

LA SACRALIZACIÓN DEL ESPACIO COMO ARGUMENTO DE COLONIZACIÓN: EL NUEVO MODELO MISIONERO EN GUINEA ECUATORIAL

JACINT CREUS

Universidad de Barcelona

1. UN DISCURSO BASCULANTE

Los cielos van a presenciar la última peripecia de nuestro viaje. La tierra admirará sus resultados y nosotros creeremos ser una ilusión lo que pasa a nuestra vista. Sale el gran butucú sin hacerse esperar. El aire arrogante, la voz ronca, la figura imponente y aterradora con que se presenta, nos hacen creer que no ya una persona, sino una fiera es la que sale a recibirnos; y, por lo mismo, que estábamos en peligro... (...) Desde este momento, ¡Cuántos enigmas descubiertos! ¡Vimos al invisible! ¡Logramos ver coronados tantos esfuerzos de valor...! El consuelo que inunda nuestro corazón nos indemniza de tantas fatigas... Descorrido queda este velo que hacía invisible al gran rey Moca. Halládose ha la llave para dominar fácilmente la isla civil y religiosamente, si de ello sábase hacer un acertado uso. Abierto está, en fin, el campo al Misionero¹.

El 24 de noviembre de 1887 los misioneros claretianos estaban a punto de cerrar el triángulo Santa Isabel-Batete-Concepción, que dejaría a la mayor parte de la isla de Fernando Poo (la actual *Bioko* de Guinea Ecuatorial) bajo su influencia directa. Aquel día, una expedición oficial salía de la capital de la colonia, Santa Isabel, la actual *Malabo*, bajo la dirección del “explorador” Luis Sorela, con la misión de dirigirse al sur de la isla para intentar entrevistarse con el “invisible” rey Moka, considerado jefe supremo de todos los bubis. Aparte de 1 provisor, 2 marineros, 22 porteadores krumanes² y 2 intérpretes, formaba parte de aquella expedición el P. Joaquim Juanola, que sólo un mes y medio más tarde cerraría definitivamente aquel triángulo misional con la fundación de la Misión de Concepción (hoy, *Balachá de Riaba*). El objetivo confeso de los claretianos era que el “rey” de los bubis les concediera su permiso para actuar en el conjunto del territorio de la isla: una ratificación, en definitiva, de los acuerdos parciales que los misioneros habían obtenido ya de los “reyes” de Batete y de Riaba, y que debía suponer la consagración definitiva de la presencia religiosa en todo el territorio bubí.

Se cumplían cuatro años de presencia claretiana en la isla; y el objetivo religioso de la expedición – que también tenía otras finalidades – demuestra, en primer lugar, la debilidad de la posición española en aquel momento colonial; pero también hasta qué punto los

misioneros desconocían la sociedad bubi, en la cual ningún *muchuku* o *botuku* poseía “derechos territoriales” similares a los que existían en Europa. De hecho, esta expedición representaba un peldaño más en una serie de actuaciones destinadas a asegurar la expansión occidental por todo el territorio. Las conversaciones culminaron de forma satisfactoria para los intereses oficiales y misioneros; y el relato del P. Juanola, uno de los más completos que se conservan de sus múltiples expediciones³, resalta la benevolencia de aquel “monarca” que, en realidad, jamás reconoció la soberanía española ni mostró el más remoto interés por acercarse a Santa Isabel:

Sólo diré que el gran Moca se mostró muy caballero en todo, y amigo del Gobierno, y más de los Padres, en quienes depositaba toda su confianza una vez establecidos en estos sus dominios, que sabía él no tardaríamos.

Parece ser que la presunta “caballerosidad” de Moka obedecía más bien al concepto de hospitalidad habitual en las sociedades centroafricanas; sin embargo, provocó en el “número 2” claretiano un entusiasmo delator:

Lo he visto, y por esto lo digo. Despierta, pues, hermosa patria mía. Sí, despierta, a ti te lo digo. Tú, que supiste hacer ondear tu pabellón a través de tantos azares en tantos sitios del mundo, despierta y sal de tu letargo. Ven, y verás lo que es Fernando Poo y lo que fuera el día que la tomaras con interés para sacarla del mísero estado en que hoy yace todavía. Empero no te olvides de tus antiguos días, en que, al lado de tus valientes, marchaba el Misionero a civilizar también; siendo así que aún hoy por él y con él vimos al invisible [rey Moka], en provecho de la Religión y de la Patria.

Para aquella “Misión de Estado” que crecía en Guinea, por lo tanto, uno de los recursos ideológicos recurrentes sería la sacralización de un espacio histórico, el de la evangelización de América en la Era Moderna: si en aquella lejanas misiones la cruz y la espada habían sido las dos caras de una misma combinación, ahora –en aquel momento del siglo XIX en que las cancillerías europeas se creían en el derecho de repartirse todo un continente– el apoyo estatal a la Misión parecía fundamental para un éxito que, a su vez, lo sería de los intereses coloniales españoles.

Esta ideología ultramontana de los misioneros provocaba más bien recelos entre las autoridades civiles de la colonia y entre los colonos, que siempre intentaron que sus actuaciones no se subordinaran de forma mimética a los intereses misioneros. La proclama final del P. Juanola en aquel altiplano guineano, de alguna manera significaba la reafirmación del modelo misionero; y constituía un alegato a la actuación coordinada, conjunta, cuya efectividad era puesta en evidencia por la propia expedición Sorela.

Quizás para exagerar el éxito de la expedición y justificar el colofón ideológico subsiguiente, el tratamiento que en el relato misional recibían el rey Moka y su entorno geográfico era también reverencial, sacralizado:

Su cuello, pantorrillas y brazos parecen estar ensortijados con todos los productos de la naturaleza, de modo que uno se pierde al querer enumerar tanta variedad de prendas. Su

taparrabos era una gran piel de un animal salvaje parecido al mono. Todo su cuerpo, que por otra parte quedaba libre, veíase embadurnado de rojo violeta, lo que hacía aparecer su aspecto como de salvaje feroz e imponente. Su talla era alta, su musculatura gigantesca y atlética, su mirada serena y vigorosa, ancha frente, barba pobladísima, pelo blanco, voz ronca... Todo él aterraba”; “Como llevo ya dicho, toda la comarca de este gran rey es bellísima: fértil el suelo y muy parecido a nuestro suelo patrio, por verlo despojado de aquella exuberante vegetación que hasta fatiga causa; debido esto, sin duda, a la notable altura que tiene sobre el nivel del mar. Recuerda además el suelo patrio por verlo trepado por todos lados de blancos corderillos que, paciendo unos y triscando otros, recrean y encantan, y más en estos países. Los pueblos están diseminados de trecho en trecho a derecha e izquierda, situados todos a la falda del monte que, aunque alto, es de suave declive. Como era natural, y hasta ahora había ido haciendo, me entraba por todas partes: quién huía, quién se acercaba, unos lloraban y otros se reían, haciendo, como en Kutari, las paces con todo el mundo y a todo el mundo admirando, hasta, al parecer, a las ovejas y cabritillos.

En cualquier caso, quedaba fuera de duda el reconocimiento de la superioridad moral del jefe bubi, a cuya autoridad se acogían los misioneros para poder llevar a cabo sus pretensiones de expansión. Una actitud que contrasta vivamente con la que el mismo misionero expresaba pocos años después:

Por su parte, el Sr. Cheli, comandante del barco, supo muy bien jugar el papel. A las puertas mismas de Moka estuvimos, yo por tercera vez, y, como él [Moka] estuviese quejoso porque los niños y aún niñas iban a la Misión, el Sr. Comandante le cantó la cartilla y le dijo: “Él dice que si los niños y niñas van a la Misión, luego uno quiere a otra y el Padre los casa y pierdes”. “Esto” — le respondió — “es lo que debe ser, y cuidado con molestar a la Misión; si no, estas armas que traigo para defenderte y que te respeten todos los bubis, serán para castigarte”. Lo que no le gustaba mucho, pero tuvo que callarse. Y así se hizo en todas partes: respeto al Gobierno y a la Misión. ¡Ojalá se hiciera esto con frecuencia! ¡Cuánto ganarían la Religión y la Patria! Si no, no hay quien los saque de los bosques. ¡Si al menos dejaran venir libres a los niños y niñas!!! Pero no hay medio...⁴.

Tengo la impresión de que este cambio de actitud, entre aquella primera visita a Moka y esta última, resume con bastante claridad un proceso de sacralización-des-sacralización-re-sacralización de determinados espacios y personas, llevado a cabo por los misioneros en su avance colonial: reverencia inicial hacia unas instituciones desconocidas pero imposibles de ignorar, cuya actuación podía ser decisiva para el empeño expansionista; construcción, a partir de esta conformidad inicial, traicionada no en la letra pero sí en su espíritu, de un propio espacio sagrado, en sustitución del primero, considerado insuficiente e inconveniente; intento de sumisión final de todo el conjunto al modelo propio creado.

Claro que la última cita también nos demuestra un aspecto que se mantuvo presente en todo el proceso: el rechazo de muchos bubis, incluido el propio Moka (¿demasiado tarde?) por la nueva sacralidad, construida por los misioneros a partir de un modelo de Misión inusual hasta entonces, concentrado en la fundación de nuevos “centros de vida”

no profanos, uno de cuyos baluartes fueron los internados masculinos que ellos mismos regentaban.

Esta basculación del trabajo misionero obedece a una nueva concepción, introducida por los claretianos en su idea vocacional, que les separaba rotundamente de las concepciones de los jesuitas, sus fracasados predecesores en la Misión guineana: para los discípulos de Claret, los “indígenas” eran el objetivo natural de su tarea, ya que creían firmemente que era posible “colonizarlos”, mientras que para los jesuitas sólo se trataba de intentar “convertirlos”. Si los Padres de la Compañía de Jesús, faltos de recursos, quisieron limitarse a una tarea de evangelización, los claretianos comprendieron rápidamente que dicha conversión sólo sería posible, por lo menos de una manera generalizada, en un contexto de relación nuevo: un marco de relación que las dos visitas de Juanola a Moka ilustran perfectamente y que se resume en un cambio de “espacio sacralizado”. Los claretianos, en definitiva, ofrecieron a los guineanos –a algunos de ellos por lo menos- un nuevo “territorio al cual acudir”, un nuevo “espacio donde vivir”, con todas las garantías de adecuación material y espiritual necesarias para que el proceso de substitución fuera posible. En este proceso de aproximación = alejamiento (cambiar de espacio = alejarse del espacio propio = sujetarse al espacio nuevo = dejar de tener una identidad “inadecuada” = pasar a tener una identidad “conveniente”), los internados marcaron el punto de inflexión, la *fractura* necesaria para la posterior absorción. Para ello, la sacralización “frente a” el exterior fue seguida de una sacralización “interior” de esos espacios. Pero vayamos por partes.

2. AISLARSE PARA SACRALIZARSE

La Iglesia Católica había vivido el proceso de secularización posterior a la revolución francesa de un modo traumático: la paulatina separación entre la Iglesia y el Estado que muchos países europeos llevaron a cabo con mayor o menor fortuna, fue percibida por la jerarquía eclesiástica no sólo como una pérdida de poder, sino también como una persecución. Los nuevos valores de la modernidad, liberalismo incluido, fueron declarados “pecaminosos”, y se constituyeron como nuevos elementos a combatir por el conjunto de la cristiandad. Tildadas como “nuevas costumbres” y asociadas al mal, las nuevas formas de vestir, de relacionarse, de divertirse y de convivir serían perseguidas por todo tipo de declaraciones y por todo tipo de predicadores, obsesionados especialmente por la moral sexual del pueblo católico. El establecimiento de una relación directa entre nuevas formas políticas y nuevas formas sociales se presentó entonces como una realidad funesta y como una amenaza real para la propia existencia de la Iglesia.

Un mensaje simplista, que se simplificaba más todavía en la identificación de los nuevos “pecadores” y, sobre todo, en la identificación de nuevos “ámbitos de pecado”: la ciudad, en este sentido, era el paradigma de la maldad, porque albergaba en su seno todas las potencialidades perversas y todas las condiciones para su puesta en práctica. La reacción católica se propuso diversos objetivos y distintos medios para neutralizar las consecuencias indeseables de la vida urbana: templos “de expiación” como el Sacré Coeur de París, o la

Sagrada Familia y el Tibidabo de Barcelona, tuvieron sus momentos de eclosión a finales del siglo pasado. Y en toda Europa, la reacción a los “desmanes liberales” originó una nueva religiosidad popular, más estricta, que buscaba una observancia más “auténtica” del Evangelio, en consonancia con los momentos milenaristas que corrían: es una época de apariciones de la Virgen, por ejemplo; pero también es una época de gran aumento del número de vocaciones, tanto sacerdotales como religiosas y misioneras, con la creación paralela de nuevos Institutos detentores de nuevos “carismas”.

La plasmación de esta nueva religiosidad, enfrentada al conjunto de la sociedad “externa” – supuestamente hostil – fue la sacralización de determinados espacios, caracterizados por la “santidad” y la “ejemplaridad” de sus habitantes; o, si se prefiere, “limpios” de las malsanas influencias externas: por lo tanto, “aislados” del conjunto. Los templos expiatorios, por seguir con el ejemplo anterior, se situaban fuera de la ciudad, intentando “dominarla”, incluso físicamente: por su situación en un nivel superior, y por la grandeza de sus dimensiones. Pero también, la vida de los nuevos Institutos se concibe en espacios cerrados a la curiosidad exterior, y la de sus componentes se aísla tanto de la población circundante (excepto, claro está, para el ejercicio del “carisma”) como del conjunto de la sociedad, incluidas las propias familias. La generalización de las llamadas “misiones interiores” sería otro ejemplo de aislamiento, en esta ocasión de todo un pueblo y de forma temporal, liderado siempre por predicadores especializados en contenidos escatológicos y con manifestaciones personales tan notables como las del “cura de Ars” o, en Cataluña, San Antoni M^a Claret, fundador del Instituto misionero que lleva su nombre.

En España, como en otros países europeos, la Iglesia Católica intenta superar la dificultad del momento intentando monopolizar la enseñanza. “Perdidos” los mayores en la telaraña urbana de la modernidad, una actuación dirigida al mundo infantil aparece como la panacea para un futuro resurgimiento de los valores tradicionales católicos. Aplicando el principio que ya hemos comentado, la creación de internados –un espacio cerrado, sacralizado, “limpio”, ocupado sólo por personas “fiables”, alejado del bullicio urbano aun en plena ciudad, prohibido para los no pertenecientes a la comunidad, seriamente limitado para los mismos padres de los alumnos y para todo su entorno- es entendido como una seria esperanza de “resurrección”. Una esperanza, además, capaz de suscitar complicidades por parte de muchas familias católicas, convencidas del incremento educativo que debía suponer la clausura del espacio. Internados, pues, que han sobrepasado largamente su centenario.

3. DE LA SACRALIZACIÓN DEL ESPACIO A LA CREACIÓN DE UNA NUEVA IDENTIDAD

La aplicación de esta forma de pensar a las Misiones guineanas podía ser mimética, pero en cualquier caso requería determinadas adecuaciones. La más importante de ellas se debía a un hecho evidente: si en Europa las familias de los internos solían ser católicos convencidos, consolados de la pérdida temporal de sus hijos por la hipotética calidad de la educación que recibirían (internado = educación elitista o ascenso social), en Guinea las

familias se sumaban al conjunto hostil opuesto a los valores cristianos. La separación debía ser más rotunda y más larga; y el objetivo personal soñado para cada uno de los alumnos no era la profundización en los valores propios de su sociedad, sino la creación de una nueva identidad. El primer paso, por lo tanto, era la identificación de dos ámbitos de hostilidad en relación: la ciudad y “el interior”, es decir Santa Isabel y los territorios bubis. Los europeos de Santa Isabel – protestantes en su mayoría – fueron siempre blanco de las iras misioneras:

Llenos de pretensiones, viciosos a lo indecible, inmorales, y que no se paran en barras cuando se trata de hacer los dineros en mala... gastados en borracheras, mujeres... La justicia anda por los suelos... ¡el vicio sucio...! ¡¡¡muchas cosas que no oso fiar a la pluma!!! Gastan los empleados 40 y 50 pesos en comer, los menos 30 en francachelas.— Dios lo sabe — en M. lo sabrá el diablo... Y, ¿qué quedará así del sueldo? ¿Qué mandarán a sus familias? ¿Qué harán luego? ¡De aquí el que no ande bien la Colonia! Es imposible, si no mandan: a) buenos empleados; b) menos de los mismos, sólo los necesarios; c) que se escarmiente a los culpables, pues al fin todo se perdona; d) que los que mandan sepan mandar y sepan hacerse obedecer; e) que se echen a los inútiles, más a los escandalosos y siempre a los que roban al Estado o a la Colonia, que es lo mismo. Aunque hay algunos muy honrados, pero rara avis in... En resumen: dos son las causas que hacen a esta Colonia ser UNA BABILONIA: 1. El sexto [mandamiento]. 2. El séptimo [mandamiento], que pisan los... [colonos] descaradamente»⁵;

mientras que la hostilidad de los bubis venía determinada por su carácter de personas no civilizadas y, por lo tanto, violentas:

«Insistiendo, [el catequista] me dice: “Padre, voy a hablarle una palabra muy urgente”. Y tomando del brazo al niño intérprete, se encara con él y me dice sobrecogido de temor: “Este niño va a ser muerto, víctima de una venganza; pues los enemigos de su familia van a llegar por momentos, armados para ejecutar su cohecho”. Apodérase el espanto del niño, y queda inmóvil y sin palabra. Es necesario *levantar el corazón* a Dios y tomar las medidas que aconseje la prudencia para no tener que presenciar una tan horripilante escena de ver degollar a un niño de nuestro colegio, para quien tengo todas las obligaciones de un amante padre. Unos minutos faltan para tan terrible tragedia, y éstos no los desperdiciamos para poner a salvo a mi inocente intérprete, que no tiene más culpa que la de pertenecer a la familia de uno que dicen estar enemistado”⁶.

La Misión se erige, pues, en protectora de los niños – futuros católicos – frente a los europeos y frente a los africanos, frente a la sociedad colonial y frente a su propia sociedad. Para ello, sin embargo, deberá cambiar profundamente. A su llegada a Guinea, en noviembre de 1883, los claretianos organizaron la Misión de Santa Isabel, la única de la isla, de una manera muy parecida a como habían sido todas las Misiones cristianas de la Edad Moderna:

MISIÓN ----> PARROQUIA + ESCUELA (externado)

Éste es un tipo de Misión cuyo funcionamiento calca, simplemente, el de las parroquias católicas de la metrópolis. En África había fracasado en todas partes, incluidas las experiencias misionales anteriores en Guinea, puesto que es útil solamente para un público ya cristianizado, que busca en la Misión el mismo tipo de servicios (culto litúrgico, asistencia personal y familiar, etc.) que en Europa. Una Misión al servicio de los niños bubis, en

cambio, debía cambiar radicalmente, aislando completamente a los alumnos de su entorno, considerado hostil a los valores católicos; y la Misión empieza a cambiar: se expande por todo el territorio (triángulo Santa Isabel – Batete – Concepción), intenta atraer a alumnos del entorno “indígena” – a base de regalos, o dirigiendo su acción a alumnos con problemas en el seno de sus familias; y, sobre todo, obliga a los alumnos a residir en el internado:

MISIÓN ----> PARROQUIA + ESCUELA (internado masculino)

Se trata de un cambio radical, porque hasta entonces solamente podían concebirse los internados en circunstancias determinadas, por ejemplo en los casos de alumnos cuyas familias deseaban una educación especial para sus hijos, que además residían lejos del centro escolar. Ahora, sin embargo, se erigían internados en distintos lugares de la isla (una docena en quince años), a menudo prescindiendo de las familias y pensando siempre en alumnos que iban a recibir una enseñanza elemental y que residían cerca del centro escolar:

*cuidar de 40 niños recién salidos del bosque que no han llevado ni saben llevar vestido limpio, ni les importa que se rasgue o esté entero, a quienes se ha de dar de comer, se ha de instruir en todo, y de quienes, para adelante, no puede V. esperar apenas una señal de agradecimiento; sumamente perezosos para el trabajo, al cual no van, sobre todo al principio, sino a pura fuerza; no les puede V. castigar ni reñir demasiado, porque se escaparán fácilmente (...)*⁷.

La opción era clara, así como el progresivo encarecimiento del coste de la Misión: que se multiplicaba por todo el territorio (uno de los fines para el que había sido creada y por el que recibía financiación del Estado), y que encontraba necesidades cada vez mayores:

puesto que cuando estaban en el bosque tenían su choza o casita y sus fincas, que siempre les han sido respetadas, todo lo cual abandonaron con sus mismos padres, etc., por la civilización y religión que han abrazado; y, sin embargo, tienen que salir de la Misión al cabo de algunos años sin tener casa donde ir, ni terreno que cultivar, ni recursos para nada, a no ser que se vuelvan al bosque a vivir como antes. Nosotros les damos las herramientas de su respectivo oficio por valor de 16 duros, con las cuales pueden trabajar; pero esto no es suficiente: deben tener todos su finca, pues es imposible haber trabajo, en un punto tan reducido como éste, para tantos oficiales como saldrán de esta Misión⁸.

El nuevo modelo de Misión, por lo tanto, daba un nuevo paso:

MISIÓN ----> PARROQUIA + ESCUELA (internado masculino) + fincas para los alumnos

Me interesa subrayar que la creación de este nuevo eslabón obedecía, en definitiva, a la misma concepción de origen: el temor de los misioneros a que los alumnos «*se vuelvan al bosque a vivir como antes*»; es decir, la concepción del propio espacio como un espacio “redentor”, “seguro”, “sagrado”, frente al espacio “hostil”, “profano”, “pagano” de la sociedad bubí. La incorporación de fincas de cacao (1 Ha para cada alumno que terminara sus estudios) daría una nueva dimensión económica a la Misión, que ahora no vamos a estudiar. Pero sólo era un paso intermedio: porque, por el mismo temor de que los alumnos «*se vuelvan al bosque a vivir como antes*», los claretianos consideraron vital que sus alumnos pudieran casarse con chicas bubis “fiables”, es decir católicas y formadas por personas de garantías; y

LA SACRALIZACIÓN DEL ESPACIO COMO ARGUMENTO DE COLONIZACIÓN:
EL NUEVO MODELO MISIONERO EN GUINEA ECUATORIAL

así surgieron internados femeninos, regidos por monjas concepcionistas, algunas de cuyas alumnas se casaron con los alumnos de los claretianos, formando así matrimonios y familias católicas y monógamas que continuaban dedicándose al cultivo del cacao. Y, finalmente, auténticos pueblos católicos que tenían como centro a la propia Misión, de cuya autoridad dependían. El modelo quedaba cerrado:

MISIÓN	PARROQUIA
	INTERNADO MASCULINO
	FINCAS DE CACAO
	INTERNADO FEMENINO
	MATRIMONIOS CATÓLICOS
	FAMILIAS CATÓLICAS
	PUEBLOS CATÓLICOS

Y el éxito de la Misión parecía asegurado de un modo más eficaz, en una evolución que fue muy rápida:

Esta Misión lleva seis años desde su fundación a esta parte, y en ellos, a Dios gracias, se ha podido fundar un colegio para niños de ambos sexos que han de vivir, con el favor de Dios, perpetuamente al lado y bajo la protección de la Misión, a pesar de que ponen los padres y amos de los muchachos todos los obstáculos que pueden para impedirles el venirse con nosotros, lo que logramos, después de Dios nuestro Señor, por medio de regalitos, principalmente ropas, adornos, tabaco, etc. Con los nueve matrimonios que hay actualmente tenemos los fundamentos de un pueblo cristiano y piadoso, porque a esto le ayudará el no haber en ésta ninguna familia de blancos, que, generalmente, no acostumbran a venir por estas tierras los que dan buenos ejemplos⁹.

La Misión, por lo tanto, frente al mundo. Frente a dos mundos, mejor: el de los blancos, corroidos por las “nuevas costumbres”, y el de los africanos, corroidos por las “costumbres antiguas”, la Misión se levantaba como un remanso de paz:

La campana marca el ritmo de la vida en el seno de la Misión pero también se oye a lo lejos, invade el espacio y –a medida que la presencia misionera se estabiliza- empieza a comunicar señales, cada vez con un mayor grado de intromisión: la cadencia de la liturgia, pero también el avistamiento de una fiera, una nube de langostas o la cercanía de una tormenta. El “tempo” de la campana se impone por encima del “tempo” del “interior” africano, dirigido por una utilización y simbología precisa del espacio¹⁰.

Un espacio sacralizado, en el que no había que temer por los alumnos:

Se levantan por la mañana a eso de las cinco y media, y luego acuden todos a la iglesia, en donde hacen el ejercicio del cristiano y oyen Misa. A la Santa Misa se sigue inmediatamente el trabajo, en el cual los casados permanecen hasta las once y los niños hasta las ocho, para asistir a la escuela; a las doce menos cuarto tienen un cuarto de hora de oración, que consiste en unas preces muy devotas y un sencillo examen. A las doce comen, y descansan hasta la una; en que, a toque de campana, van todos de nuevo a trabajar. Este trabajo dura hasta las seis; a excepción de los niños, que lo interrumpen de dos a cuatro para ir a la escuela, después de la cual, con el machete en una mano y un plátano en la otra, se vuelven a trabajar

como los demás. A las seis y media comienza el Santo Rosario seguido de media hora de Catecismo en la lengua del país. A las ocho tienen la cena, retirándose a las nueve y cuarto, haciendo en sus habitaciones el ejercicio de la noche los que están constituidos en familia. Los únicos trabajos, por ahora, son el cultivo de café y cacao¹¹.

Efectivamente, no había que temer: los niños de los internados serían “de los nuestros”.

¹ JUANOLA Joaquim, *Una excursión a los pueblos bubis*, documento de 8 de enero de 1888. Archivo General Claretiano de Roma (AG.CMF), Sección F, Serie N, Caja 16, Carpeta 1.

² Trabajadores africanos procedentes de las colonias británicas.

³ CREUS, Jacint (1998), *El Pare Joaquim Juanola, 1853-1912, i l'inici de la colonització de Guinea Equatorial*. Olot, Arxiu Històric Comarcal d'Olot & Museu Comarcal de la Garrotxa.

⁴ Carta del P. Joaquim Juanola al P. José Mata, representante de los misioneros ante el Gobierno de Madrid, de 18 de marzo de 1892. AG.CMF, Sección F, Serie N, Caja 8, Carpeta 8.

⁵ Carta del P. Joaquim Juanola al P. Domènec Solà, de 24 de octubre de 1905. AG.CMF, Sección F, Serie N, Caja 9, Carpeta 2.

⁶ Carta del P. Josep Sutrias, s/d. In: *El Iris de Paz*, 1898, p. 54-55.

⁷ Carta del Vicario Apostólico P. Ermengol Coll al P. José Mata, de 4 de noviembre de 1893. AG.CMF, Sección F, Serie N, Caja 16, Carpeta 1.

⁸ Carta del Vicario Apostólico P. Pere Vall-llovera al P. José Mata, de 4 de febrero de 1890. AG.CMF, Sección F, Serie N, Caja 8, Carpeta 8.

⁹ Carta del P. Alfredo Bolados al Vicario Apostólico de Tarapacá. In: *El Iris de Paz, o sea El Inmaculado Corazón de María*, MERGEFORMAT, 1894, p. 22-23.

¹⁰ NANNI, Stefania (1990), “Lo spostamento dei confini: lo spazio missionario nell’Africa Occidentale.” In: BOESCH Gajano, Sofia & SCARAFFIA Lucetta, *Luoghi sacri e spazi della santità*, Torino, Rosenberg & Selier.

¹¹ Carta del P. Ermengol Coll de 11 de junio de 1892. In: «*El Iris de Paz, o sea El Inmaculado Corazón de María*», 1892, p. 251-252.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR, Mariano, *Historia de la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María*, Barcelona, Librería Montserrat, 1901.
- ÁLVAREZ García, Heriberto Ramón, *Historia de la acción cultural en la Guinea Española*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, 1948.
- AYMEMÍ, Antoni, *Los bubis en Fernando Poo*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, 1942.
- CANALS, Eduard, *El «Padre Grande» de Guinea*, Barcelona, Claret, 1993.
- CASTRO, Mariano L. de & CALLE, M^a Luisa de la, *Origen de la colonización española de Guinea Ecuatorial 1777-1860*, Universidad de Valladolid, 1992.
- COLL, Ermengol (circa 1900), *Misión de María Cristina*, ed. de Jacint Creus, Vic, CEIBA, 1995.
- CREUS, Jacint, “La percepció de l’africà en la colonització de la Guinea espanyola: els articles de Josep Masferrer”. In: *l’Avenç*, número 159, Barcelona, t 1992.
- CREUS, Jacint, “Guinea Equatorial, 1883-1911: la invenció d’una identitat”. In: *Recerques*, número 30, Barcelona, Curial, 1994c.
- CREUS, Jacint, “Estratègies d’evangelització a l’inici de la colonització de Guinea Equatorial”. In: *Ausa*, número 136, Vic, Patronat d’Estudis Osonencs, 1996e.
- CREUS, Jacint, “Missioners catalans a la Guinea Equatorial, 1883-1910: la «civilització» de la darrera possessió d’Ultramar”. In: *Studia Africana*, número 8, Barcelona, Centre d’Estudis Africans, 1997b.
- CREUS, Jacint, « Le “rachat de jeunes filles africaines” en Guinée Équatoriale », 1890-1900. In: *Revue Française d’Histoire d’Outre-Mer*, tome 84, numéro 315, Paris, Société Française d’Histoire d’Outre-Mer, 1997d.
- CREUS, Jacint, “Espansione missionaria e occupazione del territorio: il caso della Guinea Equatoriale”. In: *Terra d’Africa*, número VI, Milano, Unicopli, 1997e.
- FERNÁNDEZ, Cristóbal, *Compendio histórico de la Congregación de los Hijos del Inmaculado Corazón de María*, Madrid, Cocusa, 1967, 2 vols.
- GONZÁLEZ, Nicolás, *Plan de enseñanza para los internados y escuelas de la Guinea Española*, Banapá, Imprenta de la Misión, 1924.
- MATA, José, *Memoria de las Misiones de Fernando Poo y sus dependencias*, Madrid, Imprenta de A. Pérez Dubrull, 1890.
- NANNI, Stefania, « Le missioni cattoliche nell’Africa Occidentale, 1819-1885: La Congrégation du Saint Esprit et les missions africaines ». In: *Storia e Ambiente*, Università dell’Aquila, Istituto di Storia, 1995.
- PUJADAS, Tomàs L., *La Iglesia en la Guinea Ecuatorial: Fernando Poo*, Madrid, Iris de Paz, 1968.
- XIFRÉ, Josep, *Espíritu de la congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María. Colección de circulares, 1885-1892*, Madrid, Imprenta de S. Francisco de Sales, 1892.