, un misionero que, según el gobernador, había pretendido obtener permiso, de forma altanera y en horas fuera de despacho, para dirigir una partida de alimentos a una de las estaciones que los metodistas tenían fuera de Santa Isabel. Welford estuvo preso en el pontón donde residían las autoridades españolas durante más de un mes, acusado de intentar salir de la capital sin permiso y de haber insultado a la máxima autoridad de la isla, llamándole bruto e insolente³⁰⁷. Mientras tanto, Ciriaco Ramírez, designado por Xifré superior de la misión claretiana, se paseaba por Santa Isabel insultando a cuantos protestantes se encontraba por la calle, “no respetando sus condiciones personales y haciendo mofa de su religión”³⁰⁸.

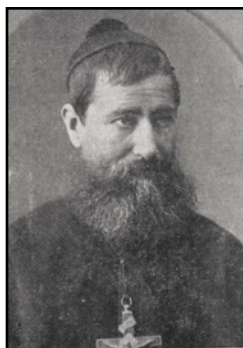


Figura 7.4: EL PRIMER PREFECTO CLARETIANO. Fotografía de Ciriaco Ramírez, primer superior de las misiones claretianas en el Golfo de Guinea, Fuente: Fondo claretiano.

Todos estos grotescos episodios ponen de manifiesto que los claretianos fueron a la Guinea española con una visión del catolicismo aun más intransigente, pueril y ultramontana que la de los jesuitas. Parece lógico, por tanto, que para combatir la maléfica influencia de los “fanáticos disidentes ingleses” dieran prioridad a la fundación de misiones en los mismos puntos donde ellos estaban establecidos, con la intención de no parar hasta conseguir, ley en mano, echarlos para siempre de Fernando Poo.

EL EXPEDIENTE RESERVADO SOBRE LA APERTURA DE LA PRIMERA ESCUELA CLARETIANA

Con semejantes antecedentes, no resulta nada extraño que, el 5 de mayo de 1884, cuando tan solo hacía medio año de la llegada de los claretianos a Fernando Poo, el nuevo gobernador general, Antonio Cano, remitiera a la Dirección General de Administración y Fomento del Ministerio de Ultramar un abultado expediente reservado en el que informaba que el superior Ciriaco Ramírez había tomado posesión de forma indebida del local y materiales de la escuela pública de Santa Isabel, llegando a prohibir con procacidad la entrada y ejercicio de su cargo al maestro titular, Antonio Borges.

Según Cano, Ramírez, al enterarse de que la escuela no había sido transferida a su congregación, se había encerrado dentro con algunos deportados cubanos como testigos y piquete de resistencia. Cuando el mismo gobernador se dirigió allí, acompañado del secretario letrado y del notario, para intentar convencer al superior por las buenas de que la escuela no formaba parte de la misión, por lo menos hasta que el maestro no fuese cesado y el edificio transferido oficialmente a los misioneros, se encontró con la tozuda oposición del prefecto a abandonar su trinchera, porque consideraba que la escuela sí formaba parte de la misión. Entonces, como único medio de presión posible, Cano se vio obligado a tomar medidas drásticas, mandando desalojar por la fuerza el edificio y tapiar puertas y ventanas, un hecho que motivó la airada insubordinación de Ramírez, quien empezó a mandarle los encendidos escritos de protesta incluidos en el expediente reservado.

La razón de un conflicto, en apariencia tan banal, no era otra que una interpretación puntillosa de un inventario impreciso y de trámite, elaborado a partir de las reales órdenes de 5 de setiembre y 9 de octubre de 1883, que disponían que se cedieran a los claretianos “el templo y la casa-misión que habían sido de los jesuitas”. Al hacerse el inventario de la casa-misión, se hizo constar que se trataba de un complejo situado en la Plaza de España formado por dos edificios de obra, recién reparados y pintados, en los que existían las estancias necesarias “para escuela, habitaciones para niños indígenas, cocina y letrinas”³⁰⁹. Ciriaco Ramírez entendía que la escuela pública quedaba incluida dentro del inventario, mientras que Antonio Cano consideraba que no era ninguno de los inventariados porque se encontraba en un edificio independiente y perpendicular al patio del recinto, con salida a una calle lateral y no a la plaza (figura 7.5). Por tanto, como custodio de una propiedad pública, no podía de ninguna manera cederla a la misión sin un mandato expreso de sus superiores, trámite que no le había llegado.

El texto en ningún lugar prohíbe al gobernador hacer entrega de la escuela a los claretianos, y más en un momento en que el cese del maestro titular era inminente por haber sido encargadas de nuevo a los misioneros las tareas educativas. Ello nos inclina a pensar que todo el rifirrafe no refleja otra cosa que la actitud de un gobernador desconcertado y a la defensiva frente a la decidida ofensiva del prefecto, pero reacio a que se perjudicase la libertad religiosa que se vivía en Santa Isabel, seriamente amenazada con la llegada de los acelerados discípulos de Xifré. El hecho de buscarle tres pies al gato debe interpretarse como un acto de resistencia por parte de un gobernador consciente de que el principio de libertad religiosa, que facilitaba la convivencia en la colonia de católicos y protestantes, cuyo máximo estandarte era la escuela pública, se desmoronaba con la llegada de la nueva misión.



Figura 7.5: EDIFICIOS DE LA MISIÓN. Complejo de edificios construido por los jesuitas en Santa Isabel, motivo de agrias disputas entre el prefecto Ramírez y el gobernador por la posesión de la escuela (edificio de la derecha), a la que se accedía por la calle perpendicular a la Plaza de España, tal como puede verse en la imagen. La fotografía es posterior a 1890, cuando ya se había levantado la iglesia de hierro que sustituyó al templo de los jesuitas tras un incendio. Fuente: Fondo claretiano

A nuestro entender, este primer altercado entre poder civil y religioso, o, si se quiere, entre los gobernadores de turno y los Hijos del Corazón de María, de los muchos que hubo durante las primeras décadas de asentamiento de las misiones claretianas, resulta significativo por cuatro razones:

En primer lugar, porque muestra hasta dónde los disciplinados apóstoles de la fe verdadera estaban dispuestos a llegar para imponer en toda la colonia su particular método de evangelización, basado en la educación y el control de la educación, como si no pudiera existir más alternativa para redimir desde la base a sus naturales que la que ellos ofrecían al combatir tenazmente la influencia nefasta de la poligamia y las enseñanzas heréticas de los misioneros protestantes. Fruto de esta obsesión, fue un elaborado plan encaminado a levantar “aldeas enteramente cristianas” mediante la creación de una red de internados masculinos y femeninos y la posterior concertación de matrimonios canónicos entre sus egresados.

En segundo lugar, porque la actitud desconcertada y a la defensiva del gobernador Cano expresa su temor a la influencia que los claretianos pudieran ejercer en las altas esferas. En este sentido, la maniobra legalista del prefecto Ramírez, consistente en reclamar por escrito, tres veces seguidas, una orden en la que se le forzara a devolver la escuela, pone de manifiesto como los claretianos, de la misma manera que eran capaces de sacar a relucir artículos y decretos para acallar en la colonia los repiques y cánticos heréticos, estaban dispuestos a apelar a cuantos tribunales humanos y divinos fueran necesarios para reclamar sus indiscutibles derechos de apostolado. En su última petición, la actitud de Ciriaco Ramírez no podía ser más amenazadora. A pesar de ser una cita larga, la transcribimos entera porque muestra con nitidez el grado de intransigencia de los misioneros claretianos, a la vez que refleja el acierto de Xifré en la elección de un prefecto fiel a sus dictados:

“Suplico a V.S. y le suplico por el amor de Dios y de su bien, que mire por su honor, su honra, su dignidad y sobre todo por su alma; que cese cuanto antes, de dar tanto que decir de su desatentada conducta para con la Misión Católica, que no ha hecho ningún mal, antes mucho bien, como lo reconoce todo el mundo. Entienda V.S. que el alto puesto que en la isla ocupa, no le autoriza para cometer tropelías ni actos de despojos de la propiedad, antes le impone el imperioso y sagrado deber de protegerla siempre y ampararla; Entienda V.S. que tales actos no le ennoblecen ni le honran, antes le degradan, le envilecen y le deshonoran; entienda V.S. que eso no es usar de su autoridad sino abusar de ella y ¡Ay de los superiores que así se conducen! “Durísimo será el juicio de los que presiden” nos dice el Espíritu Santo. Espero que V.S. en su alto criterio reconocerá lo justo y razonable de mi súplica y convendrá conmigo en lo que amistosamente le propongo, y es: que nos deje en la pacífica posesión de nuestro local y disponga como guste del maestro y un pasante mientras el Gobierno de S.M. no disponga lo contrario. Si, lo que no espero, V.S. se empeña en recorrer hasta el fin el peligroso camino que ha emprendido, lo sentiría empero no por mí; y entienda V.S. que sus amenazas no me amedrentan; podrá si le place mandar que se me encarcele; podrá decretar si le parece mi destierro; podrá hasta mandar que se me corte la cabeza, si así lo juzga conveniente; todo esto podrá conseguirlo V.S. porque tiene el poder, y yo no pienso, con la gracia de Dios, hacerle ninguna resistencia; empero conseguir

que ceda de mi derecho por la violencia, o sin que una resistencia judicial me condene antes a ello ¡Jamás! ¡Jamás! ¡Jamás! Ruego a V.S. sirva acusarme recibo de este Oficio para mi satisfacción y gobierno”.

El tercer elemento significativo, lo encontramos, precisamente, en el sentido literal que Ciriaco Ramírez da a la idea de que se dejaría cortar la cabeza antes que claudicar en un asunto en el que le asistía la razón. El apasionado ¡Jamás! ¡Jamás! ¡Jamás! final pone en evidencia que el capitán de los primeros guerreros cordimarianos que fueron a Fernando Poo solo temía el juicio severísimo del Espíritu Santo, por lo que no cejaría en nada para extender en toda su prefectura las verdades de la fe católica.

Por último, que en Ultramar considerasen lacónicamente que el problema se había resuelto por sí mismo sin faltar al principio de autoridad, al haber sido cesado el maestro y transferida la escuela a los misioneros, nos indica que el grado de libertad que el Gobierno estaba dispuesto a conceder a los claretianos se situaba fuera de las coordenadas que en su día demarcaron las iniciativas de los jesuitas.

7.2. LA MIRADA DE LOS PRIMEROS CLARETIANOS SOBRE EL TERRITORIO: LA MEMORIA DE FERNANDO POO DE CIRIACO RAMÍREZ

El 2 de setiembre de 1885, Ciriaco Ramírez dirigió a José Xifré la primera memoria sobre la isla de Fernando Poo, a la que puso por título *Estado religioso y moral de los habitantes de la isla de Fernando Poo, de su terreno, producciones, arbolado, animales, etc. etc.* Se trata de un documento manuscrito, esmerado y relativamente corto (cuatro folios a doble cara), dividido en dos partes, que contrasta, tanto por su extensión como por los temas tratados, con la primera memoria enviada un cuarto de siglo atrás por José Irisarri. Con celeridad, el procurador de los claretianos remitió una copia a Ultramar³¹⁰. Su contenido constituye un testimonio fiel de la mirada de los primeros claretianos sobre el territorio y sus habitantes, a la vez que una reveladora síntesis de su propuesta misionera, año y medio después de atónitas experiencias sobre el terreno. La primera parte presenta un resumen del estado religioso y moral de los habitantes de Fernando Poo, en especial de los bubis, organizado en quince breves apartados. La segunda, que tan solo ocupa las dos caras de un folio, pretende informar brevemente sobre el territorio.

Sostiene Ramírez que Fernando Poo es una isla poblada por unos treinta mil habitantes, todos ellos indígenas, a excepción de un centenar de extranjeros, unos cuantos canarios y ciento cuarenta y cuatro deportados cubanos. Los “habitantes del bosque”, conocidos con el nombre de bubis, son de carácter dócil y pacífico, aunque perezosos y dominados por el vicio del alcohol. En Santa Isabel reina una gran inmoralidad entre hombres y mujeres, especialmente acusada en las féminas, a las que será necesario poner en cintura. La religión de los bubis está basada en una retahíla de grotescas supersticiones porque viven en la más absoluta ignorancia, sin conocer sacramento alguno. Su gobierno es monárquico. Cada rey posee una especie de consejo que le asiste a la hora de

resolver pleitos y diferencias entre ellos. No tienen artes ni oficios. Sus únicas ocupaciones son la caza y el cultivo de algunas plantas que les sirven de alimento. Su idioma es especial y hablado solo en la isla. Viven en estrechas chozas, levantadas con estacas toscamente atadas y cubiertas de bambú, organizadas en pequeños poblados. En general, muestran un gran respeto hacia los misioneros, aunque al hacerse mayores se aferran a sus costumbres y son muy difíciles de convertir. La única vía para revertir esta situación es crear, lo más pronto posible, una red de buenas escuelas diseminadas por todo el territorio y destinadas a la población infantil. Los lugares prioritarios por dónde empezar convendría que fueran los mismos en los que están establecidos los misioneros protestantes, a fin de combatir su maléfica influencia. Para que todo resulte más fácil, debería obligarse por ley a los butucús de cada aldea a que envíen sus hijos a las escuelas de los misioneros. La educación de las niñas constituye otro aspecto que es necesario atender, a fin de poderles enseñar las labores propias de su sexo. Con la aplicación de este sistema, en diez o doce años se conseguirá que todos los niños y niñas de Fernando Poo sean católicos y hablen con normalidad la lengua de la madre patria³¹¹.

Por lo que al territorio se refiere, Ramírez asegura que el país es en general fértil y agradable. La isla produce cacao, café, caña de azúcar, algodón, arroz, maíz, muy buen tabaco, ñames, yuca, plátanos, piñas y árboles frutales como el naranjo, el mango y el aguacate. También se encuentran cedros, caobas y muchos otros árboles que dan buenas maderas. En Fernando Poo no existen fieras, solo animales domésticos comunes y usuales. Existen abundantes ríos de aguas cristalinas, capaces de abastecer todos los barcos que recalcan en Santa Isabel. En el mar, se da bien la pesca de muchas especies, incluso de tiburones y ballenas. De minas, parece haber, sobre todo de hierro, a tenor de las numerosas fuentes ferruginosas que se encuentran por doquier, aunque no lo puede asegurar por no haber tenido tiempo de comprobarlo. Desde el punto de vista sanitario, no existe otro lugar más saludable en todo el Golfo de Guinea, y más lo sería si se deforestasen todos los llanos de la isla para que no se corrompieran las aguas. Con tantas riquezas por explotar, sería una locura deshacerse de una colonia tan prometedora. Para el admirado prefecto, Guinea es un auténtico diamante en bruto que solo la religión católica puede tallar para que brille con toda su intensidad.

La iniciativa de Ramírez de enviar primero la memoria a Xifré para que éste le diera su conformidad antes de que fuera remitida a Ultramar, pone de manifiesto el deseo del superior general de los claretianos de controlar directamente la evolución de sus preciadas misiones del Golfo y la imagen que de ellas quería que llegase a sus patrocinadores. En este aspecto, Xifré se preocupó de que el escrito se divulgase también en la popular revista *La Lectura Católica*, un medio muy eficaz para despertar la generosidad de la feligresía hacia la sacrificada labor de sus pupilos en tan exóticas y arriesgadas tierras.

La misma labor de censura la encontramos en las memorias remitidas a su vez por los misioneros destinados en Corisco y Annobón, que siguieron un proceso similar³¹². En este caso, las dos reseñas responden a un cuestionario dictado previamente por Xifré, en el que pide a los superiores de las nuevas sedes,

Francisco Salvado y Joaquín Juanola, que respondan a un conjunto de preguntas relativas a las riquezas naturales de las islas, las características de sus habitantes y las estrategias más adecuadas para implantar el catolicismo en ellas. A nuestro parecer, el aspecto más significativo de la memoria de Corisco es la descripción que Salvado realiza sobre los usos y costumbres de sus naturales, porque complementa muy bien el punto de vista de Ciriaco Ramírez. En cuanto a la memoria sobre Annobón, su punto más interesante lo constituye el análisis que Juanola traza, en un tono más distante y escéptico, de la isla y sus habitantes, porque deshace los mitos creados durante la etapa de los jesuitas. De aquí, que dediquemos los siguientes apartados a comentar ambos textos.

EL PUNTO DE VISTA DE FRANCISCO SALVADO SOBRE LA MORALIDAD, LEYES Y PRÁCTICAS DE LOS POBRES NEGRITOS DE CORISCO

Francisco Salvado presenta su memoria en un manuscrito de diez folios a doble cara, dividido en veintiséis apartados. La detallada referencia al origen etimológico del topónimo *Corisco*, utilizada a modo de introducción, y la inclusión de numerosas citas en latín ponen de manifiesto su deseo de dar al escrito un toque de erudición y rigor científico.

Así, Salvado argumenta en primer lugar que la denominación “Corisco” procede del portugués, lengua en la que literalmente significa “relámpago”. Los navegantes lusitanos lo impusieron como nombre de la isla por la frecuencia en ella de este fenómeno meteorológico. Sin embargo, los naturales la llaman Mangi, apelativo que corresponde al nombre de un árbol muy corpulento y elevado, caído más de un siglo atrás víctima de un rayo. Los misioneros pensaban aserrar aquella impresionante mole de fina madera para construir con ella la nueva misión.

Una vez descrita la isla y sus productos, tanto los naturales como los introducidos por los misioneros americanos, el religioso inicia una especie de estudio antropológico con el que pretende analizar con detalle los orígenes, moralidad, costumbres y supersticiones de los habitantes de Corisco. Su intención no parece ser otra que aportar argumentos a favor del método de evangelización que considera más eficaz en aquellas circunstancias.

Sostiene Salvado que los corisqueños son de la tribu benga, “gente altiva y con el carácter independiente propio de los pueblos nómadas de espíritu guerrero, dedicados a ocupar, sin más derecho que la fuerza, los terrenos próximos a la costa por las ventajas que ofrecían para el comercio con los europeos”. Ello explica su inclinación a la avaricia y al vicio degradante de la embriaguez, y su indiferencia hacia todo aquello que no les reporte un beneficio. Además, como salvajes que son, practican la “fatal e inveterada costumbre de la poligamia”. No conocen más leyes que las dictadas por la razón natural: el que mata, merece morir. No profesan religión alguna, aunque reconocen la existencia de un ser supremo, creador del mundo. Si se les pregunta quién ha creado el sol, la luna el mar... responden Anyambé, pero no le rinden ningún culto. Los naturales de Corisco son, pues, un pueblo que se corresponde con las sabias palabras de San

Pablo a los Efesios (IV, 18 y 19): “teniendo el entendimiento entenebrecido, ajenos de la vida de Dios por la ignorancia que en ellos hay, por la dureza de su corazón, se entregan al libertinaje para cometer con avidez toda clase de impureza y avaricia”. Por si esto fuera poco, creen en mil hechizos y practican toda clase de conductas supersticiosas, como llevar un palo o un hueso colgado del cuello para defenderse del espíritu maléfico (Ukuku); o extraer de su tumba el cráneo de un difunto de la familia y llevárselo a casa creyendo que así los pretege y guía en sus empresas. Aunque este último detalle lo ha leído en una revista de las misiones católicas del Congo, Salgado puede asegurar que también se practica en Corisco porque se lo ha preguntado a un aldeano, quien le ha respondido que es bien cierto. Muchas de las ceremonias practicadas en los nacimientos, contratos matrimoniales, enfermedades y defunciones son tan bárbaras que solo puede habérselas sugerido el demonio. De todas sus costumbres, la más repugnante es que tratan a sus mujeres como si fueran mercancías o bestias en una feria. Al ser esta funesta costumbre un dictado de belcebú, están poseídos de la perversa idea que la nobleza, grandeza y riqueza de un hombre se mide en el número de mujeres que posee. Así resulta que muchos hijos tienen por madre a la mujer que los ha cuidado, que puede no ser la misma que los ha engendrado, lo cual resulta un verdadero embrollo a la hora de llevar un simple libro de bautismos. Para restablecerse de sus enfermedades recurren a unos impostores llamados *Magangas*, siniestros personajillos que, haciéndose pagar a su gusto, se pasan tres noches tocando los tambores o *tamtam*, cantando y bailando, con tanto estruendo que parecen los mismísimos bramidos del infierno descritos por Job.

En vista de tan gravísimos obstáculos para la conversión de adultos, Salgado expone a continuación que el único remedio al alcance para enderezarlos es la educación religiosa de los niños y niñas, con el desvelo constante de los misioneros para que conserven en sus almas toda la pureza de la fe recibida. Basta ver cómo se han corrompido de nuevo cuantos habían sido educados por los padres jesuitas, para entender la fuerza colosal con que los arrastra la costumbre del país. Por estas razones, los dos primeros pasos que deben darse son prohibir el comercio de mujeres y deforestar la isla para ponerla enteramente en cultivo. Además, teniendo en cuenta el movimiento comercial de la región, lo más conveniente es trasladar el centro de operaciones del Gobierno a la isleta de Elobey Chico, un lugar “muy codiciado por los franceses y alemanes, quienes no sería extraño que se lo tomaran con cualquier pretexto”.

Si tenemos en cuenta que los misioneros habían salido de Fernando Poo en dirección a Corisco el 27 de febrero de 1885, según figura en el extracto de un oficio del gobernador de 21 de marzo de 1885³¹³, y que la memoria está fechada el 15 de setiembre de aquel mismo año, resulta que todos estos extensos conocimientos sobre los usos y costumbres de los habitantes de Corisco y de todo lo que sería necesario para llevarlos por el buen camino los había adquirido Francisco Salgado en tan solo medio año de permanencia en la isla. Al contrastar el contenido de este escrito con el plan de acción propuesto por Xifré que más adelante analizaremos, llegamos a la conclusión que tanto la receta nigritista para redimir a los naturales como la insistencia en convertir Elobey

Chico en un nódulo estratégico para la futura expansión de las misiones, las tomó Xifré de los razonamientos de su informado discípulo.

LA MEMORIA SOBRE LA ISLA DE ANNOBÓN DE JOAQUÍN JUANOLA

Joaquín Juanola da inicio a su memoria con una advertencia que ya apunta maneras: informa a Xifré que no podrá responder a todas sus preguntas con la exactitud que desearía por no disponer de fuentes escritas ni datos suficientes para hacerlo con un mínimo de rigor porque los habitantes de Annobón se muestran desconfiados y distantes con los españoles.

Con semejante prevención, Juanola nos da a entender que es un misionero cauto y poco dado a dejarse arrastrar por los prejuicios a la hora de emitir sus opiniones. Esto explica por qué el eje de las diez páginas que ocupa su escrito no se sitúa, como en el caso de Salvado, en el relato de las extravagancias de los indígenas -un punto que parece importarle bien poco- sino en la aportación de datos objetivos sobre el territorio y sus habitantes, con los que informar sobre las posibilidades de extraer alguna riqueza de aquella apartada isla y valorar cómo podrían vehicularse allí las labores de apostolado. Así, las preguntas sobre la moralidad, los vicios dominantes o las ceremonias de los naturales, que en la memoria de Salvado se detallan hasta el regodeo, ocupan escasamente una cara de folio. No solo las responde lacónicamente sino que las inicia con un “parecen ser”, que por lo menos otorga a los naturales el beneficio de la duda, terminándolas a menudo con una reflexión justificativa: “6º Vicios dominantes. Parecen ser la lascivia, borrachera y pereza; no están, sin embargo, tan arraigados como en otros puntos, ni de mucho. Con todo se nos asegura que aquí hay también meretrices ¿Qué ha de hacer a lo menos la mujer viuda, que no puede casarse más, sino todo eso?”.

En cambio, donde Juanola más se recrea es en la descripción razonada de los medios que le parecen más eficientes para sacar provecho del país y de sus habitantes, tanto desde una óptica material como espiritual. Según le parece, por lo que ha caminado, la isla tiene unas cinco leguas de norte a sur, y una, o como mucho dos, de este a oeste. Al ser tan rocosa produce muy poco, y poco más podrá producir por ser tan larga la estación seca, a excepción de la parte sur que, según le han dicho, es más frondosa, sin que pueda asegurarlo por no haber tenido ocasión de visitarla. Económicamente, pues, no cree que Annobón pueda ofrecer gran cosa. Sus bosques no son fáciles de explotar por encontrarse en terrenos accidentados y escabrosos y la misma isla se halla alejada de todo.

Sin embargo, cree que por sus condiciones climáticas Annobón, menos calurosa y febril que Fernando Poo, podría ser apta para la instalación de un sanatorio, y más en un momento en el que parece que todas las potencias europeas han dirigido sus miradas hacia la costa occidental de África, pero no se atreve a confirmarlo por llevar solo cinco meses en la isla y siempre en tiempo de seca. En este aspecto, se siente obligado a advertir que en la isla es corriente una enfermedad terrible que provocaba monstruosas hinchazones en las piernas de

los afectados, hasta ponérselas como patas de elefantes. La tumefacción se extiende al poco por todo el cuerpo provocando una agonía muy dolorosa.

En Annobón también se podría mejorar la producción agrícola en su parte occidental, de tierras más profundas y menos pedregosas, si se levantase un dique que facilitara los regadíos en el lugar de desagüe de una gran laguna existente en el cráter del volcán que seguramente ha levantado toda la isla. De hecho, por su carácter volcánico, por todas partes es fácil encontrar manantiales de aguas saludables, ligeramente ferruginosas, y en algunos lugares, según le han dicho, hasta sulfurosas.

Por otro lado, cree que los beneficios espirituales que pueden conseguirse para sus naturales son muchos y relativamente fáciles de alcanzar porque, a pesar de tratarse de gente esquiva y desconfiada, parecen de carácter amable y pacífico. Todas sus prevenciones podrían deshacerse por medio de la sinceridad y santidad de vida de los misioneros. Los mejores resultados se conseguirán con la catequesis y educación de niños y niñas, de natural muy despiertos. A los jóvenes quizás se les pueda ganar estableciendo una escuela nocturna y obsequiándolos con algunas ropas y medicinas.

En parte alguna de la memoria de Juanola aparece, pues, el retrato de unos habitantes que parecen espectros degradados hasta el extremo de vender a sus hijos a cambio de una galleta, como pretendían hacer creer los emisarios oficiales en tiempos de los jesuitas; ni tampoco el catálogo de tesoros ocultos que Irisarri decía haber en aquella isla medio cristiana. Su contenido no es más que la reseña prudente de un misionero observador y poco dado a caer en los tópicos. En este sentido, Juanola marca por primera vez un nítido contrapunto al nigrismo que dirigía la desafinada serenata de sus compañeros.

7.3. EL PLAN DE ACCIÓN DE JOSÉ XIFRÉ

En abril de 1886, el procurador de los misioneros en Madrid, como de costumbre en nombre del reverendísimo padre superior general, trasladó al Ministerio de Ultramar “doce importantes bases para dar un poderoso impulso a la civilización cristiana” de las posesiones españolas del Golfo de Guinea³¹⁴. Esta propuesta podemos considerarla como el primer plan de acción diseñado por Xifré con conocimiento de causa, después de casi tres años de experiencias sobre el terreno y de las noticias recientes facilitadas desde las sedes de Corisco y Annobón. Quizás el aspecto más llamativo del plan sea que parece salido de la pluma de José Irisarri, ya que contiene la misma estrategia de coordinación de sedes que él propuso veinte años atrás.

Así, para mancomunar todas las fuerzas civilizadoras de las misiones establecidas y por establecer, y para que todas las sedes puedan ser visitadas y asistidas convenientemente, Xifré pide el socorro de un vapor del Gobierno para recorrer cada mes todos los puntos de residencia de misioneros. Para evitar demoras en esta prescripción, considera imprescindible disponer en Santa Isabel de un depósito de carbón. Aparte de ser visitadas regularmente, todas las sedes deben dotarse de una pequeña embarcación a vela para que los misioneros

vecinos puedan ayudarse entre sí en casos de urgencia. Además, conviene tener en todas ellas una canoa con la que facilitar el acceso sin peligro a los barcos que transporten misioneros, o que sea necesario visitar para comprar víveres o despachar la correspondencia.

En relación al nódulo central del plan de movilidad, a diferencia de Irisarri, quien defendía la misión de Santa Isabel como núcleo de todo el entramado, el superior de los claretianos, siguiendo el criterio de Salvado, se inclina por Elobey Chico, donde aún no existe ningún establecimiento español. Considera que la isleta, de tan solo 20 hectáreas y a poco más de cinco kilómetros de Cabo San Juan, en la desembocadura del Muni, se encuentra en un espacio idóneo para poner en comunicación todas las misiones del Golfo. Fundar allí una sede dotada de casa y capilla y asistida por dos padres y cuatro hermanos coadjutores es tarea urgentísima. Desde Elobey Chico será factible pasar a catequizar y civilizar tanto los habitantes de Elobey Grande como los de la costa continental vecina, a la vez que se atenderá debidamente a todos los católicos, españoles o extranjeros, que residen en la zona. Para facilitar la interconexión de las misiones, tanto las de Fernando Poo como las de la región del Muni, quiere abrir grandes claros en la vegetación y trazar caminos con la ayuda de crumanes, con la intención de facilitar también la instalación de colonos, preferentemente procedentes de Canarias. Xifré los considera más aptos para los climas cálidos, a la vez que más dóciles y fervorosos. Asimismo, otorga carácter de urgencia a la fundación de una sede vigorosa en la descuidada bahía de San Carlos, en manos de por lo menos tres padres y seis hermanos coadjutores. Al encontrarse esta bahía en manos de emisarios ingleses, su plan contempla crear allí sólidas infraestructuras y apelar sin demora a las reales órdenes que defienden la religión del Estado y obligan a escolarizar en castellano. En cuanto a la sede fundada en Banapá el año anterior, cree que allí serán suficientes, dada su proximidad a la capital, dos padres y tres hermanos. En todas las sedes debe haber también una escuela de niñas regentada por tres hermanas de la caridad. Por otro lado, los misioneros destinados al Golfo han de disponer de una casa en Tenerife para aclimatarse antes de viajar a Fernando Poo y para recuperarse después de los estragos causados por su clima maligno. La comunidad canaria estará integrada por un número fluctuante de entre seis y doce individuos de la congregación, sin más subvención que 600 pesos anuales para su sostén. Desde la sede canaria los misioneros trabajarán para promover la emigración de colonos a Guinea, a la vez que podrán atender los servicios espirituales de los colonos destinados a los recién adquiridos territorios de Río de Oro.

Para avanzar con rapidez en la fundación de nuevas sedes, Xifré defiende la conveniencia de encargar edificios prefabricados en Londres, como los enviados el año anterior a Cabo San Juan y Annobón. Pero como el total de los nuevos habitáculos necesarios sube a quince, con un coste considerable, propone desplegarlos paulatinamente a lo largo de tres años.

Así pues, las prisas por dar empuje a sus queridas misiones del Golfo y la idea de centralizar la coordinación de las sedes en Elobey Chico indican con claridad que el gran sueño de José Xifré era evangelizar el extenso territorio del Muni, donde creía, conforme a los argumentos defendidos por la Sociedad Geográfica

de Madrid (SGM), que la soberanía española alcanzaba un área próxima a los 200.000 Km². En conjunto, su plan de acción, muy en sintonía con los proyectos del gobernador José Montes de Oca, expuestos en una conferencia en el seno de la SGM a principios de 1883³¹⁵, se basaba en la consolidación de tres pilares: en primer lugar, el asentamiento de las misiones católicas, destinadas a desarrollar en la población infantil y juvenil el amor al trabajo y a la patria; el segundo, el apoyo de los deportados católicos cubanos, los únicos negros civilizados capaces de poner en marcha negocios en la Colonia por su preparación, capacidad para soportar los rigores climáticos y buen talante; y el tercero, el fomento de la inmigración de canarios con sus familias, los únicos españoles idóneos para la agricultura por ser laboriosos, honrados y fácilmente adaptables a la vida en las latitudes próximas al ecuador.

Como primer paso para el éxito de su plan de acción, Xifré dio respuesta a una propuesta hecha pocos meses después por Ultramar de asesorar sobre la creación de un modélico campamento sanitario, labor que reflejó con esmero en un curioso informe que pasamos seguidamente a comentar.

EL CAMPAMENTO SANITARIO Y LAS DIRECTRICES NECESARIAS Y URGENTES PARA FACILITAR LA EXPANSIÓN EN EL TERRITORIO DE LAS MISIONES

Al ser consultado por Ultramar sobre cómo establecer en la Colonia un campamento sanitario, José Xifré reflejó su opinión en un largo documento, en el que dio su punto de vista acerca de dónde convenía situarlo y cómo debía organizarse³¹⁶. Se trata, a nuestro parecer, de un texto en el que se concretan por primera vez los aspectos logísticos del proyecto xifreniano.

Así, “la gran casa de salud” debería construirse en Fernando Poo porque, siendo esta isla muy próxima a la costa occidental de África, es el punto más sano de toda la región, con la ventaja de contar con elevados altiplanos donde los europeos hallarían un clima soportable. Allí podrán tener acogida los febricitantes españoles, los indígenas e, incluso, los extranjeros que recalen en Santa Isabel. A la hora de levantar el campamento sanitario conviene añadir algunos ligeros complementos destinados a desarrollar y ampliar sus servicios, tales como un centro religioso, artístico y literario, atendido por tres padres y tres hermanos de su congregación y seis misioneras de la caridad. De plantearse como él sugiere, el nuevo complejo constituirá un poderoso atractivo para la población bubi de los alrededores, que con toda seguridad acabará formando allí uno de sus poblados más prósperos, ya que se respirará el ambiente de la religión verdadera y el amor a la patria, lejos de los nefastos ritos y costumbres de las sectas protestantes inglesas. El nuevo asentamiento debería disponer, por tanto, de una iglesia, una casa-misión, una escuela de niños y otra de niñas con talleres de artes y oficios, y una granja de alguna extensión donde cultivar los productos de aquellos climas, en especial café, cacao, algodón, quina y tabaco, y a la vez enseñar a los indígenas los principios de la agricultura y la botánica, creando en ellos el hábito del trabajo. Como que el lugar aun no se ha determinado, no puede precisar los gastos que ocasionará, aunque aventurando

un cálculo aproximativo, cree que su presupuesto se situará en torno a unos veinticinco mil duros. Los montantes dependerán de las características del emplazamiento escogido y de su accesibilidad. Por eso, antes de acordar nada, defiende la necesidad de formar una comisión, integrada por el gobernador, el comandante de la goleta pontón, el médico y los padres superiores de las misiones de Banapá y San Carlos, para que se encargue de determinar el paraje más adecuado. Una vez escogido, deberán contratarse crumanes para desboscarlo, proveer los tablones para las construcciones y levantar todo el recinto. Quizás sería todo más fácil si se encargaban en Londres edificios prefabricados, pero se muestra comprensivo con las estrecheces del erario público. El recinto deberá contar, como mínimo, con cuatro pabellones, distribuidos de esta manera: una iglesia y una casa-misión; un hospital, con cuatro salas y demás dependencias capaces de acoger la junta de sanidad y las habitaciones del médico y practicante; un internado-escuela de niños, dotado de sus talleres correspondientes; y una escuela de niñas, aneja a una casa para las misioneras. Los cuatro pabellones deberán formar un cuadrilátero, de manera que en su interior se forme una gran plaza ajardinada, llena de eucaliptus y otras plantas sanadoras, con las que también se encerrará todo el recinto (figura 7.6).

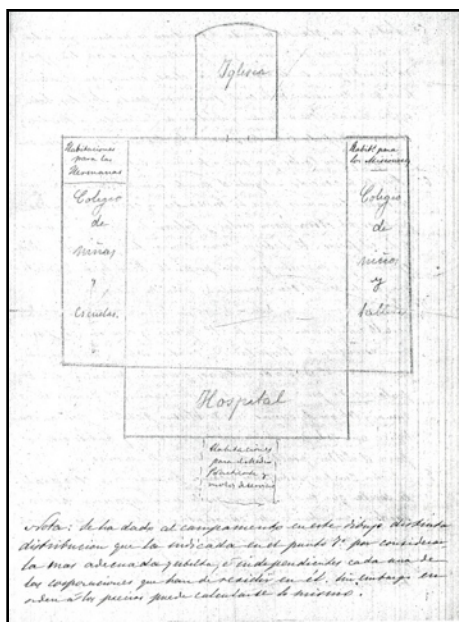


Figura 7.6: CAMPAMENTO SANITARIO. Croquis del campamento sanitario presentado por José Xifré en Ultramar, en el que se puede apreciar una distribución que recuerda la de los falansterios del urbanismo utópico de la época. Fuente: AGA. A-G. C 679.

Es decir, lo que José Xifré tenía en mente, dirigiendo con mano firme sus misiones el Golfo desde el corazón de la Cataluña más solariega, era replicar a su manera los principios en boga del urbanismo utópico, proponiendo crear una especie de falansterios basados paternalmente en el trinomio religión, educación

y salud, organizados en torno a un gran patio interior y destinados a ser el embrión de un anhelado pueblo enteramente cristiano.

Fiel a la resuelta idea de su superior, el procurador de los misioneros en Madrid, José Mata, acompañó el proyecto de campamento sanitario con una nota que recogía las seis medidas imprescindibles para dar empuje a todo el plan³¹⁷: 1ª. Deslindar con Francia los límites de su prefectura apostólica en la región del Muni, habitada por tribus pamues muy afectas a España y ansiosas de recibir a los misioneros. 2ª. Extender un cable telegráfico entre la Península y Fernando Poo con el fin de permitir las comunicaciones directas, evitando depositar los despachos telegráficos en las oficinas de Francia, nación causante de todos los conflictos. 3ª. Facilitar las relaciones fluidas entre la Colonia y la casa de aclimatación de Canarias, con el fin de retirar sin demoras a los misioneros enfermos y poder enviar desde Tenerife misioneros supernumerarios para cubrir provisionalmente las vacantes ocasionadas por los convalecientes. 4ª. Consignar una partida en los presupuestos para facilitar casitas y otros elementos con que desarrollar el oficio aprendido a los jóvenes indígenas egresados de los colegios de los misioneros. 5ª. Incluir también en el presupuesto una partida para la construcción de iglesias en todas las misiones acordadas y aprobadas, en especial las de Corisco, Elobey y Annobón. 6ª. Aumentar en todo lo posible el fondo destinado a vestuario y manutención de los alumnos indígenas conforme a su incremento, especialmente en la región de Cabo San Juan, donde, de cerrarse la puerta a todos los que querían acceder a las escuelas de los misioneros españoles, se corría el riesgo de que se fueran a los colegios franceses allí establecidos.

En vista de semejante propuesta, hemos de concluir que el plan de acción del superior general de los claretianos se basaba en dos líneas básicas de actuación. Por un lado, civilizar e instruir a los indígenas hasta convertirlos en buenos patriotas y fervientes católicos. Por el otro, transformar la colonia en un manantial de riquezas para la metrópoli, a fin de asegurar la permanencia y la viabilidad de las misiones. La fidelidad a los principios de este plan durante las décadas siguientes, a pesar de los recortes, retrasos, oposiciones y demás dificultades que surgirán, pone de manifiesto que las misiones claretianas en su conjunto fueron básicamente un proyecto personal de José Xifré. Huelga decir que en Ultramar, sometidos a un déficit presupuestario crónico, el impetuoso y costosísimo plan de Xifré debió de parecerles una locuaz carta a los Reyes Magos.

EL TRASLADO DE LOS MISIONEROS A GUINEA

Con tal de asegurar los traslados de los veintitrés misioneros destinados a cubrir las nuevas misiones de Elobey, San Carlos y Banapá, y a fin de agilizar los trámites en los pasajes futuros, José Mata solicita a finales de 1886 al ministro de Ultramar que los transportes de Canarias a Fernando Poo pasen a efectuarse regularmente desde el puerto de las Palmas en lugar del de Tenerife, utilizado habitualmente, por dos razones: la garantía de encontrar fácilmente pasaje, ya que los vapores ingleses tenían en Lanzarote sus principales agencias y

depósitos de carbón; y las mejores condiciones de la isla para construir una casa de aclimatación, reconocidas por su propio Ministerio³¹⁸. Asimismo, tres semanas más tarde, el procurador pide que el puerto de Barcelona sea considerado punto de partida y llegada de las expediciones misioneras por encontrarse la casa madre de los claretianos en Vic y la de las religiosas concepcionistas en Mataró, evitando así los elevados gastos que ocasionaban los traslados en ferrocarril hasta Cádiz, puerto oficial de embarque³¹⁹.

Según consta en las facturas de los pasajes conservadas en el AGA, a pesar de ahorrarse el tren, los costes de transporte de los primeros veintitrés misioneros que salieron del puerto de Barcelona, facturados en tres etapas y medios diferentes (Barcelona-Cádiz, a bordo de la Transatlántica, Cádiz-Las Palmas, con el vapor correo *España*, y Las Palmas-Fernando Poo, en un vapor alemán) ascendieron a 19.486,50 pesetas, una cantidad más que considerable para la época debido a que los misioneros viajaban siempre en primera clase³²⁰. El detalle nos indica, por tanto, que los desplazamientos a Fernando Poo no constituían para nada los arriesgados periplos viajeros que a menudo aparecían reflejados en las revistas católicas sino cómodos desplazamientos en las mejores condiciones. Por otro lado, que el número de hermanos coadjutores doblase al de padres en esta expedición indica que la idea de Xifré era asegurar con rapidez y por cuenta propia los aspectos logísticos de las nuevas sedes de Elobey, San Carlos y Banapá³²¹. Cuando la Compañía Transatlántica estableció un servicio regular de vapores desde la Península a Fernando Poo y entre Santa Isabel y demás posesiones, los claretianos recibieron presiones para que los hermanos coadjutores viajaran en segunda clase, una propuesta a la que Xifré se negó en redondo³²².

Sin embargo, debemos añadir que el procurador Mata tuvo que realizar desde buen principio un montón de tramitaciones a fin de conseguir un protocolo de traslados que incluyera los pasajes de vuelta, especialmente en los casos de retorno forzoso por enfermedad, fuerza mayor o interés de la congregación. Según la R.O. de 9 de agosto de 1882, por la que se autorizó el establecimiento de los discípulos de Claret en la Guinea española, la congregación tenía derecho a los mismos privilegios que disfrutaban las órdenes misioneras de Filipinas. Se daba el caso que los misioneros de estos institutos tenían derecho al abono del viaje de ida en las mejores condiciones, pero no al de regreso, ya que se consideraba que en destino disponían de medios suficientes para financiarlo por sí mismos. Al final se llegó a una solución de compromiso: el Estado se comprometía a abonar los retornos por “enfermedad, fuerza mayor o necesidades de la misión” siempre que los misioneros dispusieran de los preceptivos certificados médicos o permisos de las autoridades competentes para poder viajar. Al tratarse de trámites relativamente complejos, a menudo se dieron retrasos de fatales consecuencias para los misioneros y misioneras enfermos³²³.

Como curiosidad en este complicado asunto de los traslados de misioneros debemos señalar que las restrictivas condiciones de movilidad anteriores a la reclamación del procurador de los claretianos habían afectado, unos años antes, el retorno a la Península de los dos últimos jesuitas que quedaban en Santa

Isabel (Campillo e Iturrioz) una vez cerrada la misión y disuelta la orden en España, tal como hemos visto en el capítulo anterior. Al no estar contemplado el abono de los viajes de vuelta, el gobernador de la Colonia tuvo que recurrir a una R.O. de 1868 que disponía que los “deportados criminales de Cuba” tenían derecho a un pasaje de regreso una vez cumplida su pena³²⁴.

Los gastos en concepto de traslados enseguida se multiplicaron por la continua necesidad de substituir los misioneros que fallecían o debían ser evacuados a la casa de aclimatación de Canarias. En este sentido, resulta curiosa una petición al Ministerio de Ultramar del médico del hospital de Santa Isabel para que se concediera una licencia de cuatro meses a los misioneros después de cuatro años seguidos de servicios para poderse recuperar en Las Palmas. En el caso de las misioneras concepcionistas, el facultativo se mostró incluso más exigente, pidiendo que transcurridos cuatro años de permanencia su retorno fuera definitivo, porque en un clima como aquel “el sexo débil rápidamente se agota, marchita y muere. Si esto pasa a la mujer indígena, ¿qué no pasara a la mujer europea, máxime si es religiosa?”³²⁵.

LOS DÉFICITS EN LA COBERTURA LOGÍSTICA DE LAS DELEGACIONES MISIONERAS

Los claretianos pronto pudieron comprobar cómo se daba un gran desajuste entre la facilidad con que el Gobierno emitía decretos favorables a sus peticiones y los múltiples impedimentos que surgían a la hora de ponerlos en práctica. En este aspecto, resultan significativas las dificultades que se presentaron cuando se quiso establecer un medio para el envío regular de víveres desde Santa Isabel a los misioneros de Annobón. Los detalles en este asunto permiten comprender la capacidad real del Gobierno para atender debidamente el desarrollo y la logística de las misiones.

En junio de 1887, el procurador Mata dirigió urgentemente una instancia a Ultramar para suplicar que se corrigiera la situación, insostenible por más tiempo, que vivían los misioneros destinados a Annobón, prácticamente incomunicados a causa de que apenas fondeaban en la isla los buques que recorrían la costa africana³²⁶. En este escrito, Mata, consciente de que su congregación no tenía el menor interés en tomar la iniciativa de unos viajes tan contingentes y extraordinarios, y mucho menos obrar de manera independiente a la autoridad de la colonia, realiza con firmeza tres peticiones. Una, que se flete mensualmente un vapor a Annobón. Dos, que si esto no es posible, se proporcionen los medios necesarios para socorrer a los misioneros mediante un mercante extranjero. Y tres, que si por alguna circunstancia imprevista fuese necesario atenderlos con urgencia quede el prefecto autorizado para contratar por su cuenta algún medio de transporte alternativo.

Según una disposición de Ultramar, la goleta *Ligera* debía visitar regularmente la isla de Annobón, estando los misioneros autorizados a aprovechar, sin costes, todos sus desplazamientos oficiales, aunque no a provocarlos³²⁷. Sin embargo, a pesar de las facilidades contempladas sobre el papel, hacía más de un año que la *Ligera* no se había aventurado a tan largo viaje debido a su mal estado. La

parálisis obligó al prefecto a contratar los servicios de vapores extranjeros para hacer llegar víveres y socorros a los misioneros de la alejada isla. Así, para resolver el envío, el mismo prefecto Ramírez se desplazó, en mayo de 1886, a la isla portuguesa de São Tomé, donde ajustó los servicios del vapor *Nubia* por 3.175 pesetas. El panorama que se encontró al llegar a destino no podía ser más desolador: uno de los misioneros había fallecido y otro yacía prostrado, gravemente enfermo³²⁸.

Los problemas para abastecer a los seis misioneros de Annobón se presentaban para el Gobierno en una doble vertiente: por un lado, los tres buques que la Marina tenía desplazados en la zona eran prácticamente inservibles para realizar viajes a la isla. La goleta *Ligera* y la lancha a vapor *Trinidad* necesitaban ser reemplazadas urgentemente debido a su mal estado, mientras que el pontón *Ferrolana* solo servía para disparar salvas porque la única cosa que conservaba era el casco³²⁹. Por el otro, no se había presupuestado ninguna partida para atender la misión de Annobón, por más que el Gobierno fuera consciente de su alejada situación geográfica y de la mala imagen que su abandono causaba entre las cancillerías extranjeras. Los fletes extras se cargaban al capítulo de imprevistos. Al no haber casi nunca fondos disponibles en este apartado, más de una vez se transfirieron recursos destinados a obras públicas y caminos para poder socorrer a los misioneros. Hasta la fecha, la mayor parte de los envíos se habían realizado por medio del vapor inglés *Eloby*, pero su capitán se negó a continuar tratando con los españoles por las dificultades y retrasos que siempre tenía para cobrar los transportes.

Aunque los claretianos terminaron recuperando, al cabo de un tiempo, las tres mil pesetas del viaje de Ciriaco Ramírez a Annobón, en Madrid no consideraron conveniente que la iniciativa asentara precedente. Por esta razón, el gobernador, Antonio Morena Guerra, en un intento de encontrar una solución aceptable por ambas partes, propuso que se contratara de manera permanente uno de los vapores que realizaba el tráfico por el interior de los ríos del continente para que realizara una vez al mes una ruta que, saliendo de Santa Isabel, resiguiera todas las posesiones españolas, con escalas en San Carlos, Elobey, Annobón, Cabo de San Juan y la Concepción. Morena calculaba que un servicio de estas características se podría conseguir por unos 3.000 duros anuales, una cantidad módica si se tenían en cuenta el ahorro comparativo respecto a los grandes vapores usados normalmente y los beneficios que se reportarían para el anclaje permanente de bases españolas³³⁰.

La respuesta de Ultramar a la propuesta del gobernador no se emitió hasta después de tres meses, y ceñida tan solo a la necesidad de renovar la flota en el Golfo, recordando al nuevo gobernador, José de Ibarra, los términos de la R.O. de marzo de aquel año, relativa a la urgencia de relevar la *Ligera* y la *Trinidad* y destinar la *Ferrolana* a salvas, disminuyendo su dotación al personal necesario para este fin y el cuidado de su casco. Así se produciría “una economía considerable, que quizás sería suficiente para atender los mayores gastos en material y tropa del nuevo cañonero”³³¹. En parte alguna del oficio figura la más mínima referencia a las peticiones concretas realizadas por Mata y Morena para abastecer a los misioneros desplazados.

Por lo que podemos deducir de la documentación relativa a este asunto, ni tan solo se dio salida a la demanda de dotar las sedes de una pequeña embarcación a vela para facilitar el socorro mutuo entre estaciones vecinas, a pesar de haberse recibido un informe favorable del Consejo de Filipinas en julio de 1886. Tres años después, el procurador continuaba mandando instancias para reclamar las embarcaciones sin que Ultramar se molestara a darles respuesta. El Ministerio se mantuvo en la negativa porque en los presupuestos en vigor no se daba cabida a una línea de crédito con la que financiar la compra las embarcaciones³³².

Todo parece indicar, pues, que conseguir pasajes en primera clase para ir a Guinea era algo relativamente sencillo para los discípulos de Xifré. Disponer de billetes de vuelta, aunque fuera en una categoría inferior, ya era más complicado. Mientras que moverse de una sede a otra con un mínimo de regularidad pasó a ser una empresa del todo imposible.

LA CREACIÓN DE LA FINCA DE BANAPÁ Y LOS PLANES PARA LA REGIÓN DEL MUNI

En la siguiente petición que el prefecto Ramírez formuló a Ultramar para la asistencia de la misión de Annobón es ya posible intuir el deseo de los claretianos de disponer de recursos propios para escapar, siempre que les fuera posible y necesario, de las trabas burocráticas, los recortes del presupuesto y los mandatos ministeriales. Este anhelo se incrementó a medida que fueron comprobando cómo el Gobierno imponía límites a su proyecto de despliegue rápido de las sedes misioneras, negándose a multiplicar las subvenciones conforme aumentaba el número de misioneros y presionándolos para que creasen sedes con menos efectivos en los espacios considerados de interés nacional.

En este sentido, las presiones que recibían para levantar nuevas casas en espacios estratégicos sin gravar un céntimo el presupuesto se pone de manifiesto en la contracción cada vez más acusada del número de misioneros para cada nueva fundación: la misión de Santa Isabel se creó en 1883 con doce miembros. Las de Annobón, Corisco y Cabo San Juan, en 1885, con la mitad de misioneros. Dos años después, cuando se levantaron las sedes de Elobey, San Carlos y Banapá, desde Madrid se limitó expresamente a cuatro el número de religiosos a residir en ellas. Esta tendencia al recorte se acentuó aún más cuando se inauguró en 1888 la misión de Concepción, para la que se exigió que el personal procediera de la desmembración de las demás casas. Además, en este caso, los gastos para la construcción de edificios se presupuestaron en tan solo dos mil pesos porque se insistió en que fueran utilizadas maderas del país. Al ascender los gastos finales a 2100 duros, los claretianos no solo tuvieron que adelantar el dinero, que no les fue restituido hasta después de haberlo reclamado repetidas veces, sino que desde Ultramar se les conminó a que renunciaran voluntariamente a los cien pesos de sobrecoste³³³.

Los regateos y los atrasos en los abonos no deben interpretarse como una muestra de desinterés por parte de Madrid para tener una misión en la bahía de

Concepción, sino todo lo contrario, ya que Concepción era considerado el vértice más prometedor de un triangulo cuyos otros dos ángulos se situaban en Santa Isabel y San Carlos, porque “hallándose enfrente de las costas occidentales del continente africano, a la vez que un nuevo foco de civilización, puede constituir en breve un núcleo de próspera vida comercial”³³⁴.

En un principio, Xifré encontró la solución a su deseo de crecer enviando al Golfo misioneros supernumerarios sin sueldo para ocupar las bajas que se iban produciendo, un apaño insostenible a largo plazo. Así, en 1887, en Guinea había unos cincuenta claretianos, de los que solo cuarenta y cinco estaban en nómina³³⁵. De aquí que fuera urgente proveerse de un plan que permitiera disponer de recursos propios. En esta línea de acción, la primera ficha que los misioneros movieron fue pedir permiso a Ultramar para crear una explotación agrícola propia en Banapá.

Para tal fin, el 18 de mayo de 1888 el procurador Mata dirige una instancia al ministro en la que le expone que en el poblado de Banapá, a media legua de Santa Isabel, existe una finca en manos de unos propietarios que no pueden atenderla por la escasez de jornaleros crumanes (figura 7.7). Por esta razón, desde hace algún tiempo, se la han cedido, mediante escritura pública, a unos hermanos de la congregación para que la cultiven ellos. En aquellos terrenos hay una caseta que los misioneros vienen utilizando como casa de convalecencia de febríugos, con muy buenos resultados. Al mismo tiempo, el lugar se encuentra cerca de una tribu bubí, lo que ha animado a los misioneros a abrir una escuela de instrucción primaria y oficios. Dada la buena acogida que ha tenido, el prefecto cree que debería incluirse entre los centros oficiales de nueva creación, dotándola de personal competente y de una subvención inicial de mil duros para construir un edificio adecuado. No obstante, los propietarios, al enterarse de que la escuela sería un centro oficial, han empezado a poner objeciones por considerar contraria a sus intereses una ocupación permanente de su finca.



Figura 7.7: FINCA DE BANAPÁ. La polémica finca en una imagen de principios del s. XX, ya transformada en seminario. La dedicación de los claretianos a los negocios coloniales para obtener fondos para sus misiones fue criticada por gobernadores y empresarios coloniales por los privilegios otorgados por su condición de religiosos que fomentaban la competencia desleal. Fuente: F. claretiano.

A continuación, después de recordar que no podrá darse carácter oficial a la escuela por oposición de los propietarios, a pesar de haberse aprobado el proyecto y adelantado los 1000 duros pedidos para construir el centro, el procurador, en una hábil maniobra, propone al ministro reintegrar al Tesoro los dineros avanzados a fin de poder transformar Banapá en un centro privado, administrado de manera particular y gratuita por los mismos Hijos del Corazón de María. En la súplica, Mata no se olvida de recordar que, además de los adelantos que se producirán entre los naturales, la propuesta representa, por lo bajo, una economía de dos mil duros para el presupuesto vigente de Fernando Poo³³⁶.

Como no podía ser de otra manera, frente a la idea de hacer más con menos, el 11 de julio la reina regente María Cristina dispuso que fueran atendidas favorablemente las peticiones del procurador. Que los rendimientos de la finca fueron inmediatos queda demostrado por las quejas de los comerciantes acerca de la competencia desleal ejercida por los misioneros, por partida doble: al ser religiosos tenían derecho a importar sin gravámenes, condición que abarataba injustamente sus costos de explotación; y al abonar los salarios en frutos se perjudicaban las ventas de los comercios de Santa Isabel³³⁷.

Un segundo movimiento, trazado para conseguir mayores subvenciones mediante propuestas tentadoras, aparece reflejado en una comunicación dirigida a principios de 1890 por el segundo prefecto claretiano, Pedro Vall-llobera, al gobernador José de Ibarra, con motivo de una expedición apostólica por el río Muni³³⁸. Durante su periplo, los misioneros recogieron cuarenta y cinco niños en diversos poblados, hasta llenar su barca, con la pretensión de educarlos en sus internados, teniendo que dejar otros “en el bosque en estado del más deplorable salvajismo y degradación más completa por no contar con los recursos suficientes para su alimentación y local necesario para su albergue”³³⁹. El apunte final, a modo de reflexión sobre el futuro de estos niños que “con candor angelical pedían a los misioneros que los salvaran”, con que el prefecto concluye su relamido escrito esclarece como un relámpago el lado más oscuro de la estrategia claretiana, al proponer aprovechar su natural inclinación a las artes para convertirlos en eficientes obreros, un proyecto que Vall-llobera sabía que tendría buena acogida en Ultramar dada la pertinaz escasez de mano de obra en la colonia:

“¿Quién sabe si aquellos niños tan dóciles e inclinados al trabajo y a las artes, serían un día el porvenir feliz de esta Isla de Fernando Poo? Digo inclinados a las artes, pues allí han encontrado que fundían el hierro trabajándolo admirablemente, haciendo toda clase de armas blancas”³⁴⁰.

Para que el Gobierno tuviera claro que subvencionar las misiones en el Muni sería una apuesta de futuro rentable, el superior no se olvida de adjuntar una detallada descripción de los tesoros que el territorio escondía y de recordar por enésima vez las inquietantes pretensiones de Francia sobre la región.

Por otro lado, el inicio de campañas publicitarias en diversas revistas católicas, en las que por medio de un discurso amañado sobre la realidad africana se pretendía sacudir la conciencia de los fieles, especialmente en todo aquello que hacía referencia a la lastimosa situación de la mujer, presentada como la gran

víctima de los crueles efectos de la poligamia, constituye un tercer frente abierto por los claretianos para aumentar los fondos destinados a sus misiones en el Golfo. Ello explica por qué una de las primeras operaciones que obtuvo un eco publicitario importante fuera la que se presentó con el llamativo lema *Rescate de cautivas*.

UN EJEMPLO DE LAS DIFICULTADES PARA APLICAR LAS DISPOSICIONES APROBADAS: LA CREACIÓN DEL COMPLEJO DE BATETE EN LA BAHÍA DE SAN CARLOS

Tal como hemos ido viendo, pronto aparecieron grandes divergencias entre la aprobación burocrática desde Madrid de disposiciones favorables a las misiones y los medios reales para llevarlas a cabo sobre el terreno. Así, una vez se recibió el visto bueno para la creación de una escuela de niñas en la bahía de San Carlos (actual Lubá), atendida por cuatro monjas concepcionistas procedentes del convento de Mataró, la superiora general de esta congregación, Valentina Vigo, se sintió obligada a informar de manera urgente al ministro de Ultramar que “con gran sentimiento de su alma” no podía cumplir con el encargo de mandar las misioneras designadas en el vapor de la Trasatlántica por no haber en aquella bahía ninguna clase de alojamiento que les permitiera formar una nueva comunidad, ni tampoco existir en Santa Isabel espacio suficiente para acogerlas entretanto³⁴¹ (figura 7.8).

Las dificultades que se presentaron para la erección del complejo de Batete constituyen un significativo ejemplo de cómo los retrasos en la ejecución de los planes aprobados no se debían solo a cuestiones burocráticas y de presupuesto sino también a los muchos problemas de accesibilidad a los lugares escogidos. Por esta razón, hemos creído oportuno dedicar el último apartado del presente capítulo a reseñar, a título de ejemplo, las trabas que se presentaron en el largo proceso de levantar la nueva sede de Batete, a fin de mostrar cómo, a pesar de los continuos recortes y tacañerías, en esta nueva etapa misionera el Gobierno estaba decidido a gastar en infraestructuras para las misiones unas cantidades que hubiesen dejado boquiabierto al difunto José Irisarri.

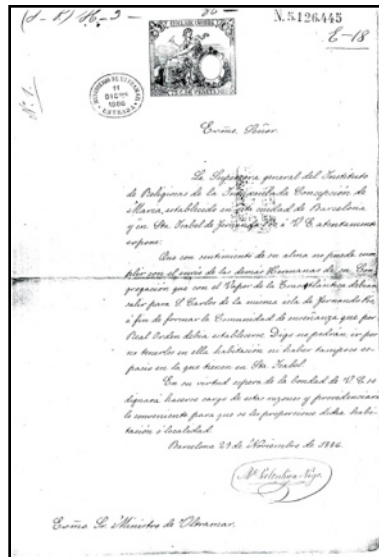


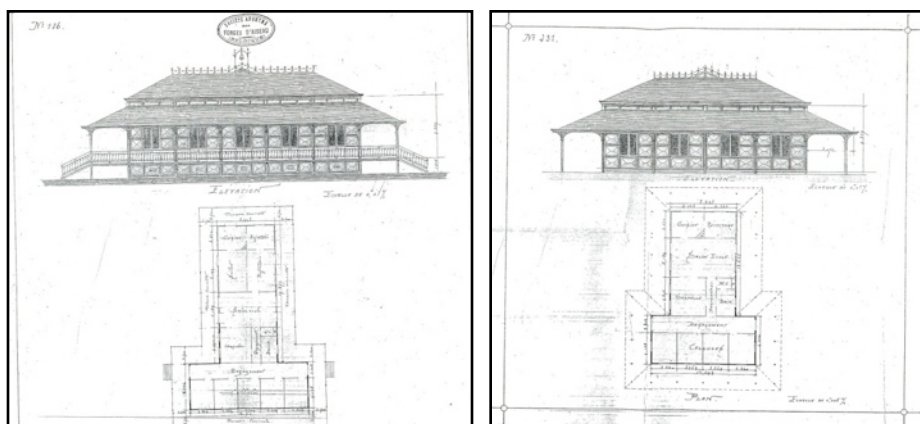
Figura 7.8: INSTANCIA DE VALENTINA VIGO. Instancia de la superiora general de las monjas concepcionistas negándose a enviar misioneras para la nueva sede de Batete, por falta de alojamiento adecuado. Esta instancia es uno de los pocos escritos dirigidos directamente por las concepcionistas a Ultramar, dado que para los trámites burocráticos recorrían casi siempre al procurador claretiano en Madrid. Fuente: AGA. A-G. C 679.

El primer obstáculo que debió resolverse, una vez fueron encargados, a un coste de 27.000 francos, los edificios prefabricados a una empresa belga³⁴², fue escoger el lugar más apropiado en las cercanías de la bahía de San Carlos. Al no disponerse de recursos complementarios para adjudicar esta tarea a una comisión de expertos, se recurrió a los servicios del padre Joaquín Juanola, considerado por su “ilustración, actividad y entusiasmo para todas las empresas difíciles” el misionero más indicado para encontrar un espacio que cumpliera con las exigentes bases preestablecidas: los edificios debían quedar elevados sobre el nivel de mar unos cuatrocientos metros y emplazarse cerca de una fuente de agua potable abundante y corriente, en un lugar alejado de hondonadas encharcadas, abierto a las brisas del S.O. y próximo a una población bubi, desde donde se pudiera abrir un camino en línea recta entre las bahías de San Carlos y la Concepción, a fin de hacer accesible un sanatorio previsto desde ambos lados de la isla. Una vez acordado el lugar, Juanola, el perito y el médico de la Colonia debían levantar un acta por triplicado y mandarla al gobernador³⁴³.

Superado este primer trance, el relato de los obstáculos para acondicionar el lugar escogido y transportar desde la playa los centenares de cajas que contenían los materiales prefabricados para levantar los edificios destinados a sanatorio y casa escuela de niñas, comprados dos años atrás a la empresa belga de Charleroi *Société Anonyme des Forges d’Aiseau* y remitidos desde el puerto de Amberes a Santa Isabel, donde llegaron el 2 de febrero de 1889 con el vapor inglés *Africa*³⁴⁴, resulta ilustrativo para entender los rocamboleros imprevistos

que surgían a la hora de poner en práctica los acuerdos tomados en los despachos de Madrid.

Así, conforme a la correspondencia cruzada entre el ingeniero contratado para dirigir los trabajos y el gobernador³⁴⁵, las dificultades empezaron de inmediato al no encontrarse portadores suficientes para transportar las 83 toneladas del embalaje, descargadas en la playa de San Carlos, a lo largo de los nueve o diez kilómetros, bosque a través, en un terreno empinado, de vegetación densa, encharcado y sin apenas caminos transitables. Continuaron con la extenuante tarea de desboscar más de una hectárea de terreno, tanto para acoger los nuevos edificios como para instalar los barracones de los crumanes encargados de la obra. Prosiguieron con la complicada operación, tratándose de piezas de hierro, de dividir la pesada carga en lotes de un peso aceptable para ser transportados a espaldas. Y terminaron con la necesidad ineludible de abrir un camino permanente entre el nuevo complejo y la bahía³⁴⁶ (figuras 7.9).



Figuras 7.9: EDIFICIOS PREFABRICADOS CON EL SISTEMA DANLY. Planos de los dos edificios prefabricados de la empresa belga Forges Aiseau, destinados a la nueva sede de Batete. Los elevados costes de este tipo de edificaciones y las dificultades de traslado y montaje pronto se convirtieron en obstáculos insalvables para la erección de sedes misioneras. Fuente: AGA. A-G. C 679.

Sin embargo, las mayores dificultades surgieron a raíz de la desaparición del experto belga encargado de dirigir los trabajos de montaje de los edificios, diseñados con el revolucionario y patentado sistema *Danly*. Este técnico, dando como excusa que en Bélgica le habían engañado, haciéndole creer que España disponía de una casa acondicionada en la bahía de San Carlos, donde podría alojarse con todas las comodidades mientras se realizaban los trabajos de preparación del terreno, calculados en tres meses, se trasladó al Congo para cumplir entretanto con otro encargo. Por lo que parece, *monsieur* Forir no regresó a Fernando Poo por haber enfermado durante estancia en Congo y haber decidido retornar a Bélgica sin dar más explicaciones.

La huida de la única persona capaz de interpretar correctamente el sinfín de planos en francés del modernísimo sistema *Danly* para saber dónde encajaba cada pieza dio lugar, en una época en la que no existía otra alternativa que las

comunicaciones escritas, a una nueva tanda de anquilosados oficios dirigidos al apoderado de la empresa en Madrid, Manuel Torreto y Paniagua, reclamándole explicaciones sobre el paradero del técnico desaparecido y exigiéndole urgentemente un sustituto. Para más complicación, nadie había previsto que los dos edificios debían ser pintados, de gris piedra los exteriores y de blanco los interiores, resultando que la pintura debía encargarse también en Bélgica, presupuestada aparte³⁴⁷. Y para más desespero, el gobernador, estudiando los planos, pronto se dio cuenta que el edificio del sanatorio reunía todas las condiciones necesarias para ser higiénico. En cambio, el que iba destinado a escuela y convento de monjas resultaría inhabitable en pocos meses por tratarse de una planta baja elevada tan solo escasos centímetros del suelo, lo que haría que los insectos no tardaran en estropear su frágil piso de madera. La única solución sería elevarlo sobre pilastras de obra, mejora que atrasaría aun más la ejecución del plan³⁴⁸.

Así, pues, unos edificios que teóricamente estaban preparados para ser levantados en quince días se demoraron cuatro años en estar listos. Finalmente fueron armados bajo la dirección de Alfredo González, oficial segundo de obras públicas, con la ayuda de dos montadores, Francisco Tallos y Enrique García, venidos expresamente de la Península en marzo de 1890. Con tantos retrasos fue ya posible dar al complejo el nombre de “Campamento de Alfonso XIII”³⁴⁹.

Dos años y medio después, el gobernador Eulogio Merchán tuvo que enviar urgentemente el cañonero *Pelicano* para poner paz entre la modélica misión de Batete y los bubis de las cercanías porque éstos intentaron atacarla. Cuando el destacamento llegó al lugar, se encontró con que los poblados próximos a la misión habían sido abandonados. Según podemos deducir, las razones de la disputa, en palabras del gobernador “sin gravedad ni importancia”, eran parecidas a las que ya se habían dado otras veces “por culpa de los razonamientos propios de los misioneros con los naturales”, en particular referentes a la negativa de los butucús a permitir el ingreso de las niñas “que tenían como si fuesen esclavas por haberlas comprado por medio de una dote” en el internado de las misioneras. Según Merchán, la loable intención de los misioneros en aquella nueva sede no era otra que formar niñas para que en el momento oportuno se pudieran unir en santo matrimonio y constituir “la base de una segura colonización española de esta isla por medio de la raza indígena; trabajo que ha dado resultados ya beneficiosos en el punto de referencia y en la Concepción, donde se cuentan hoy varios matrimonios de bubis católicos como resultado del penoso trabajo de las Misiones, dado a frecuentes razonamientos con dichos naturales”³⁵⁰.

Conseguir concertar matrimonios católicos en tan solo dos años pone de manifiesto que los claretianos y las concepcionistas compartían estrechamente las mismas estrategias y los mismos fines apostólicos. Aquí hemos de añadir que al cabo de un año el nuevo gobernador, José de la Puente Bassavé, tuvo que enviar de nuevo el *Pelicano* a San Carlos con el mismo encargo, aunque esta vez contemplando con otros ojos el ímpetu casamentero de la misión³⁵¹.

8. LAS MISIONES BAJO LA DIRECCIÓN DEL PREFECTO ARMENGOL COLL

Armengol Coll y Armengol (1859-1918) fue nombrado superior de las misiones por José Xifré en 1890, tras la muerte inesperada de Pedro Vall-llobera, ocurrida a los dos años escasos de permanecer en el Golfo. En un principio, el nuevo prefecto prosiguió fielmente la propuesta misionera de su superior general, lo que hace que este apartado sea una continuación del capítulo anterior, en el que hemos visto cómo el peso de los avatares apostólicos y civilizadores estuvo en manos de José Xifré, quien gobernaba con mano de hierro sus queridas misiones del Golfo desde el corazón de la comarca catalana de Osona, asistido por José Mata, procurador general de los misioneros en Madrid.

A partir de la muerte de Xifré, acaecida en 1898, la batuta de las misiones pasó a manos de Coll, un religioso aparentemente afable y sencillo. Sin embargo, analizando de cerca su trayectoria apostólica, se nos revela como un personaje astuto y muy ambicioso. En su anhelo por ser el primer obispo español del África negra, impulsó un nuevo rumbo a las misiones claretianas, orientado a convertir la minúscula prefectura de Fernando Poo en un vicariato. Para ello fue imprescindible vigilar estrechamente los movimientos de los misioneros espiritanos franceses en el Muni.

8.1. RAZONES MORALES Y PRÁCTICAS PARA LA CREACIÓN DE UNA RED DE INTERNADOS

Pocos días después de que el *Pellicano* impusiera la primera tregua en Batete, el gobernador Eulogio Merchán, en vista del polémico impulso que estaban tomando los internados, creyó llegado el momento de regular su funcionamiento, para lo cual propuso a la Junta de Autoridades de Santa Isabel la redacción de un borrador de reglamento destinado a regir los denominados “Centros de Asilo y Enseñanza”³⁵². Las disposiciones finales quedaron contenidas en 16 artículos que fueron transmitidos a Madrid para que el *Consejo de Filipinas y de las Posesiones del Golfo de Guinea* introdujera las enmiendas que considerase pertinentes para su aprobación definitiva. Del contenido de este borrador se desprenden algunos aspectos que consideramos significativos para concretar las razones de los claretianos -y también de las concepcionistas, puesto que compartían los mismos objetivos- para la creación de una red de internados.

Así, a nivel territorial, la propuesta de reglamento contemplaba la creación en cada una de las sedes misioneras de un internado destinado a “niños pobres, huérfanos, abandonados o cedidos por sus padres”. El objetivo era que los asilados recibieran formación suficiente para ejercer “un oficio, profesión o trabajo”. De creerlo oportuno, los misioneros quedaban autorizados para ceder a “particulares de buenas condiciones” algunos de sus pupilos, a condición de que los educaran cristianamente. Los fondos para el sostenimiento de los internados podrían provenir tanto de las aportaciones públicas como de los beneficios obtenidos con el trabajo de los internos en las fincas y de los donativos

aportados por instituciones y personas piadosas. Una vez alcanzada la mayoría de edad a los diecisiete años, los egresados cumplirían sin demora el servicio militar.

Es decir, se trata de un borrador que, dependiendo de cómo se interpretaran los términos, permitía que toda la población infantil pudiera tener cabida en los internados de las misiones, con la única limitación de la negativa de los padres a ceder sus hijos. Según el valor que se diera a la palabra “profesión”, otorgaba a los claretianos la posibilidad de formar una élite adicta. Y, según cual fuera el grado de participación en el trabajo de los internos, podía resultar que tanto los misioneros como los patronos compasivos obtuvieran mano de obra o servicio doméstico por poco más que un plato en la mesa. Además, con la disposición de pasar directamente, al cumplir la mayoría de edad, de las manos de los misioneros a las del Estado, cabía la posibilidad que los internos llegaran a olvidarse por completo de sus padres.

En Madrid, la única pega que encontraron que podía oponerse a estos drásticos planes civilizadores fue la referencia expresa al término “profesión”, que fue suprimido del texto por creerse contraproducente ofrecer en la colonia cualquier tipo de formación que fuera más allá de las cuatro reglas básicas, por el peligro que entrañaba de crear una clase indígena reivindicativa y separatista como la de Cuba. Los otros retoques, como incrementar hasta los 20 años la mayoría de edad para la emancipación, o la prohibición de aplicar castigos físicos en los correctivos, más bien favorecían el propósito firme de aculturización perseguido por claretianos y concepcionistas³⁵³.

Por tanto, en el fondo, el nuevo reglamento no hizo otra cosa que sancionar unas prácticas que de común acuerdo habían puesto en marcha misioneros y misioneras desde hacía algunos años. Lejos de poner freno a la obsesión de los apóstoles de la fe verdadera de concertar matrimonios canónicos, lo que se hizo fue darles manga ancha para interpretar por sí mismos el grado de voluntariedad de los padres a la hora de ceder a sus hijos para que fueran educados y sacramentados en sus internados. Si en Batete se dieron los primeros abusos, después de 1893 las presiones se multiplicaron, dando lugar a nuevos enfrentamientos en los que más de una vez tuvo que intervenir la recién creada guardia colonial.

Uno de los episodios más graves y tensos se dio entre junio y julio de 1904, cuando la policía de la colonia destronó a Sas, último “rey de Moka”, por haber dado órdenes a Passi, uno de sus “virreyes”, de impedir la afluencia de los niños y niñas de su distrito a la misión católica de Concepción. La respuesta de los claretianos fue enviar a las aldeas bubis los alumnos internos de la misión para obligar a los demás niños y niñas a seguirles por la fuerza. La agresividad de los educandos en los distritos de Moka y Musola, donde, por lo que parece, pretendían llevarse de mala manera a 95 criaturas, fue de tal envergadura que los jefes decidieron enviar una delegación al juez de San Carlos para presentar una queja formal.

A fin de restablecer el orden, el gobernador interino mandó detener a Sas y Passi y los obligó a trasladarse a la misión, a fin de que reconocieran a Alfonso

XIII como único soberano de la isla de Fernando Poo. Para dar a entender que su reinado había tocado a su fin, no solo se les quemó su residencia sino que además se dispuso que los dos jefes con sus dieciocho mujeres, once niños y veintiún miembros más del clan real se trasladaran de inmediato a la capital para deponer las armas y pagar una multa de cincuenta cabezas de ganado al gobernador como representante del rey de España. Sas, viejo y enfermo, murió al poco de llegar a Santa Isabel. Acto seguido, como resultado de esta muerte y de las quejas del juez de San Carlos se abrió una investigación para esclarecer los hechos. En la evaluación de lo sucedido figura la opinión de Joaquín Juanola, por entonces vice-prefecto apostólico, quien resume muy bien las razones de los claretianos para justificar sus polémicos métodos de internamiento de indígenas³⁵⁴.

Juanola defendió la conducta de las misiones argumentando que los jóvenes que se refugiaban voluntariamente en los internados “para adquirir los beneficios de la civilización” no podían ser molestados, incluso si lo hacían contrariando el deseo de sus padres. Si no fuera así, sería en primer lugar irracional porque la patria potestad debe ser siempre en beneficio de los hijos o, en todo caso, para evitarles males mayores. En la colonia, la civilización era un bien que la patria potestad destruía porque no hacía otra cosa que mantener a los menores en la vida salvaje. En segundo lugar, resultaba perjudicial para los hijos por obligarles contra su voluntad a continuar en su estado salvaje. En tercer lugar, iba en contra de la propia raza porque en su condición actual los indígenas ni vivían ni progresaban. Y, en cuarto lugar, con el tiempo sería una situación que de giraría en contra de la metrópoli porque mientras no se los civilizara no se sacaría de ellos ningún provecho. Subordinarlo todo a la patria potestad era negar un beneficio mayor, tanto para ellos como para el Estado que los tutelaba. Por esta razón podía perfectamente compararse la estancia de los nativos en los internados de la misión con el servicio militar obligatorio, para el cual se prescindía tanto de la patria potestad como de la voluntad de los hijos, con el propósito de someterlo todo al bien común.

Si el alegato del vice-prefecto nos aclara los fundamentos morales que justificaban el derecho de las misiones para atentar contra la patria potestad de los indígenas, las precisiones que por su parte remitió Armengol Coll al Ministerio de Estado a fin de año, cuando ya había sido nombrado vicario apostólico de Fernando Poo, nos informan de los métodos prácticos que los claretianos usaban para acomodarse a las costumbres de las diferentes tribus³⁵⁵.

Así, en relación a los pamues, en que los hijos estaban bajo la patria potestad de sus progenitores hasta que se casaban y formaban su propia familia, los misioneros nunca admitían niños sin el consentimiento previo de su padre o persona que los cuidaba. Esta misma política se seguía con los benga y kombe. Sin embargo, entre los bubis el niño quedaba emancipado a los ocho años, de manera que tenía libertad para ir donde quisiera. Por esta razón, muchos colonos los contrataban como criados sin consultar a nadie, pues sus padres ni los reclamaban mientras permanecían con sus amos ni los reprendían cuando volvían a casa. Fundamentados en este principio, los misioneros los admitían en sus internados cuando decidían por sí mismos acudir a ellos. Aun así, al

principio solo eran admitidos como externos para no crear problemas. En sitios como Annobón y San Carlos, donde los padres se mostraban reacios al internamiento, las escuelas funcionaban exclusivamente para alumnado externo.

Por lo que se refiere a las niñas, las misioneras habían adoptado un procedimiento distinto porque para ellas no regían las mismas normas que para los niños. La mujer pamue, benga y de las demás tribus del continente no gozaba nunca de libertad. Entre los bubis solo era libre al quedar viuda. Sin embargo, todas las tribus de las regiones poligámicas tenían por costumbre vender a sus hijas al mejor postor, de ordinario un polígamo viejo y rico. Tan tiránica regla impedía a los misioneros obtener los sagrados frutos de su ministerio porque ni tan solo podían bautizar aquellas infelices por culpa de su estado de concubinas. No obstante, por esta misma costumbre perversa de considerarlas como una mercancía era posible rescatarlas, indemnizando a su comprador cuando las niñas lo rechazaban y se escapaban.

Coll pone fin a su escrito haciendo saber al ministro de Estado que, para liberar las pobres niñas que “se refugiaban en las misiones huyendo del yugo de sus compradores”, desde hacía doce años los misioneros llevaban a cabo un plan de “rescate de cautivas” con los donativos que recibían de la Península. Así, en el floreciente colegio de religiosas concepcionistas de Basilé se educaban cristianamente alrededor de 120 niñas. La prueba más tangible del acierto de esta medida era el esperanzador resultado obtenido, al haberse ya unido en sagrado matrimonio un gran número de educandas, medida que había hecho posible fundar en María Cristina y Concepción dos modélicos poblados formados enteramente por familias católicas.

8.2. LAS QUEJAS DEL GOBERNADOR SOBRE LA ACTUACIÓN DE LOS CLARETIANOS EN SAN CARLOS, CABO SAN JUAN Y ANNOBÓN

La supuesta heroicidad de los misioneros en la transformación cristiana y patriótica de la Colonia quedaba a menudo en entredicho por los informes negativos que algunos gobernadores remitían al Ministerio de Ultramar después de las preceptivas visitas de inspección a las sedes misioneras. En estos escritos aparecen numerosas quejas sobre la conducta agresiva e intolerante de los misioneros hacia los naturales. Los tres casos más graves, que comentaremos a continuación, se dieron en Batete, Annobón y Cabo San Juan en 1894, cuando José de la Puente Bassavé, enemigo declarado de los Hijos del Corazón de María, estaba al frente de la administración de la Colonia.

La persistente idea de que Annobón era una isla católica, por más que hubiera estado desatendida durante más de un siglo, la convirtió enseguida en el mejor laboratorio de ensayos para la expansión futura de la red de pueblos cristianos proyectada por José Xifré y promovida con tesón por Armengol Coll. Por esta razón, el lugar donde finalmente se instaló la misión fue cuidadosamente escogido con la intención de convertirlo en el núcleo de la primera aldea cristiana. En opinión de los misioneros, se trataba de un sitio espacioso, elevado y aireado, al tiempo que resguardado de los temporales, idóneo para abrir calles

desde la plaza de la iglesia. Las ventajas que ofrecía para mejorar las condiciones de vida de las familias cristianas resultaban muy superiores a los espacios donde hasta entonces residían los pobladores.

Así, creyendo que las chozas ubicadas cerca de la playa eran insalubres, peligrosamente expuestas a las tempestades y demasiado alejadas de la misión, además de considerar macabra y poco cristiana la costumbre de enterrar a los muertos en el mismo suelo de los habitáculos, los misioneros estaban convencidos de que su propuesta de trasladar toda la aldea hasta las cercanías de la nueva misión sería aceptada con gusto³⁵⁶. Sin embargo, los isleños no solo se negaron a abandonar sus casas y difuntos sino que opusieron férrea resistencia a los intentos, cada vez más agresivos, de los misioneros de trasladarlos por la fuerza.

El incremento de la tensión hizo que, en noviembre de 1894, los afectados presentaran quejas al Gobernador aprovechando la presencia en la isla del cañonero *Salamandra*. Una vez al corriente de la situación, De la Puente dirigió una contundente comunicación al prefecto para recordarle que la tarea encomendada a los misioneros de Annobón no era convertir a sus naturales, puesto que ya eran católicos, sino mantenerlos en su fe para evitar que se acercaran a los errores del protestantismo. Como Su Reverencia muy bien conocía, las malas maneras y los castigos corporales estaban expresamente prohibidos por ley, porque la idea del Gobierno de S.M., a fin de combatir la anglofilia en sus dominios, era promover la migración de annoboneses en Fernando Poo para ir sustituyendo los braceros procedentes de las colonias inglesas, los cuales solo aceptaban a los pastores protestantes. Su Reverencia sabía también que los isleños se habían presentado al comandante del *Salamandra* tanto para protestar por los castigos físicos que los misioneros les infligían como para denunciar que un padre y un hermano les habían quemado toda la aldea con el propósito de obligarlos a trasladar sus casas hasta donde ellos habían establecido la misión³⁵⁷. También le habían llegado rumores de otros hechos graves acaecidos en otras delegaciones misioneras.

Al poco tiempo, De la Puente quiso comprobar por sí mismo el alcance de la gravedad de los acontecimientos. Por este motivo, el 3 de enero de 1895, se embarcó en el *Salamandra* para realizar una visita de inspección a todas las sedes misioneras. El periplo lo inició por Batete, en la bahía de San Carlos, donde pudo comprobar con aversión como por orden de un representante del Gobierno se habían propinado a un bubi 80 garrotazos en el patio de la misión, en presencia de su superior y de todos los niños de la escuela, obligados a contemplar el horripilante espectáculo para que aprendieran lo que les sucedía a aquéllos que llevaban una vida licenciosa. La visita prosiguió con la misión de Concepción, donde nada extraño había sucedido, para poner enseguida rumbo hacia Elobey.

En Elobey, De la Puente fue informado de un gravísimo suceso acaecido en la misión de Cabo San Juan, en el que había fallecido una joven como resultado de un cruel castigo mandado aplicar por el misionero Andrés Puiggrós, a quien el prefecto había destituido y enviado a Santa Isabel cuando había pasado visita por el lugar (figura 8.1). Obviamente, nadie le había informado del crimen a las

autoridades de la Colonia. Una vez puesto al corriente, el Gobernador dispuso que el *Salamandra* se dirigiera de inmediato a Cabo San Juan con el médico del destacamento, a fin de exhumar el cadáver y verificar la causa de la muerte, al tiempo que el comandante segundo del cañonero instruía las oportunas diligencias. Cuando al cabo de cuatro días el cañonero regresó a Elobey, De la Puente, estremecido por la salvajada, decidió denunciar judicialmente los hechos. Acto seguido, puso rumbo a Corisco, sin que en el informe figure ningún comentario sobre la marcha de la misión. Desde Corisco, se dirigió a Annobón, donde pudo verificar las informaciones facilitadas por el comandante del *Salamandra*.

En efecto, después de desembarcar en la playa, se encontró con que todo el pueblo le esperaba exaltado. Cuando se disponía a ir hacia la misión, unos cincuenta naturales se arrodillaron de golpe y dos de los más viejos tomaron la palabra para decirle que estaban hartos del padre Serralllonga y del hermano Coll “que inhumanamente habían reducido a cenizas el montón de chozas solariegas que guardan sus tradiciones, sus recuerdos y sus historia”³⁵⁸. Llevaban ya tres meses esperándolo para que se hiciera justicia. Los misioneros les habían quemado las casas donde habían nacido sus abuelos y sus padres para obligarlos a irse a vivir a una hondonada donde no podían ver el mar y enfermaban porque allí las aguas se encharcaban. Además, daban tremendos garrotazos a los hombres que pecaban con mujeres, y por este motivo mucha gente vivía escondida en el bosque, lejos de su tiranía.



Figura 8.1: LA PRIMERA MISIÓN DE CABO SAN JUAN. Antigua misión de Cabo San Juan donde sucedieron los graves hechos del <asunto Puiggrós>. La fotografía corresponde a cuando ya se había abandonado la misión para construir una nueva sede en un lugar más apropiado. Fuente: Fondo claretiano.

Consciente de que las decisiones justas se toman después de comprobar la veracidad de los hechos y de escuchar a ambas partes, De la Puente quiso en primer lugar visitar el lugar donde se había fundado la misión, encontrando que era justa la queja por tratarse de una hondonada pequeña y muy pedregosa, desde la que efectivamente no se descubría el mar. Le pareció que la arbitrariedad de los misioneros no obedecía a otra razón que la de ahorrarse la molestia de bajar hasta la playa (figura 8.2). Acto seguido, quiso escuchar la versión de Serralllonga sobre los castigos físicos aplicados. Por boca del misionero supo que las palizas se daban para contener los pecados de fornicación.

La conclusión de las visitas, trasladada al ministro de Ultramar, no podía ser más negativa:

“Nuestros misioneros, objeto predilecto de la atención del Gobierno que sacrifica a ellos una gran parte del ppto. muy superior a lo que produce la Colonia, van desprestigiándose y haciéndose odiosos de día en día al presentarse crueles en San Carlos, incendiarios en Annobón, criminales en Cabo San Juan e intransigentes en todas partes, como si de exprofeso se propusieran desprestigiar nuestra Santa causa Católica, contrastando con los dignísimos representantes de la Protestante, que sin amenazas, ni multas, ni castigos, ni exigencias, van ganando prosélitos de día en día”.

Por tanto, 1894 constituye el año de máxima tensión en la lucha por el poder en la Guinea entre los partidarios de una administración civil y los defensores de una colonización religiosa, en el que las poderosas armas de ambos contendientes no permitían ver quien acabaría ganando la batalla. Por un lado, los anticlericales podían afilar sus espadas en la muela de unos hechos objetivos y muy graves; y, por el otro, los claretianos podían aprovechar las turbulencias del momento para mover con sigilo sus contactos en la Corte y acallar a sus enemigos.

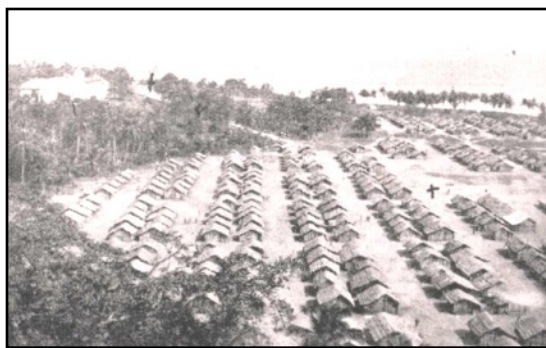


Figura 8.2: ANNOBÓN. Vista del nuevo poblado de Annobón, donde los claretianos obligaron a las familias a trasladarse después de quemarles los asentamientos que tenían a pie de playa, Fuente: Fondo claretiano.

El primer ataque lo protagonizó De la Puente emitiendo un bando por el que quedaba formado en Annobón un consejo de vecinos que ejercería a todos los efectos la representación del Gobierno. El edicto iba acompañado de un documento en el que se recogían cuatro instrucciones a las que debían atenerse los misioneros: 1ª. La misión no podía ejercer ningún tipo de autoridad civil porque la licencia que se le había concedido a tal efecto por su predecesor en 1892 quedaba revocada, pasando a ser sus funciones exclusivamente de orden religioso. 2ª. Bajo ningún pretexto podían aplicarse castigos físicos. 3ª. Las faltas por fornicación solo podían ser corregidas por los medios y prescripciones contempladas en el sacramento de la penitencia. 4ª. Los habitantes de Annobón quedaban autorizados para construir sus casas donde creyeran de su conveniencia³⁵⁹.

El contraataque frente a una actuación tan decidida y amenazadora no podía ser otro que desmentir las acusaciones, presentándolas como una maniobra bruta, y urdir con los hilos invisibles de la Corte una tela de araña donde atrapar al gobernador.

LOS ARGUMENTOS DEL SUPERIOR GENERAL FRENTE A LAS ACUSACIONES DEL GOBERNADOR

La mala prensa de las misiones católicas guineanas entre los oficiales de la Armada y un sector importante de la opinión pública llegó a su cénit cuando estalló en la Península lo que los claretianos denominaban eufemísticamente “el asunto Puiggrós”.

En mayo de 1895, De la Puente dio una conferencia en el Ateneo de Madrid a la que asistieron figuras importantes de la política, la literatura y la ciencia, de la que se hizo eco la prensa del momento. En el diario *La Iberia*, del 17 de mayo, apareció un extracto que fue muy comentado de lo que el ex-gobernador había dicho³⁶⁰. Debe señalarse que este acontecimiento se había intentado celebrar en un primer momento en el salón de actos de la Sociedad Geográfica de Madrid, pero fue vetado por considerarse que resultaban ajenos a los propósitos de la Corporación los asuntos de “carácter personal”. Además, se informó al ponente que en el seno de la Sociedad Geográfica podían encontrarse miembros capaces de rebatir con criterio sus argumentos contra las misiones.

No nos cabe ninguna duda -como veremos más adelante- que la persona más indicada dentro de la institución geográfica para invalidar las tesis de De la Puente era Emilio Bonelli, amigo personal del misionero Joaquín Juanola y acérrimo defensor del proyecto claretiano.

En el ateneo, el conferenciante pudo dar rienda suelta a sus tesis, ensañándose no solo con los claretianos sino también con el Gobierno de S.M., por permitir en sus posesiones del Golfo de Guinea un agravio comparativo de semejantes proporciones. Para hacerlo manifiesto, hizo notar como en Elobey, el punto más estratégico de la Colonia, existía una dotación formada por tan solo 18 marineros, un médico y un teniente subgobernador, contra 20 misioneros del Corazón de María, lo que demostraba una gran falta de sentido práctico en las decisiones que se tomaban desde Ultramar. Los causantes de tantos males eran sin duda los misioneros, quienes, con sus horrores, mezquindades y castigos, en lugar de atraer a los naturales a la religión, los alejaban. Con datos estadísticos en la mano quedaba demostrado que las misiones, sostenidas por el Gobierno, gastaban en un año cuatro veces más de lo que toda la isla producía, sin que ni el culto ni la educación se correspondieran con tamaño despilfarro.

El momento álgido de su intervención se produjo cuando informó sobre los tres procesos judiciales instruidos por los abusos cometidos en las misiones de San Carlos, Annobón y Cabo San Juan; en especial la causa criminal seguida contra dos misioneros de Cabo San Juan por haber martirizado hasta la muerte a una niña vengada de quince años “por haber cometido el delito de amar y ser amada”.

Tratándose de un asunto tan delicado, había estimado más seguro depositar él mismo, contra recibo, los sumarios en el Ministerio de Ultramar.

La amenaza de un colosal escándalo obligó a José Xifré a trasladarse a Guinea con el fin de elaborar sobre el terreno un plan de defensa, encaminado tanto a rebatir las acusaciones relativas a los acontecimientos de Batete y Annobón como para aportar todos los atenuantes posibles en la tragedia de Cabo San Juan, procurando aprovechar también la situación para liberar a sus queridas misiones del Golfo de la inquina de los gobernadores poco afectos. La extensa instancia que dirigió al ministro de Ultramar, el 2 de marzo de 1895, recién retornado a la Península, nos permite aprehender la dimensión de sus intrigas para mover las fichas en favor de su preciada obra apostólica³⁶¹.

Xifré inicia su manifiesto exaltando las bellezas de la isla de Fernando Poo y recordando los frutos que ya producía y los que en un futuro podría producir si la Colonia no pasaba definitivamente a manos inglesas. El ministro debía recordar que los metodistas trabajaban con mucha astucia en favor de Inglaterra, ganándose a los indígenas con ceremonias religiosas en las que se cantaba, bailaba, se tomaba café e incluso se fumaba tabaco; a la vez que permitían la poligamia y despotricaban de España, afirmando que era un país pobre que apenas tenía Marina. Semejante conducta herética y antipatriótica era consentida y hasta avalada por el gobernador, quien no tenía reparos en asistir a sus mítines, en los que enaltecía su labor civilizadora. En un contexto tan antiespañol, todo habría sucumbido de no haber sido por la decidida protección que las misiones católicas habían recibido por parte del Gobierno de S.M.

Seguidamente, rebate la primera acusación, referente a que las misiones recibían una subvención excesiva sin que sus frutos se correspondieran. Según él, en cuestión de dotaciones no era necesario aportar demasiados argumentos porque el Sr. Ministro conocía de primera mano que incluso el prefecto, quien ejercía las funciones de obispo, en nombre y por delegación de la Santa Sede, cobraba menos que un simple oficial carpintero. Referente a los escasos frutos conseguidos por las misiones, bastaba en recurrir a las estadísticas para comprobar cómo las misiones habían formado hasta la fecha 2.832 católicos, a la vez que mantenían abiertos diez colegios en los que se instruían unos quinientos alumnos. Además de las labores correspondientes a la educación y apostolado, los misioneros realizaban frecuentes y penosas excursiones que mejoraban el conocimiento geográfico de nuestras posesiones, a la vez que estaban todos dispuestos a ofrecer su vida por la religión y por la patria. No podía olvidarse que el número de misioneros fallecidos ascendía a 30 desde la fecha de instalación de los Hijos del Corazón de María en la Colonia.

Preparado el terreno con tan estudiada mezcla de riquezas naturales, promesas de futuro, amenazas inglesas y conmovedores sacrificios misioneros, Xifré pasa al objeto principal de su escrito: desacreditar la versión del gobernador José de la Puente sobre los hechos de Annobón, Batete y Cabo San Juan.

Las acusaciones de incendiarios, crueles y arbitrarios formuladas por el Sr. De la Puente eran injustas por tres razones: 1ª. Porque los misioneros ejercían la autoridad civil en la isla. Por tanto, al considerar como higiénica y moral la

destrucción de unas malas chozas, en las que se escondían y burlaban de la vigilancia algunos delincuentes, habían actuado dentro de la legalidad. 2^a. Si algún misionero había ordenado algún castigo corporal había sido contra las mujeres adúlteras, ya fuera para apartarlas de la infidelidad conyugal, ya fuera por el pésimo ejemplo que hubiese significado dejar impune un pecado allí contemplado con horror. 3^a. Si se obligó a los naturales a cambiar de sitio sus viviendas fue por una imperiosa necesidad higiénica. La primitiva ubicación, repleta de inmundicias, era altamente perjudicial para la salud, algo que, por desgracia, quedaba demostrado con la muerte de un tercio de los recién nacidos y con el fallecimiento de seis misioneros de la congregación. Permitirles regresar a su emplazamiento original era exponerlos de nuevo a perniciosos peligros.

Con respecto a San Carlos, donde el gobernador había instruido una sumaria porque el superior de la misión de Batete no había impedido el castigo de 80 garrotazos a un bubí, era falso que la pena se hubiese aplicado en el patio de la escuela en presencia del superior y de los niños, puesto que este hecho tuvo lugar en la plaza pública. El superior, no solo no asistió al macabro espectáculo, sino que procuró infructuosamente disuadir al cabo de la guardia del castigo. Al ver que eran inútiles sus súplicas, se había retirado afligido a su habitación. Si algún joven de la misión había ayudado a sujetar al reo, había sido porque el cabo había apelado a su autoridad para obligarle.

Restaba hablar, por último, del tercer conflicto, “gravísimo sobre toda ponderación”, acaecido en Cabo San Juan, donde un misionero, en ausencia de su superior, mandó apalear a una mujer, que poco después murió. Respecto a este penoso asunto, el ministro debía saber, en primer lugar, que él mismo, el prefecto, el procurador general en Madrid y todos los misioneros de la congregación habían deplorado y reprobado profundamente un suceso tan altamente opuesto a la religión católica y a la mansedumbre evangélica que todo misionero debe practicar. Por todo ello, se había aplicado sobre el “delincuente, Sr. Puiggrós,” todo el rigor de los cánones establecidos, negándosele el ejercicio de sus funciones ministeriales y considerándolo un miembro extraño a la misión y a la misma congregación, a la que ya no pertenecía. Sin embargo, una vez había podido averiguar personalmente las circunstancias del caso y oír el testimonio de personas imparciales, no le quedaba más remedio que reconocer la existencia de los tres atenuantes sobre el caso que pasaba a exponer:

1^o. La finada no era una niña de quince años, como pretendía hacer creer el gobernador, sino una mujer casada, de veinte a treinta, repudiada por su marido, de conducta abyecta como la de cualquier prostituta. Más de una vez había incitado a la impureza a los misioneros y jóvenes de la escuela. En el momento de los hechos, trataba de pervertir a un muchacho que trabajaba de carpintero en la misión. Avisada repetidamente y amenazada con severidad, hacía caso omiso de las advertencias, hasta que el Sr. Puiggrós, indignado por su conducta impúdica, mandó que se les dieran unos palos la noche misma en que se presentó en la misión, y que se la mantuviera atada toda la noche para ver quien acudía a rescatarla. Al no venir nadie, ordenó, al día siguiente, repetir el castigo para mayor escarmiento, sin pensar en ningún momento que podía ocasionarle

la muerte. Algunos, entre ellos el médico, opinaban que la mujer no había fallecido por la paliza sino del espanto de creer que después de los golpes la matarían.

2°. Según los principios de sana moral, era lícito rechazar con fuerza al invasor de la castidad, fuerza que también podía emplearse para favorecer a un inocente indefenso. En el caso de las misiones, los jóvenes eran a menudo acosados por mujeres de conducta licenciosa como la finada. Aun reconociendo que el Sr. Puiggrós había traspasado los límites de la justa defensa, la indignación que le había producido su despreciable incitación al pecado resultaba una razón muy atenuante.

3°. La familia de la interfecta y aquéllos que ejercían la autoridad en la aldea donde ocurrió el fatal suceso convinieron que, si bien, según la tradición, quien mataba había de morir, dadas las especiales circunstancias del caso era suficiente con el destierro del homicida y el pago de una indemnización de 250 duros; cantidad que él mismo había cumplimentado debido a la insolvencia del condenado.

Aquella era la verdad, lo demás eran maquinaciones del Sr. José de la Puente y Bassavé contra la obra patriótica y civilizadora de la misión católica. El gobernador, a pesar de declararse católico, apostólico y romano, no paraba de hacer buenas migas con los pastores protestantes y de poner trabas a las misiones españolas. Por esto, suplicaba encarecidamente al Sr. ministro que las tomara bajo su protección, sobreseyendo las sumarias de Annobón y San Carlos, y, a ser posible, también la de Cabo San Juan, dado que los jefes del poblado habían aceptado las indemnizaciones satisfechas por su congregación. Gracia que confiaba obtener de su bondadoso corazón y de su reconocido amor a la religión. Asimismo, esperaba de su justo juicio que se mantendrían las reales órdenes contra la enseñanza angloparlante, a la vez que se emprendería una campaña moralizadora en defensa de las pobres muchachas de Santa Isabel que, atraídas por el falso brillo del oro, eran vilmente prostituidas. Esperaba también que se anulara la disposición de dar libertad a los naturales de Annobón para establecerse de nuevo en la playa. Y, por último, no podía prescindir de trasladar a su elevado juicio una opinión que no quería ocultar por más tiempo: si el Gobierno de Fernando Poo, en lugar de estar en manos de oficiales de la Armada, se encargara a individuos de carácter civil, seguramente se resolverían la mayoría de conflictos y se avanzaría más deprisa en la prosperidad de la Colonia.

LA TRANSFORMACIÓN DE LOS ATENUANTES EN EL “ASUNTO PUIGGRÓS”

El 19 de diciembre de 1897, más de tres años después de los hechos, el procurador de los misioneros se vio en la necesidad de recurrir a su “buen amigo” Francisco López, para pedirle que intercediera, junto con el subsecretario de Ultramar, en favor de la congregación para una pronta y favorable solución en el lamentable “asunto Puiggrós”.

La demora en la resolución del caso se debía al vacío legal existente al no haber en la Colonia ninguna ley especial que regulase un asunto de estas características. Según el artículo 85 de la Constitución monárquica, las provincias de ultramar debían regirse en el ámbito civil y penal mediante códigos especiales. Por este motivo, cuando el secretario letrado de Santa Isabel recibió el pliego de acusaciones no supo a qué atenerse, por lo que decidió realizar consultas a la Audiencia de las Palmas. En aquel proceso tan atípico, el presidente de la Audiencia de Las Palmas, a la que en principio parecía competecer el caso, no podía aplicar las leyes nacionales, ni tampoco las Leyes de Indias vigentes en las colonias americanas, así que dudó de sus competencias para instruirlo, razón por la que elevó, a su vez, una consulta al Ministerio de Gracia y Justicia.

El juicio tampoco podía seguir adelante porque el artículo 855 de la ley de enjuiciamiento civil exigía que aquéllos que fuesen parte en juicios civiles y causas criminales fueran representados por procuradores y dirigidos por letrados. El único procurador que había en Fernando Poo había regresado a la Península hacía meses por culpa de las fiebres. Abogados, no los había, ni habilitados ni sin habilitar. Además, el coste del traslado de una sección de magistrados, con todo el personal auxiliar, de Las Palmas a Santa Isabel resultaba desorbitado. Para más complicación, en Fernando Poo no residía un número suficiente de blancos para formar un tribunal de hecho, y dar participación a negros en la lista de jurados era algo impensable.

Por tanto, tres años después, los dos ex-misioneros continuaban retenidos y custodiados por sus ex-compañeros en la misión de Santa Isabel. El tiempo transcurrido y el vacío legal existente permitieron a los claretianos no solo mover con tiempo sus influencias sino multiplicar los atenuantes, retocándolos convenientemente para darles más peso, según se desprende de una instancia que el procurador de los misioneros dirigió al ministro de Ultramar después de procurarse el favor de Don Francisco López³⁶².

Así, según la nueva versión del procurador, el castigo a la interfecta surgió del celo del misionero por la moralidad, dado que se trataba de una vulgar “ramera” que, no haciendo caso de los avisos y amenazas, se dedicaba a corromper a los muchachos de la escuela de la misión. El autor formal del castigo solo pretendía darle un escarmiento, sin sospechar que podía poner en peligro la vida de la “delincuente”. Además, existían dudas sobre la causa de la muerte, ya que el médico de Elobey opinaba que no fue la paliza sino una afección interna.

En segundo lugar, al concernir a un territorio desprovisto de alguna autoridad española, se permitía a los jefes de las tribus resolver los conflictos conforme a sus costumbres y tradiciones. Y así se había hecho cuando se acató su sentencia, que exigía el destierro de los condenados y la satisfacción de una multa de trescientos duros en metálico y en especie. Por otro lado, se trataba de un veredicto que había sido aprobado tácitamente por el subgobernador de Elobey cuando aceptó recibir en depósito la parte de la sanción satisfecha en víveres y géneros. Tampoco podía olvidarse que en asuntos de esta índole, e incluso más graves, existían en la Colonia por lo menos ocho precedentes resueltos sin la intervención de la autoridad judicial.

Por último, la dilación *sine die* del proceso estaba ocasionando daños gravísimos tanto al Sr. Puiggrós, retenido desde hacía tres años en la casa misión de Santa Isabel en calidad de prisionero, como a los misioneros, por ver convertida su residencia en un especie de cárcel, habiendo, además, de cargar con la dura tarea de alimentar y vestir a un individuo extraño a la Congregación.

Es decir, en esta amañada instancia, el procurador convierte a la joven vengia en una puta y una delincuente, y al misionero que ordenó su mortal suplicio en el autor formal de un merecido castigo por inmoralidad. La víctima de los abusos ya no es un joven aprendiz de carpintero sino todo el colegio, y la causa más probable de la muerte pasa a ser una lamentable afección interna en lugar de una brutal paliza. Legalmente, el caso ya se ha solventado conforme a la legalidad vigente en el lugar de los hechos, tácitamente reconocida por una autoridad colonial. Por último, no es justo que su resolución en la justicia española se demore por más tiempo porque se perjudica al Sr. Puiggrós y a la buena marcha de la misión.

Con estos cambios cualitativos y los buenos oficios de López, José Mata pide al ministro que autorice al gobernador de Fernando Poo a dar por concluido el proceso y ponga en libertad al procesado, quien con tres años de reclusión e inhabilitación sacerdotal ya tiene bastante pena.

Por lo que parece, no fue así. En el expediente sobre el caso que se conserva en el AGA, figura un documento fechado el 25 de agosto de 1900, en el que el Gobernador informa al Presidente del Consejo de Ministros que por medio del vapor *Ciudad Condal* había ordenado trasladar, “en calidad de presos a disposición del Ilmo. Sr. Presidente de la Audiencia de las Palmas, el Reverendo Padre Andrés Puiggrós y Escuder y Hermano Antonio Artieda y Oncea, Misioneros del Sagrado Corazón de María, a quienes se les sigue causa por asesinato de una joven indígena llamada Yuqui, en Cabo San Juan en el año 1894”³⁶³.

LAS DIFICULTADES EN EL SUMINISTRO DE ALIMENTOS FRESCOS PARA LAS MISIONES

La permuta de bebidas alcohólicas, tabaco, pistones, pólvora y escopetas a cambio de huevos, gallinas, ovejas, carnes de caza y otros víveres pronto se convirtió en un comercio ineludible para asegurar el suministro de alimentos frescos en las delegaciones misioneras establecidas en puntos alejados de los circuitos coloniales, dado que constituían los únicos bienes que los indígenas aceptaban para cerrar el trato.

El carácter ilícito del tráfico de municiones y armas de fuego situaba el trueque fuera de las leyes de la Colonia. Para sortear los escollos, los claretianos practicaban estos intercambios de manera discreta, amparándose en permisos verbales otorgados por algunos gobernadores, o en la vista gorda que solían hacer los funcionarios de los lugares donde tenían establecidas sus sucursales.

No obstante, no siempre era así, especialmente cuando se encontraban con algún delegado hostil a su modelo de apostolado. El caso que causó mayor

revuelo se dio en 1902, cuando el subgobernador de Elobey, Ramón Cano, inició una investigación sumaria sobre la permuta de dos escopetas y pistones a unos pamues que habían sido detenidos por las autoridades del Gabón, por entender que habían entrado armados en territorio francés al cruzar un río considerado fronterizo en las inmediaciones de donde se hallaba establecida una misión espiritana. Se trata de un incidente que resulta revelador por dos motivos: por un lado confirma la realidad de este tipo de negocios ilegales, por más que resultaran imprescindibles para abastecer las delegaciones misioneras; y por el otro, su desenlace pone en evidencia el poder y la impunidad que los claretianos habían conseguido en Guinea.

Así, según la causa instruida por Cano, el *Chef de Poste* de Botika, monsieur Roman, confiscó a finales de marzo dos fusiles y diez pistones a dos indígenas de Punta N'Dieke. Cuando el funcionario francés los interrogó sobre la procedencia de las escopetas aseguraron que se las habían comprado a Mr. Thomas. En cuanto a los pistones, declararon haberlos intercambiado a los padres misioneros por dos gallinas. Una vez al corriente de los hechos, Cano citó al superior de la misión de Elobey, Nicolás González, para que aclarase aquel grave asunto. Por ausencia de González, acudió a declarar el padre Juan Anglada. Este misionero catalán debía tener cierta dificultad para expresarse en castellano porque en el sumario consta que Nicolás González presentó una queja formal por considerar ofensivo el tono con que el subgobernador le planteó si el catalán era una lengua o un dialecto. González tampoco podía admitir que en los preliminares del interrogatorio le hubiese preguntado si era católico, apostólico y romano, al tiempo que lo llamaba “fraile”, sabiendo, como sabía, que era un reverendo padre misionero de la Congregación de los Hijos del Inmaculado Corazón de María.

Los interrogatorios y la instrucción del sumario se alargaron desde el 3 de abril hasta el 15 de mayo, ocupando 46 páginas manuscritas, anexos aparte, cuando solo se trataba de que González respondiera a la pregunta de si desde la misión se traficaba o no con pólvora, pistones y escopetas. Que se trataba de un asunto que no era una calumnia por parte de un funcionario celoso y anticlerical parece indicar la táctica adoptada desde buen inicio por González para ganar tiempo a fin de diseñar un plan de defensa convincente.

El primer movimiento del superior para hacer frente a las acusaciones fue manifestarse ofendido por la manera como Cano había tratado a Anglada. El siguiente, negarse a declarar sin el permiso expreso de su superior, el prefecto Armengol Coll, con la excusa de que así lo prescribían los cánones de su congregación. Otro, manifestarse aun más ofendido cuando el subgobernador le echó en cara que hubiese acudido a declarar acompañado de otros dos misioneros, cuando solo le había convocado a él, recordándole con descaro que si le convenía iba solo a donde le daba la gana, enmarañándose aun más la situación.

Según el parecer de Cano, el comercio de pistones y escopetas a los pamues resultaba sumamente lucrativo porque multiplicaba por mucho su valor de compra. Así, por una caja de pistones que en Santa Isabel se vendía a peseta podía obtenerse un beneficio superior a treinta pesetas en productos frescos. Si

un comercio de estas características practicado en las factorías ya era merecedor de un castigo, en manos de misioneros le parecía deshonroso y mucho más grave: “pues no es ese el medio de evangelizar a estos salvajes dándoles elementos para que el día menos pensado pueda costarle la vida a uno o más servidores del Estado semejante evangelización”³⁶⁴.

Por lo que parece, no fue la cuestión de los pistones la que motivó a Cano a abrir el expediente sino las repetidas faltas de respeto del superior González cuando le había requerido para que aclarase el asunto. No querer declarar sin el permiso de su superior jerárquico, negarse a hablar sin la presencia de testigos o pedirle una copia exacta e inmediata sobre todas sus diligencias, resultaron para Cano desconsideraciones más ultrajosas que el propio delito.

En el fondo, el rifirrafe no escondía otra cosa que una soterrada pugna por el poder entre un funcionario civil resentido por la impunidad con que actuaban los misioneros y un astuto delegado religioso nada dispuesto a ceder en sus prerrogativas, y menos en un lugar tan alejado de Santa Isabel que los claretianos consideraban clave en su estrategia territorial. Mantener allí a un oficial refractario a su labor misionera significaba hipotecar el margen de maniobra necesario para el éxito de sus planes. Esto explica las sibilinas maniobras de González ante el médico del lugar (trasladas después conjuntamente a Madrid), para darle a entender que los dos eran víctimas de una persecución injusta por parte de alguien que no estaba en su sano juicio. Prohibir a los misioneros vender huevos y gallinas, negarle al médico salir sin su permiso o liarse a garrotazos con los crumanes que desobedecían sus órdenes eran razones que, sacadas de contexto, podían dar a entender, si no se estaba al corriente de los tejemanejes que había detrás, que la primera autoridad de la isla estaba perdiendo la cabeza.

Al final, la campaña de desprestigio tuvo buena acogida en Madrid, pero ninguna en Santa Isabel, donde el gobernador se inclinó por los argumentos de su compañero de armas. Sin embargo, el Ministro de Estado, con ambos pareceres sobre la mesa, creyó corporativista la actuación del gobernador, por lo que consideró que “era preciso, necesario, indispensable quitar el Gobierno de Elobey de manos de un hombre del cual hay fundadísimos motivos para temer que está enfermo, que su razón flaquea, que el severo clima de aquellos países le haya quizá perturbado”³⁶⁵.

Curiosamente, Cano fue sustituido por el teniente Gutiérrez Maldoqui, un militar próximo a sus tesis en lo relativo a las misiones, por lo que enseguida comunicó al superior González que debía considerarlo oficial y privadamente como su enemigo por haber actuado de manera tan vil contra la honra de un militar de la Armada. La inmediata reacción del religioso fue transmitir de nuevo sus quejas a Madrid, dando a entender que la nueva autoridad actuaba en perjuicio de las misiones. No es necesario añadir que el resultado fue la sustitución de Gutiérrez Maldoqui por el teniente Enrique López Perea, mucho más sensible a la labor de los misioneros.

Este cúmulo de intrigas palaciegas demuestra que los asuntos turbios de las misiones eran filtrados y resueltos por personas autorizadas de la congregación, especialmente su superior general y su procurador en la Villa y Corte, quienes actuaban siguiendo al pie de la letra las recomendaciones transmitidas desde Santa Isabel por Armengol Coll. Una vez informados de la gravedad de la situación, los abanderados de la obra claretiana actuaban en consecuencia, y sin cargos de conciencia, para garantizar la viabilidad de las misiones guineanas, convencidos de que todos los contratiempos se debían a maléficos factores externos ajenos a los nobles propósitos de los misioneros.

8.3. LOS PROGRESOS CIENTÍFICOS Y MATERIALES DE LAS MISIONES

La memoria que Armengol Coll envió puntualmente al Ministerio de Estado³⁶⁶, cumpliendo una real orden de 19 de noviembre de 1902 que obligaba a los distintos funcionarios al frente de la administración en el Golfo a transmitir un informe anual referente a los “trabajos realizados, modificaciones acaecidas en sus respectivos departamentos, progresos anotados y reformas estimadas necesarias y la manera de llevarlas a cabo dentro de los límites presupuestarios”, puede ser útil para ilustrar un aspecto que consideramos significativo en el proceder de los claretianos durante la primera etapa de expansión misionera: sus constantes “avances científicos y materiales”.

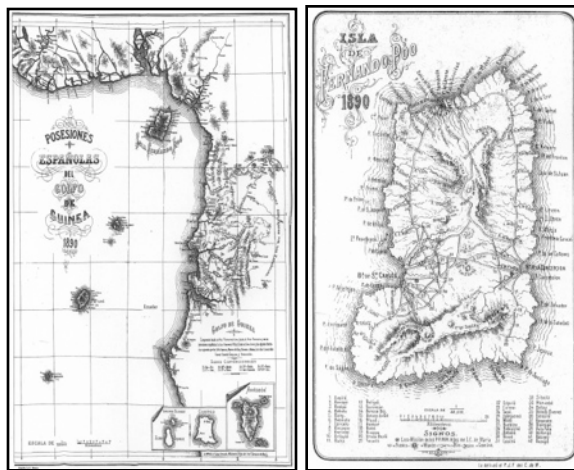
Desde que fuera nombrado tercer prefecto claretiano en 1890, después de la muerte repentina de Pedro Vall-llobera, Armengol Coll quiso dar a las misiones del Golfo cierto aire de progreso científico y material, conseguido gracias al esfuerzo y creatividad de los misioneros. Ello nos aclara porqué en la memoria que presentó para dar cumplimiento a la real orden el apartado en el que da cuenta de los avances técnicos registrados resulta mucho más extenso que el punto dedicado a los progresos religiosos, que apenas ocupa dieciocho líneas.

Así, los progresos “científicos” que Coll destaca son dos. El primero, la publicación de dos catecismos, uno en idioma bubi y otro en pamue, la lengua de los “naturales del continente”, éste último acompañado de una gramática y un diccionario breve, anexos que ponen de manifiesto su interés por disponer de herramientas para la expansión de las misiones en la región continental. El otro, la publicación en la Península de los dos mapas sobre la isla de Fernando Poo y el conjunto de las posesiones del Golfo realizados por el padre José Forcada en 1890, efeméride que se hizo coincidir con el día en que Alfonso XIII fue declarado mayor de edad como muestra de fidelidad a la corona³⁶⁷ (figuras 8.3). En cuanto a los avances técnicos, su objetivo es expresar el ingenio de los misioneros para solventar los déficits materiales y logísticos en el despliegue territorial de las misiones, especialmente en lo relativo a la construcción de edificios de obra:

“Con cal de madrepora y piedra del país estamos ultimando la iglesia de Annobón que mide 40 metros de longitud. Con cal hidráulica, obtenida a fuerza de ensayos en la isla de Corisco, además de la iglesia y colegio para internos, construidos en años anteriores, estamos levantando la Casa-Misión, por

hallarse en estado ruinoso la que habitan los Misioneros. En Cabo San Juan, concluida la Casa-Misión y la Iglesia con ladrillos fabricados por nuestros alumnos, se está edificando un Colegio capaz para cincuenta de ellos”³⁶⁸.

La necesidad de fabricar ellos mismos los materiales de construcción con medios relativamente rudimentarios podría ofrecer una idea equivocada del nivel de recursos técnicos que los claretianos tuvieron a su alcance para implantarse en el territorio creando una red de pueblos cristianos. Por ejemplo, para facilitar la salida de sus productos agrícolas los misioneros consiguieron que el Gobierno extendiera una vía de tren con el sistema Decauville que iba desde el puerto a las fincas de la misión, al tiempo que abrían por iniciativa propia un camino hacia el interior con el fin de ir colocando a lado y lado fincas de cacao y café para ofrecerlas a sus alumnos egresados si decidían formar una familia cristiana. En esta iniciativa llegaron incluso a ofrecer títulos provisionales de propiedad, que más adelante crearían serios conflictos con la administración y otros propietarios. Junto con Santa Isabel, las misiones de San Carlos y la Concepción se transformaron pronto en los vértices de un triángulo estratégico en el que los claretianos plantearon la necesidad de expandir una red de pueblos cristianos.



Figuras 8.3: MAPAS DE JOSÉ FORCADA. Mapa general de las posesiones del Golfo (izq.) y de la isla de Fernando Poo (dcha.), delineados por José Forcada en 1890. En aquellos momentos los claretianos confiaban en que la soberanía española en el Muni se extendía sobre un área de de 200.000 Km², razón por por la que contemplaban esta región como el principal espacio para la expansión futura de sus misiones. Fuente: Fondo claretiano.

A fin de disponer de personal cualificado en su propósito firme de establecer una red de pueblos cristianos, los misioneros dieron prioridad en sus centros educativos a la formación de albañiles, carpinteros, sastres, impresores y músicos, los cuatro oficios que, junto con el de agricultor, les resultaban de mayor utilidad:

“En Banapá, además del cultivo práctico del cacao, tenemos una escuela de artes y oficios en donde se enseña carpintería, albañilería, sastrería, imprenta y música, siendo nuestra orquesta, única existente en la Colonia, lo que más

realce acostumbra a dar a las solemnidades religiosas y regocijos públicos”. Por su parte, las monjas concepcionistas eran las encargadas arrancar de sus familias las muchachas “vilmente prostituidas por la codicia de los padres” para provocar en ellas, cual mariposas, “la metamorfosis radical que es necesario llevar a cabo en los corazones de las niñas recién salidas de las selvas para transformarlas en mujeres cristianas que andando el tiempo puedan ser buenas madres de familia”.

Así pues, en las cábalas del aguerrido prefecto el éxito futuro de las misiones se podía calcular a partir de una ecuación simple que sumaba dos variables: el número de matrimonios cristianos, conseguidos con la educación esmerada que se ofrecía en los internados misioneros, más la cantidad de progresos científicos y materiales emanados del quehacer prudente, creativo y fecundo de los misioneros. Sin duda, una fórmula ingeniosa y eficiente para expandir las misiones en el territorio (figura 8.4).

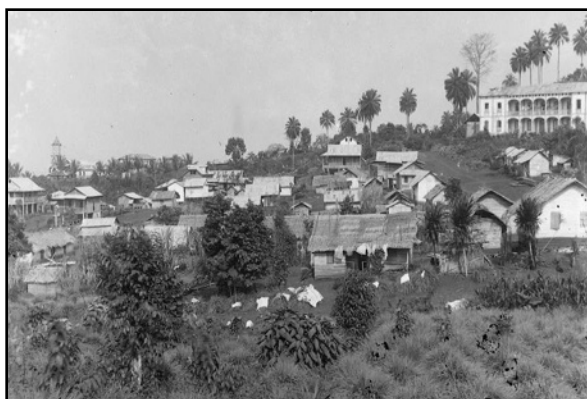


Figura 8.4: BATETE. Pueblo cristiano de Batete, con la iglesia al fondo a la izquierda y el internado de las concepcionistas en lo alto a la derecha, junto con las casas de las familias cristianas en primer plano. Fuente: Fondo claretiano.

LAS DIFICULTADES APUNTADAS POR ARMENGOL COLL PARA LA EXPANSIÓN DE LAS MISIONES

Un segundo aspecto interesante de la memoria trasladada por Armengol Coll al Ministerio de Estado lo constituye la relación de las cargas que hipotecan el futuro de las distintas sedes misioneras. La exposición de las dificultades para consolidar las casas-misión existentes o para crear otras nuevas en los puntos de mayor interés, junto con las pertinentes propuestas de solución, ocupa catorce de las dieciocho páginas del escrito, lo que indica que nuestro emprendedor prefecto tenía sus planes muy meditados y estaba dispuesto a mover cuantos hilos hicieran falta para llevarlos adelante, siendo la necesidad de plantear en profundidad este delicado punto el verdadero propósito del informe.

Coll señala en primer lugar las dificultades de carácter general, como preludeo de los problemas concretos que afectan cada una de las sedes misioneras. En este sentido, la natural apatía e inconstancia de los indígenas, tanto para el

trabajo como para atender a las propuestas benefactoras que les ofrecían los misioneros, constituía el primer escollo, al que debía añadirse la pertinaz oposición de los ancianos, aferrados a sus tradiciones y dispuestos a neutralizar con sus intrigas los avances conseguidos con los jóvenes. Otros contratiempos, no menos dificultosos por ser los causantes, entre otras desgracias, de la muerte de 35 misioneros, resultaban de la falta de medios de comunicación con la Península, la influencia perniciosa del clima en las enfermedades, la mala alimentación por las dificultades en el suministro de víveres a las sedes alejadas de Santa Isabel, etc.

A continuación, Coll repasa estas dificultades en cada una de estas delegaciones. Así, en Santa Isabel, donde la mayoría de sus habitantes “han mamado con la leche de la lengua inglesa”, el proselitismo de los misioneros protestantes, practicado con especial énfasis en su “escuela dominical”, obtiene mejores frutos que las esforzadas prédicas de los misioneros católicos. Esto mismo sucede en Uesbe, Botenos y Bany, donde a consecuencia de la acción metodista existe una glacial indiferencia hacia el catolicismo y una clara oposición al nombre e intereses de España. Para resolver este desequilibrio no existe otro camino que ordenar el cierre de la escuela dominical.

En Corisco la obra de los misioneros choca contra el muro infranqueable de la codicia de aquéllos que prostituyen a sus hijas. Para erradicar un mal tan vil es necesario que la autoridad civil ponga límite esta práctica con un plan que españolice la isla mediante la creación de un gran núcleo de población, gobernado conforme a las leyes españolas mediante un consejo vecinal presidido por el superior de la misión bajo la supervisión del subgobernador de Elobey. Solo así se conseguirá que los chicos educados en los internados de los misioneros encuentren una esposa honrada de su misma tribu.

Por desgracia en Cabo San Juan, y en general en toda la “región pamue”, es demasiado frecuente ver como algunos jefes, una vez que han recibido la dote estipulada para hacer posible que se concierte un matrimonio cristiano, al cabo de poco tiempo se desentienden de su compromiso y fuerzan a la joven esposa a romper su sagrado vínculo para ofrecerla a otros polígamos que a menudo se pelean por esta misma mujer. Cuando esto sucede se desencadenan guerras, especialmente si los pretendientes son de familias poderosas. Para conseguir “la necesaria estabilidad de la familia, evitar tantas desgracias y afirmar las bases de la civilización” no hay más opción que abrir un registro civil de matrimonios y actuar conforme a la ley.

Por último, en Annobón los misioneros deben combatir con gran esfuerzo las numerosas supersticiones de sus habitantes, muchas de ellas provocadas por el “sacristán y sus adláteres”, quienes contemplan al superior de la misión como un rival, por lo que procuran entorpecer continuamente los trabajos de los misioneros. Sin duda el celo del superior de la isla de trasladar la aldea principal hasta un lugar más aireado y sano resultaba sumamente indicado porque la mitad de los recién nacidos moría en la primera semana de vida, además de yacer en una misma cabaña infecta personas, cerdos y gallinas. Si hubo oposición fue porque el sacristán y sus émulos vieron en esta medida una poderosa arma para poner a la gente en contra de los misioneros. Para más

complicación, estos hechos coincidieron con la visita del gobernador José de la Puente y Bassavé, un militar manifiestamente desafecto a la obra de la misión. Así, por más que en un principio hubiera dado su consentimiento a la idea de trasladar el poblado, cuando acudieron a él los ancianos aprovechó el momento para cambiar de parecer y arremeter contra los religiosos y hundir su prestigio, dirigiéndoles no solo frases ofensivas sino dictando órdenes de prisión contra el superior y el hermano que hasta entonces había ejercido de gobernador. Tan nefastas medidas propiciaron el retorno de los vicios y las supersticiones. Durante tres años los misioneros sufrieron insultos a diario, hasta tal punto que la congregación llegó a solicitar a la Propaganda la supresión de la misión, demanda que no fue aceptada por entender que había que esperar más pacientemente la hora de la Providencia. Por tanto, los misioneros han tenido que resignarse y cumplir con abnegación sus sagrados deberes, algo que queda demostrado con la construcción de una nueva iglesia de obra y la preparación de varias fincas para el cultivo del cacao con simientes traídas de Fernando Poo.

Para resolver la situación en Annobón, Coll se muestra partidario de reforzar sin demora la autoridad civil con el fin de hacer desaparecer las capillitas en las que el sacristán y los ancianos pretenden “celebrar actos que son exclusivos del orden sacerdotal”. Solo adoptando medidas de fuerza podrán ser protegidos los derechos de aquéllos que desean seguir la doctrina católica, expuestos ahora a ser apedreados o a ver destruidos sus sembrados.

Sin embargo, es en el último apartado del informe donde mejor se aprecia el carácter y las intenciones del prefecto. Las cinco recomendaciones finales nos retratan a un superior con un proyecto misionero muy calculado y a un personaje que gustaba de mandar y hacerse obedecer:

1ª. En Fernando Poo solo se dispondrá de los brazos necesarios para el trabajo si se españolizan todos sus habitantes y se obliga a cumplir escrupulosamente los contratos estipulados entre patronos y obreros.

2ª. Si se quiere colonizar eficazmente y hacer frente a los abusos de los especuladores extranjeros que ahora controlan el comercio deben importarse colonos españoles tanto para crear empresas destinadas a la exportación como para abastecer el mercado interno.

3ª. En los distritos bubis es necesario delimitar con precisión el número de hectáreas de cada poblado conforme a su censo, obligando por ley a circunscribir las viviendas y los plantíos dentro de los límites establecidos a fin de evitar conflictos entre los naturales y los europeos.

4ª. En los nuevos asentamientos es imprescindible construir los edificios del gobierno en lugares elevados y salubres. En concreto, en Bata, destinada a ser la capital de la región del Muni, es prioritario trasladar todo el recinto a un lugar más alto y ventilado si no se quiere ver repetido el espanto que causaron las muertes en los primeros años de la colonización de Fernando Poo. Además, la importancia del lugar exige la fundación de una sede misionera de primer orden una vez se retiren los misioneros franceses, cuyas instalaciones podrían ser aprovechadas.

5ª. En el estado actual de la Colonia, no puede darse un nuevo paso sin hacer valer la autoridad y el prestigio del pabellón español, por lo que conviene que se disponga de un buen cañonero y dos lanchas de vapor maniobrables y con buena capacidad de tiro para que, si es necesario, se trasladen con rapidez hacia cualquier punto donde haya algún conato de insubordinación por parte de indígenas o factores extranjeros.

Por fin las misiones del Golfo estaban en manos de un digno sucesor del difunto José Xifré, un religioso que con una mano de hierro bajo un guante de terciopelo estaba dispuesto a ocupar el puesto de mando y arrastrar a toda la congregación hacia su particular proyecto misionero. No en vano, Armengol Coll y Armengol, hijo de una devota familia solariega de Ivars de Urgell, en el Pirineo leridano, acabará siendo reconocido como «el Padre Grande de Guinea».

9. LA INDEFINICIÓN TERRITORIAL DE LA PREFERENCIA APOSTÓLICA DE FERNANDO POO

Desde su fundación, en 1876, la Sociedad Geográfica de Madrid (SGM) se convirtió en el espacio de debate más destacado sobre la conveniencia de mantener colonias en África negra. De alguna manera, la nueva corporación asumía el papel jugado durante la monarquía de Isabel II por la Sociedad Económica Matritense de Amigos del País (SEMAP), aunque con mayor empuje y reconocimiento internacional. Entre 1876 y 1886, la Sección española de la Asociación Internacional para la Exploración y Civilización del África Central (AEPEA), creada bajo la tutela de la SGM, organizó cinco expediciones a tres regiones africanas en las que España tenía o quería tener intereses: las costas africanas frente a las Canarias, con el fin de hallar los restos de la antigua fortaleza de Santa Cruz de la Mar Pequeña; las costas del mar Rojo, con la intención de disponer de una base próxima al recién inaugurado Canal de Suez, en la ruta hacia Filipinas; y la región del Muni, con la intención de explorarla y asegurar su soberanía frente a las pretensiones de alemanes y franceses.

La nueva proyección africanista del colonialismo español hizo que en el seno de la SGM surgieran desde el inicio dos líneas marcadamente opuestas: la que consideraba los proyectos coloniales al sur del Sáhara como económicamente viables e imprescindibles para la grandeza de España en el concierto de las naciones civilizadas; y aquella que opinaba que pretender hacer negocios más allá de las Canarias era un claro despropósito para las maltrechas arcas del Estado.

Al mismo tiempo, entre los partidarios de reivindicar los intereses españoles en África negra emergieron también dos posturas adversas: por un lado, los miembros que se mostraban favorables a la idea de otorgar nuevamente a las misiones católicas un rol esencial, en consonancia con el protagonismo que habían mantenido durante la prolongada etapa de los patronatos regioes; y por el otro, aquéllos que pretendían recuperar el empuje imperialista y civilizador de España dejando de lado los costosos proyectos misionales subvencionados por el Estado.

Así, en vísperas de la decisiva Conferencia de Berlín, el núcleo del debate (en esta cuestión) del *Primer Congreso Español de Geografía Colonial y Mercantil*, celebrado en Madrid a principios de noviembre de 1883, consistió en la evaluación de los resultados obtenidos en las tentativas de colonización religiosa de las posesiones africanas, emprendidas hasta el momento por los sacerdotes seculares Jerónimo Mariano Usera y Alarcón³⁶⁹ y Miguel Martínez Sanz, en 1845 y 1856, respectivamente, y, de manera particular, por los misioneros jesuitas, entre 1858 y 1868³⁷⁰, cuando el gobierno revolucionario decretó que Santa Isabel de Fernando Poo pasase a ser de nuevo una parroquia regentada por clérigos seculares³⁷¹, razón por la que habían dejado de existir congregaciones misioneras en la colonia africana.

En el fondo de las discusiones colisionaban dos referentes ideológicos tan irreconciliables como eran el fundamentalismo católico y el liberalismo, en buena parte entroncado con la masonería. Por esta razón, hemos creído oportuno destinar este capítulo a contraponer los puntos de vista de unos y otros en relación a las funciones que debían asignarse a las misiones católicas en la colonización, aunque en algunos aspectos signifique recapitular algunas ideas expuestas en los capítulos anteriores.

9.1. EL DILEMA EN TORNO A LAS MISIONES EN LOS DEBATES DEL I CONGRESO DE GEOGRAFÍA COLONIAL Y MERCANTIL

Por iniciativa de Joaquín Costa, principal propulsor de la idea de imprimir a la Sociedad Geográfica de Madrid (SMG) un carácter eminentemente práctico, se decidió organizar en Madrid el I Congreso Español de Geografía Colonial y Mercantil, entre los días 4 y 12 de noviembre de 1883, reuniendo a las asociaciones representantes de las “fuerzas vivas de la nación” para definir de manera urgente una nueva política colonial encaminada a dar una respuesta española al ímpetu colonizador europeo previo a la Conferencia de Berlín.

Al mismo tiempo se creyó necesario adoptar otras tres medidas complementarias, destinadas a afianzar la nueva estrategia colonial: publicar una *Biblioteca Geográfica Popular*, para divulgar nociones básicas sobre los desconocidos territorios donde España tenía intereses coloniales; emprender “uno o dos viajes de exploración en la costa y territorios inexplorados de Guinea”; y recabar del Gobierno fondos suficientes para impulsar exploraciones, bases militares, misiones civilizadoras, factorías y colonias en los cinco diversos lugares considerados “objeto de una proposición especial”: las costas septentrionales de África, el Golfo de Guinea, las provincias españolas de América, las posesiones españolas de Asia y las de Oceanía; centrándose en las referidas regiones geográficas el contenido de las ponencias y debates del Congreso.

La necesidad de poner sobre la mesa medidas concretas y prácticas para afrontar los problemas de exploración y colonización de África, en un momento de avalancha de potencias europeas tomando posiciones en los puntos estratégicos del continente, se debatió en las dos primeras sesiones del Congreso, destinándose la primera (5 de noviembre) a Marruecos y costas septentrionales de África; y la segunda (6 de noviembre), a las posesiones del Golfo de Guinea y a los intereses comerciales de España en el Mar Rojo. Así, respecto a las posesiones guineanas, el tema de debate giró en torno al comercio de España en ellas; a las reformas administrativas que eran necesarias; y a los lugares más convenientes para la creación de factorías y estaciones civilizadoras o misiones. En cuanto a los intereses comerciales de España en el Mar Rojo, la deliberación se centró en la necesidad de crear consulados y factorías para apoyar tanto las relaciones comerciales en la región como las comunicaciones con Filipinas por el nuevo Canal de Suez. En palabras de Costa, África era “el problema por excelencia” del siglo, y un país como España, que en veinticinco años había gastado 150 millones de reales en su colonia de Fernando Poo para

no conseguir ningún resultado, bien podía arriesgar 15 millones más para construir en firme los cimientos de un imperio que en pocos años había de ser una “fuente caudalosa de riqueza y prosperidad para nuestro país”³⁷². Sin embargo, en esta urgente y controvertida construcción, el papel que debían jugar las misiones católicas, a tenor de la estéril experiencia acumulada, quedaba en entredicho.

El Teniente de Navío de Primera Clase, José Montes de Oca, como principal experto de la SGM en la región, por haber sido gobernador en Fernando Poo entre 1880 y 1883³⁷³, intervino en primer lugar. En su ponencia, dio amplio repaso a los dos ensayos de colonización llevados a cabo hasta la fecha³⁷⁴, achacando su fracaso a dos motivos principales, ajenos a las pregonadas limitaciones del clima: el escaso desarrollo del comercio español en la zona, que privaba a la Nación de los necesarios puntos de anclaje donde asentar proyectos más ambiciosos, y las deficiencias que se habían dado por improvisación y falta de tacto a la hora de elegir a los candidatos y organizar aquellas dos primeras tentativas. En su opinión, la carencia de comercio solo se explicaba por la anacrónica vigencia del tratado contra el tráfico de esclavos firmado con Inglaterra en 1835, por el que se reconocía el “derecho de visita” a los barcos mercantes de ambos pabellones, una cláusula que a menudo había sido utilizada por los ingleses para entorpecer con cualquier excusa el comercio legal de los buques españoles. De ninguna manera podía señalarse el clima como la causa de todos los males porque, con datos médicos y climatológicos en la mano, se podía demostrar que las condiciones no eran peores que en Cuba u otros territorios de América.

Por estas razones, Montes de Oca propuso ensayar un sistema colonial basado en dos elementos clave: la migración de canarios y el asentamiento de misioneros católicos. Los primeros, por ser laboriosos y honrados y haber nacido en un clima que los preparaba para la vida en las bajas latitudes, resultaban “preciosos” para desarrollar la riqueza agrícola de las islas del Golfo, siempre que se les facilitaran terrenos y se promoviera el traslado de sus familias. Además, la proximidad relativa entre las Canarias y Fernando Poo y la tendencia histórica de los canarios a migrar hacia América resultaban alicientes añadidos para dar impulso a este flujo migratorio, un contingente que a su debido tiempo podría ser reforzado con “ciertos sentenciados de la isla de Cuba, no criminales”, también idóneos para soportar los rigores climáticos. Los misioneros, por su parte, eran los más adecuados para inculcar ideas de religión y amor patrio a las “razas indígenas, ignorantes y salvajes”, y hacerlas, con el tiempo, laboriosas y honradas, siendo las órdenes más a propósito para tan noble menester aquellas que, por sus estatutos, se dedicaran a la enseñanza práctica de la agricultura. En su despliegue territorial, convenía que las misiones católicas, además de las sedes de Fernando Poo, donde debía prohibirse de inmediato la misión inglesa de metodistas primitivos establecida en 1843 por el grave perjuicio que causaba, tuvieran enseguida sucursales en Corisco, Annobón y Cabo San Juan, espacios cuya soberanía convenía asegurar y en los que, sin lugar a dudas, serían muy bien recibidas. La migración de agricultores canarios y el despliegue territorial de las misiones católicas debería acompañarse de reformas administrativas, centradas en el envío de un cañonero

del tipo *Salamandra*, apto para dar servicio a las distantes regiones de la colonia, y de una dotación presupuestaria sin regateos, medidas indispensables para asegurar la civilización y la prosperidad agrícola de la colonia, donde ya existían “setenta mil plantas de café y millón y medio de cacao”, que en breve reportarían grandes beneficios a la Nación³⁷⁵.

Es decir, la primera de las ponencias presentadas, encargada a la voz más experta en asuntos africanos, no recomendaba otra cosa que dar continuidad - introduciendo solo pequeños cambios que mejoraran su implementación- al proyecto colonial iniciado en 1858 por Carlos Chacón y José de la Gándara, y propulsado con especial ímpetu por Pantaleón López de la Torre Ayllón, primeros gobernadores españoles de las posesiones del Golfo, basado en la promoción del comercio, la explotación agrícola a base de canarios y deportados cubanos y la conversión al catolicismo de los súbditos de la corona española; prosiguiendo en esta nueva etapa, aun con mayor ahínco, la enconada lucha contra la competencia inglesa y los cultos disidentes abierta un cuarto de siglo atrás.

Obviamente, la defensa más apasionada de las misiones católicas en el Congreso partió del P. José Mata, Procurador General de los Hijos del Inmaculado Corazón de María, entre otras muchas razones porque mientras se celebraba el Congreso la primera comitiva de misioneros claretianos, compuesta por seis padres y seis hermanos coadjutores, casi todos ellos catalanes, dirigidos por el prefecto Ciriaco Ramírez³⁷⁶, se encontraba ya de camino³⁷⁷.

En su intervención, Mata, después de un estudiado repaso a la espléndida localización y a las exuberantes riquezas naturales de las islas del Golfo, destinadas, en su opinión, a compensar largamente a la Patria de los gastos que en un principio le ocasionaran, se enzarzó en un apasionado discurso acerca de la insustituible función civilizadora de las misiones, por disponer, tal como demostraban siglos de experiencia, de los “medios positivos más adecuados” para tan grandioso fin. En la componenda retórica de su alegato, la necesaria compenetración entre la espada y la cruz en los asuntos coloniales es digna de ser anotada: “La espada invencible del afortunado conquistador podrá subyugar esclavos cuantos se quiera; más si la cruz no la precede o acompaña, nunca podrá formar súbditos de provecho. El hombre, aun en estado de salvajismo tiene inteligencia y corazón como nosotros; ilumínese aquélla con la antorcha de la fe, telescopio de la razón, según la bella frase de un sabio contemporáneo; háblesele al corazón con el lenguaje divino de la caridad, y le tendremos, no ya físicamente, que el cuerpo de poco sirve, sino moral e intelectualmente conquistado”³⁷⁸.

Un aspecto significativo de la exposición del procurador lo encontramos en la estrategia planteada por los claretianos para extender en el territorio sus misiones y en los medios para fomentarlas. Así, retomando -aunque sin mencionarla para nada- una idea planteada en su día por el superior de la misión de los jesuitas, José Irisarri³⁷⁹, insistió en la necesidad de establecer en Santa Isabel una sede central desde donde dirigir todas las operaciones, encaminadas a crear “casas-colegio é iglesias subalternas”, tanto en el interior de Fernando Poo como en las demás islas y región continental; siendo el punto de arranque de tan

largo proceso el establecimiento inmediato de un colegio de niños y otro de niñas en la capital, dos centros pioneros en los que se educarían, “atrayéndolos con alimentos y vestido y ante todo con un tratamiento dulce y caritativo”, los candidatos y candidatas a una primera generación cristiana, procedentes de los distintos puntos de la colonia. En este sentido, los discípulos de Claret, conscientes del éxito de los misioneros franceses en la costa de Benín, Dahomey y Gabón, estaban persuadidos, conforme a los criterios marcados por la Sociedad de Misiones Africanas de Lyon³⁸⁰, de que “la educación constante y progresiva de los niños”, alejados de todo contacto con las “depravadas costumbres” de los adultos había de ser la base y la vía para civilizar las posesiones españolas en África.

Este mismo criterio civilizador del catolicismo fue defendido con entusiasmo por Cristóbal Cabello Mohedano en la Quinta sesión (9 de noviembre), en una documentada disquisición sobre la labor de las misiones católicas en Filipinas, trazada a raíz de su larga experiencia en el archipiélago, de la que destacaremos estas elocuentes palabras: “Nada puede haber más grande, más noble y civilizador que comunicar la luz del Evangelio y la caridad cristiana del Divino Mártir del Gólgota a razas infieles que viven en la más crasa ignorancia y en la superstición más repugnante, haciéndolas trocar al mismo tiempo su vida aventurera y de latrocinio, por la vida del hogar, de la familia, de los pueblos civilizados”³⁸¹.

Un segundo punto interesante en la ponencia de José Mata es el referido a la declaración de los claretianos de empezar su tarea de introducir “el sol vivificante de la religión católica” por las islas de Fernando Poo, Corisco, las Elobeyes y Annobón, “para internarse con el transcurso de los tiempos, a ser posible, por el Cabo de San Juan en el corazón del África”, porque nos da a entender sin ambages su pretensión de hacerse desde buen principio con el control de las misiones del Golfo, y su deseo de crecer como congregación al tiempo que se expandían por el interior del continente, tal como quedará demostrado en las estrategias de implantación en el territorio que seguirán en los años venideros, hasta conseguir elevar la escuálida prefectura apostólica de Fernando Poo en un vicariato, a cuyo frente situarán a un obispo de su congregación³⁸².

No hace falta añadir que el magro resultado del tratado de París los despertará de su angelical ensoñación de emular a las grandes congregaciones misioneras francesas, inductoras de un deslumbrante sistema de colonización -basado en la concertación de matrimonios canónicos entre los educandos de sus internados con el fin de promocionar aldeas cristianas- sustentado en un triple objetivo: el desarrollo moral, intelectual y material de las “regiones poligámicas”.

Otro firme defensor de reintroducir en el Golfo el modelo de colonización religiosa ensayado con los jesuitas entre 1858 y 1872 fue el capitán de navío Joaquín Navarro, quien intervino después del apasionado discurso de Mariano de la Paz Graells, en el que el eminente naturalista y médico riojano, delegado de la Sociedad Económica Barcelonesa, ensalzó la figura del viajero valenciano Marcelino Andrés (autor de una obra inédita sobre las islas del Golfo, compuesta por seis cuadernos y un apéndice) como pionero en la defensa de los

intereses de España en Guinea, sin hacer mención alguna a la promoción de las misiones en el proceso de colonización³⁸³. El convencimiento del capitán Navarro, de que las misiones católicas constituían el medio más eficaz para inculcar en los nativos tanto los dogmas religiosos como las enseñanzas necesarias para hacer de ellos individuos útiles a la Patria, quedó ya forjado en el mismo viaje que le llevó a la Guinea española en 1858, como miembro de la expedición Chacón. Durante una visita a una misión católica francesa establecida en Dacar, pudo apreciar como los “cortísimos progresos de la civilización africana” eran obra casi única y exclusiva de las misiones³⁸⁴. Veinticinco años después sus argumentos no habían cambiado un ápice, por lo que frente a la disyuntiva de si llevar a cabo la colonización empleando medios militares o religiosos, Navarro se mostró muy próximo a las estrategias de apostolado de la Iglesia católica del momento, basadas en la necesidad de proteger y educar las tribus africanas por y desde su condición de “raza infantil”, no dudando en afirmar que las misiones constituían para África el medio más eficaz para “promover la verdadera civilización y el verdadero progreso de la humanidad”, por ser sus miembros los únicos agentes con talento, perseverancia y humildad suficientes para alcanzar tales objetivos. A la hora de determinar qué misioneros eran los más convenientes para las posesiones del Golfo, afirmó que deberían ser “ágiles y robustos jóvenes”, aptos para subir montañas, vivir entre los indígenas, identificarse con sus costumbres y trabajar a su lado en la difusión de la doctrina del Evangelio y el amor al trabajo, del que carecían, importando poco que fueran capaces de sostener “certámenes teológicos”, porque, en el caso concreto de Fernando Poo, su teatro no debiera ser otro que el de los naturales del país, dada la imposibilidad de convertir a los negros residentes en Santa Isabel, por haber sido ya educados en el protestantismo por los misioneros ingleses.

En este sentido, debemos interpretar el perfil de los misioneros que el capitán Navarro creía necesarios como un comprometido aval a los rústicos discípulos de Claret, ya en ruta, y como una crítica velada a los jesuitas enviados por S.M. en 1858, a los que juzgaba débiles por las enfermedades endémicas del país, por más que fueran “eminentes por su virtud e ilustración”. En todo caso, conforme a su criterio, la colonización debería basarse en una mezcla equilibrada de comercio, explotación agrícola y forestal y buena administración, introducida con el “tino, tacto, prudencia y paciencia” propios de los misioneros, a la vez que con medidas enérgicas tomadas a tiempo oportuno, a fin de civilizar a los indígenas y vencer las contrariedades que causaría la población educada a la inglesa por los misioneros baptistas, siendo esta empresa más una labor de marinos, por haber sido y ser en tales circunstancias “los verdaderos misioneros”³⁸⁵.

El criterio de Navarro, de que la colonización debía realizarse con el benevolente auxilio de las misiones, era también compartido por Luís Molero de Levenfeld, aunque introduciendo un matiz significativo: las misiones debían conjugarse con las compañías científicas, siguiendo el ejemplo de Inglaterra, como medio para fomentar la industria y el comercio, puesto que se trataba de dos motores complementarios, ciencia y fe, que al dar impulso a exploradores y misioneros permitirían realizar por completo la obra de la colonización, de la

misma manera que contribuían al desarrollo de los conocimientos geográficos³⁸⁶.

En el lado opuesto, Joaquín Costa fue quien mostró el rechazo más firme a cualquier estrategia de colonización religiosa, procurando convencer a los participantes de las claras ventajas del comercio, la agricultura, el trabajo y las relaciones francas y prácticas para el progreso de la colonia y de las poblaciones nativas, tal como hacían los ingleses, frente a la pretenciosa idea de civilizar mediante el concurso de misiones católicas, perseguida por los franceses. Así, en su alocución -la más larga y polémica de la jornada-, se dedicó a rebatir uno a uno los argumentos sostenidos por los ponentes que le habían precedido, empezando por argumentar que si Fernando Poo parecía más una factoría inglesa que una colonia española no se debía a la pervivencia del derecho de visita, resultante de un tratado caído en desuso, que por ser recíproco, de ser utilizado por Inglaterra para entorpecer el tráfico de buques españoles podría ser usado de la misma manera por España; sino por no haber sabido desarrollar hasta la fecha las condiciones naturales para sostener un próspero comercio entre la metrópoli y sus colonias, más allá de los tímidos intentos emprendidos por los primeros gobernadores veinte años atrás. En lo referente al rechazo argumentado por José Montes de Oca, y defendido por otros ponentes, de establecer en Fernando Poo una colonia penitenciaria, adujo que la colonización penitenciaria debía rechazarse como sistema, aunque podía ser admitida como medio auxiliar de la colonización libre, si se trasladaban, previo un periodo pautado y progresivo de “aclimatación moral”, presos de ambos sexos que hubieran dado muestras de arrepentimiento y enmienda, y estuvieran dispuestos a formar una familia y emprender una nueva vida en las posesiones africanas, puesto que una colonia penitenciaria de estas características, como impulso inicial destinado a desaparecer, reportaría una ventaja triple: arrastraría a personas libres, crearía un centro de consumo y un primer núcleo de mercado directo, y ofrecería mano de obra en abundancia a los empresarios españoles que quisieran establecerse en Fernando Poo.

Sin embargo, donde el León de Graus dejó sentir con más vehemencia sus destrezas como conferenciante librepensador fue en la batería de argumentos que esgrimió para atacar la ponencia del procurador de los claretianos, demostrando, en primer lugar, que el fracaso de la misión jesuítica de Fernando Poo no fue debido -como había querido hacer creer el P. Mata- a los decretos antirreligiosos del Gobierno revolucionario, que privaron a los misioneros de las retribuciones que venían percibiendo, sino al obstinado deseo de los propios jesuitas de abandonar Fernando Poo por sus estériles resultados; para sostener, seguidamente, que el carácter idealista y metafísico del catolicismo, con sus dogmas “intrincados y laberínticos”, era incompatible con la inteligencia embrionaria de los negros, apta solo para reconocer y sostener “relaciones materiales y sensibles”, razón por la que la doctrina cristiana les resultaba inaccesible, y lo único que podían hacer con ella era transustanciarla y convertirla en un fetichismo nuevo. Por este motivo, los 10.000 duros anuales del presupuesto de Fernando Poo asignados a las nuevas misiones claretianas resultarían mucho más productivos si se destinaran a descuajar montes y construir carreteras. El colofón retórico de su particular guerra contra la

cristianización de África queda contenido en el aserto que transcribimos a continuación:

“Si el alma del negro fuese coercible y pudiera introducirse en ella por fuerza exterior –en un momento o en una generación– el cristianismo con toda su grandeza y con toda su luz, el cerebro de este pobre negro estallarí, como estallarí la fruta naciente si pretendiésemos hacerla madurar en un instante”³⁸⁷.

Obviamente, un razonamiento determinista tan simple, en boca de un orador culto y experto como Joaquín Costa, debemos tomarlo como una treta astuta y desconcertante -a tenor del revuelo que causó- para rebatir con sorna y poner punto y final a la cándida argumentación de José Mata y de los ponentes partidarios de dar protagonismo a las misiones, y no como un convencimiento profundo sobre la condición mental de los negros para el razonamiento abstracto. En este sentido, su rocambolesca iniciativa de celebrar una sesión independiente y marginal, con la intención de discutir el tema señalado para la sesión de clausura³⁸⁸, dos días antes de dar por terminado el Congreso³⁸⁹, reuniendo en privado los grupos que creía realmente interesados en el proyecto colonial guineano, avalan su intención de dar carpetazo a unas disquisiciones que no solo ponían de relieve la oratoria hueca y desprovista de resultados del Congreso sino que amenazaban en retomar, con fatal retraso, un modelo de colonización que creía inviable y caduco, consciente de que en la delicada coyuntura geopolítica del momento convenía mandar de inmediato y con el mayor sigilo una expedición al Golfo para que negociase con los reyezuelos de Camarones la cesión de la mayor parte de costa posible, a fin de asegurar la soberanía española de toda región situada en el entorno de Fernando Poo y Cabo San Juan frente a las pretensiones de Inglaterra, Alemania y Francia, lanzadas a la carrera con el mismo fin³⁹⁰.

En su turno de réplica, José Mata demostró ser resuelto a la hora de escoger los argumentos con que rebatir las diatribas de Joaquín Costa contra las misiones, por lo que no hizo comentario alguno a los límites mentales de los negros para asimilar la compleja teología cristiana, sino que puso como principal objeción el mismo criterio de peso esgrimido por Joaquín Navarro, perfectamente consciente de su contundencia para ganarse la opinión de los participantes en el cónclave: Francia, un país de notoria conducta anti-religiosa, dispensaba franca y decidida protección a sus misioneros; añadiendo a continuación que ni las misiones católicas estaban reñidas con el desarrollo de la industria y el comercio, ni los misioneros claretianos, sin renunciar un ápice a sus elevados objetivos apostólicos, pensaban cruzarse de brazos en la promoción de la agricultura, tal como quedaba expresado en los perfiles de los seis hermanos coadjutores escogidos para formar parte de la primera expedición, ya a punto de llegar a destino.

Curiosamente, donde sí se utilizó, unos meses más tarde, la artera metáfora de Costa para enardecer el ánimo de los lectores, fue en una columna de opinión de *Las Misiones Católicas*, una revista quincenal editada por Propaganda Fide como principal órgano de difusión de la labor de las congregaciones misioneras a nivel internacional (figura 9.1). En ella, los argumentos de Costa aparecen cuidadosamente retocados y engrandecidos para acentuar su carácter

disparatado, asegurándose que “un conocido título de Castilla” había afirmado en pleno Congreso, no sin conatos de hilaridad por parte de los asistentes, que “en el reducido cráneo de un ubi o fernandino no caben, sin peligro de hacerlo estallar como una bomba, las sublimes ideas de nuestra santa religión” o “que su inteligencia no es susceptible de mayor desarrollo por falta de materia pensadora”, dando pie al anónimo y exaltado columnista para enzarzarse en una crítica feroz contra los “dislates” tan seriamente pronunciados en el Congreso por los librepensadores. Valga, como botón de muestra del tono de su disertación en respuesta a las palabras de Joaquín Costa, este comentario:

“De suerte que nuestros libre-pensadores no dudan negar a priori en los africanos la facultad de pensar y discurrir, a lo menos en materia de religión, mientras ellos se reservan para sí todas las facultades, incluso la de disparatar de lo lindo, o de hablar de lo que no entienden (...), como tampoco se nos alcanza que sea fruto de inteligencia muy clara y serena la especie de que una idea, una máxima de religión, una verdad de fe, requieran del sujeto que las recibe una concavidad y perímetro craniano determinado para que no estalle; o, lo que es igual, que las cosas abstractas pasen, por no sabemos qué extraña combinación química, al orden de materias inflamables, cuando se las obligue a penetrar en el reducido cráneo de un fernandino viviente”³⁹¹.

Este choque dialéctico -aparentemente banal- resulta, sin embargo, revelador del enorme poder que tenía la Iglesia católica del momento para influir en los asuntos coloniales mediante la movilización de sus fieles a través de sus propios medios de comunicación y propaganda, un aspecto que sumado a su bien estructurada capacidad de recabar fondos para las misiones y de diseñar estrategias convincentes de actuación sobre el territorio la convertían en un formidable grupo de presión frente a las más improvisadas propuestas laicas de colonización, como la que pretendía Joaquín Costa, y más en España, donde resultaba una propuesta totalmente inviable por tenerse la recién restaurada corona borbónica por «muy católica».



Figura 9.1: *LAS MISIONES CATÓLICAS*. En los números 106 y 107 de la revista (mayo-junio 1884) se comentaron los acuerdos referentes a las misiones tomados en el Congreso, siendo

motivo de sarcasmo, como ejemplo de los “disparates” emitidos por los librepensadores, la opinión de Joaquín Costa acerca de la capacidad de los negros para asimilar la compleja teología cristiana.

LA CONCLUSIÓN SÉPTIMA DEL CONGRESO

Situada en tablas la partida entre partidarios y refractarios de la colonización religiosa, a la hora de redactar la séptima conclusión de la jornada, referente a las funciones que debían asignarse a las misiones católicas en el Golfo de Guinea, se optó por una fórmula de compromiso, en la que sin mucho convencimiento –aunque sí con claridad- quedaban contemplados dos puntos por los que se pretendía que los discípulos de Claret situaran sus labores de apostolado en un segundo plano: marcar un territorio casi desconocido para preservarlo de las apetencias extranjeras; e iniciar el proceso de transformación de la selva de Guinea en una finca, emulando a los misioneros benedictinos de Nueva Nursia (Australia)³⁹². Aun así, su condicionalidad inicial resulta un tanto absurda, no sólo porque la reinstauración de las misiones ya había sido autorizada por Real Orden de 9 de agosto de 1882³⁹³, sino también porque la primera expedición de misioneros claretianos, que había partido del puerto de Cádiz el mes anterior, estaba a punto de llegar a Santa Isabel: "7ª. En el caso de que el Gobierno crea deber seguir subvencionando misiones religiosas en las posesiones españolas del Golfo de Guinea, conviene que se instalen inmediatamente en la frontera del Gabón y del Cabo de San Juan, y que atiendan por lo pronto a las del continente más que a las de las islas de Fernando Poo y anejas; y en todo caso debe imponérseles como condición, que obren por modo de colonización agrícola al igual que las misiones españolas de Australia; sin perjuicio de que empleen además los medios auxiliares de la predicación, y la enseñanza de las primeras letras"³⁹⁴.

La conclusión séptima fue aprobada por mayoría, con el voto en contra de Víctor Abargues de Sostén, quien en su discurso, pronunciado en la sexta sesión (10 de noviembre), manifestó sus dudas sobre la influencia y el poder de las misiones para civilizar África, por lo mucho que se había exagerado entorno a ellas. Así, amparándose en sus diecisiete años de experiencia en África central y oriental, durante los cuales pudo conocer de primera mano casos concretos de misioneros rechazados violentamente, torturados, muertos o salvados en el último momento de una muerte segura, apeló a las estadísticas para defender que los resultados del proselitismo de las misiones africanas era nulo, especialmente en las regiones por las que se había extendido el Islam o en las que prevalecía el cristianismo copto, porque los soberanos, jefes y feudatarios de estos territorios veían a los misioneros católicos como enemigos “del poder civil o religioso”, cosa que no sucedía con los artistas, artesanos y comerciantes, a quienes todos reclamaban, asegurando protegerles y darles facilidades para establecerse; de tal manera que, en su opinión, todas las misiones al África central y ecuatorial, desde 1822, no habían servido más que para causar víctimas y crearse enemigos, dando a los africanos motivos para pensar que los misioneros eran individuos proclives a la subversión y al engaño.

Por todo ello, este ponente estaba convencido –compartiendo en parte los argumentos de Joaquín Costa– de que el mejor sistema para colonizar no eran las misiones, sino las factorías, “útiles a la civilización, al comercio y a la industria para estrechar las relaciones de los países entre sí”. En todo caso, los misioneros podrían ir detrás, una vez las factorías hubiesen establecido mediante un comercio mutuamente beneficioso las oportunas medidas de confianza entre las tribus, pero poner a misioneros al frente de las primeras expediciones de asentamiento en el territorio no lo creía “conveniente en manera alguna”³⁹⁵.

En una línea parecida se pronunció Joaquín Maldonado Macanaz, autor de un reconocido ensayo sobre el arte de la colonización³⁹⁶, al considerar un error, muy presente en el Congreso, el confundir el concepto “civilización” con “colonización”, es decir, el todo con la parte, por consistir el primero en elevar el estado de prosperidad moral y material de un pueblo inculto; y el segundo, en una cuestión económica mucho más simple: transformar en productora una naturaleza salvaje e improductiva³⁹⁷.

De todas maneras, se llegó finalmente a un cierto consenso sobre el espíritu eminentemente civilizador y altruista del colonialismo español, ya fuese por convencimiento o como mera fórmula retórica para esconder la mala conciencia que la práctica colonial despertaba en algunos de los participantes, expresado en el dictamen expuesto por Rafael M^a de Labra durante la Quinta sesión, según el cual, por más que pudiera obedecer a razones particulares, la colonización española revestía “un sentido esencialmente humanitario”, enraizado en la fecunda tradición colonizadora de las Leyes de Indias³⁹⁸.

Pocos meses después, el capitán Joaquín Navarro comentó los acuerdos tomados en la *Revista General de Marina*³⁹⁹. En su alegato, Navarro hizo de nuevo una defensa apasionada de las misiones, recordando por enésima vez que Francia las había adoptado como el elemento más poderoso, rápido y eficaz para el progreso de sus colonias, a la vez que aprovechó su escrito para impugnar la conclusión séptima, tanto por considerar que las misiones eran más necesarias en Fernando Poo que en la frontera del Gabón, como para sustentar que nunca sería posible el comercio en África sin el concurso de las misiones porque misiones y comercio formaban parte de un todo, imprescindible para obtener los frutos deseados: “Hemos dicho, y la experiencia nos tiene enseñado, más singularmente en África, que al colonizar, el comercio y las misiones se hermanan; ni el primero prospera, ni aun siquiera subsiste, sin las segundas, como no son tampoco completos ni trascendentales los frutos de éstas sin el auxilio del primero. Son los dos factores indispensables para el producto”⁴⁰⁰.

Según Navarro, el misionero era en toda la costa africana quien mejor conocía a los indígenas y quien sabía sacarles mayor partido a la hora de conducir y regular su comercio. No creía, por tanto, que los misioneros fueran un medio auxiliar sino un elemento fundamental en la colonización, razones por las que consideraba que no debían imponerse cortapisas a su labor.

Todo lo expuesto nos lleva a concluir que los debates que llevaron a la conclusión séptima, y, por extensión, a las demás conclusiones de la Segunda

sesión, pusieron de manifiesto la polarización que existía en el seno de la clase intelectual, conducente a un diálogo de sordos que obstaculizaba el diseño de un verdadero plan colonizador. En este punto, no sólo emergieron los lastres de la experiencia negativa acumulada durante más de un siglo, que entorpecieron los urgentes acuerdos sobre la continuidad y el alcance del proyecto, sino que se hizo patente, como fiel reflejo de la decadencia española, la incapacidad de crear un modelo colonial propio para África, o por lo menos de adaptar con criterio los patrones extranjeros más en boga, ya fuese el asimilista y civilizador francés, o la estrategia más comercial y práctica desplegada por Inglaterra. Al final, todo se convirtió en una mera declaración de intenciones, incapaz de influir en la decisión ya tomada con anterioridad al Congreso, en el momento mismo de la Restauración, de retomar el modelo iniciado en 1858, que otorgaba de nuevo a las misiones católicas un papel protagonista en el diseño de las estrategias colonizadoras.

LOS ARGUMENTOS DE EMILIO BONELLI PARA DEFENDER LA IMPORTANCIA DE LAS MISIONES EN EL PROYECTO COLONIZADOR

El 18 de mayo de 1888, Emilio Bonelli pronunció en la SGM una conferencia sobre su reciente viaje al Golfo de Guinea en la que expresó su punto de vista sobre la situación de la colonia africana y el protagonismo que, a su juicio, debía darse a las misiones católicas para fomentar su progreso, en vista de su “lamentable estado de abandono”, señalando, en primer lugar, que las empresas españolas que quisieran establecerse en Fernando Poo, aparte de disponer de un capital inicial de 40 ó 50 mil pesetas, deberían contar con “dirigentes ilustrados” de sólidos conocimientos en artes y oficios, a fin de ser capaces de dirigir unos trabajos que forzosamente deberían ejecutar operarios negros porque, en semejante clima, hasta los ingleses mudaban su proverbial color por el tono amarillento de los anémicos. Para explicar su proyecto de explotación económica adecuado a tan pernicioso entorno geográfico, puso como ejemplo la finca que desde hacía tres años tenían los misioneros claretianos en Banapá, a escasas leguas de Santa Isabel, todo un modelo de gestión adaptada y eficiente, en manos de personas ilustradas destinadas a ejercer grandes responsabilidades, tanto de orden material como moral⁴⁰¹.

El matiz irónico del comentario sobre como las anemias del clima afectaban el colorido semblante de los británicos nos indica con claridad que Bonelli estaba convencido de que los futuros empresarios españoles podían y debían aprender más de los experimentados misioneros claretianos que de los vanidosos ingleses. A este detalle, debemos añadir las opiniones que seguidamente expresó sobre los misioneros protestantes y los indígenas bubis de Fernando Poo porque nos indican el grado de sintonía que había entre el militar viajero y los patrióticos discípulos de Claret. Los misioneros protestantes eran unas fuerzas invasoras a las que se debía prohibir hablar inglés, tal como los mismos “hijos de la soberbia Albión” obligaban en sus posesiones. Con respecto a los bubis, aseguró que se trataba de una raza indolente y altiva que se creía dueña exclusiva de la isla. Sin embargo, era suficiente con verlos de lejos para

adivinar, por su miserable semblante, un alma desnuda de los sentimientos “que distinguen a la humanidad de entre los demás seres que pueblan este planeta”. Para ellos no había otra alternativa que provocar una transformación radical en sus costumbres, siguiendo los pasos que ya se habían dado en las diversas casas de la misión católica.

En referencia a los habitantes de la región continental, a quienes clasifica en “Vengas, Valenques, Vicos, Ilemus, Bijas y Pamues”, su opinión de Bonelli es parecida a la de los bubis, excepto para los pamues, una tribu procedente del interior, también salvaje, pero, dotada de mayor “energía, actividad y arrojo”, por lo que cree, compartiendo la percepción de los claretianos, que debe priorizarse su conversión y civilización, ya que sacando provecho de su menor envilecimiento será viable el colonialismo español en el Golfo de Guinea.

Bonelli cierra su exposición llamando la atención sobre la imperativa necesidad de salvar el prometedor dominio español sobre la cuenca del Muni, ya que de perderse no tendría sentido conservar Corisco y las Elobeyes, unas islas estratégicamente situadas en el estuario del Muni, dando a entender que sólo la colonización del conjunto permitirá sacar portentosos beneficios comerciales. En este prometedor negocio, se muestra convencido de que las sacrificadas misiones católicas constituyen el medio más eficaz y más a mano para estrechar relaciones con las tribus “indolentes y salvajes” que habitaban aquellos parajes y obtener su sumisión, algo que no cree que sea posible con amenazas y represiones.

En el seno de la SGM, este controvertido punto de vista era compartido por el teniente Luís Navarro Cañizares, quien en una conferencia dada dos meses antes en el Círculo Militar, había también defendido la implantación de las misiones como principal elemento para llevar a término la denominada *política de atracción*, único recurso que haría posible asimilar con facilidad a los negros: “Establecidas bien las misiones que hoy existen, zanjadas las cuestiones con Francia, es facilísimo asimilarnos este país, como ningún otro, y difundir el cristianismo y, por tanto la civilización entre sus tribus, y con algún desarrollo de comercio español, servir de base para ulteriores adelantos por toda la cuenca del Muni”⁴⁰².

Todo ello parece indicar que Emilio Bonelli, un militar de profundas convicciones religiosas, en su primer viaje al Golfo, no hizo otra cosa que hacer suyo y difundir dentro de la SGM el punto de vista de los claretianos: el Muni era imprescindible, y su conversión y civilización sólo serían posibles mediante una hábil política de atracción que diese prioridad a la educación de los niños y niñas pamues, tribu escogida por los Hijos del Inmaculado Corazón de María de entre todas las de la colonia.

EL INFORME DE EMILIO BONELLI SOBRE EL ESTADO DE LA COLONIA Y EL CONTRA-INFORME DEL GOBERNADOR JOSÉ DE BARRASA

Tres años después, Bonelli, de regreso de una nueva misión en la Guinea española como representante de la Compañía Trasatlántica, remite desde el Palacio Moja de la Rambla de Barcelona, residencia del Marqués de Comillas, al Presidente del Consejo de Filipinas y de las Posesiones del Golfo de Guinea, Antonio M^a Fabié, “un ligero bosquejo” de las medidas que cree que deben adoptarse “para atender al mayor desarrollo agrícola y comercial de los dominios españoles en el Golfo de Guinea”⁴⁰³. Este ligero bosquejo -de más de 40 páginas manuscritas- lo había presentado pocas semanas antes en la Dirección General de Ultramar, bajo el título *Posesiones españolas del Golfo de Guinea. Informe*⁴⁰⁴, con la intención de que el Gobierno atendiera las medidas en él propuestas, relativas a aspectos tan variados para el fomento de la Colonia como los aranceles y sistema de tributación, la concesión de terrenos, la planificación de los servicios facultativos, la inmigración, las obras públicas y de defensa, las comunicaciones, la organización de la estación naval y las misiones católicas.

Acto seguido, el gobernador de Fernando Poo, José de Barrasa y Fernández de Castro -a quién desde Ultramar solo se le había pedido que valorara la propuesta de aranceles contenida en un anexo del documento de Bonelli- dirigió a esta misma dirección de Ultramar un demoledor contra-informe desacreditando por completo su “disparatado” juicio. Las palabras con las que da inicio a su extenso escrito no pueden ser más elocuentes: “El informe del Sr. Bonelli y proyecto de arancel demuestran tal desconocimiento del país, encierran tales absurdos y, sobre todo, encerraría tan enorme desgracia para la Nación y la Colonia si se aceptase lo que en ellos se propone, que al recibirlo de Real Orden me considero obligado a exponer con toda claridad el juicio que me merece, seguro de que quien lea con imparcialidad los dos escritos aun ha de encontrar suaves los adjetivos que uso”⁴⁰⁵.

En ambos informes se percibe no solo un duelo entre dos personalidades asintónicas, sino también el enfrentamiento entre dos referentes ideológicos incompatibles, protagonizado por un ferviente militar católico ultramontano y un recalcitrante marino liberal, por no decir masón, sobre las posesiones del Golfo de Guinea, seguramente el espacio sujeto a dominio español en el que los «expertos» formularon durante más tiempo apreciaciones subjetivas, interesadas, aisladas, contradictorias, desorientadoras y cargadas de tópicos para la aprehensión de su «realidad». Este diálogo de sordos, muy presente durante las primeras décadas de la colonización, constituye sin duda una de las razones que explican porque no fue posible trazar hasta muy tarde un verdadero plan colonizador.

Según el propio Bonelli confiesa la intención de su informe no es otra que corregir las tres causas que para él explican el fracaso del colonialismo español en el Golfo de Guinea: 1. El desconocimiento absoluto de todo sistema colonial. 2. La ignorancia de las condiciones climatológicas de esta región ecuatorial. 3. La carencia de un criterio fijo e invariable para vencer la falta de espíritu

emprendedor y de energía y constancia en el trabajo. La contundencia con que las enumera parece dejar claro que su propósito es aportar la voz de un experto, o si se quiere el consejo de un viajero experimentado que conoce a fondo la situación.

Sin embargo, ya en su primera apreciación, en la que afirma sin rodeos que las colonias que obtienen sus mejores frutos son aquéllas que se constituyeron bajo la acción de poderosas compañías apoyadas por sus respectivos gobiernos, se hace patente que su discurso no va a ser la opinión objetiva de una persona con conocimiento de causa, sino más bien un encargo del Marqués de Comillas, propietario de una poderosa compañía, la *Trasatlántica*, a cuyos intereses parecen responder -como muy bien indica José de Barrasa- todas sus conjeturas y propuestas, dirigidas con especial cuidado a incrementar las facilidades y subvenciones estatales para su instalación y empoderamiento en la Colonia, en detrimento de la capacidad de decisión al uso de los gobernadores.

Es decir, se trata de un bosquejo en el que Bonelli actúa como un verdadero testafierro de Claudio López Bru al realizar un loable ejercicio de malabarismos semánticos para hacer coincidir la «realidad» de la Colonia con los intereses de un discurso encaminado a resaltar “su injustificable estado de abandono”. Tanto es así, que quien lo leyere sin conocer por otras fuentes la situación de la Colonia podía llegar a conclusiones alejadas por completo de la realidad.

En este sentido, sorprende comprobar cómo Emilio Bonelli se contradice a sí mismo, por lo menos en lo que a Santa Isabel se refiere, porque, paralelamente a su informe, presentó un plano de la ciudad que desmiente por completo la descripción que de ella hace en su escrito como “un poblado en un estado deplorable de dejadez”. En realidad, este plano, presentado como propio, no es otra cosa que una actualización sobre el plano que en 1863 trazara Julián Pellón, por lo que ni treinta años atrás hubieran podido admitirse sus asertos (figuras 9.2). Lo mismo sucede con un mapa de la región del Muni que presentó en 1904 como obra propia, cuando en realidad, según el dictamen del Depósito de la Guerra se trataba casi de un calco de la carta del río Muni levantada en 1886 por la marina francesa⁴⁰⁶. Ese tipo de apropiaciones indebidas podrían avalar la demoledora opinión que de él manifestó Gonzalo de Reparaz en su obra *Aventuras de un geógrafo errante*, donde lo tilda de “explorador de pega y “aprovechado sin valor científico”⁴⁰⁷.



Figuras 9.2. PLANO DE SANTA ISABEL. Borrador y versión definitiva del plano de Santa Isabel elaborado por Emilio Bonelli durante su estancia en el Golfo en 1890, en el que puede apreciarse el grado de desarrollo alcanzado por la ciudad a finales de siglo desde su fundación en 1827. Paradójicamente este plano desmiente la descripción que de ella hace en su informe sobre el estado de la Colonia. En el fondo, el plano no es más que una actualización del que en 1863 trazara Julián Pellón. Fuente: Sala Goya. Biblioteca Nacional.

No resulta, pues, extraño que la reacción de Barrasa sea una enfurruscada enmienda a la totalidad. En este sentido, se muestra consciente de que las referencias de su contrincante no concuerdan en nada con las que se poseen en el Ministerio de Ultramar, por lo que las desmiente una a una con profusión de datos, a la vez que las desacredita con mordaz ironía, en especial aquéllas que hacen referencia a la concesión de terrenos, tributos y aranceles, donde resultan más evidentes los amaños para beneficiar al marqués.

En cuanto a la defensa a ultranza que Bonelli realiza de las misiones católicas como “base principal de los progresos de la civilización en los países salvajes” considera que su establecimiento ha resultado un “absoluto fracaso”, aparte de un gasto inútil y una fuente de “odios y disgustos” por la intransigencia religiosa de los misioneros. Cree, por tanto, “que es llegado el momento de hacer economías en ellos, sea para aliviar el presupuesto, que bien lo necesita, o para invertirlos en gastos productivos”.

EL OPÚSCULO DE EMILIO BONELLI SOBRE EL ESTADO POLÍTICO Y COLONIAL DE LA GUINEA ESPAÑOLA

A pesar del descrédito resultante del contra-informe de José de Barrasa, Bonelli insistió de nuevo en su punto de vista, publicando al cabo de cuatro años en forma de librito unos apuntes sobre el estado político y colonial de la Guinea española⁴⁰⁸, previamente editados en la revista *El Eco de las Aduanas*, que vienen a ser una puesta en limpio de sus polémicos argumentos. En este opúsculo insiste de nuevo en los “perniciosos resultados” conseguidos en los dominios del Golfo por culpa de una gestión política y administrativa errática, para dar a conocer su opinión sobre las medidas que debían adoptarse para que se vieran compensados los “pródigos sacrificios” realizados por la nación española en beneficio de tan desaprovechada colonia. Es precisamente en este escrito donde encontramos expresado con mayor claridad el protagonismo que Bonelli otorga a las misiones católicas en su propuesta colonizadora.

Según el autor, el fracaso relativo obtenido en la empresa africana no se debía a la falta de presupuesto –que, bien administrado, valora como suficiente-, ni tampoco a la falta de espíritu emprendedor de la “raza española” –para él, dotada de envidiables condiciones colonizadoras-, sino a un motivo más prosaico y fácilmente remediable: la ausencia de un verdadero plan colonizador.

Sin establecer un criterio “fijo e invariable”, como garante de la constancia y la continuidad en la labor, no será posible evitar el desconcierto de las disposiciones descaminadas que causan un continuo tejer y destejer del trabajo hecho. Por eso el primer escollo que debe ser resuelto es poner fin al trasiego constante de gobernadores provenientes de un solo cuerpo del Estado, incapaces de amoldar su conducta a un criterio determinado por ser relevados antes de llegar a conocer las necesidades del país, un bagaje del todo necesario, para el que eran “indispensables e insustituibles ciertos estudios sobre el terreno”. En este sentido, su propuesta responde a las aspiraciones de los claretianos, partidarios de una administración más estable y sensible a su ambicioso modelo de apostolado, un peculiar método de propagación del evangelio y amor a la patria basado en la creación de una tupida red de pueblos enteramente cristianos mediante la concertación de matrimonios canónicos entre los alumnos de sus internados y las educandas de las misioneras concepcionistas⁴⁰⁹. Como podía esperarse, tan afanoso plan era a menudo objeto de agrias críticas por parte de gobernadores efímeros, todos ellos oficiales de la Armada desde las disposiciones de 1872, que lo juzgaban rígido, intransigente y fuera de lugar.

Fue en razón a esta comunión de intereses por la que Bonelli incluyó en su atestado un significativo capítulo final dedicado íntegramente a exaltar –con una oratoria casi mística- la importancia de las misiones católicas, no sólo como pieza insustituible en la custodia del territorio y salvaguarda de los derechos de España en el Golfo, sino también como vehículo para inculcar en las “limitadas inteligencias de aquellos indígenas los gérmenes de cultura y las verdaderas creencias de nuestra religión”. A criterio suyo, el colonialismo español tenía desde sus orígenes un sello que lo hacía único porque el pueblo español, “ajustado por carácter y temperamento a las sabias Leyes de Indias”, nunca había impuesto sus creencias y su soberanía exterminando por sistema las tribus aborígenes que no querían seguir la doctrina de la sagrada religión católica, algo que sí hacían, explotando la ignorancia e indefensión de los indígenas, los hipócritas y egoístas pastores protestantes, “mercaderes y santificadores de la poligamia”.

Como resulta obvio, en la mirada del fervoroso militar viajero, las infames intenciones de los ministros protestantes hacia aquellos individuos maltrechamente degradados contrastaban con los ideales resplandecientes de los misioneros claretianos que, insensibles a fatigas y penalidades, y sin más armas que la doctrina del Redentor, penetraban en los frondosos bosques para transmitir el derecho a disfrutar de las libertades y preeminencias españolas a “almas nacidas para la esclavitud”. Conforme a su manera de entender las estrategias más procedentes para dar salida al noble deber de colonizar, no existe mayor fuerza “para obrar tal milagro” que la fe unida a la necesaria y saludable disciplina eclesiástica.

Por tanto, el tono del discurso nos permite concluir que la identificación de Emilio Bonelli con el proyecto de apostolado diseñado desde la casa madre de Vic, en el corazón de la Cataluña más solariega y conservadora, por el superior general de los claretianos, José Xifré, era absoluta. De aquí, que se convirtiese

en su más acérrimo defensor dentro de la SGM frente a las recurrentes críticas de los sectores más liberales de la institución.

EL MÉTODO CLARETIANO DE EXPLORACIÓN DEL TERRITORIO EN LA VALORACIÓN DE EMILIO BONELLI Y EN LA DE JOAQUÍN COSTA

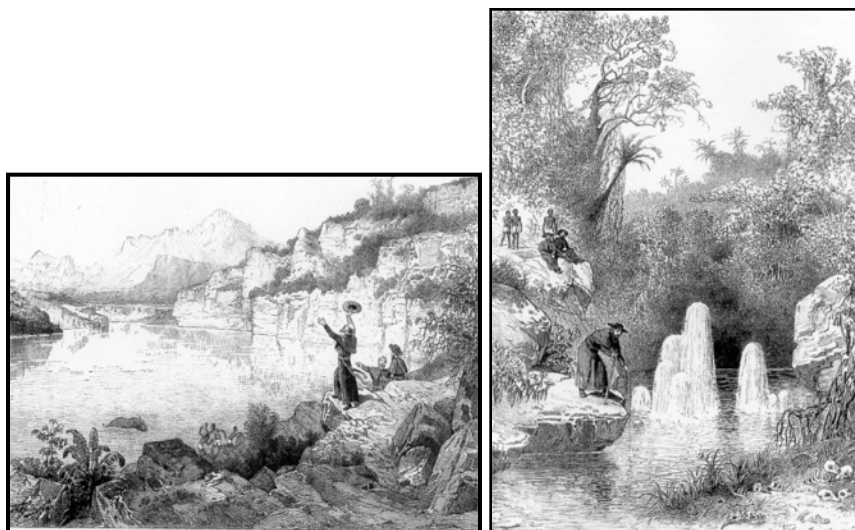
Uno de los aspectos más difundidos y valorados dentro de la SGM en el conocimiento de la colonia africana fueron las excursiones a lugares peculiares de la isla de Fernando Poo realizadas por los misioneros claretianos en sus labores de exploración del territorio. Muchos de estos lugares, por sus especiales características, eran tabú para los indígenas, de quienes los misioneros tomaban referencia sobre su existencia y localización. Después, solían contratar a algunos crumanes para que les llevaran el equipaje y las provisiones, al tiempo que animaban a alumnos de la misión a servirles de guías para visitar unos lugares prohibidos, habitados por vengativos *morimó* (almas en pena). Una vez realizado el “descubrimiento”, los datos geográficos del paraje eran rápidamente transferidos, casi siempre de la mano del misionero Joaquín Juanola, a Emilio Bonelli, quien los exponía en las sesiones de la Junta Directiva de la SGM, al tiempo que se encargaba de propagarlos en los medios de comunicación.

De entre las informaciones facilitadas por Bonelli, queremos destacar la referida a la primera vez (13 de enero de 1898) que los misioneros Sanz y Albanell accedieron a un pequeño lago situado a pocos kilómetros al sudoeste de Santa Isabel, que bautizaron con mucha pompa como “Lago Claret”, en honor al fundador de su congregación, un dato que nos informa de la importancia que dieron al hallazgo, rápidamente comunicado a su enlace en la SGM. Bonelli informó con gran solemnidad a sus colegas del valioso dato, presentándolo como parte de los “trabajos parciales de gran importancia” que llevaban a cabo los misioneros para completar los conocimientos geográficos que se tenían de la colonia. De las actas de las sesiones podemos extraer una muestra de los métodos que los claretianos empleaban para coronar semejantes hitos exploratorios, y de cómo éstos eran comunicados por Emilio Bonelli a los demás miembros de la SGM⁴¹⁰ (figuras 9.3). Según él, la hazaña realizada por los intrépidos misioneros tuvo un mérito relevante por lo penoso de las condiciones del terreno y los escasos medios de que disponían para adentrarse en el espeso bosque de la isla sin poder contar con el auxilio de los indígenas, quienes por sus absurdas supersticiones se negaban a servirles de guía. Así, llegados a Basakato, una aldea distante unos 8 kilómetros de Santa Isabel, conducidos por un alumno de la misión, se encontraron con que nadie quería acompañarles a la misteriosa laguna por miedo a los espíritus que la rodeaban. Ante tal desplante, los misioneros no vieron más salida que amenazar al principal del poblado con no moverse de allí hasta que no se les facilitase un acompañante. Finalmente, ante tan decidida y engorrosa terquedad, el jefe de la aldea designó un guía que los acompañó hasta caer la noche, cuando se encontraban a escasa distancia de su objetivo, negándose a continuar, y mucho menos a pernoctar en un lugar donde recibiría severos castigos de *morimó*. Por

lo tanto, al siguiente día, los PP. Sanz y Albanell tuvieron que cubrir por cuenta propia la media hora que les restaba de camino, abriéndose paso, según el épico relato de Bonelli, con machetes por la maleza y llegando por fin a la inexplorada laguna “que bautizaron con el nombre de Claret, probaron el agua, fijaron su extensión y altura, obteniendo algunas vistas fotográficas y regresando luego a la playa, satisfechos del éxito obtenido en su penosa excursión”⁴¹¹.

Basta añadir que, ante la presentación de tamaño descubrimiento, la lengua afilada de Joaquín Costa, un político reacio a dar ningún tipo de protagonismo a las misiones católicas en los proyectos coloniales, se encargó de poner la apasionada fabulación de su entusiasmado colega en su lugar:

“El épico relato del descubrimiento de un lago poco mayor que el estanque de la Casa de Campo, que dos padres de la Congregación hicieron en Fernando Poo, a cinco leguas de la capital, nos deja la impresión del descubrimiento del Océano Pacífico por Núñez de Balboa”⁴¹²



Figuras 9.3. HALLAZGOS GEOGRÁFICOS DE LOS MISIONEROS. Gravados publicados en el Boletín de la SGM para ilustrar los hallazgos de lagos y fuentes termales en Fernando Poo realizados por los misioneros claretianos. Fuente: *BSGM*, tomo XXXVIII, 1896, p. 56.

LA RELACIÓN DE LOS CLARETIANOS CON LA SGM EN LAS LABORES DE VIGILANCIA DEL *STATU QUO* TERRITORIAL CON FRANCIA

Además de informarle de las valiosas labores de exploración del territorio que los misioneros realizaban, el padre Joaquín Juanola⁴¹³, brazo derecho del prefecto Armengol Coll, mantuvo con Emilio Bonelli una estrecha correspondencia para tenerlo al corriente de las continuas rupturas por parte

francesa del *statu quo* convenido entre España y Francia en 1886 en la región del Muni y, asimismo, aclararle los derechos de jurisdicción eclesiástica que los Hijos del Inmaculado Corazón de María creían poseer sobre los territorios adyacentes al cabo de San Juan, un espacio indefinido, agriamente disputado con los misioneros espiritanos franceses, encargados de misionar desde 1844 el inmenso Vicariato Apostólico de las Dos Guineas.

En este punto, no está de más recordar que las bases acordadas, en setiembre de 1886, entre ambos países para el mantenimiento del *statu quo* en la región del Muni eran tres: 1. La completa libertad de comercio para los súbditos españoles y franceses, tanto en tierra como en las embarcaciones. 2. La abstención de todo acto que implicase la pretensión o expresión de soberanía sobre los territorios en litigio. 3. La no consideración de las banderas usadas por las casas comerciales como pabellones nacionales⁴¹⁴.

Según los claretianos, las flagrantes rupturas del equilibrio vigente se concretaban en cuatro ámbitos: el establecimiento por parte francesa de puntos de cobro de aduanas; la aplicación de un impuesto de 101 francos por cada individuo contratado por las compañías comerciales o industriales en los poblados de la zona; la cesión a la *Compagnie d'Exploration Coloniale* de una amplia zona en la ribera del río Muni; y las insistentes peticiones ante el Vaticano del obispo del Vicariato de las Dos Guineas, monseñor Le Roy, para que se modificase a su favor el rescripto de 1860, que señalaba el promontorio de Cabo San Juan, con una amplia zona interior, como pertenecientes a la Prefectura Apostólica de Fernando Poo⁴¹⁵.

Los derechos de jurisdicción eclesiástica que los misioneros juzgaban como propios arrancaban del rescripto otorgado por Propaganda Fide a José Irisarri en 1858, en el que se reconocía la petición cursada por el superior de los misioneros jesuitas de hacer coincidir los derechos de apostolado de los misioneros españoles sobre todos los enclaves que España consideraba bajo su soberanía en el Golfo de Guinea. En este sentido, cabe recordar, tal como se ha expuesto en el capítulo cinco, que José Irisarri reclamó en un primer momento únicamente la jurisdicción sobre las islas de Fernando Poo, Annobón, Corisco y Elobeyes, admitida pocos meses después por la Propaganda en el rescripto de 25 de noviembre de 1858, *Juxta petita et detur decretum*⁴¹⁶. Sin embargo, las reivindicaciones españolas sobre la soberanía de “Cabo de San Juan y sus territorios adyacentes” hicieron que, a finales de año, Irisarri se dirigiera de nuevo al cardenal prefecto de la Propaganda para pedirle que se modificase el rescripto para que quedasen también incluidos en la jurisdicción de su prefectura los territorios de la región continental, petición que fue de nuevo atendida con relativa celeridad por medio del decreto de 4 de enero de 1860, *Annuit Juxta petita et juxta rescriptum 25 Novembris 1858*, lo que motivó el airado desacuerdo de los misioneros espiritanos, ya expuesto con anterioridad.

En este enquistado *affaire*, los claretianos y la SGM mantuvieron un estrecho contacto, a menudo tomando los misioneros la iniciativa al aprovechar sus enlaces dentro de la Sociedad, tal como se desprende de la correspondencia que cruzaron sobre este punto Juanola y Bonelli⁴¹⁷, en la que se pone de relieve la tenacidad de los discípulos de Claret a la hora de marcar el alcance de los

territorios de la prefectura de Fernando Poo, en un momento en que la prudente diplomacia vaticana, a la espera del trazado definitivo de las fronteras en el Muni, aun no se había pronunciado. Sin duda, el principal motivo de tanto celo territorial por parte de los claretianos era asegurarse una demarcación apostólica suficientemente amplia para que pudiera ser elevada más adelante a la condición de vicariato.

Así, bajo los auspicios de Emilio Bonelli, la SGM valoró tanto los méritos de Joaquín Juanola, como velador incansable de los derechos de la patria, guía de las comisiones oficiales y descubridor de las fuentes termales y lagos, que llegó a calificarlo de “verdadero explorador de la hermosa isla de Fernando Poo”⁴¹⁸, nombrándolo “Socio Correspondiente”, sin que el misionero lo hubiera nunca solicitado: “La Sociedad Geográfica de Madrid, reconocida a los servicios que tan ilustre misionero presta a la ciencia geográfica, le ha conferido el honroso título de Socio Correspondiente, y ofrece gestionar se faciliten al P. Juanola cuantos instrumentos topográficos y geodésicos necesite para la mayor precisión de sus datos y observaciones sobre tan importante dominio de España”⁴¹⁹.

Sin embargo, el verdadero mérito en la preservación de los territorios del Muni no se debió a la atenta vigilancia de los misioneros sino a las medidas, mucho más eficaces y olvidadas, adoptadas unos años atrás por José de Barrasa durante sus dos mandatos como gobernador de la colonia, especialmente durante la delicada coyuntura con Francia que coincidió con su primera estancia como gobernador interino en 1886⁴²⁰.

Así, a los dos meses de su llegada a Santa Isabel de Fernando Poo realizó una primera visita de inspección que le llevó hasta Elobey chico, punto al que tuvo que regresar tan solo dos semanas después para resolver un pleito con el comandante del vapor francés *Laprade*, quien había acudido a tres poblados de Punta Botika, en el interior del río Muni, donde se había enarbolado la bandera española, con el fin de exigir que fuera arriada de inmediato, o, en todo caso, obligar a que ondearan junto a la francesa como medida de respeto al régimen de *statu quo* impuesto en la región hasta que no se hiciera efectivo el deslinde de fronteras. En este delicado rifirrafe soberanista, Barrasa contestó que consideraba “todo el río Muni y sus afluentes como españoles”, dejando claro que estaba dispuesto a utilizar la fuerza para no dejar que se arbolara el pabellón galo en ninguno de sus puntos. La determinación de Barrasa hizo desistir al oficial del *Laprade*, quien se limitó a protestar por escrito, retirándose a su base de Libreville. No obstante, a los pocos días de haber regresado a Santa Isabel, creyendo resuelto el asunto, recibió una comunicación del subgobernador de Elobey en la que le informaba que el comandante del *Laprade* había arbolado en punta Botika la bandera francesa al lado de la española. Acto seguido, Barrasa se embarcó otra vez hacia el Muni con la *Ligera*, recorriendo también el Utamboni y el Noya. Al no encontrar ningún buque de guerra francés en estos ríos, envió la lancha *Trinidad* al Gabón, con el fin de dirigir una enérgica protesta al Comandante superior de los establecimientos franceses, en la que le expresó de nuevo que de haberse encontrado presente “no habría permitido se

llevasen a cabo estos atentados sin oponer resistencia material”. Tanto el ministro de Marina como el de Ultramar aprobaron su conducta.

Durante su segundo mandato (1890-91), tal como se verá con más detalle en el capítulo siguiente, Francia, que perseguía unir sus colonias del Congo y Gabón, continuó presionando para desplegar su área de influencia hasta el río Campo, límite fronterizo norte acotado tácitamente entre Alemania y España. Alarmado por la impunidad con la que Francia actuaba, Barrasa propuso al Ministro de Ultramar replicar los agravios mediante la fundación de misiones españolas en los dos puntos de los ríos Muni y Benito que se valorasen de mayor interés⁴²¹, a la vez que dio instrucciones a los vapores mercantes españoles de desatender cualquier pretensión de la policía de costas francesa que pudiese significar una ruptura de la situación de *statu quo*⁴²². En esta segunda ocasión, la respuesta de Madrid fue más titubeante y dilatoria por miedo a las complicaciones que podrían derivarse en las negociaciones que se seguían en París para el deslinde definitivo de fronteras.

9.2. EL ALCANCE TERRITORIAL DE LAS POSESIONES DEL GOLFO SEGÚN FRANCISCO COELLO

El 9 de enero de 1889, Francisco Coello pronunció en la SGM una conferencia que resultó decisiva para que España se decidiera conservar y dar mayor impulso a sus posesiones africanas⁴²³. Según Coello, al ser escasos los territorios que quedaban del antiguo imperio español era imprescindible poner el mayor empeño en conservarlos, ignorando el afán por los beneficios inmediatos y locales que cegaba y paralizaba los grandes proyectos de futuro. En este sentido, no podían tildarse de “exagerada ambición” su propuesta de atender de inmediato a dos urgentes prioridades: disponer de un amplio territorio conectado con Tembuctú en la región continental situada frente a las Canarias y fundar un puerto en el Golfo de Adén para servir de base española en la ruta hacia Filipinas por el novísimo canal de Suez.

Como principal argumento para convencer al auditorio de la necesidad de no demorar por más tiempo la presencia española en la región continental del Golfo de Guinea recordó que en 1884 la *Sociedad de Africanistas y Colonistas*, rebautizada poco tiempo después como *Sociedad de Geografía Comercial*, envió al Golfo una expedición para negociar la adhesión de Camarones. Llegados a destino, los emisarios pudieron comprobar impotentes cómo desde hacía menos de un mes los alemanes habían ocupado, sin respetar los derechos de España en la región, todo el territorio costero que se extendía hasta Cabo San Juan, donde fueron detenidos en su avance por los franceses. El avance alemán hipotecaba los logros obtenidos con los jefes locales por las dos expediciones españolas realizadas por el Muni a cargo de Manuel Iradier, Amado Osorio y el gobernador José Montes de Oca entre 1885 y 1886⁴²⁴. En la primera, de 1885, se habían recogido 112 cartas de adhesión de los jefes de las tribus que habitaban una parte de los ríos Utongo, Bañé y Utamboni. A pesar de que Manuel Iradier se vio obligado a regresar a la Península a causa de las fiebres, Osorio y Montes de Oca continuaron sus visitas por el río Noya, principal

afluente de la ribera izquierda del Muni, hasta alcanzar su cabecera, punto desde el que se dirigieron a la cabecera del Utamboni, desde donde iniciaron su retorno a la costa en dirección este, siguiendo el valle del río Langa y el curso bajo del río Benito. Lo mismo sucedió en la segunda expedición, llevada a cabo por Osorio en 1886 sin que le acompañase Montes de Oca, enfermo de calenturas. En esta segunda ocasión, Osorio penetró en el interior del continente siguiendo el río Campo por su lado izquierdo, hasta llegar a un punto situado a más de 200 kilómetros de la costa, en una longitud parecida a la alcanzada en la primera expedición, para regresar al mismo punto de llegada de la primera expedición a través del valle del Mombé, afluente del Benito o Eyo.

A pesar de que en ninguna de las citadas correrías se había logrado penetrar más de dos grados de longitud en el interior del continente, Coello defendió con tesón que España poseía una franja costera que iba desde el río Campo, en el norte, hasta el estuario del Muni, en el sur. Conforme a lo establecido en la Conferencia de Berlín, el territorio comprendido entre ambos extremos, situados respectivamente a $2^{\circ} 21' N$ y $0^{\circ} 31' N$, podía proyectarse hasta 17° al este Greenwich, resultando un rectángulo de unos 200 Km de ancho por 900 de largo, que penetraba desde la costa atlántica hasta el río Ubangui, en el límite del Estado Libre del Congo. Según este criterio, los derechos de España en la región continental se extendían sobre un área de 190.000 Km² (figura 9.4).

Sin embargo, estos cálculos contrastaban con los que cinco años antes había expresado Sir Rawson W. Rawson, de la *Royal Geographical Society*, en un extenso y detallado artículo sobre el reparto de África, publicado en el Boletín de la SGM⁴²⁵. Rawson aseguraba que los derechos de España en el continente se limitaban a una estrecha banda de territorio a lado y lado del Río Muni que no sobrepasaba las 35 millas, por lo que el área total de sus posesiones en el Golfo, incluidas las islas de Fernando Poo, Annobón, Corisco y las Elobeyes apenas alcanzaba 850 millas cuadradas.

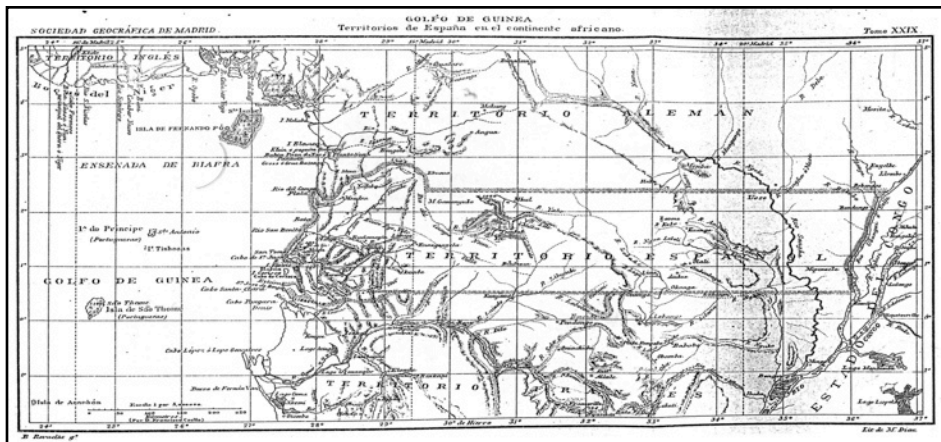


Figura 9.4: LOS DERECHOS DE ESPAÑA EN EL MUNI. Alcance de los derechos de España según los cálculos de Francisco Coello, Fuente: BSGM. Tomo XXX. Primer semestre 1891.

Aún así, Coello recalcó que Francia no podía reclamar nada en la región del Muni porque apenas la había recorrido. En cambio, Manuel Iradier la exploró en su mayor parte en 1875⁴²⁶, trazando el primer mapa de la región, que la propia Sociedad Geográfica publicó en 1878, siendo enseguida reproducido por muchos geógrafos extranjeros. El desconocimiento de los franceses se ponía de manifiesto en sus absurdas reclamaciones sobre el río Munda, que consideraban un afluente del Gabón, cuando en realidad no lo era. En este sentido, ignoraban incluso la existencia del río Noya, que discurría paralelo e inmediato a la divisoria de aguas del Gabón. Lo mismo sucedía con la parte situada más al norte, que solo conocían por la breve exploración realizada unos años atrás por M. Guiral, quien murió en el empeño sin haber penetrado más allá del curso bajo del río Benito. Con los barcos franceses sucedía más de lo mismo porque solo se habían adentrado en la parte de los ríos más próxima a la costa. Ello no les privaba de sentirse con derecho para establecer una base en la desembocadura del río Campo, en un territorio sin duda español. Para colmo, reclamaban también las islas de Elobey grande y Elobey chico en base a unos dudosos tratados firmados con supuestas autoridades locales de segundo rango en el 1855, 1863, 1867, 1872, 1877, y por última vez en 1883, con la excusa que desde allí se favorecía el contrabando. A partir de este momento su afán de apropiación de los territorios españoles se hizo irrefrenable. En vista de los movimientos franceses, los alemanes habían comenzado a hacer lo propio en sentido inverso. Cuando el Dr. Osorio visitó la zona le pareció que todo el Muni español estaba ya repartido entre alemanes y franceses. Al cundir la alarma en la Sociedad de Africanistas se consiguió que el Gobierno emprendiera medidas para hacer valer los derechos de España en la región, consiguiendo tan solo que se pactara una peligrosa situación de *statu quo*. Curiosamente, los franceses pretendían justificar sus derechos a la luz de un mapa trazado por D. Manuel Iradier y que él mismo había publicado en 1878, en el que solo se reconocía como española la isla de Corisco, falseando el itinerario de las exploraciones españolas cuyo alcance real, sumando las realizadas entre 1885 y 1886, había sido de una área de más de 50.000 Km². Al Gobierno competía defender los derechos de España sobre esta colonia y a los particulares explotar sus riquezas, porque no se trataba de un desierto arenoso y despoblado, como algunos se figuraban que eran todas las regiones africanas, sino todo lo contrario, un país feracísimo, lleno de ríos navegables en largos trayectos que permitían penetrar en el interior de un país riquísimo, en el que “además de preciosas maderas, entre las que se cuentan las tintóreas, el ébano y el bambú, se hallan los árboles que producen el caucho, la almendra y el aceite de palma, además de sabrosas frutas; abundan los elefantes, y por consecuencia el marfil; con el cultivo se obtienen el cacao, la quina, caña de azúcar, café, tabaco, algodón, vainilla, maíz arroz e infinidad de productos”⁴²⁷. Defenderlo significaba tomar de inmediato medidas, tales como establecer misiones religiosas en los espacios más céntricos y mejor situados, mejorar las comunicaciones marítimas e implantarlas telegráficas, aprovechando los enlaces que se podían conseguir por medio de las colonias portuguesas y francesas, más adelantadas en este campo.

Es decir, en su intervención Francisco Coello no hizo otra cosa que insistir en lo que los misioneros llevaban pregonando hacía años: la colonización era un

buen negocio y más lo sería si se explotaba la región del Muni. El Estado solo debía intervenir para aclarar y defender la soberanía sobre la parte más grande posible de aquel inmenso vergel y garantizar la fluidez de las comunicaciones. Lo demás podía dejarse sin grandes percances en manos privadas.

LA VALORACIÓN DE LOS RESULTADOS DEL TRATADO DE PARÍS DE 1900 EN LA SGM Y ENTRE LOS CLARETIANOS

Con la firma de tratado de París, por parte de León y Castillo, embajador de España en Francia, y Delcassé, ministro de Asuntos Exteriores francés, el 29 de junio de 1900, quedaron definitivamente delimitadas las fronteras con Francia, tanto en el Sáhara occidental como en la región del Muni, poniéndose fin al prologado *statu quo* que tantos quebraderos de cabeza había ocasionado a los misioneros españoles en su sueño de conseguir un gran vicariato en el corazón del Golfo de Guinea. El tratado reconoció la soberanía española sobre un territorio que comprendía toda la cuenca del río Benito, el curso bajo del río Campo y la ribera norte del Río Muni, con sus afluentes Utongo, Bañe y Utamboni Superior. En el río Muni, la frontera quedó establecida en una línea equidistante con ambas riberas. El resto del río Utamboni y el río Noya quedaron en poder de Francia, que de ninguna manera quiso renunciar a una salida al estratégico estuario del Muni, como tampoco a la conexión por tierra entre sus dos Guineas. Así, la Guinea española -y, por tanto, el futuro vicariato- quedó definitivamente reducida a las islas de Fernando Poo, Annobón, Corisco y Elobeyes; y, en la zona continental, a un rectángulo de unos 135 Km de ancho por 180 Km de largo, cuya área, de poco más de 27.000 Km², representaba tan sólo una séptima parte de los territorios inicialmente reivindicados por España, conforme a los criterios del presidente de la SGM, Francisco Coello (figura 9.5).

En el seno de la SGM, en las primeras reuniones después de la firma del tratado, e incluso en diversas entrevistas concedidas a algunos diarios dispuestos a crear una corriente de opinión favorable, los menguados resultados fueron más elogiados que criticados. León y Castillo fue especialmente ovacionado por haber demostrado gran habilidad y talento en las negociaciones, consiguiendo para España la soberanía sobre 200.000 Km² en el Sahara occidental y 27.000 más en el Golfo de Guinea, equivalentes a “nuestras cuatro provincias gallegas”. El parecer general fue que no había motivos para quejarse de Francia, ya que teniendo mayor prestigio como nación civilizada podía haberse quedado con todo.



Figura 9.5: MAPA DE LOS RESULTADOS DEL TRATADO DE PARÍS DE 1900. Alcance definitivo de las posesiones otorgadas a España en la región del Muni en el Tratado de París, respecto a las pretensiones preliminares. Fuente: FERNÁNDEZ, 1962, p.786.

Dentro de la SGM, las voces críticas fueron pocas, y más bien dirigidas, sin poner nombres, a los políticos que en su momento habían hecho caso omiso de las recomendaciones de las sociedades geográficas. Francisco Coello, quien seguramente hubiese sido uno de los mayores detractores de los acuerdos alcanzados, había fallecido dos años antes. En su lugar, Amado Osorio y Gonzalo Reparaz, quien había colaborado estrechamente con León y Castillo en las negociaciones de París, aun celebrando los resultados obtenidos, deploraron que con el tratado se hubiese perdido toda esperanza de expandir la colonización española hacia el interior del continente.

Por su parte, los misioneros claretianos se situaron incluso en una tesitura de mayor regocijo, considerando un éxito la resolución final. Para los discípulos de Claret, en París había quedado reconocido como española, a perpetuidad, la mayor parte del territorio que ellos siempre habían considerado bajo su jurisdicción apostólica, lo que significaba un merecido revés para el malicioso obispo Le Roy. La alteración de los límites territoriales previos debía valorarse como el reflejo de una justa ejecutoria compensadora: si por un lado las presiones francesas les habían desposeído de la ribera sur del Muni y de toda la región del río Munda; por el otro, la habilidad negociadora de León y Castillo les había reportado mayor proyección hacia el norte, quedando la disputada misión que los espiritanos habían fundado en Bata definitivamente en territorio español⁴²⁸.

Quien sí se situó en una óptica radicalmente opuesta al parecer general de la SGM, y más aún de los misioneros, fue de nuevo Joaquín Costa. Su pesimismo en la misión colonizadora de España lo expresó en un irónico artículo publicado en el periódico *El Español* (reproducido entero en la Revista de Geografía Colonial y Mercantil) con un título elocuente: “Con un escrúpulo de colonia no se es potencia colonial”. Para Costa la firma del tratado representaba la liquidación vergonzosa y cursi de España en África:

“Hemos Salido Del Continente Negro Del Modo Más Cursi Posible: Creando Un Marquesado De Río Muni Que Perpetúe La Memoria De Nuestro Fracaso Como Potencia Colonial Y Civilizadora En El Mundo. Nosotros Nos Hemos Quedado Con Los Blasones: Francia Con Los Territorios”⁴²⁹.

Costa creía que una nación sólo podía ser considerada potencia colonial si poseía una extensión de colonias muy superior a los límites de la propia metrópoli, al tiempo que controlaba todos sus flujos comerciales. Así, las colonias inglesas eran 95 veces más grandes que Inglaterra, y las francesas quintuplicaban la extensión de Francia, algo parecido a lo que sucedía con Holanda y Portugal. En cambio, las españolas no llegaban a sumar ni una vez la extensión de España. El alcance y el valor del Muni equivalían a una colonia de juguete, y más si se comparaba con todo lo perdido en 1898. Para el político aragonés, considerar el tratado de París como una compensación justa a la pérdida de Cuba y Filipinas equivalía a una burla siniestra. En este asunto, no veía las razones del fracaso en las faltas de presupuesto y capitales, sino en dos motivos más sencillos y prosaicos que le permitían dirigir sus tremendos rugidos a los políticos, intelectuales, exploradores y misioneros que no habían sabido conducir el proceso, especialmente en la favorable coyuntura que se dio para España en 1883. En su opinión, en lugar de haberse destinado los fondos de manera eficiente en exploraciones y obras públicas, como habían hecho los alemanes, el dinero se había malbaratado en frailes:

“A los tres años de instalados allí los Padres de la «Congregación del Inmaculado Corazón de María», en 1887, figuraban ya en el presupuesto con una subvención ¡de 41.500 pesos!, sin contar con otras partidas para construcción de edificios con destino a las misiones, pasajes de ida y vuelta, etc.; ¡cuando los alemanes acababan de comprar por menos de la mitad de esa suma, por 20.000 pesos, a los reyes de Bell, Dido y Aqua, su colonia de Camarones, con 600 Km de costa”.

Así, para el *León de Graus* si en París se había cerrado para España la puerta del continente africano, que era tanto como decir la del globo terráqueo, consiguiéndose tan sólo un territorio minúsculo, imposible de ensanchar al estar ya todo repartido, lo más prudente sería vender aquellos insignificantes retales porque, con semejante escrúpulo de colonia, España nunca más volvería a ser una potencia colonial.

10. INTERVENCIÓN DE LOS CLARETIANOS EN LA DELIMITACIÓN TERRITORIAL DEL VICARIATO DE FERNANDO POO

La firma del Tratado de París impulsó el primer intento firme de convertir las posesiones africanas en una alternativa viable a la pérdida de Cuba y Filipinas. El cambio de rumbo originó un intenso debate sobre el pasado, el presente y el futuro de la colonia, a la vez que propició el diseño de una nueva estrategia que afectaba a todos sus ámbitos. En la cuestión religiosa, los informes negativos sobre los claretianos presentados por algunos gobernadores, tanto por su intransigente proyecto de apostolado como por sus escasos resultados en la cristianización y españolización de los nativos, dieron motivos para que desde el Ministerio de Estado se cuestionara su permanencia en Guinea. Esta imagen desfavorable se reforzó a raíz de las memorias presentadas en 1901 por algunos miembros de la Comisaría Regia para la delimitación de fronteras, en las que el oneroso método de evangelización de los discípulos de Claret se contrastaba con el austero plan de financiación de la misión espiritana francesa de Bata, presentado como modélico.

En este último capítulo, se verá cómo los cambios en la situación global condujeron a los Hijos del Corazón de María a emprender un metódico plan de acción, bajo el liderazgo de Armengol Coll, para conseguir que Propaganda Fide reconociera la anexión del Muni a su escuálida prefectura apostólica. El fin era dotarla de dimensión territorial suficiente para que pudiera ser elevada a la categoría de vicariato. Solo con el vicariato los claretianos aseguraban su continuidad al frente de las misiones del Golfo, dado que en el nuevo plan de colonización se garantizaba la permanencia de los espiritanos en Bata y se abría la colonia al concurso de otros institutos misioneros.

10.1. LOS PLEITOS TERRITORIALES DE LOS CLARETIANOS EN EL MUNI

A pesar de la aplaudida intervención de Francisco Coello que hemos comentado en el capítulo anterior, en Madrid se continuó con la misma dejadez de siempre, por lo menos hasta principios de 1891, cuando los misioneros espiritanos franceses establecieron dos misiones en la ribera del río Muni, en un emplazamiento que el subgobernador de Elobey juzgaba bajo el control de España.

Cuando el gobernador general, José de Barrasa, fue informado del asunto, comunicó de inmediato los hechos a Madrid. Según su parecer, las nuevas misiones espiritanas demostraban el propósito constante de Francia de aumentar su influencia en la región a costa de España, algo que debía impedirse con firmeza y sin demoras, fundando enseguida dos misiones españolas en los dos puntos que más peligraban: el río Muni y el río Benito. Con este propósito, De Barrasa solicitó autorización telegráfica y crédito suficiente al Ministerio de

Ultramar, convencido de que las nuevas fundaciones no iban a ocasionar ningún conflicto diplomático porque los primeros en romper el *statu quo* vigente habían sido los franceses. Además, creía que no sería necesario ni ampliar el presupuesto ni el número de misioneros, ya que era posible trasladar a las nuevas sedes los misioneros de Cabo San Juan, una misión que, de momento, podría cerrarse por estar en un punto de indiscutible pertenencia a España⁴³⁰.

En Ultramar no se consideró conveniente precipitarse con autorizaciones telegráficas, antes debía ser consultado el Ministerio de Estado y tener la certeza de que aquellas acciones no provocarían malestar en París, donde en aquellos momentos se seguían las negociaciones para la delimitación definitiva de las fronteras. Asimismo, la propuesta debía someterse al beneplácito del P. José Mata, procurador de los misioneros en Madrid.

La respuesta, rápida y ambigua, del procurador puso de manifiesto que los claretianos no estaban dispuestos a continuar con la política de fundar nuevas sedes sin que desde Ultramar se permitieran aumentos en el presupuesto y en el número de misioneros; y mucho menos en aquella situación tan incierta, en la que no se sabía a quién pertenecían los territorios del Muni, y en la que se pretendía reducir drásticamente la subvención que recibían las misiones con el fin de sanear el déficit crónico de la colonia. Así, la respuesta de Mata fue un sí pero no, basado en dos escollos de mucho peso: el uno se desprendía de las indefiniciones en la jurisdicción religiosa; y el otro, de la falta de personal y de recursos económicos.

Respecto al primer escollo, el procurador argumentó que la jurisdicción eclesiástica de la Prefectura de Fernando Poo se limitaba, a tenor de las facultades otorgadas por la Propaganda, a los territorios sujetos a la corona española, razón por la que resultaba precipitado plantear la fundación de nuevas sedes en el continente mientras no se hubiese llegado a un acuerdo con Francia. Contando en que los misioneros pudieran, sin cortapisas por parte francesa, crear las referidas misiones, sería imprescindible dotarlas de iglesia, casa-misión y escuela, lo que exigiría un gasto importante que, en el caso de que la comisión internacional encargada de resolver el diferendo fronterizo fallase en favor de Francia, podría resultar del todo inútil porque Propaganda Fide cesaría *ipso facto* la jurisdicción religiosa española sobre aquellas nuevas misiones.

En cuanto al segundo inconveniente, Mata se limitó a comunicar al ministro que su congregación no podía continuar con el propósito de dividir de nuevo el personal disponible para establecer nuevas delegaciones porque esta política causaba graves perjuicios a las sedes ya existentes, de por sí en una situación de precariedad por las presiones ejercidas sobre el presupuesto. En Annobón solo quedaba un misionero. En las demás sedes, el personal resultaba cada día más deficitario por culpa de las enfermedades de aquel ardiente clima, y porque no cesaba de aumentar el número de alumnos en todos los colegios establecidos por los misioneros. Además, la fundación de nuevas delegaciones no era una necesidad perentoria, si las cosas se contemplaban desde la perspectiva de la civilización de las tribus pamue, vengá y balengue que habitaban la región, dado que sus poblados eran visitados regularmente por los misioneros de Elobey y Cabo San Juan, quienes recogían gustosamente cuantas criaturas eran ofrecidas

gustosamente por sus padres para que fueran educadas en los colegios de la misión⁴³¹.

Es decir, lo que el procurador reclamaba, poniendo contra las cuerdas a los patrocinadores de la obra claretiana en Guinea, eran dos condiciones imposibles de satisfacer en aquella enmarañada coyuntura: seguridad en la proyección territorial de las misiones y presupuesto suficiente para llevarla a cabo.

EL PULSO DE LOS CLARETIANOS CON LOS ESPIRITANOS EN LA VIGILANCIA DEL *STATU QUO*

Las objeciones aportadas por José Mata dieron largas a la intención de José de Barrasa de reforzar la soberanía española en el río Benito y el río Muni mediante el establecimiento de dos sedes misioneras. Sin embargo, tres años después, el prefecto Armengol Coll decidió por cuenta propia que había llegado la hora de fundar una pequeña misión en algún punto céntrico de la región continental, desde el que en un futuro se pudiera emprender un proceso de expansión de las misiones mucho más ambicioso. Con el propósito de determinar el lugar más idóneo, realizó una visita exploratoria en compañía del superior de la misión de Corisco. Finalmente, los dos preladados se inclinaron por un emplazamiento situado en el río Noya, un afluente del lado sur del río Muni. Cuando los misioneros encargados de levantar la nueva sede se dirigieron a aquel lugar se encontraron con que el vicario apostólico del Gabón, monseñor Le Roy, les cerró religiosamente el paso, argumentando que aquel territorio pertenecía a su vicariato. Las maneras comedidas del obispo no ocultaban su firme determinación de impedir el establecimiento de misioneros españoles en aquellos parajes.

El encontronazo, lejos de resolverse amistosamente, se convirtió en un largo contencioso que los claretianos quisieron gestionar por sí mismos. Por eso, una vez puesto al corriente, el prefecto Coll escribió de inmediato al procurador de España en la Santa Sede pidiéndole que hiciera las gestiones oportunas frente a la Propaganda a fin de obtener una copia del decreto donde se reconocía la jurisdicción española en el Muni, solicitado veinticinco años atrás por el prefecto José Irisarri. La copia del rescripto de 4 de enero de 1860, aprobado por Pío nono, no se hizo esperar. Según su contenido, el Cabo de San Juan, junto con una gran extensión de territorio interior, quedaba adjudicado a la prefectura de Fernando Poo. El documento posee suficiente valor testimonial como para ser transcrito completo:

“Decreto de la S. Congregación de Propaganda Fide.

La S. Congregación destinada a propagar el nombre cristiano para procurar la salvación de los fieles que pueblan el Cabo San Juan, sito en el continente africano, frente a la isla de Corisco con la grande extensión de terreno interior perteneciente al Gobierno Español; habiendo juzgado ser muy conveniente en el Señor que dicho Cabo, juntamente con la grande extensión de tierra interior, se adjudicase a la Prefectura Apostólica formada por las vecinas islas de Fernando Poo, Annobón y Corisco, para que con mayor facilidad fuesen auxiliadas en lo espiritual por los misioneros de dicha Prefectura; juzgó elevar

preces al Sto. Padre para que se dignase anexionar el predicho Cabo juntamente con todo el territorio, al Prefecto Apostólico de las predichas islas de Fernando Poo, Annobón y Corisco. Por lo que habiendo sido relatada al Pontífice esta sentencia de la S. Congregación por el infrascrito R.D.D. Cayetano Bedini, Arzobispo de Tebas, Secretario de la audiencia del día 25 de Diciembre de 1859; Nuestro Smo. P. Pío IX benignamente la aprobó en todas sus partes; y sujeto el Cabo San Juan con toda la grande extensión de tierra interior, al Prefecto Apostólico de las islas de Fernando Poo, Annobón y Corisco; y mandó expedir el decreto de la S. Congregación de Propaganda Fide. Dado el 4 de enero de 1860.⁷⁴³²

Con el decreto en la mano, Coll, aparte de mandar una copia profusamente comentada al Ministro de Ultramar, trasladó de inmediato otra a Le Roy para reclamar su plena validez. A pesar de que el documento reconocía la jurisdicción eclesiástica española, el obispo sabía perfectamente que los dictados de la Propaganda no eran inamovibles, y menos en África, donde se procuraba que las circunscripciones apostólicas coincidieran con los dominios coloniales, por lo que continuamente se modificaban las demarcaciones. Como respuesta para ganar tiempo, Le Roy se limitó a recordar a Coll que los derechos de la corona española sobre la cuenca del Muni y demás territorios adyacentes estaban en litigio. Por tanto, mientras durasen las negociaciones que se seguían al respecto en París, la jurisdicción debía seguir ejerciéndola él, por no constarle ninguna advertencia expresa del Vaticano de que aquellos territorios hubiesen sido escindidos de su Vicariato.

Lejos de dar su brazo a torcer, el prefecto se enzarzó en un pulso legalista con el vicario para que reconociera la vigencia de las disposiciones tomadas por la Propaganda treinta años atrás. Según él, el rescripto era plenamente válido porque por más que en aquellos momentos el Muni estuviera en litigio no lo estaba en 1860 cuando fue promulgado, razón por la que los límites eclesiásticos en la región debían negociarse conforme a su contenido⁴³³. En este «fraternal» pleito, contó con el apoyo incondicional del vice-prefecto Joaquín Juanola, un misionero reconocido por la Sociedad Geográfica de Madrid como “verdadero explorador de la hermosa isla de Fernando Poo”⁴³⁴, quien puntualmente iba informando a Emilio Bonelli, su mejor contacto en la Sociedad, sobre el desarrollo de los acontecimientos⁴³⁵. Juanola había ganado además cierto prestigio por su tenaz defensa de Annobón frente a un amago de ocupación por parte alemana en 1885, cuando estaba destinado como superior en la isla⁴³⁶.

Le Roy, consciente de la casi nula presencia de España en aquellos parajes, respondió que estaba dispuesto a pactar, pero antes necesitaba saber hasta dónde se extendía el dominio español, razón por la que había dirigido un exordio al Vaticano solicitando cuanta documentación existiera referente al alcance de la colonia española con anterioridad al rescripto de 1860, dando de nuevo largas al asunto. Después de una espera de más de un año, el mismo Coll acabó suplicando a la Propaganda una interpretación exacta del decreto. Exasperado por el proceder del astuto prelado, Juanola llegó a calificar a Le Roy de «tanto o más francés que obispo acaso»⁴³⁷.

Cuando la Propaganda estudió el asunto, encontró que le era imposible determinar la extensión de los territorios adyacentes al Cabo de San Juan porque no tenía ninguna constancia documental del área controlada por España. En vista de que el pleito no podía resolverse sin la intervención de los Gobiernos afectados, y para no perjudicar por más tiempo la correcta administración de los sacramentos, la Sagrada Congregación optó por una solución provisional que dejó al prefecto Coll estupefacto: la labor de los misioneros españoles debía circunscribirse al territorio comprendido entre el mar y los ríos Aye, Muni y Congüe, en tanto esta demarcación interina no fuera modificada por ulteriores disposiciones⁴³⁸ (figura 10.1).

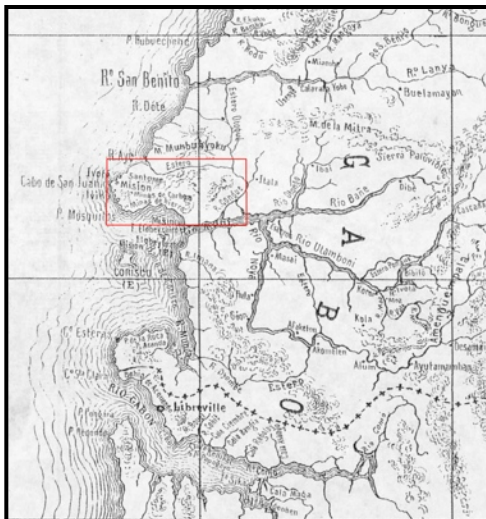


Figura 10.1: ÀREA ATORGADA A LOS MISIONEROS CLARETIANOS. En el recuadro, alcance del territorio de intervención de los misioneros españoles en el Muni decidido por Propaganda Fide como solución provisional en tanto no se resolviera el deslinde de fronteras entre España y Francia. Obsérvese cómo en este mapa, trazado por un misionero claretiano, el límite sur de las posesiones españolas se sitúa en la divisoria de aguas que termina en el cabo Santa Clara. Fuente: Recuadro añadido por el autor sobre el mapa de la región de José Forcada (1890).

En vista de la inesperada decisión de la Propaganda, el prefecto, temeroso de que los espiritanos pudieran valerse de la división provisional para sentar un valioso precedente en su objetivo de quedarse con toda la región del Muni, se dirigió a su mejor contacto en la curia vaticana, el influyente cardenal Rampolla, Secretario de Estado, para solicitarle que en persona transmitiera a Ledochowski, Cardenal Prefecto de la Propaganda, una larguísima instrucción, redactada en latín de su puño y letra, sobre los derechos históricos de España en el Muni, con el fin de hacerle ver que los límites señalados resultaban “demasiado reducidos para la acción de los misioneros de esta Prefectura”⁴³⁹. Seis meses después, Ledochowski respondió con un lacónico oficio, también en latín, en el que comunicaba a Coll que los argumentos aportados no eran concluyentes para resolver por sí mismos el diferendo, por lo que no podían modificarse en nada los límites adoptados provisionalmente⁴⁴⁰.

Recibido el decepcionante comunicado, Joaquín Juanola se encargó de remitir una copia traducida al gobernador de la Colonia, José Rodríguez de Vera, acompañada de unos comentarios que resultan reveladores para comprender el punto de vista de los claretianos en el litigio que se mantenía con Francia. Juanola quiso recordar a Rodríguez de Vera que de la decisión del Vaticano podían resultar cuatro consecuencias negativas para España: 1. Los territorios asignados eran tan exigüos que dejaban sin campo de acción las misiones de Cabo San de Juan y Elobey. 2. El área decidida por la Propaganda era la misma que el obispo Le Roy había propuesto. 3. El rescripto podía crear complicaciones a la misión de Elobey porque no aparecía contemplada. 4. A los misioneros, por su voto de obediencia, no les quedaba otra alternativa que acatar aquellas desconcertantes disposiciones⁴⁴¹.

Es decir, los misioneros Hijos del Corazón de María, después de ir de Herodes a Pilatos, no solo veían hipotecado el futuro de su misión de Cabo de San Juan, que quedaba sin poderse expandir, sino que temían perder la de Elobey, no contemplada en la nueva disposición. Al mismo tiempo, aunque persiguieran los mismos fines apostólicos, contemplaban a sus homólogos franceses como poderosos rivales, y a su obispo como un personaje traicionero que se excedía de sus funciones.

Bloqueado el paso en las altas esferas romanas, Coll optó al cabo de unos meses por transmitir a Madrid, por medio del procurador de los claretianos en la Corte, un detallado informe sobre las continuas rupturas del *statu quo* por parte francesa, concretadas, según él, en cuatro ámbitos: 1. El establecimiento de puntos de cobro de aduanas. 2. La aplicación de un impuesto de 101 francos por cada individuo contratado por las compañías comerciales o industriales en los poblados de la zona. 3. La cesión a la *Compagnie d'Exploration Coloniale* de una amplia zona en la ribera del río Muni. 4. Las insistentes maniobras ante el Vaticano del obispo Le Roy para que se modificase a su favor el rescripto de 1860, un hecho que demostraba que sus maniobras estaban en consonancia con los propósitos anexionistas franceses, y que éstos contaban con el beneplácito de Propaganda Fide⁴⁴².

No nos consta que desde el Gobierno se diera respuesta a estas flagrantes rupturas del *statu quo* denunciadas por el Prefecto, seguramente porque la firma del Tratado de París estaba a la vuelta de la esquina. Por lo tanto, la exigüidad de los territorios encomendados a la jurisdicción eclesiástica española nos lleva a concluir que la Sagrada Congregación de Propaganda Fide era consciente de que cuando España y Francia llegaran finalmente a un acuerdo sobre los límites de sus respectivos imperios coloniales la balanza se decantaría, con mucha diferencia, del lado francés; lo que nos indica que el Vaticano, bien informado por el astuto Le Roy sobre la capacidad real de los misioneros españoles para evangelizar África, fue el primero en recortar el anhelo de España de poseer un dilatado imperio en el interior del continente.

LA OPORTUNA MEMORIA DE ARMENGOL COLL

Aparte de poner sobre aviso al Gobierno de las consecuencias que podían derivarse de los sibilinos manejos de Le Roy frente a la Propaganda, Armengol Coll se preocupó por transcribir sus propias vivencias y observaciones sobre el terreno en una extensa y detallada memoria, publicada oportunamente en 1899 y dedicada, según consta en su última página, a mayor gloria de Dios (A.M.D.G.). Según el propio Coll, su finalidad era aportar las claves necesarias para comprender en su conjunto la delicada situación por la que atravesaba la colonia. Para ello, puso empeño en que su lectura resultase amena y científicamente rigurosa, además de con fuerza suficiente para horadar el “velo de tópicos y prejuicios” que oscurecía el imaginario colectivo, impidiendo que penetrase luz suficiente para hacer visible la “auténtica realidad” de las posesiones africanas. Por esta razón, la *Segunda Memoria de las Misiones de Fernando Poo y sus Dependencias*, aparece estructurada en tres partes que apenas tienen que ver con una reseña burocrática relativa a las actividades religiosas y misioneras: una primera parte descriptiva; una segunda, histórica, y una tercera, definida como “práctica”⁴⁴³.

En la primera parte, Coll incluyó unos interesantes apuntes geográficos, etnológicos y de la flora y fauna de las distintas islas y de la región de Cabo San Juan, que nos revelan su pragmatismo: relatar las riquezas del territorio para dar a conocer los beneficios que de él y sus habitantes podían extraerse. En el capítulo histórico, quiso mostrar el protagonismo de los Hijos del Corazón de María en el desarrollo de Fernando Poo, con el objetivo de dejar claro que la presencia de misioneros era *conditio sine qua non* para que España recogiese los frutos materiales, científicos y morales de su gran empresa colonizadora y civilizadora. La parte práctica, la convirtió en una especie de manual sobre los cultivos del café, tabaco, cacao y otras especies, como el maíz, la canela y el caucho, para animar a los empresarios peninsulares a invertir en los productos que consideraba de mayor provecho para el desarrollo futuro de la colonia.

Su propósito se situaba, por tanto, en una perspectiva distinta de la señalada en la *Primera Memoria*, redactada nueve años antes por el procurador José Mata para hacer públicos los sacrificios que tenían “que arrostrar los Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María, para el sostenimiento y desarrollo de las Misiones que se les han confiado en el Golfo de Guinea”⁴⁴⁴. En esta segunda memoria, Coll se muestra consciente de la imposibilidad de conseguir frutos morales sin prever la obtención de frutos materiales. El agudo prefecto sabía perfectamente que sin negocios no habría colonia, por lo tampoco podría haber apostolado. Por este motivo, al escribir el texto tuvo muy claro que solo sería a mayor gloria de Dios si también lo era de España.

Además, inquieto con la amenaza de que todo se perdiese, delineada por un lado por la decepcionante respuesta obtenida de la Santa Sede, en la que se le conminaba a evangelizar solo un minúsculo espacio en Cabo San Juan; y por el otro, por la poca disposición del Gobierno a continuar subvencionando las misiones en una colonia tan deficitaria, Coll hizo un último esfuerzo para salvar, ni que fuera, el escaso territorio puesto interinamente por la Propaganda bajo su jurisdicción religiosa, remitiendo una sentida nota al Presidente del Consejo de

Ministros para recordarle que el Muni era un espacio repleto de riquezas y promesas de futuro. Incluso si se quedase reducido a la exigua demarcación señalada provisionalmente por el Vaticano, “valdría la pena de no abandonar un terreno cuya superficie es de unos 1000 Km² aproximadamente y de la tierra más abundosa que se encuentra en esta parte del continente, llena de excelentes maderas, rica en minas de carbón, a propósito para plantaciones de cacao, café y tabaco, a parte de la abundancia de marfil y caza”⁴⁴⁵.

Como último recurso, si finalmente se perdían aquellas preciadas posesiones, Coll tenía en mente buscar espacios alternativos para las misiones claretianas. Lo que de ninguna manera contemplaba era que la extensión de su prefectura quedase atrapada en las reducidas islas de Fernando Poo y Annobón, que de tan pequeñas nunca necesitarían de una mitra y un báculo.

LAS DILACIONES EN LA ERECCIÓN DEL VICARIATO

Haber celebrado con regocijo los resultados del Tratado de París no libró a los claretianos de contemplar con cierta inquietud su futuro al frente de las misiones del Golfo. El golpe infringido a Le Roy no permitía bajar aun la guardia en la prevención de las malas artes de los franceses porque en París se había delimitado la colonia pero la prefectura de Fernando Poo aun no había sido elevada a vicariato. En opinión de Mallén, los “tunantes franceses”, viendo que la misión de Bata quedaba bajo la jurisdicción de los misioneros españoles, pretendían recabar del Gobierno de Madrid y de la Santa Sede que se les dejase en paz; “quizás para armarnos, en día no muy lejano, alguna zancadilla”⁴⁴⁶.

La erección de vicariato se hizo esperar cuatro interminables años porque Propaganda Fide creyó prudente abrir un relajado compás de espera por tres motivos: en primer lugar, porque el Estado español podía terminar poniendo en venta su colonia, con muchas posibilidades de que fuera a un país protestante, razón por la que convenía esperar a que se hiciera efectiva la ocupación y quedasen aclaradas las intenciones de España hacia sus posesiones, especialmente en materia religiosa, un asunto que en Madrid parecía preocupar más bien poco. En segundo lugar, porque en el Vaticano sabían que, en el fondo, los Hijos del Corazón de María constituían una congregación de dimensiones muy modestas, perteneciente a un país de capa caída, que quizás no dispondría de recursos humanos y materiales suficientes para llevar a cabo la correcta evangelización de un territorio más amplio. Y en tercer lugar, porque la misión francesa de Bata funcionaba muy bien y auguraba excelentes perspectivas. En este sentido, cabe tener en cuenta que los espiritanos estaban movilizandando sus influencias en la curia vaticana para alcanzar un acuerdo para mantener una especie *statu quo* religioso que les permitiera seguir ejerciendo su apostolado en el Muni, a pesar del cambio de soberanía.

Para acabar de estropear la recóndita avidez de Armengol Coll por ser el primer obispo del futuro vicariato español, a los tres frentes abiertos se añadió la zozobra de un persistente rumor: en Madrid tenían la intención de abrir la Colonia al concurso de otras congregaciones misioneras para quitar protagonismo a los claretianos y las concepcionistas, reduciendo severamente

las subvenciones que recibían. En este marco, a Coll le pareció que algunos de los comisarios desplazados a Guinea para el deslinde de fronteras estaban ejerciendo de agentes contrarios a la obra claretiana, al mostrarse partidarios de la permanencia de los misioneros franceses en Bata, a condición que hicieran uso del castellano, se sujetaran a las leyes españolas y se conformaran en no recibir subvenciones del Estado, requisitos que los espiritanos parecía que aceptaban de buen grado.

No resulta, por tanto, extraño que el prefecto calificara como “del mandil” (uno de los símbolos de la masonería) a los dos delegados que le parecieron más peligrosos, en un comentario agrio y nada inocente⁴⁴⁷:

“Hay, además, dos individuos, los Sres. Sobral y Montaldo, que según fama, son del mandil; y como hallaron aquello muy arreglado, comenzaron a ensalzar y poner por las nubes la Misión francesa. Y van haciendo lo que, a mi modo de ver, tienen encargado de sus correligionarios de Madrid: lo que en lo nuestro ven bueno se lo callan absolutamente, y lo que ven bueno de los otros lo ensalzan; no porque a los padres franceses les tengan afecto, sino por ver si pueden hacernos decaer en la opinión de la Comisión. El Sr. Presidente, en conversación particular, dicen que dejó escapar esta expresión: «Yo no me atrevo a pedir subvención para estos señores (nosotros); estos PP. Franceses se sostienen sin subvención alguna»⁴⁴⁸.

EL PRETENDIDO CONTUBERNIO MASÓN CONTRA LA OBRA DE LOS MISIONEROS CLARETIANOS

Aparte de los desprecios manifiestos de Joaquín Costa hacia el modelo de colonización religiosa que llevaban a cabo los misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María, hubo en los círculos intelectuales un influyente sector, ligado a la masonería, que, sin ser manifiestamente partidario de suprimir las misiones católicas en las estrategias de colonización, defendía la idea de que había llegado la hora de emanciparlas para que no continuasen gravando los maltrechos recursos del erario público.

En este sentido, al prefecto Coll le pareció que algunos miembros de la Comisión Regia del África Occidental, encargada de tomar posesión de los nuevos territorios y delimitar sus fronteras después del tratado de París, eran reacios a admirar sobre el terreno los avances de tan diversa índole realizados por los sacrificados misioneros: no sólo mantenían un discurso claramente opuesto al de Emilio Bonelli, sino que daban a entender, sin demasiados remilgos, que los misioneros franceses establecidos en Bata obtenían mejores resultados con muchos menos recursos que los misioneros españoles (figura 10.2). La Comisión Regia la formaron Eladio López Vilches, comandante del Estado Mayor; José Gutiérrez Sobral, teniente de navío de primera clase; Manuel Nieves y Emilio Borrajo, capitanes del Estado Mayor; Federico Montaldo, médico primero de la Armada; Enrique d'Almonte, auxiliar de minas; Antonio Osorio, doctor en medicina y explorador; Manuel Martínez de la Escalera, naturalista; y Félix Vázquez de Zafra, agregado diplomático y secretario de la comisión. Además, en concepto de auxiliares, viajaron un

ayudante taxidermista, un sargento, un cabo y seis soldados de la brigada topográfica.

El aserto del presidente de la comisión (Eladio López Vilches), sobre que la misión francesa de Bata, establecida en 1889, se mantenía sin ningún tipo de subvención por parte del gobierno francés, no era del todo cierta, si nos remitimos a la memoria que el subgobernador de Bata, Luís Ramos Izquierdo, dirigió al gobernador general de la colonia, el 30 de enero de 1905, en la que solicitaba que el gobierno español se hiciera cargo de la subvención, por valor de 4.000 francos anuales, que los misioneros de Bata habían dejado de percibir por haber pasado la misión a formar parte del territorio español⁴⁴⁹. Ello no quita que en la suspicaz mente de Coll pudiera formarse la idea de un contubernio tramado por los dos volterrianos comisarios y sus correligionarios de Madrid.



Figura 10. 2: LA COMISARÍA REGIA PARA EL ÁFRICA OCCIDENTAL Miembros de la *Comisaría* en Santa Isabel, con el prefecto Coll (izquierda) y el padre Juanola (derecha). Fuente: Fondo claretiano.

La opinión sobre las misiones de José Gutiérrez Sobral, vocal de la Junta Directiva de la SGM y jefe de la expedición exploradora de los territorios del Muni, la encontramos reflejada en la memoria que oportunamente presentó al Ministerio de Estado en 1902. En ella, referente a las misiones, únicamente cita que habiendo sido interrogado por la Sra. W.E. Gault, responsable de una misión presbiteriana que había cerca de la desembocadura del río Benito, sobre cuál sería el futuro de su misión, una vez que aquellos territorios habían pasado a dominio español, le respondió, sin más comentario, que el gobierno de España, inspirado en el espíritu liberal y de transigencia, respetaría tanto la misión protestante como la católica, y que ambas, y cualquier otra que allí se estableciere, estarían siempre amparadas en sus derechos y en libre ejercicio de sus comuniones⁴⁵⁰. Sin duda, un comentario sensato que lo aleja de ser cómplice de las turbias maquinaciones denunciadas por Coll.

Por su parte, Federico Montaldo y Perú, médico de la expedición y responsable de investigar la manera de mejorar las condiciones sanitarias de la colonia, en la lúcida conferencia que pronunció en la Real Sociedad Geográfica, el 18 de febrero de 1902, en la que dio extensa cuenta de su experiencia en el Golfo y

defendió sus argumentos y conclusiones sobre cómo creía que debía enfocarse el futuro de la colonia desde el punto de vista sanitario, no hizo mención alguna de las misiones claretianas, limitándose a aconsejar la permanencia en Bata de los misioneros franceses porque eran “muy tolerantes, tenían buen prestigio y buenos talleres”⁴⁵¹.

De hecho, tanto Sobral como Montaldo no hicieron otra cosa que corroborar sobre el terreno la opinión favorable relativa a la misión francesa de Bata emitida por el gobernador José de Ibarra, por su carácter innovador y autosuficiente, después de visitarla a principios de 1901, durante la fase de recolección de datos y antecedentes destinados a la Comisión: “De nada se carece en aquel recinto, bastante extenso, y hoy no necesitan adquirir nada para la alimentación de ninguno de sus habitantes, incluso los cincuenta niños que allí reciben educación completa”⁴⁵².

Acaso, quien sí que atacó duramente la obra de los claretianos en la Guinea española fue otro de los comisarios, también miembro de la SGM, del que Coll no hace mención alguna: el naturalista Manuel Martínez de la Escalera, especialista en coleópteros. Este prestigioso entomólogo, en una conferencia pronunciada en la SGM, el 7 de enero de 1902, acusó sin rodeos a los misioneros de ser “agentes de la descomposición”, tanto por mantener una pugna abierta y constante con la soberanía del Estado, como por acaparar y mercantilizar la enseñanza desde sus colegios y orfanatos y beneficiarse deslealmente del trato preferente que el Estado les daba en sus fincas, en las que obligaban a trabajar a los niños, perjudicando así a la industria de buena fe. En este sentido, Martínez de la Escalera era partidario de suprimir las subvenciones a las misiones, argumentando que, en el fondo, su labor era estéril porque se concretaba en convertir infieles deshaciéndoles su régimen social sin ofrecer nada a cambio:

“Llegada es pues la hora de emanciparlas y de que los recursos que la nación prodigó con ellas, se dediquen a atender otras necesidades de caminos y sanatorios y escuelas de artes y oficios y campos de cultivo”⁴⁵³.

El ministro de Estado (Juan Manuel Sánchez y Gutiérrez de Castro, Duque de Almodóvar del Río) tuvo muy presente la opinión de Martínez de la Escalera, tal como lo corrobora el escrito de agradecimiento que transmitió al Presidente de la SGM, en el que hizo mención expresa de la memoria remitida por el naturalista⁴⁵⁴. Así, la buena sintonía entre el duque de Almodóvar del Río y Martínez de la Escalera se dejó sentir en los presupuestos de 1902, en los que el ministro de Estado, aparándose en la situación general del Tesoro y en la certeza de que la misión francesa de Bata daría continuidad a sus trabajos sin gravar un céntimo las arcas del Estado, desestimó la propuesta de los claretianos de incrementar las partidas consignadas a las misiones a fin de fundar nuevos establecimientos en Bata y Río Benito⁴⁵⁵:

“El Ministro que suscribe hubiera propuesto a las Cortes el aumento que los Misioneros solicitaban para instalarse en Bata y Río Benito, si, tomando en consideración el estado general del Tesoro, y teniendo asimismo en cuenta que los religiosos franceses establecidos en el continente se ofrecen a continuar en él bajo nuestra soberanía y dan todas las seguridades deseables de que

enseñarán en castellano y contribuirán por cuantos medios puedan al afianzamiento del español, no juzgase preferible aceptar a título de ensayo esta oferta y no aumentar por este año el subsidio a las Misiones españolas, a cuya patriótica cooperación se recurrirá si las circunstancias lo exigiesen”⁴⁵⁶.

Sin duda, una muestra más de la importancia que desde el Gobierno se daba a las opiniones emitidas por la SGM, cuyos contrapuestos puntos de vista sobre las misiones católicas influían con mayor o menor fortuna dependiendo del momento y de quién estuviera al frente de los asuntos coloniales. Sin embargo, lo que más llama la atención en la lucha de Coll por el vicariato no es que denunciara un presunto contubernio masón contra sus queridas misiones del Golfo, que veía reflejado en tres inoportunas medidas que les cerraban el paso al norte del río Benito (la congelación de las subvenciones, la permanencia de la misión francesa de Bata y la creación, por la Ley de Presupuestos de 1902 de dos escuelas públicas en la misma Bata), sino que sus recelos y desasosiegos fueran también fruto de las intrigas que llevaban a cabo algunos Institutos que actuaban bajo mano para lograr establecerse en Guinea “cuyo trabajo de solapa sin duda terminaría el día que perdieran las esperanzas de formar Prefectura o cuerpo aparte, lo cual sucedería, obtenida la formación del Vicariato”⁴⁵⁷.

Todo lo expuesto nos inclina a pensar que Coll era plenamente consciente de que después del tratado de París la situación en el Golfo había cambiado sustancialmente, por lo que consideraría que la permanencia de su congregación al frente de las misiones solo quedaría asegurada si la Propaganda elevaba a vicariato la prefectura de Fernando Poo y se situaba él como obispo de la nueva demarcación. Para conseguir este objetivo, no nos queda ninguna duda que el cándido prefecto, con toda la congregación detrás, estaba decidido a mover cuántos hilos estuvieran a su alcance para lograr su objetivo.

EL INFORME DEL GOBERNADOR FRANCISCO DUEÑAS

Aun con tantas prevenciones, no parece que Coll estuviera al corriente de la demoledora crítica sobre las misiones claretianas que el gobernador Francisco Dueñas incluyó en su informe sobre el estado de la colonia, remitido al Consejo de Ministros en septiembre de 1900, por más que pudiera abrigar sospechas por la antipatía confesada que le despertaba el personaje. Este detallado escrito lo valoramos como una opinión decisiva para que desde Madrid se dieran largas al plázet para la erección de un vicariato en Guinea. Así, en el apartado referente a las misiones, Dueñas centra su discurso en las “subvenciones desorbitadas” que los misioneros y las misioneras habían recibido hasta la fecha para poner de manifiesto que en nada se correspondían con los escasos resultados conseguidos en la cristianización y españolización de la colonia.

Conforme al criterio del gobernador, los claretianos habían recibido desde su implantación en la colonia setecientos catorce mil duros en subvenciones, sin ni tan solo haber conseguido que los fernandinos entendieran mínimamente el castellano. Algo parecido había sucedido con la conversión de los nativos, dado que muchos de ellos cuando egresaban de las escuelas de los misioneros regresaban a la vida salvaje, librándose de nuevo a la poligamia y a las

supersticiones. Estos fracasos no querían decir que la congregación no hubiera progresado, si las cosas se contemplaban desde la perspectiva de sus progresos materiales, porque los misioneros disponían de ricas y amplias fincas, con sus correspondientes dotaciones de negros y la ayuda de los educandos de la misión en la época de las recolecciones. Además, los Hijos del Corazón de María tenían establecidos lucrativos comercios en prácticamente todas sus delegaciones misioneras, en los que se surtía a los indígenas a cambio de un trueque que les era muy favorable: “En la generalidad de las Misiones establecidas se surte a los indígenas de toda clase de mercancías: pólvora, tabaco, ron, telas, etc., aproximadamente los mismos artículos que forman la base de las factorías en África, recibiendo, como es consiguiente, considerables remesas de géneros por los vapores españoles y extranjeros, que permutan por frutos del país para exportarlos a la Península”⁴⁵⁸.

En opinión de Dueñas, a todo esto podría hacerse la vista gorda si se verificaran resultados en la instrucción de los nativos, especialmente en agricultura y oficios; pero la cosa no era así por la escasa formación de los misioneros que llegaban al Golfo, casi todos ellos reclutados entre las “últimas clases sociales” de España, sin otra formación que los escasos conocimientos recibidos en seminarios de la congregación. A su desconocimiento de la sociedad se añadía “la nota característica de una intransigencia sin límites” que perjudicaba las relaciones con los bubis y fernandinos⁴⁵⁹. Por esto, cuando se entera de que los claretianos quieren acudir a Roma para pedir el vicariato, juzga la pretensión de “injustificada y fuera de lugar, por no decir ridícula, puesto que para unos mil católicos que puedan existir en nuestros dominios no se comprende se cree un obispado y se sostengan treinta frailes, además de los que seguramente se instalarán en los nuevos territorios del Muni”⁴⁶⁰.

La antipatía personal mutua entre el prefecto y el gobernador tenía también que ver con el rechazo de Dueñas a los castigos físicos aplicados a los crumanes, un correctivo que Coll aprobaba porque lo consideraba apropiado para gente “que cuando no teme al castigo físico se crece y procura deshacerse del yugo”⁴⁶¹. Otro aspecto que Dueñas desaprobaba en el proceder de Coll era su agresivo programa contra la poligamia, presentado en la Península bajo el pomposo lema de *Rescate de cautivas*.

Para saber quien ganó la partida, basta añadir el malicioso comentario que Coll hace de su oponente en su crónica sobre el establecimiento de la casa-misión de Santa Isabel: “El Sr. Dueñas nos hizo la guerra, ya abierta, ya solapadamente, bien que se le veía la espada levantada desde el principio. Durante su gobierno se nos mermó el presupuesto, quedando reducido a menos de su mitad, quedando él muy extrañado de que no nos retirásemos a la Península la mitad de los misioneros. Nos acusó de que venían para la Misión muchas cajas de pólvora y municiones, y de que llenábamos la isla de aguardiente de caña”⁴⁶².

10.2. LA INTERVENCIÓN PERSONAL DE COLL EN FAVOR DEL VICARIATO

Tanta incertidumbre venida de golpe llevó a Coll a intervenir personalmente en los trámites que se seguían para la erección del vicariato. Para ello, se desplazó primero a Madrid, en enero de 1901, y un mes más tarde a Roma.

En Madrid su principal meta era confirmar la anexión de la totalidad de los territorios delimitados en París bajo su prefectura apostólica, frente a las ambiciones de los espiritanos franceses o la callada competencia de otras congregaciones misioneras. Con este fin, mantuvo una entrevista con el ministro de Estado, en la que procuró hacerle ver sobre el mapa que la misión francesa de Bata se encontraba de lleno en territorio español, por lo que no convenía asentir a las propuestas conciliadoras del obispo de Gabón si se quería preservar en un futuro esta parte del Muni. Convenciendo al ministro, esperaba que el Gobierno presionara a la Propaganda para evitar la separación eclesiástica de los territorios bajo soberanía española. Al mismo tiempo, Coll programó una apretada agenda de entrevistas y conferencias para asegurarse que su paso por la capital tuviera proyección suficiente para acometer otros cuatro objetivos: el primero, potenciar la cuestionada imagen de los misioneros Hijos del Corazón de María, empañada a raíz de los hechos acaecidos en 1894, muyregonados en su día por el entonces gobernador José de la Puente⁴⁶³. El segundo, alejar el peligro de recortes en las subvenciones. En tercero, asegurarse de no se desmembrara su prefectura en caso de que las misiones del Golfo se abrieran al concurso de otros institutos. Y el cuarto, conjurar la persistente amenaza de alienación de la Colonia.

De estos días de actividad frenética, el prefecto debió de extraer una conclusión clara: la proyección de la labor de las misiones en España era muy insuficiente. Prueba de ello es que aprovechó su estancia en Barcelona para adquirir en la imprenta de José Cunill una prensa simple de presión cilíndrica manual con la idea de editar una publicación periódica desde Fernando Poo a cargo de las misiones. El resultado sería la publicación, dos años más tarde, del primer número de *La Guinea Española*, una revista quincenal, defensora y promotora de los intereses de la colonia, destinada a contribuir “a la gloria de Dios, al lastre y esplendor del Catolicismo y a la prosperidad material y moral de nuestra amada Patria” (figura 10.3).

No sobra añadir que en las páginas de la nueva revista, dirigida por Joaquín Juanola, apareció desde el primer número una columna firmada con el sugerente seudónimo de *Guineófilo*, redactada con la intención de corregir los prejuicios de los que desconocían las “riquísimas perlas” de Fernando Poo, engarzadas, si hemos de hacer caso al misterioso autor, por la mano de Dios en la corona española. Valga como compás de muestra de la febril tesitura de Guineófilo la cita que transcribimos a continuación, en la que clama contra todos los sacrílegos que querían deshacerse de los últimos ornamentos valiosos de la diadema real:

“Y en estos momentos una triste idea asalta mi mente. Pero no, no la quiero recordar. No fueron tus hijos los que rompieron tu cetro, pisotearon tu corona e hicieron pedazos tu manto. Eterna maldición caiga sobre los inicuos abortos del

infierno que osaron perpetrar tan criminal robo, robo sacrílego que siempre clamará venganza contra ellos. No se graven sus nombres en la Historia, jamás sean pronunciados en lengua española, sean relegados a sempiterno olvido. Y si manos sacrílegas intentaran despojarte de las últimas perlas de tu Corona, antes serán teñidas con la sangre de mis venas, antes serán despedazados mis miembros, que presenciar tamaño latrocinio”⁴⁶⁴.



Figura 10.3: LA REVISTA DE LAS MISIONES. *La Guinea Española* pronto se convirtió en un instrumento independiente de divulgación de la obra claretiana en Guinea en contra de sus detractores, hasta el punto que el gobernador José de Ibarra vetó en 1905 la salida de algunos números, a la vez que propuso que su contenido pasara una censura previa por parte de las autoridades coloniales. Fuente: Fondo claretiano.

En Roma, donde permaneció trece días (del 25 de febrero al 10 de marzo), Coll mantuvo contactos con el cardenal catalán José Vives y Tutó, un capuchino jurista y experto en cuestiones de demarcaciones religiosas, muy conocido en Cataluña por su férrea oposición a que se suprimieran las diócesis de Solsona, Tortosa, Urgell y Vic. Según Coll, la conveniencia de oponerse a la partición de la prefectura y de dar los pasos para elevarla a vicariato como requisito imprescindible para garantizar su integridad territorial fue una sugerencia de Vives y Tutó durante su encuentro en Roma. No obstante, cuesta creer esta pretendida pasividad -en la insiste repetidamente⁴⁶⁵- si tenemos en cuenta el celo de los claretianos en la vigilancia del *statu quo* y que la entrevista con Vives y Tutó la mantuviera Coll seis meses después de que el gobernador Dueñas lanzara la voz de alerta sobre la pretensión de los claretianos de hacerse con un vicariato.

En la Ciudad Eterna, el prefecto supo aprovechar la causa de beatificación de Antonio María Claret como referente para hacer valer su proyecto de anexión de la región del Muni a la prefectura de Fernando Poo⁴⁶⁶, en especial con su principal aliado en la curia vaticana, el cardenal Mariano Rampolla, Secretario de Estado de León XIII,⁴⁶⁷. Por medio de Rampolla, Coll logró entrevistarse Ledochowski, cardenal prefecto de la Propaganda. Sin embargo, a pesar de haber sido muy bien recibido y escuchado, Ledochowski le dio a entender diplomáticamente que la posición del Vaticano, sin ser contraria a sus

propósitos, era sensible a las presiones de Francia y corría paralela a la decisión última que tomara el Gobierno español, aun muy incierta.

Armengol Coll desconfiaba de los misioneros franceses porque era consciente de su firme decisión a no admitir cambios en su jurisdicción religiosa. La tozudez espiritana podía dar como resultado que la prefectura de Fernando Poo quedase relegada definitivamente a sus escuálidas dimensiones, del todo insuficientes para levantar un vicariato. Para conjurar este peligro, en los meses siguientes solicitó tres veces la anexión del Muni, sin obtener más respuesta que una exhortación a confiar en que todo se arreglaría. En su impaciencia, llegó a proponer un acuerdo de partición de la jurisdicción religiosa de los territorios continentales entre espiritanos y claretianos, en la que la prefectura de Fernando Poo se haría cargo del espacio comprendido entre la ribera norte del río Muni y el margen sur del río Benito; y los franceses desde el lado norte de este río hasta el límite de las posesiones españolas en el río Campo (figura 10.4).

Como resulta lógico frente a una propuesta de tanto compromiso, el procurador de los claretianos en Madrid consideró que no era necesario correr tanto, por lo que retuvo las copias que Coll le había encargado remitir a Roma y al Ministerio de Estado. El inexplicable mutis no hizo desistir a Coll de insistir en su propuesta de partición en los meses siguientes. Su temor a que los maliciosos misioneros franceses se salieran con la suya, poniendo fin a sus íntimas aspiraciones dentro de la carrera eclesiástica, lo encontramos expresado en una de las cartas dirigidas al procurador: “No me preocupa el Vicariato Apostólico; todas las mitras echaría al río Muni con tal que no pasara tal desgracia. ¿Se ríe V.R.? No sé por qué; pero es la verdad, así como con los PP. alemanes seguimos con una unión y cordialidad que no puede ser más franca y estrecha, al revés con los otros Padres; no veo lealtad, ni sencillez, ni verdad...”⁴⁶⁸.

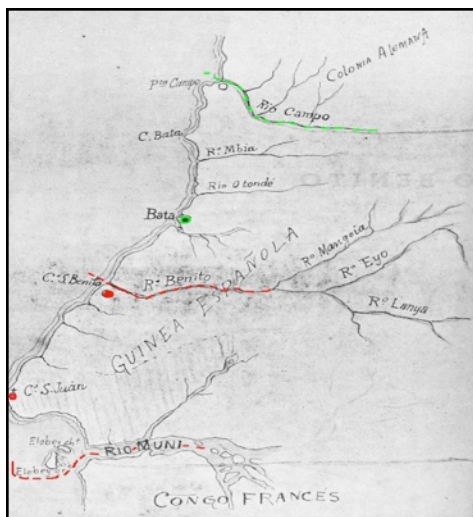


Figura 10.4 LA DIVISIÓN DEL MUNI. Propuesta de partición de la jurisdicción eclesiástica de la región del Muni realizada por Armengol Coll en 1902 para resolver el contencioso con los espiritanos franceses. Según la propuesta, los claretianos se encargarían del territorio comprendido entre el río Muni y el río Benito (rojo), mientras que a los misioneros franceses les

correspondería desde el margen norte de este río hasta el río Campo (verde). Fuente: Indicaciones digitales del autor sobre un mapa reproducido en FERNÁNDEZ, 1962: 444.

Finalmente, el 25 de abril de 1903, la Propaganda resolvió el contencioso haciendo coincidir, como era de esperar después de que el Ministerio de Estado rechazase de plano la propuesta de partición de Coll, la prefectura apostólica de Fernando Poo con los límites territoriales acordados en el Tratado de París de 1900, por lo que la misión de Bata, a pesar de poder continuar sirviéndose de personal francés, quedaba sometida definitivamente a la jurisdicción eclesiástica española⁴⁶⁹. El decreto oficial de anexión se firmó el 1 de mayo, poniendo luz verde para la erección del vicariato. No obstante, aun le quedaba al prefecto Coll un último e inesperado obstáculo que vencer: las reticencias del Gobierno a que los claretianos continuasen al frente de las misiones en la nueva etapa que se abría.

LAS GRAVES ACUSACIONES DE LA COMUNICACIÓN DE REAL ORDEN

El 6 de noviembre de 1903, el procurador de los misioneros en Madrid, Domingo Solá, recibió una comunicación severa, emitida de Real Orden por el nuevo ministro de Estado, Manuel Mariátegui, Conde de San Bernardo, en la que se le informaba del “disgusto” del Gobierno por los escasos resultados conseguidos en la españolización de la isla de Fernando Poo después de dos décadas de dispendiosa presencia de la misión claretiana⁴⁷⁰. El escrito respondía a una queja formal del juez de la isla, Pedro de la Cuesta, contra los misioneros de San Carlos por no permitir el asentamiento de comerciantes en el poblado de María Cristina. Curiosamente, para dar mayor énfasis a la protesta contra el monopolio desleal de los claretianos, el juez insistió en una cuestión que nada tenía que ver con la razón de la disputa: la escasa proyección que allí tenía la lengua española por culpa de la pasividad de los misioneros hacia los naturales.

El conde debió de confundir el verdadero motivo de rifirrafe entre unos y otros porque en su queja a Solá cargó las tintas en la cuestión lingüística y no en los derechos legítimos de los comerciantes, recordándole que en las inmediaciones de San Carlos había una misión protestante, dirigida por un solo misionero, que ejercía una influencia preponderante entre los negros acomodados del lugar, quienes solo se expresaban en inglés, vivían conforme a las costumbres inglesas y en sus casas colgaban solo los retratos de los reyes de Inglaterra. Para más desprestigio de España, los negros acomodados se negaban a aprender la lengua de la patria en toda la isla de Fernando Poo y evitaban enviar a sus hijos a las escuelas españolas, lo que daba como resultado que necesitaran de un intérprete para cualquier trámite con el gobierno general de la isla. Una información así había causado en el Gobierno gran sorpresa y enojo.

Según Mariátegui, Solá no podía ignorar que las misiones católicas, financiadas por el Gobierno en aquellas apartadas regiones, tenían a su cargo la instrucción y educación de los indígenas, por lo que debía achacarse a los misioneros gran parte de la culpa en la situación que en aquellos momentos se lamentaba. Que

después de veinte años de residencia de los Hijos del Corazón de María en Fernando Poo continuara la isla siendo mayormente de lengua inglesa, significaba que los misioneros no habían sabido captar las simpatías de las clases elevadas de la gente de color, por haber carecido de la ductilidad necesaria para ganarse su afecto y confianza. El Estado no llegaba a comprender cómo siendo tan numerosos los misioneros sostenidos, amparados y protegidos por las autoridades locales no les era posible contrarrestar la influencia de un solo misionero protestante, quien para mayor escarnio no recibía ninguna subvención pública y se sostenía con fondos de una sociedad privada. No haber alcanzado la preponderancia que tenían los pastores ingleses después de dos décadas de continua permanencia era un indicio claro de que las misiones claretianas no estaban a la altura de las circunstancias, por más loable que fuera su labor en el desarrollo agrícola. Para corregir este rumbo no quedaba más alternativa que exigir los mismos medios de propaganda, por lo que era imprescindible que la congregación substituyera el personal que tenía en Fernando Poo por otro que pudiera conversar y predicar en inglés, al tiempo que poseyera un grado de cultura igual o superior al del pastor protestante. De no ser atendido este requerimiento, “el Gobierno de S.M se verá en el caso de buscar otra Orden que se establezca en nuestras Posesiones del África Occidental, en sustitución de los Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María”.

LAS MODIFICACIONES EN EL REDACTADO DEL ARTÍCULO 25 DEL DECRETO ORGÁNICO DE 1904

Fuese con la excusa del inglés o con la de la protesta de los comerciantes, lo cierto es que la comunicación del ministro ponía al procurador contra las cuerdas. La intención del Gobierno era terminar con la preponderancia de las escuelas religiosas católicas, por no ser capaces de atraer a la población anglófona de la colonia al sistema educativo español. El debate que suscitó la regulación de este propósito lo encontramos reflejado en la progresiva modificación y simplificación del artículo 25, referente a instrucción y culto, del nuevo Decreto Orgánico para la colonia, destinado a sustituir la desfasada ley de 18 de febrero de 1888.

Así, en el primer borrador presentado por la Junta Consultiva al Ministerio de Estado se reconocía el derecho de los claretianos a continuar con la instrucción y el culto de los naturales, aunque el Ministerio de Estado abría la colonia al concurso de otras congregaciones y a la enseñanza pública: “Art. 25. La instrucción y el culto de los naturales correrá a cargo de los Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María, pero el Ministerio de Estado podrá autorizar la fundación de otras misiones católicas y establecerá desde luego, dentro de los créditos legalmente consignados, escuelas a cargo de maestros de primera enseñanza en Santa Isabel, Bata, y demás lugares donde se considere conveniente”⁷¹.

A la hora de evaluar esta primera propuesta, el Ministerio de Estado consideró oportuno separar en dos artículos distintos instrucción y culto, y añadir a este último el adjetivo «católico», con el fin de dar cobertura legal tanto a la misión

francesa de Bata como a la futura red de escuelas estatales, pensada para atraer a los hijos de las familias de fernandinos protestantes: “Art. 25. El culto católico de los naturales correrá a cargo de los Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María, pero el Ministerio de Estado podrá autorizar la fundación de otras misiones católicas”⁴⁷².

Finalmente, en la redacción definitiva del Decreto Orgánico para los Territorios Españoles del Golfo de Guinea, vigente a partir del 1 de octubre de 1904, el artículo que regulaba el culto (que pasó a ser el 24) se redactó bajo mínimos, suprimiéndose cualquier mención a las atribuciones de los misioneros claretianos y otorgándose al Ministerio de Estado el control de las misiones: “Art. 24. El culto católico de los naturales correrá a cargo de las Misiones autorizadas por el Ministro de Estado”⁴⁷³.

A efectos prácticos, las nuevas disposiciones establecieron una fórmula fija para otorgar las subvenciones a las misiones, basada en una cantidad preestablecida de 4.000 pesetas para cada misionero y 2.000 para cada hermano coadjutor, calculada a partir de considerar que en la sede de Santa Isabel eran necesarios dos misioneros y dos coadjutores, y que para las demás delegaciones de San Carlos, Concepción, Cabo San Juan, Elobey, Annobón y Corisco bastaba un padre y un hermano en cada una. En el caso de las concepcionistas, la cifra quedó establecida en 2.500 pesetas para cuatro monjas en Santa Isabel, y 2.000 para cuatro más en Corisco. En total 51.000 pesetas para los claretianos y 18.000 para las concepcionistas, unas cantidades completamente alejadas tanto del número real de misioneros y misioneras que había en Guinea como de los gastos que exigía el modelo de evangelización que se estaba impulsando⁴⁷⁴.

Además, el artículo 1º del nuevo Decreto Orgánico establecía que los territorios reconocidos a España en el Tratado de 27 de Junio de 1900 constituían, a efectos administrativos y de gobierno, una sola entidad legal, que pasaba a denominarse oficialmente «Territorios españoles del Golfo de Guinea», dividida en cuatro distritos: Fernando Poo, Bata, Elobey y Annobón.

Por tanto, nos inclinamos a pensar que la supresión de la mención expresa de los discípulos de Claret en el nuevo Decreto Orgánico, el drástico recorte en las subvenciones y la subdivisión administrativa de la Colonia en cuatro distritos, que a efectos religiosos bien podían otorgarse a distintos institutos misioneros, retrasando *sine die* la erección del vicariato, debían alertar a Coll de las muchas posibilidades de que su congregación perdiera definitivamente el monopolio de las misiones del Golfo.

LAS RESPUESTAS DE DOMINGO SOLÁ A LAS ACUSACIONES DEL MINISTRO

Domingo Solá, completamente desorientado frente a la incendiaria proclama del ministro, se demoró nueve días en contestar, alegando que había recibido la comunicación con notable retraso. Su primera respuesta fue de compromiso, comunicando al Conde de San Bernardo la “dolorosa impresión” que le había producido la lectura del documento y rogándole un tiempo para desmentir las

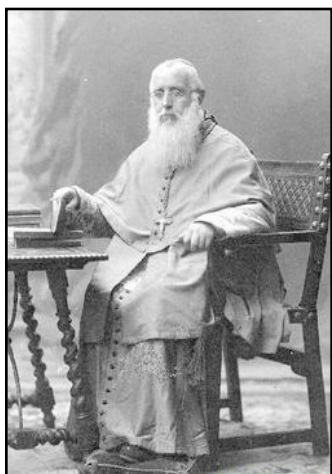
acusaciones por medio de una relación amplia de todas las labores que realizaban los obreros evangélicos para “la mejora y prosperidad de los preciosísimos reductos del antiguo imperio colonial”⁴⁷⁵.

Es decir, en su primer alegato, Solá no supo hacer otra cosa que ganar un poco de tiempo para presentar un escrito de descargo que forzosamente solo podía trasladar sobre el papel los argumentos transferidos por Armengol Coll desde Santa Isabel. Finalmente, logró presentar un esmerado informe estructurado en tres apartados, cada uno de ellos metódicamente subdividido en diversos puntos: 1. Grados de predominio del inglés en la isla de Fernando Poo. 2. Fecundidad de la labor de los Misioneros del Corazón de María en las islas y el continente africano. 3. Obstáculos que han entorpecido no pocas veces la eficacia de la civilizadora acción de los expresados Misioneros⁴⁷⁶.

En este informe se desmienten una a una las quejas del ministro, que “no han sido inspiradas en la verdad de los hechos, ni redactadas con espíritu de verdadero patriotismo sino con las lamentables intrigas del gobernador José Ibarra”. Sostiene Domingo Solá que de ninguna manera la lengua inglesa es preponderante en la Colonia, más allá de los pocos discípulos que siguen al pastor protestante, porque se trata de una población en su mayoría flotante que viene a Fernando Poo a trabajar temporalmente desde diversas colonias inglesas. Tampoco es cierto que los misioneros católicos no puedan expresarse en inglés, ubi, benga o pamue, si realmente conviene. Más erróneo resulta atribuir al pastor un ascendente que lo sitúa por encima del ministerio católico. Cualquier espíritu recto e imparcial se queda admirado por los esfuerzos que los misioneros realizan en la vigilancia del *statu quo* territorial; en la instrucción, educación y alimentación de centenares de centenares de niños y niñas nativos en los internados de las misiones; en las cuantiosas conversiones conseguidas; en los numerosos edificios de obra construidos con materiales fabricados por los propios misioneros; en el fomento de las artes y oficios entre los jóvenes y en el indiscutible progreso de la lengua española. Por tanto, el informe que el Sr. Ministro de Estado posee viene a confirmar la falsedad de los informes facilitados por personas manifiestamente contrarias a la obra de las misiones “entre ellas, por desgracia, algunos gobernadores”, ocultando que en la Guinea española las misiones católicas no han tenido nunca rivales en las cosas importantes de la Colonia, ni siquiera imitadores. En parte alguna del texto figura la más mínima referencia al conflicto con los comerciantes.

Hemos de concluir, por tanto, que la comunicación severa no hizo otra cosa que poner al descubierto el último episodio de la lucha entre partidarios y detractores de las misiones. Mientras unos pretendían afirmar definitivamente la soberanía española en unos territorios hasta entonces descuidados, con la esperanza de convertirlos en una nueva Cuba, españolizando a los fernandinos, los únicos negros capaces de emprender negocios en una isla de clima tan mortífero; los otros, mantenían el firme propósito de evangelizar y civilizar a los nativos por medio de un costosísimo y ultramontano proyecto misionero gestado en las entrañas de la Cataluña más solariega. El resultado final de tan larga pugna quedó esclarecido cuando el Gobierno dio su conformidad para la erección del vicariato, el 5 de marzo de 1904, una vez que Armengol Coll

manifestó que el cambio de condición en la jurisdicción religiosa no añadiría carga alguna a los presupuestos coloniales. Quedaba claro que para *iluminare his qui in tenebris sedent*⁴⁷⁷, la cita que Coll escogió para su escudo episcopal, convenía dar prioridad a la formación en agricultura y oficios de los neófitos africanos, a fin de poder disponer de unos recursos materiales y humanos propios que supliesen las cada vez más escasas subvenciones del Estado (figuras 10.5). En este titánico y patriótico esfuerzo la lengua inglesa no era de ninguna utilidad.



Figuras 10.5: EL OBISPO DE TIGNICA. Fotografía y escudo episcopal de Armengol Coll, como obispo de Tignica y primer vicariato apostólico de Fernando Poo Fuente: Fondo claretiano.

AGRADECIMIENTO: El autor quiere agradecer a la Dra. Maria Dolores García Ramón, catedrática del Departamento de Geografía de la Universidad Autònoma de Barcelona las directrices recibidas para la realización de este ensayo.

¹ LOPETEGUI, L. & ZUBILLAGA, F. (1965). *Historia de la Iglesia en la América española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. México. América central. Antillas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, p. 16

¹ MONTALBÁN, F. J. (1938). *Manual de historia de las Misiones*. Pamplona: Secretariado de Misiones, pp. 226-32

² OTAITZ, J. “Roguemus por el catolicismo en el África”, en *Catolicismo*, abril de 1944, pp. 6-27. Madrid: órgano oficial de las Obras misionales pontificias.

³ Véase la *Carta de Cristóbal Colón* en NEBENZAHL, K. (1990). *Atlas de Colón y los grandes descubrimientos*. Madrid: Magisterio español.

⁴ MOLEIRO, M. (2005 ed.). *Tesoros y mapas medievales*. Barcelona: M. Moleiro editor, pp. 194-195.

⁵NEBENZAHL, Kenneth. (1990). *Atlas de Colón y de los grandes descubrimientos*. Madrid: Magisterio Español, pp. 4-7

⁶A menudo se cita como Juan León el Africano, como si *africano* fuese un sobrenombre. En el texto se ha preferido la transcripción de Serafín Fanjul y Nadia Consolani. Véase la traducción completa de la obra al castellano, con introducción, notas e índices a cargo de Fanjul y Consolani, en: JUAN LEON AFRICANO (2004). *Descripción General del África y de las cosas peregrinas que allí hay*. Granada: Fundación el legado andalusí.

⁷ DEL MÁRMOL CARVAJAL, L. (1573). *Descripción general de África: Primera Parte*.

⁸ Ibídem (1599). *Segunda parte y libro séptimo de la descripción general de África, donde se contiene las provincias de Numidia, Libia, la tierra de los Negros, la baxa y la alta Etiopía, Egipto, con todas las cosas memorables della*.

⁹ALCOY, D. (2005). “El Preste Joan, o el mite del salvador salvat”, en GARGALLO, E. y GILI, A. (coords.) (2005). *Àfrica en l’imaginari occidental. Els mites europeus sobre l’Àfrica*. Publicaciones de la Universidad de Valencia (PUV), pp. 27-37.

¹⁰ VISCONDE DA CARREIRA (1841). *Chronica do descobrimento e conquista da Guiné/ pelo chronista Gomes Eanes de Azurara; fielmente trasladada do manuscrito original contemporaneo, que se conserva na Bibliotheca Real de Pariz, e dada pela primeira vez á luz per diligencia do Visconde da Carreira; precedida de uma introdução, e illustrada com algumas notas, pelo Visconde de santarem e seguida d’um glossario das palavras e phrases antiquadas e absoletas*. París: J.P. Aillaud, p. 47. Véase una versión digitalizada en la Biblioteca Nacional Digital: <http://purl.pt/216>

¹¹ Es posible obtener una copia del mapa en: <http://raremaps.com>

¹² DE URRETA, Fray Luis (1610). *Historia eclesiástica, política, natural y moral de los grandes y remotos Reynos de la Etiopía, monarchía del Emperador llamado Preste Juan de las Indias. Con la Historia de Predicadores en los remotos Reynos de la Etiopía*. Valencia.

- ¹³ PÉREZ FERNÁNDEZ, I. (1989). *Fray Bartolomé de las Casas. Brevisima relación de la destrucción de África. Primera defensa de los guanches y negros contra su esclavización. Estudio preliminar, edición y notas*. Salamanca: San Esteban, p. 180.
- ¹⁴ FERNÁNDEZ ROMERAL, F. (1921). *Los Franciscanos en Marruecos*. Tánger: Tipografía de la Misión Católica, p. 33.
- ¹⁵ Primer papa escogido después del Gran Cisma, una vez depuestos los antipapas Benedicto XIII y Juan XXIII y retirado voluntariamente Gregorio XII. Véase: GONZÁLEZ NOVALÍN, J. L. (1980, dir.). *Historia de la Iglesia en España. III-1º: La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 62-70.
- ¹⁶ SANTOS, A. (1977). *Las misiones bajo patronazgo portugués (I)*. Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, p. 10.
- ¹⁷ UNALI, A. (2004). *Ceuta 1415. Los orígenes de la expansión europea en África*. Ciudad Autónoma de Ceuta: Archivo central, pp. 278-84.
- ¹⁸ ILIFFE, J. (1995). *Africans. The history of a continent*. Nueva York: Cambridge University Press, p. 129.
- ¹⁹ PÉREZ FERNÁNDEZ, 1989, *op. cit.*, p. 101
- ²⁰ Véase el texto completo en la edición, acompañada de un interesante estudio preliminar, a cargo de Isacio Pérez Fernández, *op. cit.*, pp. 193-273. El opúsculo de Fray Bartolomé de las Casas se puede descargar desde: <http://www.educ.ar.2>
- ²¹ Véase el perfil biográfico que trazan de Fray Bartolomé de las Casas los hispanistas Marcel Bataillon y André Saint-Lu, que incluye una amplia selección de textos originales, en: BATAILLON, M. & SAINT-LU, A. (1976). *El Padre de las Casas y la defensa de los indios*. Barcelona: Ariel.
- ²² PÉREZ FERNÁNDEZ, 1989, *op. cit.*, p. 219
- ²³ BORGES, J. L. (1954). “El atroz redentor Lazarus Morell”, en *Historia universal de la infamia*. Buenos Aires: Emecé, p. 17.
- ²⁴ MONTALBÁN, F. J., 1938, *op. cit.*, p. 286.
- ²⁵ Véase: BALANDIER, George & MAQUET, Jacques (1974). *Dictionary of Black African civilization*. Nueva York: León Amiel Publisher.
- ²⁶ BAYLE, C. (1936). *La expansión misional de España*. Barcelona: Labor, p. 87
- ²⁷ PIGAFETTA, F. y LOPES, D. (1591). *Description du royaume du Congo et des contrées environnantes*. Michael Chandeigne. Traducción de Willy Bal.
- ²⁸ PELLICER DE TOVAR, I. (1649). *Mission Evangelica al reyno de Congo por la seráfica Religión de los Capuchinos*. Madrid: Domingo García y Morrás.
- ²⁹ DE CARROCERA, B., O.F.M. CAP. (1950). *Misiones capuchinas en África*. Tomo I. Madrid: CSIC

³⁰ *Congi Regni Christiani in Africa nova descriptio Auctore Philippe Pigafetta.*

³¹ HENRION, Barón de (1863). *Viaje pintoresco a las cinco partes del mundo. Historia general de las Misiones Católicas desde el siglo XIII hasta nuestros días.* Barcelona: Librería de D. Juan Oliveres, vol. I, p. 338.

³² VAULX, B. de (1962). *Las misiones: su historia.* Andorra: Casal i Vall, p. 60.

³³ BAYLE, C., 1936, *op. cit.*, p. 21.

³⁴ Biblioteca Nacional, manuscrito n. 18.178. Transcrito íntegro por el capuchino Buenaventura de Carrocera (Antonio Rabanal de la Hoz) en: ANGUIANO, M., O.M.F. (1950). *Misiones capuchinas en África. I Misión del Congo por el P. Mateo de Anguiano, O.M.F. CAP., con introducción y notas del P. Buenaventura de Carrocera, O.M.F. CAP.* Madrid: CSIC.

³⁵ DE HEUSCH, L. “Les formes du pouvoir traditionnel en Afrique équatoriale”, en: www.ccb.org/transcrip/urbanitats/mons/pdf/Heusch.pdf

³⁶ Véase: PANTOJA, S. (2004). *Inquisição, degredo e mestiçagem em Angola no século XVIII.* Versión digitalizada en: <http://www.ciencia.religioes.ulusofona.pt/117-136-Selma.Pantoja.pdf>

³⁷ RODRÍGUEZ, M. (1950). *La labor misionera de España en el mundo y el Consejo Superior de Misiones.* Madrid: España Misionera, pp. 51-56.

³⁸ EGAÑA, A. de (1958). *La teoría del Regio Vicariato Español en Indias.* Analecta Gregoriana. Cura pontificiae Universitatis Gregoriana edita. Vol. XCV. Sectio B (n. 17), cap. VI, pp. 174-216.

³⁹ Fundado por el Papa Urbano VIII, el 1 de agosto de 1627, por medio de la bula *Immortalis Dei Filius*, al igual que la Tipografía Políglota, un servicio destinado a imprimir documentos y textos en diversas lenguas vernáculas.

⁴⁰ ROUCO VARELA, A. M. (2001). *Estado e Iglesia en la España del siglo XVI.* Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 233-263.

⁴¹ Anónimo (1884). “Origen de la Propaganda”, en *Las Misiones Católicas (LMC)*, n. 115, Barcelona, 15 de mayo de 1884, p. 164.

⁴² CARRIER, H. (1992). *Evangelii i cultures.* Barcelona: Cruïlla, p. 113.

⁴³ Véase el texto completo en la traducción castellana del original en latín en: ACOSTA, J. de (1588). *De procuranda indorum salute.* Madrid: CSIC 03/1987 (2 volúmenes).

⁴⁴ DELUMEAU, J. (1973). *El catolicismo de Lutero a Voltaire.* Barcelona: Labor, p. 107.

⁴⁵ SAID, E. (1978). *Orientalism.* Nueva York: Pantheon. Existe una traducción al castellano, *Orientalismo*, Madrid: Libertarias, 1990; y al catalán, *Orientalisme*, Vic: Eumo, 1991.

⁴⁶ DONEDA, A. (1958). *Misioneros Combonianos.* Madrid: Ed. Combonianas, p. 4.

- ⁴⁷ SOJ. “En loor de S. Pedro Claver, apóstol de los esclavos negros”, en *Almanaque de las Misiones Católicas para 1917*. Barcelona: Tipografía Católica Pontificia, p. 60.
- ⁴⁸ BENET XIV. Bula *Inter caetera*, de 4 de mayo de 1493, en LLORCA, B.; GARCÍA VILLOSLADA, R. y LABOA, J. M. (1960). *Historia de la Iglesia*. Vol. III. Madrid: Biblioteca de Autores cristianos, p. 16.
- ⁴⁹ SETIEN PEÑA, A. (1985). *Los pioneros de nuestra fe /I. Primera evangelización en el interior de Venezuela*. Caracas: Ediciones Paulinas, p. 23.
- ⁵⁰ ANÓNIMO (1680). *Discurso de un cosmógrafo portugués*, en PASTELLS, P., S.J. (1918). *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil) según los documentos originales del Archivo General de Indias*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, vol. III, p. 329.
- ⁵¹ CENCILLO DE PINEDA, M. (1948). *El brigadier conde de Arjelejo y su expedición militar a Fernando Poo en 1778*. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, pp. 61-67.
- ⁵² GARCÍA ORO, J. (2005). *Historia de la Iglesia III: Edad Moderna*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, p. 108. Sobre las demarcaciones de Iglesia en África occidental puede consultarse: MIGNON, J. M. “Géographies des colonisations XVe-XXe siècles”, en BRUNEAU, M. & DORY, D. (1994, ed.). *Terres de mission: la géographie du Saint-Siège en Afrique noire francophone*. París: L'Harmattan.
- ⁵³ ANÓNIMO. “África central”, en *LMC*, año I, n. 9, Barcelona, 30 de abril de 1880, p. 194.
- ⁵⁴ Código de Derecho Canónico (Iglesia católica romana), Sección II, Título I, Cap. I.
- ⁵⁵ GRÉA, A. (1968). *La Iglesia y su divina constitución*. Barcelona: Herder, p. 386.
- ⁵⁶ *Enciclopedia Universal Ilustrada Espasa Calpe*. Vol. XXXIX, p. 320.
- ⁵⁷ El texto completo de la carta se puede consultar en GUERRERO, F. (1992, dir.). *El magisterio pontificio contemporáneo. Colección de Encíclicas y Documentos desde León XIII a Juan Pablo II*. Vol. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 11-23.
- ⁵⁸ BENEDICTO XV. *Maximum Illud. Carta apostólica sobre la propagación de la fe católica en el mundo entero*. Roma: 30 de noviembre de 1919. Esta carta apostólica suele considerarse el primer documento moderno sobre las misiones.
- ⁵⁹ LACOUTURE, J. (1993). *Jesuitas I. Los conquistadores*. Barcelona: Paidós, p. 143.
- ⁶⁰ LACOUTURE, 1993, *op. cit.*, p. 133.
- ⁶¹ P. LIPPERT (1935) *Los jesuitas. Su psicología*. Bilbao: Mensajero del Corazón de Jesús, pp. 20-21.
- ⁶² VEUILLOT, L. “Los apóstoles de la propagación de la fe”, en *LMC*, año I, n. 9, p. 193. Barcelona, 15 de mayo de 1880.

⁶³ Citas de Comboni recogidas en DONEDA, A. (1958). *Misioneros combonianos. Hijos del Sagrado Corazón de Jesús. Aspectos de su vida y de sus obras*. Madrid: Ediciones combonianas, pp. 23-25.

⁶⁴ LEÓN XIII. *Carte Encyclique sur les principaux devoirs des chrétiens et des citoyens*, de 10 de enero de 1890, en LÉMANN, J. (1891). *La Religion de Combat*. París: Livrairie Victor Lecoffre, p. 6.

⁶⁵ Carta de MARIA DE SANTA TERESA a la Madre María de San Andrés. Agra, diciembre de 1845, en CHIARRI, M. de la E. (1976). *Más allá de los mares y de la muerte. La Congregación de Jesús-María en la India. Impresiones de un viaje*. Barcelona: edición ciclostilada, p. 195.

⁶⁶ MARIAZ C.M.F. “Lo que hacen los misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María”, en *Almanaque de las Misiones Católicas para 1918*. Barcelona: Tipografía Católica Pontificia, pp. 62-63.

⁶⁷ LMC, n. 1, año V, Barcelona, 15 de enero de 1884, p. 18.

⁶⁸ GIRAULT et al. (1963), *op. cit.*, p. 83.

⁶⁹ GARCÍA-VILLOSLADA, R. (1986). *Ignacio de Loyola. Nueva biografía*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 957-58.

⁷⁰ En EbooksLib: <http://www.diesel-ebooks.com/cgi-bin/item/141210526>

⁷¹ LABOA, J. M. (1999). *Historia de la Iglesia Católica. V Edad Contemporánea*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 241-243.

⁷² ROUSSEAU, J. J. (1971). *Emilio o la educación*. Edición a cargo de los profesores Dña. Ángeles Cardona de Gibert y D. Agustín González Gallego. Barcelona: Bruguera, pp. 417-418.

⁷³ *Cartas edificantes, y curiosas, escritas de las misiones extranjeras por algunos misioneros de la Compañía de Jesús. Traducidas del idioma francés por el Padre Diego Davin de la Compañía de Jesús*. Madrid: En la Oficina de la Viuda de Manuel Fernández. Imprenta del Supremo Consejo de la Inquisición y de la Reverenda Cámara Apostólica. Año MDCCLIII. Vol. 1, p. 4.

⁷⁴ RIVARÉS, J. I. “Misioneros espiritanos, años de historia, años de misión”. *Revista Misioneros*, Junio 2003. <http://www.domund.org/Secciones/Publicaciones/Misioneros/2003MisionerosJunio0>

⁷⁵ BLANCHARD, P. (1960). *Le vénérable Libermann*. París: Les études carmélitaines chez Desclée de Brouwer. Vol. II: *Sa personnalité, son action*, p. 316.

⁷⁶ SMERECKI, B. (2004). *Sur le pas du bienheureux Jacques-Désiré Laval. De sa Normandie natale à l'île Maurice*. Port Louis: Alizio Éditions.

⁷⁷ CONGRÉGATION DU ST-ESPRIT. MISSIONAIRES SPIRITAINS (s.d.): “Jacques Désiré Laval, missionnaire. Le départ pour l'île Maurice”, en http://www.spiritains.qc.ca/fr/default.aspx?id_article=359

⁷⁸ LIBERMANN, F. (1844). *Notes et Documents*. Carta del 25 de febrero de 1844 a M. Louverture, en BLANCHARD, Pierre (1960). *Le venerable... op. cit.*, p. 319.

- ⁷⁹ LIBERMANN, F. (1844). *Notes et Documents*. Vol. VIII, pp. 226-228, en BLANCHARD, P. (1960). *Le venerable... op. cit.*, pp. 325-26.
- ⁸⁰ VAN TRICHT, V. *El Congo Belga. Conferencia familiar*. Bilbao: Imprenta del Corazón de Jesús.
- ⁸¹ RIAZA MORALES, J. M. (1999). *La Iglesia en la historia de la ciencia*. Madrid: Biblioteca de Autores Contemporáneos, pp. 78-79.
- ⁸² BORGES, P. (1960). *Métodos Misionales en la cristianización de América*. Madrid: CSIC, p. 217.
- ⁸³ LABOA, J. M. (2002). *Historia de la Iglesia. IV: Época contemporánea*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, p. 183.
- ⁸⁴ MARTÍN HERNÁNDEZ, F. (1992). *La Iglesia en la historia*. Madrid: Artes Gráficas Benzal. Vol. II, pp. 229-237
- ⁸⁵ GOYAU, G. (1929). *Un grand "homme": Mère Javouhey, apôtre des noirs*. París: Plon.
- ⁸⁶ Beatificada el 15 de octubre de 1950. Las biografías anteriores son de finales del siglo XIX y principios del XX.
- ⁸⁷ MERLAUD, A. (1991). *Ana María Javouhey. Audacia y genio*. Madrid: BAC Popular, p. 119.
- ⁸⁸ PROPAGATION DE LA FOI (s.d). "L'oeuvre pontificale de la propagation de la foi", en *Eléments de doctrine missionnaire*, ficha n. 52. Lyon: PF
- ⁸⁹ Véase, NANNI, S. "La nuova frontiera delle missioni. Anne Marie Javouhey e Pauline Jaricot", *Studia Africana*, n. 8, pp. 35-44.
- ⁹⁰ ANÓNIMO. "La Obra de la Propagación de la Fe en España", en *LMC*, n. 107, año V, Barcelona, 15 de junio de 1884, p. 217.
- ⁹¹ *LMC*, 1881, p. 241.
- ⁹² PROPAGATION DE LA FOI (s.d). "La Sainte Enfance", en *Eléments de doctrine missionnaire*, ficha n. 53. Lyon: PF.
- ⁹³ CÁRCEL ORTI, V. (1979, dir.). *Historia de la Iglesia en España. V: La Iglesia en la España contemporánea (1808-1975)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, p. 463
- ⁹⁴ NOTHOMB, D. (1997). *Charles Lavigérie, un maître spirituel*. París: Editions Saint Paul.
- ⁹⁵ *LMC*, año I, n. 9. Barcelona, 15 de mayo de 1880, p. 195. La carta la firma P. Horner.
- ⁹⁶ *LMC*, año I, n. 17. Barcelona, 15 de setiembre de 1880, p. 397
- ⁹⁷ *LMC*, año I, n. 9. Barcelona, 15 de mayo de 1880, p. 197
- ⁹⁸ *LMC*, año I, n. 9. Barcelona, 15 de mayo de 1880, pp.196-97

⁹⁹ LMC, año I, n. 9, Barcelona, 31 de mayo de 1880, p. 225

¹⁰⁰ LMC, año I, n. 19. Barcelona, 15 de octubre de 1880, p. 443.

¹⁰¹ AGA. A-G. C 683. E 1. *Envío de misioneros a Annobón*. Todas las citas que aparecen en este apartado forman parte de este expediente.

¹⁰² Felipe, José, Santos, Toro, Villalón, Santaella y Bertrán, Freyre, González de Andrade, Altamirano y Amadeu de Felerie, conde de Arjelejo y Brigadier de los Ejércitos de su Majestad (1721-1778).

¹⁰³ El Tratado del asiento de negros otorgaba a Inglaterra el monopolio del tráfico de esclavos entre África y las colonias españolas de América. España cedió este privilegio a la corona británica en 1713, como compensación por su ayuda a favor de Felipe V en la Guerra de sucesión. El tratado, con una vigencia de treinta años, estipulaba el derecho inglés a desembarcar en puertos españoles de América hasta 4.800 esclavos por año.

¹⁰⁴ En realidad salió de Montevideo, el 27 de abril de 1778, tan solo a un mes de la ratificación del tratado de San Ildefonso en el Pardo. Después de una estancia de tres meses en Príncipe, a la espera de la llegada de los comisarios portugueses para levantar el acta de la cesión, arribó a Fernando Poo el 1 de octubre. El desembarco y la toma de posesión se hizo en la bahía de San Carlos, el día 4. La comitiva la formaban tres embarcaciones: dos fragatas (*Santa Catalina* y *Nuestra Señora de la Soledad*), y el bergantín *Santiago*. Para profundizar en los detalles de esta accidentada expedición, véase: CENCILLO DE PINEDA, M. (1948). *El Brigadier Conde de Arjelejo y su expedición militar a Fernando Poo*. Madrid: CSIC/IDEA.

¹⁰⁵ AGA. A-G. C 782. E 3. *Reservado. Expediente sobre proyecto de colonización de las Islas de Fernando Pó y Annobón, en la costa de África*.

¹⁰⁶ AGA. A-G. C 683. E 9. *Anabaptistas. 1844*. Traducción parcial per al Ministerio de Estado de una cita contenida en la Memoria Anual del Comité de la Sociedad Baptista, correspondiente a 1843. En la memoria la parte subrayada aparece en cursiva.

¹⁰⁷ BAPTIST MISSIONARY SOCIETY (1843). *The annual report of the Baptist Missionary Society, for the year ending March the thirty-first, M.DCCC.XLIII. being a continuation of the periodical accounts relative to the society with lists of contributions*. Londres: J. Haddon. p. 36. AGA. A-G. C 683. E 8-2.

¹⁰⁸ En la copia y traducción al castellano de la carta enviada por el secretario de la Sociedad Misionera Baptista, el apellido Angus (que es el que figura en la memoria impresa) se convierte en Angers por errata del copiadore.

¹⁰⁹ Iniciado en Inglaterra en 1792 con el nombre de *Particular Baptist Society for the Propagation of the Gospel Amongst the Heathen*. Estaba ligado a movimientos abolicionistas y mesiánicos.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 35

¹¹¹ El nombre se lo puso el paleontólogo sir Richard Owen (1804-1892) en honor del Duque de Clarence, almirante de la Armada británica. El 27 de octubre de 1827, un cuerpo expedicionario enviado desde Sierra Leona en la fragata *Eden* había tomado posesión de la isla en nombre de S.M.B. Georges IV. En la expedición iba el misionero baptista M. Scott. Las protestas diplomáticas españolas obligaron a los ingleses a retirarse de la isla dos años después. En 1843, el capitán Lerena le cambió el nombre por el de Santa Isabel, en loor de la reina de España. Actualmente se la conoce como Malabo, en referencia a un reconocido rey bubí. Las acciones emprendidas por Juan José Lerena durante su expedición al Golfo pueden consultarse en CERVERA PERY, J.R. (2002). "Juan José de Lerena, un marino en la historia de Guinea", *Revista de Historia Naval*, Año XX, n. 79, pp. 63-74.

¹¹² Sobre las actuaciones concretas del tribunal mixto de Sierra Leona y los numerosos desacuerdos entre España e Inglaterra puede consultarse *on line* la tesis doctoral defendida en 2002 en la Universidad Complutense de Madrid por Luis Arturo Amalte Barrera, (*El tribunal mixto anglo-español de Sierra Leona (1819-1874)*), en: <http://www.ucm.es/eprints/2362/>

¹¹³ El juego sucio que se escondía con la excusa de represión de la trata, tanto por parte inglesa como española, tenía que ver con las necesidades crecientes de mano de obra negra para las colonias británicas y españolas con plantaciones de productos tropicales (azúcar, café y tabaco). Inglaterra acusaba a España de tolerar el tráfico ilegal y encubierta de negros bozales comprados por negreros españoles o portugueses a jefes africanos, quienes los habían capturado como prisioneros de guerra en Gallinas y Calabar, hacia Cuba y Puerto Rico. Por su parte, España calificaba el abolicionismo inglés de hipócrita, dado que consideraba que Inglaterra perseguía los barcos negreros con el objetivo de reconvertir los esclavos liberados en asalariados de bajo coste para sus colonias, después de un breve periodo de readaptación y aprendizaje en Sierra Leona, donde se encontraba la sede principal del Tribunal mixto. Además, España veía como Inglaterra tenía desplazada en el Golfo de Guinea una importante flota naval que, con la excusa de la represión de la trata, controlaba toda la región, favoreciendo el comercio de ciudadanos ingleses que traficaban con productos legales como el oro, el marfil, el palo de tinte o el aceite de palma. La decadencia española y la conflictividad en sus colonias americanas no le permitían disponer de unos efectivos navales equivalentes en la zona, como tampoco ejercer el “*derecho de visita*” (derecho a inspeccionar los barcos para asegurarse que no trasladaban esclavos), De aquí, que el interés de la monarquía española, muy presionada por las clases dirigentes cubanas, fuera permitir y hasta favorecer la continuación de la trata, a pesar de haber firmado con Inglaterra tratados para su represión. Por lo tanto, la participación española en el Tribunal mixto creado para reprimir el tráfico de esclavos fue prácticamente nula. Para profundizar en esta cuestión tan compleja, véase: DÍAZ MATARRANZ, J. J. (2005). *De la trata de negros al cultivo del cacao. Evolución del modelo colonial español en Guinea Ecuatorial de 1778 a 1914*. Vic: CEIBA. También resulta muy interesante la tesis doctoral de GARCÍA CANTÚS, D. (2004). *Fernando Poo: una aventura colonial española en el África Occidental, 1778-1900*. Vic CEIBA

¹¹⁴ Nombre que los baptistas daban a sus misiones.

¹¹⁵ John Becroft (1790-1854). Antiguo soldado británico capturado por las tropas de Napoleón en 1804. Estaba establecido en Fernando Poo desde 1829, dedicado a diversos negocios coloniales, a la vez que ocupaba cargos en la administración británica. Según la Enciclopedia Británica, la grafía correcta de este apellido inglés es Beecroft. El hecho de que en el texto este apellido aparezca con una sola e se debe a que el propio afectado lo escribía así, tal como se desprende de su firma, consignada en numerosos documentos.

¹¹⁶ Lerena, a instancias del delgado británico de la Comisión mixta en Clarence, había nombrado a Becroft “gobernador provisional”, por no haber en Fernando Poo ningún ciudadano español a quien poder transferir el cargo. En la primera de sus seis disposiciones adoptadas después de proclamar la soberanía española sobre la isla de Fernando Poo, redactadas en inglés con fecha 6 de marzo de 1843, aseguró a todos sus habitantes “their liberty, their individual prosperity, and their religion, so long as they continue to obey the Laws of the Colony”. AGA. A-G. C 679. E 3. *Reclamación del Gobierno Inglés sobre que se permita en Fernando Poo el culto protestante. 1858.*

¹¹⁷ AGA. A-G. C 683. E 2. *Nombramiento Mr Becroft como agente de negocios 1843-45.*

¹¹⁸ Según se desprende de un informe de Guillemard de Aragón, los terrenos sumaban un total “de unas 10 leguas”. AGA. A-G. C 683. E 10. *Anabaptistas. Gestiones de Guillemard. 1846.*

¹¹⁹AGA. A-G. C 683. E 9. *Anabaptistas. 1844.*

¹²⁰ Los orígenes de la ciudad de Santa Isabel (actual Malabo) han sido tratados en MARTÍN DEL MOLINO, A. (1993). *La ciudad de Clarence. Primeros años de la actual ciudad de Malabo, capital de Guinea Ecuatorial.* Madrid: Centro Cultural Hispano-Guineano.

¹²¹ *Ibidem.* E 11. *Anabaptistas. Gestiones de Guillemard 1846.*

¹²²*Ibidem.* E 10. *Anabaptistas. 1845.*

¹²³ Como gobernador español a Fernando Poo, Becroft (a petición de él mismo) había recibido de Madrid la graduación y las retribuciones de Capitán de la Armada.

¹²⁴ Depósitos de carbón para abastecer a los vapores ingleses, que el mismo Becroft pretendía gestionar. Los terrenos los había vendido Nicolls a la Compañía Africana por mil libras esterlinas. Los títulos de compra-venta fueron remitidos al gobierno español y pueden consultarse en AGA. A-G. C 683. E 10. *Anabaptistas. 1845.*

¹²⁵ Hasta entonces se utilizaba el trueque en las relaciones comerciales con los bubis, un sistema que los misioneros baptistas juzgaron injusto por desigual.

¹²⁶ *Ibidem.*

¹²⁷*Ibidem.* E 11. *Anabaptistas. Gestiones de Guillemard. 1846.*

¹²⁸ *Ibidem.* E 8. *Incidencias con misioneros anabaptistas 1844-47.*

¹²⁹ MARTÍNEZ SANZ, M. (1845). *Defensa del convenio estipulado en Roma el 27 de abril entre el representante del Gobierno español y el del Gobierno pontificio*. Madrid: Est. Literario tipográfico de P. Madoz y L. Sagasti.

¹³⁰ AGA. A-G. C 683. E 10. *Anabaptistas*.

¹³¹ El nombre Muni, en lengua indígena equivale a *silencio, estad alerta*. En muchos mapas antiguos aparece como río Angra. Los portugueses lo llamaron río San Juan y los ingleses río Danger.

¹³² AGA. A-G. C 683. E 14. Letra C. *De las islas de Corisco y Annobón. Carta de anexión de Corisco, Elobey y sus dependencias*”.

¹³³ *Ibidem*. E 13. *Sr. Guillemard, Cónsul de España en Sierra Leona. 1845*

¹³⁴ Véase: DE CASTRO ANTOLÍN, M. L. (1994). “Fernando Poo y los emancipados de la Habana”, en *Estudios Africanos*, vol. III, n. 14-15, pp. 7-19. También resulta interesante este artículo: GONZÁLEZ ECHEGARAY, C. “Cubanos en Fernando Poo. Un capítulo en las memorias de Jonhn Holt”, en *Cuadernos de Historia Contemporánea*. Núm. extraordinario, 2003, pp. 205-212.

¹³⁵ Incidentes relacionados con un intento de levantamiento militar de los progresistas en el marco de las reformas de la Constitución de 1837. La revuelta, prevista en toda la región militar levantina, quedó finalmente reducida a Alicante y Cartagena. El choque resultó favorable a las tropas del Gobierno y significó un punto de inflexión en la expansión del movimiento revolucionario progresista. Los progresistas se oponían a la base doctrinal de la nueva Constitución de 1845. Mientras que para la del 37 la base era la soberanía nacional, para la moderada del 45 los fundamentos los constituían la Monarquía y las Cortes. Las Cortes se organizaban en dos cámaras: el *Congreso de los Diputados* y el *Senado*. En el Senado podía haber un número ilimitado de senadores de nombramiento real, una situación que posibilitaba una elevada presencia de aristócratas y cargos eclesiásticos. Un aspecto muy importante de la obra de los moderados fue su relación con la Iglesia católica, que quedó finalmente plasmada en el Concordato de 1851 (substituto del Convenio de 1845). Las relaciones Iglesia-Estado contempladas en el Concordato, se mantuvieron vigentes, con solo ligeras variaciones, hasta 1931. Ello significa que el marco legal que reguló la expansión de las misiones católicas en África fue casi el mismo durante todo el proceso.

¹³⁶ AGA. A-G. C 683. E 6: *Corveta Venus*.

¹³⁷ AGA. A-G. C 782. E 4: *Colonización de Fernando Poo, Corisco y Cuba. 1841-99*.

¹³⁸ AGA. A-G. C 782. E 3. *Reservado. Expediente sobre proyecto de colonización de las Islas de Fernando Pó y Annobón, en la costa de África*.

¹³⁹ AGA. A-G. C 683. E. 6. *Corveta Venus*.

¹⁴⁰ AGA, A-G. C 683. E. 13. *Sr. Guillemard, Cónsul de España en Sierra Leona. 1845*.

¹⁴¹ *Ibidem*. E. 14. *Expediente Guillemard*. Letras E y F: *Actos particulares y resoluciones oficiales del Comisario Regio en las Islas Españolas del Golfo de Guinea*.

¹⁴² Sociedad Económica Matritense de Amigos del País (SEMAP). *Actas de la Sociedad Económica Matritense de Amigos del País de los años 1843-1849*. Acta de la Junta de 30 de marzo de 1844, pp. 110-150.

¹⁴³ *El amigo del País*, 15 de abril de 1844. Acta de la sesión de la Junta, celebrada el 13 de abril de 1844, p. 113.

¹⁴⁴ USERA Y ALARCÓN, G. (1845). *Ensayo gramatical del idioma de la raza africana, por otro nombre Cruman, raza noble, y una de las más relacionadas en todo el Golfo de Guinea y costa del África intertropical del Oeste*. Madrid: Imprenta de la Sociedad Literaria y Tipográfica, p. 32.

¹⁴⁵ AGA, A-G. C 780. E. 32. *Informe de la Comisión creada en 1843, para que expusiera dictamen sobre la colonización de la Isla*.

¹⁴⁶ Archivo parroquial de la Real Capilla del Palacio de Oriente. *Libro de Bautismos: Bautismo, Confirmación y primera Comunión de dos morenos adultos de la nación del Crao en el continente africano*, pp. 114-115.

¹⁴⁷ USERA Y ALARCÓN, Jerónimo Mariano. *Memoria de la Isla de Fernando Poo*. En el ejemplar que se conserva en la Biblioteca Nacional, no figuran ni el lugar ni la fecha de edición.

¹⁴⁸ AGA, A-G. C 683. E. 14. *Expediente Guillemard*. Letra A: *De los habitantes de Fernando Po; sus usos y costumbres*.

¹⁴⁹ USERA Y ALARCÓN, *op. cit.*, p. 10

¹⁵⁰ Por ejemplo: el cónsul francés en Fernando Poo enseguida captó su debilidad. Con halagos y invitándolo a esplendorosos ágapes consiguió que Guillemard autorizase la creación de un depósito de carbón para la flota francesa en Santa Isabel, aun cuando semejante disposición excedía de sus atribuciones. En cambio, al gobernador John Becroft lo consideraba un inglés de tercera fila.

¹⁵¹ Comerciante inglés asentado en Fernando Poo desde 1829. Nombrado gobernador español interino por el capitán Larena.

¹⁵² USERA Y ALARCÓN, *Memoria de... op. cit.*, p. 4

¹⁵³ *Ibidem*, p. 4

¹⁵⁴ AGA, A-G. C 683. E 14. *Expediente Guillemard*. Letras E y F: *Actos particulares y resoluciones oficiales del Comisario Regio en las Islas Españolas del Golfo de Guinea. Los Misioneros*.

¹⁵⁵ *Ibidem*.

¹⁵⁶ *Ibidem*

¹⁵⁷ *Ibidem*

¹⁵⁸ *Ibidem*. Durante su estancia, Guillemard cambió los nombres ingleses de las calles de Santa Isabel por una nueva toponimia españolizada. Diez años después, el P. Miguel Martínez Sanz, responsable del segundo intento de establecer una misión católica en la ciudad, escribió en su memoria: “El Sr. Guillemard en enero de 1846 puso nombres españoles a la plaza y calles, y aun es regular le pusiese también al río; pero estos nombres debieron durar muy poco pues ni memoria de ellos hay en el día”. MARTÍNEZ y SANZ, M. (1856). *Breves apuntes sobre la Isla de Fernando Poo en el Golfo de Guinea*. Madrid: imprenta de Higinio Reneses, p. 41.

¹⁵⁹ *Ibidem*

¹⁶⁰ *Ibidem*

¹⁶¹ Acabaron muriendo al cabo de poco tiempo. Se pueden considerar, por tanto, los dos primeros difuntos de las misiones católicas de Fernando Poo.

¹⁶² El 1 de noviembre de 1848 tomó posesión de la canonjía de Santiago de Cuba. Siete años después, la reina lo nombró gobernador eclesiástico interino del obispado de Puerto Rico. En 1864, fundó la *Congregación de las Hermanas del Amor de Dios*, al tiempo que tomó posesión como deán de la iglesia-catedral de La Habana. El 28 de junio de 1999, Juan Pablo II, promulgó en Roma el decreto sobre la heroicidad de sus virtudes, paso previo a su beatificación.

¹⁶³ DEPARTAMENTO DE LA CAUSA DE BEATIFICACIÓN Y CANONIZACIÓN DEL P. USERA (1985). *Don Jerónimo M. Usera y Alarcón. Autobiografía (1810-1891)*. Madrid: Congregación de Hermanas del Amor de Dios, p. 40.

¹⁶⁴ USERA Y ALARCÓN, *Memoria de... op. cit.*, p. 5.

¹⁶⁵ Véase SILVEIRA, L. (1959). *Descripción de la isla de Fernando Poo en vísperas del Tratado de San Ildefonso*. Madrid: CSIC.

¹⁶⁶ AGA, Caja 780. E. 1.

¹⁶⁷ USERA Y ALARCÓN, J. *Memoria de...op. cit.*, p. 48-50.

¹⁶⁸ *Ibidem*, pp. 50-51.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 53

¹⁷⁰ AGA, A-G. C 683. E. 14. C. *Memorándum para el colonizador de Fernando Poo*.

¹⁷¹ MARTÍNEZ SANZ, M. (1856). *Breves apuntes sobre la Isla de Fernando Poo*. Madrid: imp. de Higinio Reneses, p. 97.

¹⁷² AGA. A-G. C 780. E. 5. *Expedición del padre misionero Don Miguel Martínez Sanz*.

¹⁷³ AGA. A-G. C 780. E 1. *Instrucciones reservadas dadas al comisario regio destinado a las Islas Españolas en el golfo de Guinea á fin de que se realice su pacífica posesión, su colonización y arreglo del sistema administrativo*.

¹⁷⁴ El dogma de la Inmaculada Concepción había sido proclamado hacía poco más de un año por el Papa Pío IX en la bula *Ineffabilis Deus*.

¹⁷⁵ Martínez Sanz 1856:117. Según Tomás L. Pujadas, las doce beatas eran *Siervas de María*, “religiosas unas y otras sólo aspirantes” (Pujadas, 1968:47) En la memoria de Martínez Sanz no se especifica en ninguna parte que se tratara de *Siervas de María* (un instituto religioso dedicado a la cura de enfermos promovido por el mismo Martínez Sanz en 1851, cuando era rector de una parroquia del barrio madrileño de Chamberí), aunque sí aparecen definidas como tales en una primera instancia dirigida a la reina.

¹⁷⁶ Según explica el mismo Martínez Sanz, el palio lo improvisaron con “el pabellón que era de la cama de Carlos IV”, que la Reina le había regalado junto a “otras colgaduras antiguas de palacio que nos vinieron muy bien para adornar nuestra capilla”.

¹⁷⁷ Martínez Sanz, 1856, *op. cit.*, p. 61-62.

¹⁷⁸ AGA, A-G. C 780. E. 5. *Expedición del padre misionero Don Miguel Martínez Sanz.*

¹⁷⁹ AGA. A-G. C 687. E 2. *Sobre dar educación en la Península a cuatro negros jóvenes procedentes de dicha Isla.*

¹⁸⁰ AGA, A-G. C 780. E. 5. *Expedición del padre misionero Don Miguel Martínez Sanz.*

¹⁸¹ AGA. A-G. C 780. E 5. *Expedición del padre misionero Don Miguel Martínez Sanz.* Carta de Ambrosio Roda al ministro de Estado y Ultramar. Tenerife, 12 de abril de 1857.

¹⁸² *Ibidem.*

¹⁸³ *Ibidem.*

¹⁸⁴ *Ibidem.*

¹⁸⁵ *Ibidem.* Un expediente, remitido el 14 de marzo de 1857 desde la gobernación de Santa Cruz de Tenerife al Ministro de Estado, nos informa del destino final de aquel cáliz: “Queda depositado y bajo recibo en este Gobierno de provincia un Cáliz de plata tallado y una Casulla con todos sus accesorios”. Seguramente, la intención del fugitivo secretario era únicamente llevárselo como garantía en caso de dificultades en su retorno (AGA. A-G. C 780. E 5. *Expedición del padre misionero Don Miguel Martínez Sanz*). Según consta en un oficio del subgobernador del primer distrito de Canarias, el 4 de mayo de 1858, el cáliz y los ornamentos fueron traspasados a José Irisarri, superior de la nueva misión jesuítica de las islas del Golfo (AGA. A-G. C 780, E 3. *Misiones jesuitas. Varios. 1858-59 a 1866*).

¹⁸⁶ AGA. A-G. C 780. E 5. *Expedición del padre misionero Don Miguel Martínez Sanz.* Reclamación del ex gobernador. Sta. Isabel, 3 de abril de 1861.

¹⁸⁷ Alessandro Barnabó (1801-1874). Vice-secretario de la Congregación de Propaganda Fide entre 1847-1848. Secretario de la misma de agosto de 1848 hasta junio 1856. Creado cardenal en el consistorio del 16 de junio de 1856, fue nombrado prefecto de la Congregación desde 1856 hasta su muerte en 1874.

¹⁸⁸ AGA. A-G. C 780. E 5. *Expedición del padre misionero Don Miguel Martínez Sanz.*

¹⁸⁹ *Ibidem.*

¹⁹⁰ *Ibidem.*

¹⁹¹ *Ibidem*.

¹⁹² AGA. A-G. C 780. E 4. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863 inclusive*.

¹⁹³ La figura de Carlos Chacón como militar de la Armada y gobernador de Fernando Poo se puede consultar CERVERA PERY, J. R. (2006). “[La marina en Guinea Ecuatorial: Carlos Chacón, gobernador de la continuidad histórica](#)”, en [Revista General de Marina](#), Vol. 251, n. 11, noviembre, 2006.

¹⁹⁴ AGA. A-G. C 780. E 4. *Misiones 1857 á 1863 inclusive*. Instancia del Procurador comisario de los agustinos descalzos al subsecretario Manuel Ortiz de Zúñiga. Monteagudo, 21 de marzo de 1844.

¹⁹⁵ *Ibidem*. Instancia del Procurador Gral. de los Dominicos de Asia. Madrid, 18 de noviembre de 1854.

¹⁹⁶ El Concordato de 1851 había significado la normalización de las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado español, después de la ruptura resultante de las desamortizaciones. La Iglesia aceptó las ventas consumadas, y, a cambio, el Estado se comprometió a subvencionar el clero. El resultado fue, pues, el surgimiento de una Iglesia pasiva, protegida por el Estado, que se mantendrá durante todo el periodo de la colonización.

¹⁹⁷ El primer restablecimiento de la Compañía de Jesús en España, después de la orden de expulsión dictada por Carlos III en la Pragmática Sanción de 1767, se dio entre 1815 y 1820 durante el Sexenio absolutista, siendo suprimida de nuevo durante el Trienio Liberal (1820-23), para ser restablecida por segunda vez entre 1823 y 1833 (Década ominosa), y vuelta a suprimir desde 1835, en los años del avance liberal, hasta la firma del Concordato de 1851, que propició su regreso en 1852.

¹⁹⁸ AGA. A-G. C 780. E 4. *Fernando Poo. Misiones. 1857 a 1863 inclusive*. Nota correspondiente a 8 de mayo de 1857

¹⁹⁹ AGA. A-G. C 780. E 4. *Fernando Poo. Misiones. 1857 a 1863 inclusive*. Real Decreto de 16 de junio de 1857.

²⁰⁰. AGA. A-G. C 780. E 4. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863, inclusive*. Carta de Irisarri a Isidro Díaz de Argüelles. Sta. Isabel, 26 de junio de 1858.

²⁰¹ El gobierno de Narváez fue el creador de una nueva Marina de guerra, después de que ésta prácticamente desapareciese con la humillante derrota de Trafalgar. La movilidad de la flota española y, en consecuencia, las comunicaciones con el Golfo de Guinea mejoraron de manera significativa con la construcción en las atarazanas de Cádiz, el Ferrol y Barcelona de más de 30 nuevos barcos con casco de hierro y propulsados con vapor. Entre estos nuevos vapores encontramos *La Ferrolana*, uno de los buques de la Armada que más servicios prestó en la colonia africana.

²⁰² AHL. Hº Cirilo LÓPEZ, (1869?). *Libro de memorias para uso del que lo pone, este libro está hecho por el H. Cirilo López, Coadjutor de la Compañía de Jesús* (manuscrito). En realidad el autor de este manuscrito fue, con toda probabilidad, el hermano Tomás Araujo, según corroboran las investigaciones que hemos realizado del hermano Cirilo López, quien nunca estuvo en el Golfo. En cambio, todo concuerda con la información que poseemos del hermano Araujo. AHL. *Anuas 1858-65*.

²⁰³ En 1871, a raíz de la Revolución de 1868 y los decretos de libertad religiosa se les permitió regresar a Fernando Poo.

²⁰⁴ AGA. A-G. C 780, E 4. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863, inclusive.* Carta de Carlos Chacón al Ministro de la Guerra y Ultramar. Sta. Isabel, 26 de enero de 1859.

²⁰⁵ AGA. A-G. C 707, E 12. *Estación naval. Documentos sueltos sobres sus viajes y servicios.* Instrucciones dadas al comandante de la goleta Cartagenera. Santa Isabel, 26 de enero de 1859.

²⁰⁶ *Ibidem.* E 10. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863, inclusive. 1ª Memoria de los misioneros Jesuitas de Fernando Poo, dirigida al Sr. Director Gral. de Ultramar con fecha 30 de noviembre de 1859. Contiene importantes y exactas noticias sobre ntra. Isla.*

²⁰⁷ La memoria original escrita por Irisarri se conserva en el expediente 22 de la C 781. Las dificultades para su lectura se deben a que está redactada a doble hoja y la tinta traspasa el papel por ser demasiado fino.

²⁰⁸ AGA. A-G. C 780, E 10. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863, inclusive. 1ª Memoria de los misioneros Jesuitas de Fernando Poo, dirigida al Sr. Director Gral. De Ultramar con fecha 30 de noviembre de 1859. Contiene importantes y exactas noticias sobre ntra. Isla.*

²⁰⁹ AGA. A-G. C 781. E 9. Dirección de Ultramar. *Al gobernador de las islas de Fernando Poo, Annobón y Corisco y sus dependencias. Madrid 16 de Diciembre de 1858.* Estas mismas instrucciones se dieron, tres años después, el 22 de mayo de 1862, al gobernador Pantaleón López Ayllón.

²¹⁰ AGA. A-G. C 780, E 10. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863, inclusive. 1ª Memoria de los misioneros Jesuitas de Fernando Poo, dirigida al Sr. Director Gral. de Ultramar con fecha 30 de noviembre de 1859. Contiene importantes y exactas noticias sobre ntra. Isla.*

²¹¹ La Iglesia católica del momento, interpretando un pasaje del Cántico de Zacarías, consideraba que su misión era “iluminar” a los pueblos gentiles que vivían en las oscuras sombras de la muerte. Los misioneros recorrían a menudo a esta metáfora para justificar su trabajo.

²¹² AHL. Hº Cirilo LÓPEZ (1869?). *Libro de memorias para uso del que lo pone, este libro está hecho por el H. Cirilo López, Coadjutor de la Compañía de Jesús.*

²¹³ AGA. A-G. C 780. E 10. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863, inclusive. 1ª Memoria de los misioneros Jesuitas de Fernando Poo, dirigida al Sr. Director Gral. De Ultramar con fecha 30 de noviembre de 1859. Contiene importantes y exactas noticias sobre ntra. Isla.*

²¹⁴ Establecidos en Corisco desde 1843. Una Real Orden de 14 de Julio de 1860 dispuso que se guardase “la más prudente reserva hacia los misioneros americanos”.

²¹⁵ La protección del comercio pasó a ser un asunto prioritario para proteger los intereses de los comerciantes que querían establecerse en la Guinea. Véase, ANGLASELL, R. (1858). *Exposición elevada a S.M. la Reina Nuestra Señora para que se sirva tomar medidas de protección y fomento del comercio de España en África, redactadas por Ramón Anglasell*. Sociedad Económica Barcelonesa. Barcelona: Imprenta del Diario de Barcelona.

²¹⁶ AGA. A-G. C 781. E 19. Correspondencia del embajador francés a la Secretaría de Estado.

²¹⁷ AGA. A-G. C 780. E 10. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863, inclusive. 2ª Memoria del superior de la Misión Jesuítica de Fernando Poo. 19 de diciembre de 1860. Habla de varios asuntos.*

²¹⁸ Pedro Dalmases y Bufalá. Nacido en Sant Martí de Sesgueioles (1 de enero de 1814). La presencia de jesuitas catalanes en los primeros años de la misión se debe a que la provincia jesuítica de España aun no se había dividido en dos, Castilla y Aragón. Con la partición, el 7 de agosto de 1863, la misión de Fernando Poo se confirió a la demarcación castellana.

²¹⁹ Nacido el 22 de febrero de 1827 en Rocafort de Vallbona (Urgell).

²²⁰ AHL. *Historia de las Misiones de la Comp^a hasta 1865, de papeles recibidos de Salamanca*. Cirilo LÓPEZ (1869?). *Libro de memorias para uso del que lo pone, este libro está hecho por el H. Cirilo López, Coadjutor de la Compañía de Jesús.*

²²¹ AHL. Carta de José Maymó a José Irisarri. Bergantín *Constitución*, mayo de 1860 (copia manuscrita de José Irisarri dirigida al superior de la Orden).

²²² AGA. A-G. C 780. E 36. *Sobre traslado de colonos a Santa Isabel.*

²²³ AGA. A-G. C 780. E 10. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863, inclusive. 2ª Memoria del superior de la Misión Jesuítica de Fernando Poo. 19 de diciembre de 1860. Habla de varios asuntos.*

²²⁴ AHL. *Historia de las Misiones de la Comp^a hasta 1865, de papeles recibidos de Salamanca. Coste de la obra que ha hecho la misión en el año 1860 para escuela, taller, dormitorio y cocina*. Sta. Isabel, 14 de junio de 1861.

²²⁵ AHL. Hº Cirilo LÓPEZ (1869?). *Libro de memorias para uso del que lo pone, este libro está hecho por el H. Cirilo López, Coadjutor de la Compañía de Jesús.*

²²⁶ Según se desprende del proyecto y presupuesto (aprobado sin apenas regateos) presentado por Manuel Pujol y Olives, el coste total del templo ascendió a 119.020 reales, a los que va fue necesario añadir 19.425 más para ornamentos, púlpitos y otros santuarios. Véase *Proyecto y Presupuesto de la Iglesia en Santa Isabel de Fernando Poo*. AGA. A-G. C 780. E 10. 1861-1865. En agosto de 1862, la Comandancia de Ingenieros de Fernando Poo solicitó un presupuesto suplementario, por valor de 1.142,15 pesos fuertes para poder acabar las obras del muro exterior, las vidrieras, el pavimento y el tejado. AGA. A-G. C 676. E 16. *Comandancia de Ingenieros de Fernando Poo. Presupuesto suplementario para la obra de la Iglesia*. El 12 de noviembre de 1888 fue pasto de las llamas, cuando se declaró un incendio en una casa comercial inglesa contigua, por lo que fue sustituido por una nueva iglesia prefabricada en hierro, comprada en Bélgica e inaugurada el 19 de marzo de 1890 (Fernández, 1962: 278).

²²⁷ AGA. A-G. C 780. E 4. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863, inclusive. Reseña de los trabajos de la misión y de algunas circunstancias de las Islas del Golfo de Guinea, sujetas al dominio de España, en el año 1861*.

²²⁸ AHL. E 6. *Hujus Missionis noque ad annum 1865. Historia*. Carta de José Campillo a José Irisarri. Banapá, 19 de julio de 1861.

²²⁹ AGA. A-G. C 781. *Informe que eleva al Gobierno de S.M. el Gobernador de Fernando Poo sobre el estado actual de la colonia*. Véase una transcripción comentada del informe en DE LA GÁNDARA, J. (1996). *Informe al Gobierno de S.M.* Vic: CEIBA.

²³⁰ AGA. A-G. C 780. E 4. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863, inclusive. Reseña de los trabajos de la misión y de algunas circunstancias de las Islas del Golfo de Guinea, sujetas al dominio de España, en el año 1861*.

²³¹ *Ibidem*. Edward Young (1683-1765) fue un poeta inglés especialmente recordado por su obra *Night Thoughts*, escrita entre 1742 y 1745. Se trata de la compilación de nueve poemas centrados en meditaciones en torno a la vida, la muerte y la inmortalidad. En España fueron traducidos como *Las Noches*, *Pensamientos nocturnos*, o simplemente, *Noches*. Esta obra inspiró al escritor pre romántico Cadalso (1741-1782) *Noches lúgubres* (1774), relato de tres “noches”, escritas en prosa poética, donde se recogen los profundos monólogos y reflexiones en los que sucumbe el protagonista cuando intenta desenterrar el cadáver putrefacto de su amada.

²³² *Ibidem*

²³³ Emilio Catalá dirigió directamente una copia de su misión en Annobón al gobernador José de la Gándara, quien, a su vez, la remitió a Madrid. Véase una copia de este informe en AGA. A-G. C 780, E 4. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863, inclusive. 1861-1862*.

²³⁴ AGA. A-G. C 780. E 10. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863, inclusive. Reseña de los trabajos de la misión y de algunas circunstancias de las Islas del Golfo de Guinea, sujetas al dominio de España, en el año 1861*.

²³⁵ *Ibidem*.

²³⁶ AGA, A-G. C 677. E 21. *Sobre misiones en la colonia, 1862. Carta del Gobernador. Sta. Isabel, 20 enero de 1863.*

²³⁷ AHL. *Reseña de los trabajos de la misión de Fernando Poo en el año 1862.*

²³⁸ *Ibidem.*

²³⁹ AGA. A-G. C 677. E 21. *Sobre misiones en la colonia, 1862*

²⁴⁰ *Ibidem.* E 21. *Sobre misiones en la colonia. Año 1862. Relación de la excursión á los pueblos Bubis, Maney y Basval-lá, hecha por los P.P. Sanmarti y Campillo y el H^o Elorza, acompañados de dos Krumanes de casa y cuatro Bubis.*

²⁴¹ AGA. A-G. C 780. E 4. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863, inclusive. 1863.* Oficio de López Ayllón al ministro de la Guerra y Ultramar. Sta. Isabel, 10 de febrero de 1863.

²⁴² *Ibidem*

²⁴³ En la parte más elevada, López Ayllón mandó construir el centro de convalecencia y aclimatación *Santa Cecilia*, con un nuevo camino abierto desde Basilé, y al noroeste de Santa Isabel, junto a la ensenada de Venus, la granja experimental *Matilde*, destinada a la observación de los rendimientos del algodón, el café y el cacao, con maquinaria procedente de Inglaterra. Véase: AGA. A-G. C 704. E 10. *Sobre el estado de las obras públicas de la colonia.*

²⁴⁴ AGA. A-G. C 677. E 21. *Sobre misiones en la colonia. Año 1862.* Oficio del gobernador al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 26 de setiembre 1863.

²⁴⁵ AGA. A-G. C 781. E 15. Oficio del gobernador al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 21 de noviembre de 1863.

²⁴⁶ *Ibidem.* E 28. *Datos sobre las posesiones españolas de África. Año de 1867.*

²⁴⁷ AGA. A-G. C 781. E 21. Resumen del parecer de la comisión. Sta. Isabel, 15 de julio de 1860. Véase el informe completo, un estudio geográfico de primer orden, que incluye un esquema de la costa próxima a Sta. Isabel dentro del mismo expediente.

²⁴⁸ AGA. A-G. C 704. E 6. Oficio de P. López Ayllón al ministro de la Guerra y Ultramar. Sta. Isabel, 9 de diciembre de 1862.

²⁴⁹ AGA. A-G. C 677. E 21. *Sobre misiones en la colonia. Año 1862.* Instancia dirigida al ministro de la Guerra y Ultramar. Sta. Isabel, 18 de febrero de 1862.

²⁵⁰ AGA. A-G. C 687. E sin clasificar. Oficio del gobernador al ministro de la Guerra y Ultramar. Sta. Isabel, 10 de marzo de 1862.

²⁵¹ *Ibidem.* Oficio del gobernador al ministro de la Guerra y Ultramar. Sta. Isabel, 6 de octubre de 1862.

²⁵² AGA. A-G. C 677. E 21. *Sobre misiones en la colonia. Año 1862.* Copias de la correspondencia con Fernando Poo.

²⁵³ AHL. Carta de José Irisarri a Eugenio Labarta, Sta. Isabel, 28 de octubre de 1864.

- ²⁵⁴ AGA. A-G. C 780. E 25. *1866*. Instancia del Procurador. Madrid, 9 de octubre de 1866.
- ²⁵⁵ AGA. A-G. C 670. E 13. Oficio del gobernador al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 19 de diciembre de 1865.
- ²⁵⁶ *Ibidem*. E. 28. *Bases para el plan de colonización de Fernando Poo*.
- ²⁵⁷ AGA. A-G. C 679. E 4. *Sobre la casa de madera destinada a la Misión de Annobón*. Resolución del Ministerio de Ultramar. Madrid, 13 de enero de 1870.
- ²⁵⁸ AHL. Carta del P. Campillo al P. Provincial, Santa Isabel, 9 de marzo de 1868.
- ²⁵⁹ AHL. Carta del P. Berasain al P. Taverner. Sta. Isabel, 30 de diciembre de 1868.
- ²⁶⁰ AGA. A-G. C 675. E 12. *Adhesión de la Colonia al alzamiento nacional*. Orden general de 10 de noviembre de 1868.
- ²⁶¹ AGA. A-G. C 670. E 9. *Informe del Gobr. De Fernando Poo, D. Ignacio García Tudela, demostrando y encareciendo la necesidad y la conveniencia de abandonar dicha colonia y sus dependencias*. Sta. Isabel, 14 de diciembre de 1873.
- ²⁶² Respecto a la composición de este colectivo de católicos, otro documento que lleva como título *Breves apuntes sobre la colonia de Fernando Poo*, fechado en Santa Isabel, el 11 de noviembre de 1871, por Antonio de Vivas, informa que en 1866 llegaron de Cuba “166 hombres de malvivir”, un grupo que se añadía al contingente de emancipados cubanos de 1862. De todos ellos en 1871 solo quedaban 82. Según De Vivas, se trataba de un grupo de “parásitos” que se dedicaba a vivir a expensas del Estado. AGA. A-G. C 781. E 16. A finales del mismo 1866 fueron confinados en Fernando Poo 54 catalanes, entre presos comunes y políticos, entre ellos, Bonaventura Serra y Tusell “uno de los rateros más finos de la Barceloneta”, y Agustí Torrents y Sala, natural de Arenys de Munt, “por ser uno de los que van aconsejando a los trabajadores que no vayan al jornal si no les dan todo lo que quieren”. AGA. A-G. C 672. E sin clasificar. *Relación de los individuos cuyo pase a Fernando Poo desde el Distrito de Cataluña, se ha servido aprobar S.M. por Real orden de esta fecha*. Por otro lado, en 1869, a raíz de una epidemia en la que murió el mismo gobernador, se desató una oleada de pánico y muchos de los colonos que quedaban regresaron a la Península, razón por la que el número de católicos disminuyó drásticamente. Respecto a la idea de convertir Fernando Poo en un presidio al estilo del que funcionaba en las Marianas, véase, LASTRES Y JUIZ, F. (1878). *La colonización penitenciaria de las Marianas y Fernando Poo*. Madrid: Imprenta y librería de Eduardo Martínez.
- ²⁶³ AGA. A-G. C 672. E sin clasificar. Borrador de la *Junta Informante*, enero de 1870. El marco legal que regulaba la Colonia se puede consultar en: PETIT, C. “Detrimentum rei publicae. Constitution de l’Espagne en Guinée” en GARAVAGLIA, J.C. y SCHAUB, J. F. *Lois, justice, coutume*. París: Éditions de l’École des Hautes Études en Sciences Sociales, pp. 249-305.
- ²⁶⁴ AGA. A-G. C 670. E 9. *Informe del Gobr. De Fernando Poo, D. Ignacio... op. cit.*
- ²⁶⁵ AGA. A-G. C 781. E. sin clasificar. Borrador de las disposiciones del Gobierno Provisional.

²⁶⁶ AHL. *Documentos sobre la Misión de Fernando Poo*. P. Cabré. *Apuntes para la hist.^a. de la Comp.^a*.

²⁶⁷ Jer. 5,9.

²⁶⁸ SANS, I. M^a, S. J. “Fernando Poo. Historia”. Traducción al castellano de la *Historia Domus* (HD) y las *Litterae annuae* (LA). Biblioteca y Archivo Histórico de Loyola.

²⁶⁹ AGA. A-G. C 677. E 24. Instancia del superior de la misión al gobernador. Sta. Isabel, 18 de setiembre de 1871.

²⁷⁰ *Ibidem*. Oficio del gobernador Felipe Canga Argüelles al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 19 de setiembre de 1871.

²⁷¹ *Ibidem*. Informe del gobernador interino. Sta. Isabel, 8 de abril de 1872.

²⁷² *Ibidem*. Propuesta de venta del superior de la misión, Pablo Esteban, al gobernador interino. Sta. Isabel, 8 de abril de 1872.

²⁷³ AGA. A-G. C 675. E 18. *Sobre la formación de inventario de los Edificios del Estado; nombramiento de conserjes para atender a su conservación*. Real Decreto de 26 de octubre.

²⁷⁴ *Gaceta de Madrid*, lunes, 28 de octubre de 1872.

²⁷⁵ El artículo 11 de la Constitución de la Monarquía española. Promulgada el 3 de julio de 1876, establecía que en territorio español nadie podía ser molestado por sus opiniones religiosas ni por el libre ejercicio del su respectivo culto, a excepción del debido respeto a la moral cristiana.

²⁷⁶ Véase la copia literal de la Real Orden en AGA. A-G. C 678. E 3. *Establecimiento de misioneros en la colonia 1877-1887*. Oficio del gobernador José Montes de Oca al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 25 de julio de 1885.

²⁷⁷ Véase los originales de las cartas, todas cargadas de ironía, y las traducciones de oficio en AGA. A-G. C 678. E 2. *Misioneros metodistas en Fernando Poo*.

²⁷⁸ *Ibidem*. Oficio de Alejandro Arias Salgado al Ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 12 de abril de 1878.

²⁷⁹ AGA. A-G. C 678. E 3. *1871-1887*. Oficio de Alejandro Arias Salgado al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 10 de enero de 1879.

²⁸⁰ Véase el texto completo del dictamen en *Gaceta de Madrid*, 7 de octubre de 1879, p. 50.

²⁸¹ AGA. A-G. C 678. E 11. *Misiones 1885-92*. Extracto y resoluciones del expediente formado con motivo de la clausura de una escuela metodista y la aplicación de la R.O. de 23 de octubre de 1876.

²⁸² Camilo Rivera tuvo que quedarse en Santa Isabel mucho más tiempo del que él mismo deseaba porque no se encontraba a nadie para sustituirlo, incluso después de ser nombrado canónigo de Cuenca y de haber escrito infinidad de instancias a Madrid para poder retornar a la Península y poder tomar posesión del nuevo cargo. Véase todo el pliego de instancias y ruegos de Don Camilo en AGA. A-G. C 679, E 9. *Para clasificar: solicitudes ante la invitación de misioneros para Guinea.*

²⁸³ *Ibidem.* Oficio reservado del gobernador al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 6 de marzo de 1874.

²⁸⁴ *Ibidem.* Oficio reservado del gobernador al ministro de Ultramar. Sta. Isabel 4 de mayo de 1874.

²⁸⁵ *Ibidem.* Informe de Miguel Berenguer al gobernador Alejandro Arias Salgado. Sta. Isabel, 11 de julio de 1877.

²⁸⁶ *Ibidem.* Instancia de Miguel Berenguer al gobernador Alejandro Arias Salgado. Sta. Isabel, 11 de julio de 1877.

²⁸⁷ AGA. A-G. C 679. E 9. *Para clasificar: solicitudes ante la invitación de misioneros para Guinea.* Oficio del gobernador Alejandro Arias Salgado al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 17 de octubre de 1877.

²⁸⁸ *Ibidem.* Oficio del gobernador Alejandro Arias Salgado al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 8 de abril de 1877.

²⁸⁹ AGA. A-G. C 677. E 15. *El gobernador de Fernando Pó expone la conveniencia de que se releve al Cura párroco D. Frutos González.* Acta del juicio. Sta. Isabel, 5 de abril de 1881.

²⁹⁰ AGA. A-G. C 679. E 9. *Para clasificar: solicitudes ante la invitación de misioneros para Guinea.* Oficio reservado del gobernador al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 14 de diciembre de 1877.

²⁹¹ AGA. A-G. C 679. E 6. *Parroquia de Fernando Poo 1871 a 1892.*

²⁹² *Ibidem.* E 9. *Para clasificar: solicitudes ante la invitación de misioneros para Guinea.* Carta personal de Antonio Zarandona a Enrique Cisneros. Madrid, 25 de febrero de 1878.

²⁹³ *Ibidem.* Comunicación del ministro al procurador de los jesuitas. Madrid, 4 de marzo de 1878.

²⁹⁴ *Ibidem.* Instancia del procurador de los jesuitas al ministro de Ultramar. Madrid, 18 de marzo de 1878.

²⁹⁵ *Ibidem.* Comunicación del Ministerio de Ultramar al procurador de los jesuitas. Madrid, 4 de abril de 1878.

²⁹⁶ *Ibidem.* Instancia del procurador de los jesuitas al ministro de Ultramar. Madrid, 26 de abril de 1878.

²⁹⁷AGA. A-G. C 678. E 5. *Los Misioneros Trinitarios de Alcázar de San Juan piden se conceda la exención del servicio militar a los religiosos de su orden que pasan a Fernando Poo*. Instancia del procurador al ministro de Ultramar. Alcázar de San Juan, 4 de mayo de 1881.

²⁹⁸ *Ibidem*. Véanse las instancias dirigidas por los procuradores de estas órdenes y las remitidas por los sacerdotes seculares en el mismo expediente.

²⁹⁹ El pensamiento religioso de José Xifré aparece bien reflejado en XIFRÉ, J. (1949). *El Espíritu de la Congregación de misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*". Madrid: Publicaciones Claretianas.

³⁰⁰ AGA. A-G. C 679. E 10. *Misioneros del Corazón de María. Para clasificar*. Instancia de José Xifré al ministro de Ultramar. Madrid, 6 de mayo de 1882.

³⁰¹ AGA. A-G. C 679. E 10. *Misioneros del Corazón de María. Para clasificar*. Instancia de José Xifré al ministro de Ultramar. Madrid, 30 de agosto de 1882.

³⁰² AGA. A-G. C 678. E 7. *Establecimiento de tres nuevas misiones en Cabo San Juan, Corisco y Annobón*. Ministerio de Ultramar. Dirección General de Hacienda. Negociado de Presupuestos.

³⁰³ AGA. A-G. C 677. E 1. *El procurador de los Misioneros "Hijos del Corazón de María" solicita se haga extensiva la disposición declarando oficial la lengua castellana*. Instancia de José Mata al ministro de Ultramar. Madrid, 21 de setiembre de 1883.

³⁰⁴ *Ibidem*. Instancia de José Mata al ministro de Ultramar. Madrid, 5 de setiembre de 1884.

³⁰⁵ *Ibidem*. Respuesta conjunta de Ultramar a las peticiones de José Mata y José Montes de Oca.

³⁰⁶ AGA. A-G. C 678. E 7. *Establecimiento de tres nuevas misiones en Cabo San Juan, Corisco y Annobón*. Instancia de José Mata al ministro de Ultramar. Madrid, 6 de octubre de 1884.

³⁰⁷ AGA. A-G. C 678. E 6. *Reclamaciones del Misionero Mr. Welford y otros protestantes residentes en Santa Isabel*. Oficio del encargado de Negocios de S.M. Británica al ministro de Ultramar. Madrid, 23 de noviembre de 1885. Véase también la respuesta del gobernador defendiendo sus medidas en el mismo expediente. El pontón era la *Ferrolana*, donde residían las autoridades como medida preventiva de la malaria.

³⁰⁸ *Ibidem*. Traducción al castellano de la petición en inglés al rey Alfonso XII por los metodistas. Sta. Isabel, 5 de mayo de 1885.

³⁰⁹ AGA. A-G. C 679. Inventario de la casa y efectos entregados a los claretianos. Sta. Isabel, 14 de enero de 1884.

³¹⁰ AGA. A-G. C 679. E 10. *Estado religioso y moral de los habitantes de la isla de Fernando Poo, de su terreno, producciones, arbolado, animales, etc. etc.*

- ³¹¹ La mirada claretiana sobre el bubis cambiará radicalmente con los años, como se pone de manifiesto en MARTÍN DEL MOLINO, A. (1993). *Los bubis. Ritos y creencias*. Madrid: Labrys 54.
- ³¹² AGA. A-G. C 678. E 4. *Misiones 1884-85*. Francisco Salvado. *Memoria sobre la isla de Corisco*. Corisco, 15 de setiembre de 1885. Joaquín Juanola, *Memoria sobre la isla de Annobón*. Annobón, 15 de diciembre de 1885.
- ³¹³ *Ibidem*. Extracto de la carta de José Montes de Oca al ministro de Ultramar. Carta oficial nº 40 de 21 de marzo de 1885.
- ³¹⁴ AGA. A-G. C 679. E 10. Instancia de José Mata al ministro de Ultramar. Madrid, 19 de abril de 1886.
- ³¹⁵ *Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid* (en adelante BSGM). Vol. XV. Segundo semestre de 1883, pp. 46-53.
- ³¹⁶ AGA. A-G. C 679. E 10. Instancia de José Mata al ministro de Ultramar. Madrid, 19 de abril de 1886. Propuesta de *Campamento sanitario* de José Mata al ministro de Ultramar. Madrid, 12 de noviembre de 1886.
- ³¹⁷ *Ibidem*. Nota de la Procuraduría de la Congregación de los misioneros acompañando la propuesta de campamento sanitario.
- ³¹⁸ AGA. A-G. C 681. E 1. *Misiones 1885-1895*. Instancia del procurador de los claretianos al ministro de Ultramar. Madrid, 9 de octubre de 1886.
- ³¹⁹ *Ibidem*. Instancia del procurador de los claretianos al ministro de Ultramar. Madrid, 16 de noviembre de 1886.
- ³²⁰ *Ibidem*. Duplicado de los billetes de la Compañía Trasatlántica para el pasaje de los misioneros. Cádiz, 10 de diciembre de 1886.
- ³²¹ *Ibidem*. Oficios de la Dirección General del Tesoro Público al Ministerio de Ultramar. Madrid, enero-febrero de 1887.
- ³²² AGA. A-G. C 681. E 1. *Misiones 1885-1895*. Oficio del gobernador de Fernando Poo al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 4 de febrero de 1891.
- ³²³ AGA. A-G. C 707. E 10. *Reclamación de haberes del Superior de la Misión*. Nota del Negociado de la Dirección General de Gracia y Justicia. Madrid, 4 de octubre de 1884.
- ³²⁴ *Ibidem*. E 27. *El gobernador de Fernando Poo solicita se apruebe la disposición por él tomada sobre que se satisfaga el pasaje de regreso a la Península, por enfermos, a los PP. Misioneros José Campillo y Ambrosio Yturrioz*. Oficio del gobernador al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 25 de noviembre de 1870.
- ³²⁵ AGA. A-G. C 681. E 1. *Misiones 1885-1895*. Comunicación del médico del hospital de Santa Isabel al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 8 de abril de 1890.
- ³²⁶ AGA. A-G. C 679. E 10. Instancia de José Mata al ministro de Ultramar. Madrid, 27 de junio de 1887.

- ³²⁷ AGA. A-G. C 681. E 1. *Misiones 1885-1895*. Real Orden de 8 de octubre de 1884.
- ³²⁸ *Ibidem*. *Misioneros. Sobre gasto ocasionado por un buque para la conducción de víveres a Annobón*. Instancia de José Mata al ministro de Ultramar. Madrid, 19 de agosto de 1886.
- ³²⁹ *Ibidem*. Ministerio de Ultramar. Negociado especial de las posesiones españolas del Golf de Guinea. Propuestas de resolución. Madrid, 17 de setiembre de 1887.
- ³³⁰ *Ibidem*. Oficio del gobernador al ministro de Ultramar manifestando las dificultades para proveer la misión católica de Annobón. Sta. Isabel, 31 de mayo de 1889.
- ³³¹ *Ibidem*. Oficio de la Subsecretaría de Ultramar trasladando al gobernador la disposición de la Reina regente sobre la petición hecha por el procurador de los misioneros. Madrid, 23 de setiembre de 1887.
- ³³² *Ibidem*. Nota del Ministerio de Ultramar. Madrid, 26 de enero de 1889.
- ³³³ AGA. A-G. C 677. E 5. *Moción proponiendo, en la Bahía de la Concepción de Fernando Poo, el establecimiento de una nueva misión*. Nota del negociado especial de las posesiones españolas del Golf de Guinea. Madrid, 4 de noviembre de 1887.
- ³³⁴ *Ibidem*. Real Orden de 26 de febrero de 1887 disponiendo la creación de la misión de la Concepción.
- ³³⁵ *Ibidem*. Comunicación de José Mata al ministro de Ultramar. Madrid, 15 de octubre de 1891.
- ³³⁶ AGA. A-G. C 679. E 10. Instancia del procurador de los misioneros al ministro de Ultramar. Madrid, 18 de mayo de 1887.
- ³³⁷ AGA. A-G. C 677. E 3. *Medidas adoptadas para la percepción de ingresos y respecto al abono de los derechos de efectos destinados a la Misión católica*. Oficio del gobernador Luís Navarro al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 1 de diciembre de 1887.
- ³³⁸ AGA. A-G. C 679. E 10. Comunicación del prefecto al gobernador sobre la visita realizada a las misiones y sobre la expedición al río Muni. Sta. Isabel, 3 de febrero de 1890.
- ³³⁹ *Ibidem*.
- ³⁴⁰ *Ibidem*.
- ³⁴¹ *Ibidem*. Instancia de Valentina Vigo al ministro de Ultramar. Barcelona, 29 de noviembre de 1886.
- ³⁴² *Ibidem*. Decreto de la reina regente autorizando al ministro de Ultramar la compra de las casas. San Sebastián, 31 de julio de 1888.
- ³⁴³ *Ibidem*. Comunicación de Joaquín Juanola dirigida al prefecto sobre la instalación de las casas de San Carlos. Sta. Isabel, 5 de febrero de 1889.
- ³⁴⁴ *Ibidem*. Comunicación del gobernador al ministro de Ultramar de la llegada de las casas. Sta. Isabel, 2 de febrero de 1889.

- ³⁴⁵ *Ibidem*. Oficio del gobernador trasladando a Ultramar la comunicación del ayudante segundo de caminos desde la bahía de San Carlos. Sta. Isabel, 16 de marzo de 1889.
- ³⁴⁶ *Ibidem*. Oficio del gobernador trasladando a Ultramar la comunicación del ayudante segundo de caminos desde la bahía de San Carlos. Sta. Isabel, 4 de junio de 1889
- ³⁴⁷ *Ibidem*. Carta del representante apoderado en España de la Sociedad de forjas de Aiseau al ministro de Ultramar. Madrid, 6 de noviembre de 1889.
- ³⁴⁸ *Ibidem*. Oficio del gobernador al ministro de Ultramar participando de la llegada de las casas de hierro. Sta. Isabel, 2 de febrero de 1889.
- ³⁴⁹ *Ibidem*. Oficio del gobernador al ministro de Ultramar participando de la finalización de las obras de la iglesia y del traslado de los montadores a San Carlos. Sta. Isabel, 21 de febrero de 1890.
- ³⁵⁰ AGA. A-G. C 678. E 44. *El Gobernador da cuenta de que la Misión de San Carlos fue amenazada por los Bubis y de haberse tranquilizado con presencia del Pelicano*. Oficio reservado del gobernador Eulogio Merchán al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 10 de diciembre de 1892.
- ³⁵¹ *Ibidem*. Oficio del gobernador José de la Puente Bassavé al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 16 de diciembre de 1893.
- ³⁵² AGA. A-G. C 679. E 14. *Internado de los indígenas en las Misiones*. Borrador del reglamento de las casas de huérfanos de Fernando Poo y sus dependencias. Sta. Isabel, 28 de diciembre de 1898.
- ³⁵³ *Ibidem*. Reformulación del reglamento por parte del Consejo de Filipinas y del Golfo. Madrid, 21 de abril de 1893.
- ³⁵⁴ *Ibidem*. Valoración de los hechos en la Sección Colonial del Ministerio de Estado. Madrid, 8 de octubre de 1904.
- ³⁵⁵ *Ibidem*. Informe del vicario apostólico Armengol Coll al ministro de Estado. Sta. Isabel, 24 de diciembre de 1904.
- ³⁵⁶ El rechazo de los habitantes de Annobón y Fernando Poo al dominio extranjero se puede consultarse en DAS NEVES, C. A. (1991). “A reacção dos habitantes de Fernando Pó e Ano Bom à dominação estrangeira”. *Studia*, n. 50, pp. 199-214. Lisboa.
- ³⁵⁷ AGA. A-G. C 677. E 20. *Queja que dirige el G.G. respecto a la conducta de los de Annobón*. Oficio del gobernador al prefecto, Sta. Isabel, 12 de noviembre de 1894. El tema del traslado del pueblo ha sido tratado por Valérie DE WULF en “Une étape dans la stratégie missionnaire clarétienne: le déplacement du village principal d'Annobon. Guinée Équatoriale (1892-1895). *Studia Africana*, n. 8, pp. 21-34.
- ³⁵⁸ AGA. A-G. C 677. E 17. *Visita de inspección girada en la colonia por el gobernador general de la misma (1894)*. Informe del gobernador al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 24 de enero de 1895.
- ³⁵⁹ *Ibidem*. *Instrucciones a que deben atenderse los RR.PP. de las misiones Católicas de Annobón*. Comunicación número 2. A bordo del cañonero *Salamandra*, 16 de enero de 1895.

³⁶⁰ *La Iberia*, núm. 14.155. Madrid, 17 de mayo de 1895. El texto completo de la conferencia se puede consultar en DÍAZ MATARRANZ, J. J. (2007). *La conferencia del gobernador Puente Bassavé en 1895*. Vic: CEIBA.

³⁶¹ *Ibidem*. Instancia de José Xifré al ministro de Ultramar. Madrid, 2 de marzo de 1895.

³⁶² *Ibidem*. Instancia de José Mata al Ministro de Ultramar. Madrid, 19 de diciembre de 1897.

³⁶³ *Ibidem*. Oficio del gobernador Francisco Dumas al presidente del Consejo de Ministros. Sta. Isabel, 25 de agosto de 1900.

³⁶⁴ AGA. A-G. C 680. E 7. *Expediente instruido por el Señor Palacios sobre denuncias cruzadas entre el Subgobernador de Elobey y los Superiores de las Misiones de Cabo San Juan y Elobey*. Informe fiscal de Ramón Cano. Elobey, 15 de mayo de 1902.

³⁶⁵ *Ibidem*. Informe de Eduardo Bosch al ministro de Estado. Madrid, 1 de julio de 1902.

³⁶⁶ AGA. A-G. C 680. E 2. *Memoria del R.P. Prefecto de las Misiones Católicas*. Sta. Isabel, 30 de enero de 1903.

³⁶⁷ AGA. A-G. C 680. E 8. *Asuntos varios de las Misiones de los Territorios españoles del Golfo de Guinea*. Carta del prefecto al gobernador. Sta. Isabel, 21 de Junio de 1902.

³⁶⁸ *Ibidem*. E. 2. *Memoria del R.P. P. Prefecto de las Misiones Católicas*. Sta. Isabel, 30 de enero de 1903. Una copia impresa de la misma memoria se encuentra en AGA. A-G. C 806. E 1. *Memorias de las autoridades coloniales. 1902*.

³⁶⁹ VILARÓ i GÜELL, M. (2009a). “Los avatares de la primera expedición misionera a las posesiones españolas del Golfo de Guinea a cargo de los eclesiásticos ilustrados Jerónimo Mariano Usera y Alarcón y Juan del Cerro. HISPANIA NOVA, núm. 9, 2009.

³⁷⁰ VILARÓ i GÜELL, M. (2010). *El Legado de los Jesuitas*. Vic: CEIBA. Documentos de la Colonización.

³⁷¹ Sin embargo, los jesuitas permanecieron en Fernando Poo hasta 1872, a fin de que la nueva parroquia no quedase desatendida mientras no era ocupada por su párroco titular, un asunto que por circunstancias políticas y burocráticas se retrasó mucho más allá de lo que los jesuitas, cuya orden había sido suprimida de nuevo en España, deseaban, tal como se ha expuesto en los capítulos 5 y 6.

³⁷² CONGRESO ESPAÑOL DE GEOGRAFÍA COLONIAL Y MERCANTIL (en adelante, CGCM), *Actas I*. Madrid: Fortanet, 1884, p. 67.

³⁷³ Lo volvería a ser entre 1885 y 1887, periodo en el que realizó dos expediciones de exploración de la región del Muni, junto a Manuel Iradier y Amado Osorio. Véase, RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, A. R. (2003). “Prólogo a una colonia: la estación naval de Guinea (1858-1900)”. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, nº extraordinario, pp. 237-246.

³⁷⁴ El primero duró menos de un año, y fue en 1856 mediante una expedición de agricultores y artesanos procedentes de Madrid y Valencia dirigida por el sacerdote Miguel Martínez Sanz. El segundo, en el que participaron misioneros jesuitas y deportados cubanos, duró más de una década (de 1858 a 1872). Fracasó por la escasez de efectivos económicos y humanos disponibles y la inestabilidad política en la Península.

³⁷⁵ CGCM, *Actas I*, pp. 180-186.

³⁷⁶ Nacido en Alija de los Melones (actualmente Alija del Infantado, provincia de León) en 1837 y fallecido en Banapá (Fernando Poo) en 1888. Su celo misionero queda bien expresado en la primera memoria que remitió a Ultramar: *Estado religioso y moral de los habitantes de la isla de Fernando Poo, de su terreno, producciones, arbolado, animales, etc. etc.* (AGA. A-G. C 679. E 10).

³⁷⁷ La expedición había partido del puerto de Barcelona el 5 de octubre de 1883 en el vapor “Coruña” hasta Las Palmas, donde se trasbordó al vapor inglés “Landana”, de la *Africa Steam Ship Company*, llegando a Santa Isabel el 13 de noviembre (Pujadas, 1968: 101).

³⁷⁸ CGCM (1884). *Actas I*, p. 196-97.

³⁷⁹ La idea de centralizar y dirigir el plan de acción de las misiones desde Santa Isabel, motivada por la escasez de efectivos económicos y humanos y la enorme dispersión territorial de las posesiones españolas, la presentó José Irisarri al ministro de la Guerra y Ultramar en febrero de 1862. AGA. A-G. C 677. E 21. *Sobre misiones en la colonia. Año 1862*. Instancia dirigida al ministro de la Guerra y Ultramar. Sta. Isabel, 18 de febrero de 1862.

³⁸⁰ LMC 1880, p. 156.

³⁸¹ CGCM. *Actas II*, p. 15.

³⁸² CREUS, J. (1997). “Missioners catalans a la Guinea Equatorial (1863-1910), la civilització de la darrera possessió d’Ultramar”, en *Studia Africana*, nº 8, pp. 9-20.

³⁸³ CGCM, *Actas I*, pp. 203-208.

³⁸⁴ NAVARRO, J. J. (1859). *Apuntes sobre el estado de la costa occidental de África y principalmente de las posesiones españolas en el Golfo de Guinea*. Publicados de Real Orden. Madrid: Imprenta Nacional, p. 98.

³⁸⁵ CGCM. *Actas I*, pp. 208-216.

³⁸⁶ CGCM. *Actas I*, pp. 216-221.

³⁸⁷ CGCM. *Actas I*, p. 239.

³⁸⁸ El tema de la sesión de clausura llevaba por título: “Adopción de un plan para proceder inmediatamente a la fundación de factorías mercantiles y estaciones civilizadoras en las regiones del planeta más favorables al desarrollo de los intereses de nuestra nación y emprender exploraciones científicas en algunas de ellas” (Fernández, 1977; 40)

³⁸⁹ Convocada para el 10 de noviembre, a la 9 de la noche, en el Círculo de la Unión Mercantil.

³⁹⁰ FERNÁNDEZ, E. (1977). *Joaquín Costa y el africanismo español*. Zaragoza: Cometa, pp. 40-47.

³⁹¹ LMC, 1884, p. 219

³⁹² Curiosamente, durante el Congreso, Joaquín Costa y otros ponentes defendieron su labor -aunque deplorando que sus frutos fueran solo a beneficio de Inglaterra-, lo que explica que la misión benedictina de Australia fuera citada como modelo en la 7ª conclusión. Esta misión fue fundada en 1850 por Rosendo Salvado, y aun hoy existe. Puede seguirse la crónica de su establecimiento en Nueva Nursia a través de la revista *Las Misiones Católicas*, en separatas que fueron apareciendo en distintos números a lo largo de 1880, bajo el epígrafe “Nueva Nursia. Historia de una colonia benedictina”.

³⁹³ AGA. A-G. C 679. E 10. *Misioneros del Corazón de María. Para clasificar*. R.O. de 9 de agosto de 1882

³⁹⁴CGCM. *Actas II*, pp. 42-43.

³⁹⁵ CGCM. *Actas II*, pp. 95-101.

³⁹⁶ MALDONADO MACANAZ, J. (1873). *Principios generales del arte de la colonización*. Madrid: Impr. M. Tello.

³⁹⁷ CGCM. *Actas II*, pp. 64-68

³⁹⁸ CGCM. *Actas II*, 53-64

³⁹⁹ RGM, 1884; pp. 287-296; 471-480; 657-667.

⁴⁰⁰ RGM, 1884, p. 478.

⁴⁰¹ BONELLI HERNANDO, E. (1888). “Un viaje al Golfo de Guinea. Conferencia pronunciada en la Sociedad Geográfica de Madrid, el 16 de mayo de 1888, por D. Emilio Bonelli”. *Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid* (en adelante, *BSGM*), n. 1- 2, 1888.

⁴⁰² NAVARRO CAÑIZARES, L. (1888). “Ligeras consideraciones sobre el estado de las posesiones españolas del Golfo de Guinea, por el teniente de navío de 1ª clase D. Luís Navarro y Cañizares. Conferencia dada en el Círculo Militar en la noche del 20 de Marzo de 1888”. *BSGM*, tomo XXIV. Primer semestre de 1888, p. 166.

⁴⁰³ AGA- A-G. Caja 6976 (707). E 24. Carta de Emilio Bonelli a D. Antonio Mª Fabié. Barcelona, 18 de febrero de 1891.

⁴⁰⁴ AGA- A-G. Caja 6976 (707). E 24. *Remitiendo Memoria y proyecto de Arancel presentado por el Sr. Bonelli*.

⁴⁰⁵ AGA- A-G. Caja 6976 (707). E 9. *Informando sobre el informe redactado por el Sr. Bonelli referente a estas posesiones*.

⁴⁰⁶ ARCHIVO GENERAL MILITAR DE SEGOVIA (en adelante, AGMS). *Expediente militar de D. Emilio Bonelli. Plano del Río Muni y sus afluentes. Memoria*. Madrid, 11 de marzo de 1904.

⁴⁰⁷ REPARAZ, G. de (1920). *Aventuras de un geógrafo errante II*. Barcelona: Linotype moderna, p. 22.

⁴⁰⁸ BONELLI HERNANDO, E. (1895). *Guinea española: apuntes sobre su estado político y colonial*. Madrid: Establecimiento Tipográfico «Sucesores de Rivadeneyra».

⁴⁰⁹ CREUS, J. (1997). “Missioners catalans a la Guinea Equatorial (1863-1910), la civilització de la darrera possessió d’Ultramar”, en *Studia Africana*, n. 8, pp. 9-20.

⁴¹⁰ *Revista de Geografía Colonial y Mercantil* (en adelante, *RGCM*). “Guinea española. Últimas noticias de Fernando Poo”. *Actas de las sesiones y bibliografía geográfica*. SGM. Año II, n. 3. 1898. Tomo I, n. 11.

⁴¹¹ *Ibidem*.

⁴¹² *RGCM*. “Actas de las sesiones y bibliografía geográfica. SGM”. Año IV, n. 6. 1900. Tomo I, n. 30, p. 572.

⁴¹³ VILARÓ i GÜELL, M. (2008). “La gesta patriòtica i les descobertes geogràfiques d’un missioner de la Garrotxa a la Guinea espanyola: Joaquim Juanola i Rovira”. *Revista de Girona*. Mayo-junio 2008, pp. 34-39.

⁴¹⁴ AGA. A-G. C 796. E 5. 1890. *Establecimiento del statu quo en Guinea, convenido entre España y Francia*. R.O. comunicada por el ministro de Ultramar. Madrid, 31 de diciembre de 1890.

⁴¹⁵ AGA. A-G. C 679. Nota del procurador de los misioneros claretianos en Madrid, Jaime Pinosa, al Presidente del Consejo de Ministros. Madrid, 29 de noviembre de 1899

⁴¹⁶ AGA. A-G. C 780, E 10. *Fernando Poo. Misiones. 1857 á 1863, inclusive. 1ª Memoria de los misioneros Jesuitas de Fernando Poo, dirigida al sr. Director Gral. De Ultramar con fecha 30 de noviembre de 1859. Contiene importantes y exactas noticias sobre ntra. Isla*.

⁴¹⁷ CREUS, J. (2002). *Epistolario del P. Juanola, c.m.f. (1890-1905)*. Vic: CEIBA. Documentos de la colonización 8.

⁴¹⁸ BONELLI HERNANDO, E. (1896). “Exploraciones en Fernando Poo”. *BSGM*, tomo XXXVIII, 1896.

⁴¹⁹ *BSGM*. Acta de la Junta directiva correspondiente a la sesión del día 11 de junio de 1895. *Extracto de las actas de las sesiones celebradas por la Sociedad y por la Junta Directiva*. Tomo XXXVII, 1895, pág. 336.

⁴²⁰ AGMS. Catálogo General. Legajo 620/116. *Historial de José de Barrasa y Fernández de Castro. 1º de julio de 1886 a 30 de junio de 1887*.

⁴²¹ AGA. A-G. C 678. E 10. *Misiones: establecimiento de una en el río Muni y de otra en el Benito*. Oficio del gobernador José de Barrasa al Ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 20 de enero de 1891.

⁴²² GUILLOTO Y GONZÁLEZ, F. (2007). *José de Barrasa y Fernández de Castro. Marino y político gaditano (1847-1929)*. Cádiz: Fernando Guilloto y González, pp. 67-71.

⁴²³ *La cuestión del río Muni. Conferencia pronunciada por el Excmo. Sr. D. Francisco Coello, el 9 de enero de 1889, en reunión pública de la Sociedad Geográfica de Madrid. BSGM. Tomo XXVI. Primer semestre de 1889, pp. 50-78. Una copia de la conferencia puede consultarse en AGA. A-G. C 678.*

⁴²⁴ Véase *Exploración en territorios del Golfo de Guinea. Discurso pronunciado por Don Manuel Iradier en la sesión de 25 de mayo de 1886. BSGM. Tomo XXI. Segundo semestre de 1886, pp. 25-36. Por su parte, Amado Osorio presentó un resumen de sus exploraciones en una conferencia pronunciada en la SGM en junio de 1887, en la que expuso las condiciones para colonizar las posesiones del Golfo, con medidas, entre otras, tan innovadoras como fomentar los matrimonios mixtos porque los mulatos se adaptarían mejor a las condiciones climáticas que los blancos. Véase “Condiciones de colonización que ofrecen los territorios españoles del Golfo de Guinea. Conferencia pronunciada en la reunión del 9 de junio de 1887 por D. Amado Osorio”. BSGM. Tomo XXI. Primer semestre 1887, pp. 314-332. El papel de Amado Osorio en la defensa de la Guinea ha sido tratado por PEDRAZ MARCOS, A., en “Amado Osorio y la cuestión de Guinea ecuatorial”. *Trienio: ilustración y liberalismo*, n. 40, 2002, pp. 67-80.*

⁴²⁵ *El reparto de África por Sir Rawson W. Rawson. BSGM. Tomo XVII, segundo semestre de 1884, p. 254.*

⁴²⁶ Véase *Fragmentos de un diario de viajes de exploración en la zona de Corisco por Manuel Iradier-Bulfy. BSGM. Tomo IV. Primer semestre de 1878, pp. 254-311.*

⁴²⁷ *Ibidem*, p. 29.

⁴²⁸ FERNÁNDEZ, C. R. P. (1962). *Misiones y misioneros en la Guinea española. Historia documentada de sus primeros azarosos días (1883-1912)*. Madrid: CO.CUL.S.A., pp. 785-798.

⁴²⁹ COSTA, J. (1900). “Con un escrúpulo de colonia no se es potencia colonial”, en *RGCM. Actas de las sesiones y bibliografía geográfica*. SGM. Año IV, n. 6. 1900. Tomo I, n. 30, p. 569.

⁴³⁰ AGA. A-G. C 678. E 10. *Misiones: establecimiento de una en el río Muni y de otra en el Benito*. Oficio del gobernador José de Barrasa al ministro de Ultramar. Sta. Isabel, 20 de enero de 1891.

⁴³¹ *Ibidem*. Comunicación del procurador José Mata al ministro de Ultramar. Madrid, 14 de marzo de 1891.

⁴³² AGA. A-G. C 680. E 6. *Memoria de los RR.PP. Misioneros sobre las cuestiones del Gabón*. Traducción del decreto al castellano a cargo de Armengol Coll y Armengol. Sta. Isabel, 25 de abril de 1900.

⁴³³ AGA. A-G. C 680. E 6. *Memoria de los RR.PP. Misioneros sobre las cuestiones del Gabón*.

- ⁴³⁴ BONELLI HERNANDO, E. (1896). “Exploraciones en Fernando Poo”. *BSGM*, tomo XXXVIII, 1896.
- ⁴³⁵ VILARÓ i GÜELL, M. “La relación de los misioneros claretianos con la Sociedad Geográfica de Madrid entre 1883 y 1904”. *BSGM*, T omo CXLVI, 2010.
- ⁴³⁶ VILARÓ i GÜELL, M. “La gesta patriòtica i les descobertes geogràfiques d’un missioner de la Garrotxa a la Guinea espanyola: Joaquim Juanola i Rovira”. *Revista de Girona*. Mayo-junio 2008, pp. 34-39.
- ⁴³⁷ CREUS, J. (2002, ed.). *Epistolario del P. Joaquín Juanola, c.m.f. (1880-1905)*. Carta de Joaquín Juanola a Jerónimo Batlló, procurador de los claretianos en Roma. Santa Isabel de Fernando Poo, 18 de marzo de 1898.
- ⁴³⁸ AGA. A-G. C 680. E 6. *Memoria de los RR.PP. Misioneros sobre las cuestiones del Gabón*. Decreto provisional de Propaganda Fide. Mayo de 1897.
- ⁴³⁹ AGA. A-G. C 679. Carta del prefecto Armengol Coll al cardenal Mariano Rampolla. Santa Isabel de Fernando Poo, 4 de agosto de 1897.
- ⁴⁴⁰ AGA. A-G. C 679. Carta del Cardenal Prefecto de la Propaganda a Armengol Coll. Roma, 10 de enero de 1898.
- ⁴⁴¹ AGA. A-G. C 678. E 13. Nota del vice-prefecto Joaquín Juanola al gobernador José Rodríguez de Vera. Santa Isabel de Fernando Poo, 15 de marzo de 1898.
- ⁴⁴² AGA. A-G. C 679. Nota del procurador de los misioneros claretianos en Madrid, Jaime Pinosa, al Presidente del Consejo de Ministros. Madrid, 29 de noviembre de 1899
- ⁴⁴³ COLL ARMENGOL, E. (1899). *Segunda Memoria de Fernando Poo y sus dependencias*. Madrid: Imprenta de San Francisco de Sales.
- ⁴⁴⁴ MATA, J. (1890). *Memoria de las Misiones de Fernando Poo y sus dependencias*. Madrid: Imprenta de A. Pérez Dubrull, p.7.
- ⁴⁴⁵ AGA. A-G. C 680. Comunicación de Armengol Coll al Presidente del Consejo de Ministros. Santa Isabel, 25 de abril de 1900.
- ⁴⁴⁶ Carta de Mallén a Pinosa de 24 de julio de 1900. Transcrita en FERNÁNDEZ, C.M.F., C. (1962). *Misiones y misioneros en la Guinea española. Historia documentada de aquellos azarosos días (1883-1912)*. Madrid: CO.CUL.SA. p. 785.
- ⁴⁴⁷ Emblema usado por los masones. Véase: *Memoria que presenta a las Cortes el Ministro de Estado respecto a la situación política y económica de las Posesiones Españolas del África occidental en el año 1902*. AGA. A-G. C 806. E 1. *Memorias de las autoridades coloniales. 1902*.
- ⁴⁴⁸ Carta de Coll a Solà de 31 de julio de 1900. Transcrita en, FERNÁNDEZ, 1962. *Misiones y misioneros... op. cit.* p. 789.
- ⁴⁴⁹ RAMOS IZQUIERDO, L. (1905). *Memoria del Subgobernador de Bata, Don Luís Ramos-Izquierdo*. Bata, 30 de enero de 1905. AGA. A-G. Caja 790.

⁴⁵⁰ GUTIÉRREZ SOBRAL, J. (1902). *La Guinea española. Memoria presentada al Excmo. Sr. Ministro de Estado por el Sr. Gutiérrez Sobral. Agregado naval de la Comisaría regia en el África occidental y Jefe de la expedición exploradora de los territorios del Muni. BSGM. Tomo XLIV. 1902.*

⁴⁵¹ MONTALDO Y PERÓ, F. (1902). “Nuestras colonias en Guinea Consideraciones técnicas, sociales y políticas. Conferencia dada el 18 de febrero de 1902 en la Real Sociedad Geográfica por Federico Montaldo, vocal que fue de la Comisaría Regia de España en el África Occidental (1902)”. *BSGM. Tomo XLIV. 1902*, pp. 71-132. En su conferencia el Dr. Montaldo se limitó a repetir el contenido del informe oficial presentado al Ministerio de Estado aquel mismo año. Véase AGA. A-G. Caja 166. *Memoria de la Comisaría regia de España en el África Occidental. Informe oficial del Doctor Federico Montaldo. Médico y vocal de la misma, etc. etc. 1902.*

⁴⁵² IBARRA Y ANTRAN, J. (1901). *Memoria del viaje realizado a los territorios del continente, comprendidos entre los ríos Campo y Muni realizada por el Ilmo. Señor Gobernador de la Colonia Don José de Ibarra y Antrán. AGA. A-G. Caja 796. Una copia de la misma se puede consultar en AGA. A-G. Caja 729.*

⁴⁵³ MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, M. (1902). “Los territorios del Muni. Sus condiciones de colonización. Conferencia dada en la Real Sociedad Geográfica por Don Manuel M. de la Escalera, el día 7 de enero de 1902”. *BSGM. Tomo XIV, 1902*, pp. 34-35.

⁴⁵⁴ AGA. A-G. C 796. *Incidentes y contenciosos con Francia sobre soberanía española en las colonias africanas. 1879-1916.*

⁴⁵⁵ ALMODÓVAR DEL RÍO, Duque de (1902). *Proyecto de Ley de Presupuestos de Gastos e Ingresos de las posesiones españolas del África occidental para el año 1902. Presentado á las Cortes por el Ministro de Estado Duque de Almodóvar del Río, el 9 de noviembre de 1901. AGA. A-G. Caja 284.*

⁴⁵⁶ AGA. A-G. C 284. *Proyecto de Ley de Presupuestos de Gastos e Ingresos de las posesiones españolas del África occidental para el año 1902. Presentado á las Cortes por el Ministro de Estado Duque de Almodóvar del Río, el 9 de noviembre de 1901.*

⁴⁵⁷ COLL Y ARMENGOL, A. (1997). *Crónica de la Casa-misión de Santa Isabel. Edición a cargo de J. Creus y M^a A. Brunat. Vic: CEIBA, p. 132.*

⁴⁵⁸ AGA. A-G. C 786. E 7. *Informe remitido por el gobernador acerca del estado actual de la colonia de Fernando Poo. Sta. Isabel, 14 de septiembre de 1900.*

⁴⁵⁹ *Ibidem.*

⁴⁶⁰ *Ibidem.*

⁴⁶¹ COLL Y ARMENGOL, 1997. *Crónica de la Casa-misión... op. cit. p. 126.*

⁴⁶² *Ibidem.*, p. 127.

⁴⁶³ Véase el texto íntegro de la conferencia en, DÍAZ MATARRANZ, J. J. (2007). *La conferencia del gobernador Puente Bassavé en 1895*. Vic: CEIBA. Los documentos más significativos del mandato de José de la Puente en Guinea pueden consultarse en, DÍAZ MATARRANZ, J. J. (2006). *El Gobierno de José de la Puente y Bassavé en la Guinea Española*. Laboratorio de recursos orales. Personajes 1. Vic: CEIBA.

⁴⁶⁴ *La Guinea Española*, nº 1. Banapá, 12 de abril de 1903.

⁴⁶⁵ COLL Y ARMENGOL, 1997. *Crónica de la Casa-misión... op. cit.* p. 131.

⁴⁶⁶ A pesar de que la causa de beatificación se promovió pocos años después de su muerte (24 de octubre de 1870), Antonio M^a Claret no fue elevado a los altares por Pío XII hasta el 7 de mayo de 1957.

⁴⁶⁷ A la muerte de León XIII en 1903, Mariano Rampolla del Tindaro salió del conclave elegido papa por 27 votos. No obstante, el veto ejercido por Austria impidió que fuera proclamado pontífice. Rampolla había sido durante 16 años secretario de Estado de León XIII. En la curia vaticana, lideraba la línea favorable a Francia y contraria a Italia y la Triple Alianza. Véase: URDACI, A. (2005). *El cónclave. Los secretos de la elección del Papa al descubierto*. Barcelona: Planeta.

⁴⁶⁸ Carta de Coll a Solá de 15 de julio de 1902. Transcrita en FERNÁNDEZ, 1962. *Misiones y misioneros... op. cit.* p. 793.

⁴⁶⁹ La misión francesa de Bata permaneció hasta finales de 1919, cuando Coll había ya fallecido, siendo traspasada “pacíficamente” a su sucesor, Nicolás González. Una de las razones esgrimidas por los franceses para retenerla tantos años era que las autoridades españolas se negaban a pagar los 150.000 francos que reclamaban en concepto de indemnización por los edificios y mobiliario de la misión.

⁴⁷⁰ AGA. A-G. C 680. E 8. *Real Orden de 6 de noviembre al P.P. Procurador de los Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María relativa a la labor que llevan á cabo en Fernando Poo*. Madrid, 6 de noviembre de 1903. Una copia mecanografiada de la misma R.O., dirigida al gobernador de Fernando, se puede consultar en AGA. A-G. C 889. *Año 1903. Mes de febrero. Reales Órdenes*.

⁴⁷¹ AGA. A-G. C 662. *Ante-proyecto de Decreto Orgánico para las Posesiones españolas del Golfo de Guinea*.

⁴⁷² AGA. A-G. C 3. E 9. *Proyecto de Decreto Orgánico para los territorios españoles del Golfo de Guinea*. Madrid, 19 de enero de 1903.

⁴⁷³ *Ibidem*. *Real Decreto Orgánico de la Administración de las Posesiones españolas del África Occidental*. Madrid: Imprenta del Ministerio de Estado. 1904, p. 16. El decreto también fue publicado en *La Gaceta de Madrid*, martes 12 de julio de 1904.

⁴⁷⁴ AGA. A-G. C 732. *Presupuesto de gastos e ingresos de las posesiones españolas del África occidental para el año 1904*. Madrid: Vicente Rico.

⁴⁷⁵ AGA. A-G. C 680. E 8. Oficio del procurador, Domingo Solá, al ministro de Estado respondiendo a la R.O. Madrid, 15 de noviembre de 1903.

⁴⁷⁶ *Ibidem*. Informe del procurador, Domingo Solá, al ministro de Estado. Madrid, 24 de noviembre de 1903.

⁴⁷⁷ Cántico de Zacarías. Lc 1, 78-79. La cita completa es *Iluminare his qui in tenebris et in umbra mortis sedent* (iluminar a los que están en las tinieblas y en la sombra de la muerte).