

MITO FRANQUISTA Y REALIDAD DE LA COLONIZACIÓN DE LA GUINEA ESPAÑOLA

GUSTAU NERÍN I ABAD

Centro de Estudios Africanos-Barcelona

EN 1939, TRAS LA VICTORIA franquista en la guerra civil española, los nuevos gobernantes, militares deseosos de recuperar la “grandeza” nacional perdida en los últimos siglos, popularizaron el lema: “Por el Imperio hacia Dios”. En un intento por reagrupar la población de una España muy dividida por la guerra, una vacía retórica imperialista se convirtió, de repente, en el discurso oficial de este peculiar “Imperio” europeo.

Difícilmente podían satisfacer las ansias imperiales de los reaccionarios españoles las pequeñas colonias africanas (Marruecos, Sidi Ifni, Sáhara, Fernando Poo y Río Muni). Por ello, el discurso africanista del primer periodo franquista se centró en reivindicar derechos históricos sobre extensos territorios magrebíes y del África Ecuatorial (Areilza y Castiella, 1941). Algunos militares consideraban que la Guerra Mundial debía ser aprovechada por España para ampliar su zona de influencia en África. En gran parte, la negativa de Franco a sumarse a las fuerzas del Eje, se debió a la negativa de Hitler a reconocer a los españoles derechos sobre los territorios coloniales franceses del norte de África (Bosch, 1985, p. 149). Pero la victoria aliada acabó con las ansias expansionistas españolas, y desde entonces, las reivindicaciones territoriales en África fueron cayendo en desuso (Bosch, 1985, p. 206).

A lo largo de los años cuarenta los esfuerzos se centraron en mejorar los rendimientos de las posesiones del golfo de Guinea (con notable éxito). Pero el ingreso de España a las Naciones Unidas en 1955, supuso la aparición de fuertes presiones internacionales en pro de la descolonización. A partir de este momento, el régimen practicó una política dilatoria,

aceptando nominalmente las resoluciones de la ONU, pero negándose a facilitar la autodeterminación de sus colonias (Bosch, 1987, p. 10). Al fin, ante las presiones de Washington, Franco aceptó la descolonización del protectorado norte de Marruecos (hecha efectiva en 1956). Pero el gobierno español se resistió a ceder pacíficamente a Marruecos el protectorado sur (lo que desembocó en la denominada “guerra de Ifni”).

Los encargados de administrar las colonias eran influyentes militares miembros de la extrema derecha del régimen, que se oponían radicalmente a la política de transigencia ante la ONU propugnada por el Ministerio de Asuntos Exteriores y los franquistas moderados. Siguiendo el ejemplo de los colonialistas salazaristas portugueses (con los que mantenían estrechos contactos diplomáticos), trataron de desvincular el colonialismo hispano del francés y el inglés (Bosch, 1987, p. 12), en un intento desesperado por evitar la descolonización.

El mismo Franco (que había sido oficial de tropas coloniales en Marruecos) declaraba el 3 de junio de 1961:

[...] no puede confundirse la noble empresa de colonización, la elevada tarea de alumbrar pueblos nuevos, entregándoles generosamente —en una verdadera transmutación espiritual— toda la propia herencia de cultura, con este concepto peyorativo y actual, encarnado en dolorosas realidades de hoy que se ha llamado colonialismo o coloniaje (Fernández, 1976, p. 443).

El hispanotropicalismo

Los ideólogos africanistas del franquismo (tanto laicos como religiosos) trataron de elaborar una teoría colonial para apoyar el mantenimiento del colonialismo. El principal problema, para los intelectuales del régimen, era elaborar una retórica africanista aceptable para la comunidad internacional, a partir de una realidad colonial poco justificable. Con la dificultad añadida de que el discurso africanista español carecía de la tradición y de la solidez de que estaban dotados el francés y el portugués, por ejemplo.

Para elaborar una teoría que legitimase el mantenimiento del colonialismo, se procedió a fundir tres ideologías colonia-

les distintas: la hispanidad, el lusotropicalismo y el regeneracionismo de Joaquín Costa y de los africanistas civiles españoles del siglo XIX. A partir de estas tres tesis surgió un *corpus* teórico confuso y de escasa entidad, pero que fue elevado a categoría de pensamiento oficial en materia colonial por las más altas autoridades del régimen. Es lo que he venido a denominar “hispanotropicalismo”.

Por lo que respecta al concepto de hispanidad, éste fue desarrollado por Ramiro de Maeztu en su obra *Defensa de la hispanidad*, publicada en 1934. Posteriormente, el franquismo se lo apropiaría como base de su proyecto nacionalista, y lo popularizaría entre el conjunto de la población española. La hispanidad consistía en la idea de la unión de todos los pueblos conquistados por España bajo una misma entidad común. Pero el verdadero marco de la ideología de la hispanidad era América Latina (en su obra, Maeztu ni siquiera cita Guinea) (Cordero, 1941, p. 94). Si las tesis de la hispanidad son ya muy discutibles por lo que respecta a Iberoamérica (Morner, 1971), para amoldar a Guinea dentro de este modelo teórico se debía recurrir a los más variados malabarismos lógicos. Al tratar de justificar la falta de adecuación de la hispanidad al marco guineano, un laureado ensayista dedujo que: “La hispanidad africana es más difícil, más delicada, más sutil” (Sáez, 1971, p. 230).

En cuanto al lusotropicalismo, éste tuvo mucho impacto entre los africanistas españoles, que lo conocieron, no directamente a partir de la obra de Freyre, sino por mediación de las teorías salazaristas sobre el colonialismo portugués en África. La política tardocolonial de Portugal fue un modelo seguido por España desde mediados de los años cincuenta. Imitando a Salazar, el dictador español trató de alegar que las posesiones africanas eran parte integrante del territorio nacional. En enero de 1958, en plena guerra de Ifni, Franco firmó un decreto por el que se declaraba a este territorio y al Sáhara “provincias españolas”; considerando el enfrentamiento como un “conflicto interno”, trataba de evitar que la ONU pudiera protestar por la represión llevada a cabo en la zona por las tropas hispano-francesas. Posteriormente (en julio de 1959), la “provinciaización” afectaría también a Fernando Poo y a Río Muni (la futura República de Guinea Ecuatorial).

El regeneracionismo de los africanistas civiles del XIX tampoco era una base sólida para el hispanotropicalismo, pues se caracterizaba por su dispersión y escasa solidez. Ni siquiera una personalidad de la talla de Joaquín Costa llegó jamás a trazar unas bases teóricas consistentes, en este ámbito. Por ello, los hispanotropicalistas sólo recuperaron algunos elementos aislados de las teorías de estos autores.

El objetivo del hispanotropicalismo era mostrar las diferencias entre la actuación colonial española y los colonialismos inglés y francés. Por ello, los intelectuales hispanotropicalistas definieron cinco elementos que, según ellos, caracterizaban la política colonial española: la ausencia total de actitudes racistas, la innata vocación africana de los españoles, la tendencia misionera de la nación hispana, la falta de explotación económica de los territorios coloniales, y la presencia de mestizaje.

La dudosa falta de racismo de los españoles

La teórica falta de racismo de los españoles era uno de los ejes esenciales del discurso africanista franquista de los sesenta. Argumentando que los españoles nunca se habían sentido superiores a los africanos, se deducía que los guineanos y los saharauís eran considerados ciudadanos en pie de igualdad con los peninsulares. Ésta era la base para argumentar que no existía ningún fenómeno colonial, y por lo tanto, que no era necesario preparar ningún proceso de autodeterminación.

Franco, en uno de sus discursos afirmaba:

Desprovista de prejuicios raciales de ninguna clase, sintiendo profundamente el precepto cristiano de la igualdad de todos los hombres, ni España ni los españoles se sintieron nunca ajenos, indiferentes o superiores a aquellos pueblos con los que convivieron y a los que incorporaron a la civilización occidental y cristiana (Carrascosa, 1976, p. 75).

Según el Generalísimo,

[...] España, a través de la historia, ha sabido siempre entregarse sin reservas con amor y con entusiasmo a las necesidades, a los afanes, a

las ilusiones de aquellos pueblos a los que fue uniendo sus destinos, desprovista de prejuicios raciales de ninguna clase, sintiendo profundamente el principio cristiano de la igualdad de todos los hombres (Fernández, 1976, p. 177).

Siguiendo el ejemplo del jefe de Estado, el entonces ministro de Información, Manuel Fraga, recordaba en Santa Isabel:

Es oportuno repetir aquí que España fue colonizadora y no *colonialista*. Aportó generosamente un gran bagaje de civilización cristiana, sin prejuicio de razas, respetuosa con las tradiciones ancestrales de los pueblos, modificadora de sus condiciones primitivas de existencia, impulsora del desarrollo y del progreso económico... (Fernández, 1976, p. 474).

Pero la realidad distaba mucho de ser tan idílica como la presentaban los discursos oficiales. La mayor parte de los colonos y gobernantes españoles era abiertamente racista, como lo fue siempre la mayor parte de los coloniales. Algunos textos de aquel tiempo no dejan dudas sobre la existencia de sentimientos racistas. Para algunos españoles, los negros no pasaban de ser una “humanidad de hollín y de cochambre”, “cuerpos sin alma, bestias cercanas al hombre, sin la facultad de pensar y sentir” (Soler, 1951, pp. 43 y 54).

Hasta un intelectual de primera talla como Miguel de Unamuno no dudaba en describir a los bubis como “niños lúbricos y crueles, borrachos y embusteros” (Mas, 1931, p. 6). Las autoridades coloniales no eran ajenas a este tipo de pensamiento. En un manual dirigido a los funcionarios coloniales, se podía leer:

El hombre en sí no existe, ni ha existido jamás. Existe el hombre español, alemán, negro o amarillo, pero nadie podrá jamás mostrarnos al hombre absoluto, producto únicamente de una razón, que rechaza a priori los datos irrefutables de la experiencia (Yglesias, 1947, p. 25).

El discurso racista trataba de encontrar los más variados argumentos para demostrar la inferioridad mental del negro respecto al europeo. Algunos autores lo atribuían a factores patológicos; para otros, el “retraso” de los negros se debía a factores espaciales; y algunos médicos eran capaces de encon-

trar determinantes genéticos (no especificados), que influirían para que un negro, aunque se criara en el norte, “nunca lograra alcanzar la mentalidad de un blanco” (Miguel, 1963, p. 61) (Ortega, 1962, p. 274) (Beato-Villarino, 1952, p. 97).

El gobierno español financió proyectos “científicos” destinados a “demostrar lo que ya estaba en el ánimo de todo colonial: *la limitada capacidad del negro*” (Beato-Villarino, 1952, p. 18). Los doctores Beato y Villarino hicieron lo posible para “aclarar si, en efecto, *todas* las cualidades del negro son inferiores a las del blanco” (Beato-Villarino, 1952, p. 16), y mediante una serie de *tests* fueron capaces de “confirmar” la inferioridad de la capacidad intelectual del guineano, y por si fuera poco, la extrapolaron a todos los negros del mundo (Beato-Villarino, 1952, p. 96).

Otro estudio llegaba a la conclusión de que la inteligencia del negro seguía una ley “constante y general: a mayor edad, menor capacidad de intelección” (Valois, 1954, p. 358). Esta tesis conllevaba una infantilización de los negros, a los que muchos equiparaban a niños: “Niños, sin la esperanza de que sean jamás hombres [...] Rezagados mental y espiritualmente, sólo han desarrollado los huesos y los instintos” (Soler, 1951, p. 78). En España, popularmente, los africanos son llamados “negritos”).

La creencia generalizada en la infantilidad del negro justificó la aplicación de una política paternalista. Un gobernador general de los territorios guineanos argumentaba:

[...] la realidad es que el indígena es menor de edad, porque tiene mucho de infantil en su modo de sentir y en su manera de proceder y, por eso mismo, es preciso tratarle con el mismo exquisito cuidado con que se trata al niño [...] Otorgad a un indígena la plena posesión de su capacidad jurídica, y habréis dado el primer paso y el más decisivo para hacer de él un esclavo (Bonelli, 1947, p. 10).

Al no reconocerse la plena capacidad jurídica del africano, en 1904 se creó el Patronato de Indígenas; una institución (que sobreviviría hasta 1959), integrada por autoridades, colonos y eclesiásticos, y que “tutelaba” al negro, básicamente en asuntos económicos (Liniger, 1988, p. 64). Pero la discriminación no acababa aquí. Mediante el reglamento de concesión

de terrenos de 1944, los blancos se apropiaron de las mejores plantaciones, y los propietarios guineanos sólo consiguieron mantener fincas en los distritos más alejados de los centros de comercialización. En las zonas más fértiles y más céntricas, los pequeños propietarios sólo poseían un porcentaje mínimo del territorio cultivado (Sanz, 1990, p. 13). En 1962, la renta per cápita de los blancos de Fernando Poo (Bioko) era de 1 463 dólares, y la de los africanos, de 150. El desnivel en Río Muni (región continental) aún era mayor: 1 354 dólares para los europeos, y sólo 70 para los guineanos (Buale, 1989, p. 117). Esto demuestra la inoperancia del patronato y de toda la legislación destinada a “proteger” al “nativo”.

El racismo de las autoridades condujo al establecimiento de una verdadera política de segregación racial en Guinea. Desde 1907 se estableció la construcción de barrios indígenas separados en la colonia (Cordero, 1941, p. 206). Si la existencia de una amplia clase acomodada autóctona amortiguó en Malabo la discriminación (Baguena, 1950, p. 74), en Bata, la barrera racial era estricta: la guineanos vivían en los barrios periféricos, y de noche les estaba prohibido circular por la ciudad (Pelissier, 1992, p. 58).

Pero esta segregación no se reducía a la vivienda, sino que se aplicaba a todos los ámbitos de la vida cotidiana: se practicaba la separación racial en los bares, en los templos, en los deportes, en el cine... (Ríos, 1951, p. 32; Xavier, s.f., p. 228) (Balboa, 1978, p. 61). Incluso en las panaderías los blancos compraban pan blanco en el interior del establecimiento y los africanos debían adquirir “pan de burro” en una ventanilla situada en el exterior de la tienda. Hasta mediados de los años sesenta se incumplió sistemáticamente la legislación que equiparaba plenamente a algunos miembros de la élite africana (los “emancipados”) con los blancos.

Aquellos españoles que llegaban a Guinea convencidos del discurso hispanotropicalista se quedaban sorprendidos al observar un fuerte sentimiento racista que un escritor calificaba de “anticristiano, antiespañol y antiactual” (Xavier, s.f., p. 115). Cuando ya Inglaterra y Francia enterraban a toda prisa el racismo colonial para ir engendrando el neocolonialismo, en Guinea se mantenía aún un racismo decimonónico (Bosch, 1985, p. 261).

Hasta los años sesenta, entre los españoles establecidos en Guinea los comportamientos antidiscriminatorios (como los de Heriberto Ramón Álvarez y otros pocos) fueron más bien excepcionales. Posteriormente, con la provincialización se tendió a reforzar el argumento igualitarista, y se quiso presentar la política asimilacionista como la “tradicionalmente” practicada por los españoles (Miranda, 1963, p. 80), cuando un estudio superficial de la documentación contradice de inmediato esta hipótesis. A partir de 1964, cuando la autonomía ya se vislumbraba como el atajo hacia la independencia, el gobierno se convirtió en el principal promotor de la no discriminación. Pero era demasiado tarde: ya habían pasado demasiados años de racismo y vejaciones, y el odio racial estaba en el ánimo de muchos. El trágico proceso de descolonización evidenciaría esta fractura social.

La insólita e innata vocación africanista de los españoles

A lo largo de los años sesenta, España se empezó a recuperar de la crisis de posguerra. Gracias a los ingresos procedentes del turismo y de la emigración, el consumo pudo aumentar notablemente. Los españoles, tras la escasez del periodo de autarquía, giraron sus ojos a Europa. Los países del Mercado Común se convertían en un paraíso al alcance de la mano, un modelo soñado.

Pero mientras los ciudadanos españoles, ajenos a añejas aspiraciones coloniales, centraban su atención en los estados europeos, las autoridades franquistas, obstinadas en su intransigencia anticolonialista resucitaron un viejo mito regeneracionista: el de la vocación africanista de los españoles. Obviamente, estas tesis contrariaban las ansias occidentalistas de la población, y jamás pasarían de ser retóricas vacías escritas por y para generales.

A finales del siglo XIX, los miembros de sociedades coloniales habían tratado de articular un discurso africanista para promover iniciativas coloniales en contra de la voluntad de la mayor parte de los españoles. Se argumentaba que había una esencia africana en la cultura española, y que, por tanto, los

asuntos africanos no podían ser considerados extranjeros para los españoles. Donoso Cortés inventó la teoría de una España “mestiza”, con puntos de contacto con África. Posteriormente, fue el presidente Cánovas quien afirmó que la frontera natural de España era el Atlas (un método no demasiado imaginativo para justificar, automáticamente, la posesión del Rift) (Flores, 1949, pp. 36 y 67). Pero el verdadero ideólogo del mito hispanomarroquí fue Joaquín Costa, quien afirmaba que los contactos entre ambos lados del estrecho de Gibraltar, a lo largo del periodo ibérico habían constituido el sustrato de una cultura “íbero-bereber” común a España y a Marruecos (Sanz, 1983, p. 70). Según Costa, el contacto establecido hacía más de dos milenios facilitaba al español la comprensión de la realidad de los pueblos africanos que iba colonizando a lo largo del XIX (Montaldo, 1902, p. 407).

Como podemos ver, la mayor parte de las tesis regeneracionistas surgió en función de la realidad marroquí y sólo posteriormente éstas fueron extrapoladas a otros territorios coloniales (Morales, 1988, p. 19). Pero los ideólogos franquistas carecían de otras bases alternativas para elaborar su discurso colonial; a pesar de todas las declaraciones grandilocuentes que proclamaban la vocación imperial de la católica España, el falangismo no sirvió como eje del colonialismo: en los “XXVII Puntos de la Falange Española y de las JONS” (verdadero decálogo del fascismo español), ni siquiera se mencionaba la acción colonial como tal (Cordero, 1941, p. 94).

Los miembros del Instituto de Estudios Africanos (IDEA, órgano paracientífico del africanismo franquista) mostraban una especial predilección por estas teorías; el director de esta institución, Díaz de Villegas, un general que había luchado en la guerra civil española y en la campaña de Rusia con las Wehrmacht, afirmaba: “Ni ayer ni hoy, ni mañana, los problemas de África podrán, pues, sernos en modo alguno ajenos. ‘África, para el español —dijo Costa— comienza en la planta de los pies y termina en el pelo de la cabeza’” (Díaz, 1961, p. 3).

Muchos teóricos africanistas justificaban la expansión colonial española basándose en una tan extraña como etérea “vocación nacional”. A finales del siglo XIX, uno de los únicos

diputados españoles del momento realmente interesados en el colonialismo en África afirmaba: “La raza española, por su genio nativo y original, aún más que por su historia, es una raza expansiva y de una vocación [de] colonizadores...” (Labra, 1898, p. 53). Años más tarde, un intelectual franquista recuperaba esta misma tesis, dándole, además, una misión trascendental: España “es una nación que se proyecta por ley natural sobre África, transición euroafricana ella misma, establecida por la providencia en el sitio crítico que, por fuerza de la geopolítica, gravita sobre el porvenir del continente negro” (Borras, 1950, p. 7). Para los ultracatólicos ideólogos franquistas, esta predilección divina por España era la justa compensación por la “religiosidad histórica” de los españoles:

Desde los primeros tiempos del cristianismo, España se ha distinguido por su religiosidad, siendo ante el Mundo la defensora del Catolicismo, cuyos altos ideales le han dado su máxima grandeza. Parece que la Santísima Virgen le demostró un cariño especial, hasta el extremo de que la honró con su visita, en carne mortal, tal y como era cuando vivía en la Tierra (Salanova, 1951, p. 107).

A pesar de que algún escritor escribió, ya en los años setenta: “La idea africanista ha estado en los españoles desde las primeras páginas de la historia, porque África es como una prolongación de España” (Sáez, 1971, p. 20); en realidad, es mínimo el entusiasmo que históricamente ha suscitado África entre la población española. El poder político adquirido por el ejército gracias a las campañas coloniales, generó un fuerte rechazo popular contra este factor de militarización (Mas, 1988, p. 19). Por otra parte, el costo en vidas humanas de las campañas de Marruecos acentuó el sentimiento contra la aventura colonial entre las clases populares españolas, llegando a provocar sangrientas protestas populares en momentos de reclutamiento de tropas (Ucelay, 1980, p. 30).

Sólo los militares tenían un claro sentimiento africanista. Buena parte de los generales sublevados en 1936 procedía del ejército colonial, y había hecho gran parte de su carrera militar en Marruecos (donde era posible ascender rápidamente en el escalafón). Pero esta “innata” vocación africanista de los golpistas españoles no puede extenderse al conjunto de la pobla-

ción. Más bien al contrario: a lo largo del siglo XIX e inicios del XX la población rechazaba las expediciones coloniales porque éstas eran un medio para aumentar el poder de los militares en la metrópoli.

La supuesta tendencia misionera de la nación hispana

Si los militares tuvieron un peso decisivo en las campañas coloniales españolas, un estamento que logró imponer sus criterios en materia guineana fue el clero. El papel de la Iglesia, a lo largo del siglo XIX y buena parte del XX, fue mucho mayor en España que en el resto de los Estados europeos. Además, la Iglesia era considerada como la institución especializada en la “ayuda” y conversión de los “negritos”. Esta primacía de los religiosos se acentuó en 1939, tras la guerra civil, cuando la Iglesia se situó en el corazón mismo de la estructura del poder franquista, desplazando incluso a la Falange (Villar, 1977, p. 105).

Según el hispanotropicalismo, esta preeminencia eclesíástica no podía repercutir sino en una mayor comprensión hacia los africanos y en un mayor espíritu igualitario:

[...] la política española [...] parte de considerar al hombre negro, siguiendo su más fiel tradición católica colonial, como depositario de un valor trascendental, exactamente igual ante el Creador, que un ciudadano del mundo, capaz de salvarse o condenarse eternamente. Posición exclusivamente espiritual, misionera, ética (Yglesias, 1947, p. 64).

Según algunos apologistas del régimen, con la colonización guineana, “Nuestra Península entronca con el gran espíritu apostólico que es sustantivo en la vida de la catolicidad [...] España sigue fiel a su alma misional” (Morales, 1964, p. 106). Obviamente, no se puede creer que la totalidad de la población española estuviera de acuerdo con esta demagogia clericalista, pero es evidente que durante mucho tiempo la Iglesia española fue capaz de imponer sus criterios en materia colonial. Por eso, no estaba excesivamente equivocado el cardenal Gomà (uno de los máximos avaladores del régimen), cuando afirmaba que “hay relación de igualdad entre hispanidad y catolicismo” (Maeztu, 1941, p. 313).

El primer gobernador español, Carlos Chacón, cuando se instaló en el territorio en 1858, dictó un bando en el que se proclamaba que “La religión de esta colonia es la Católica, Apostólica y Romana [...] con exclusión de toda otra” (Miranda, 1945, p. 21). A pesar de que la mayor parte de los guineanos cristianos era protestante, los religiosos católicos consiguieron la expulsión de los misioneros anabaptistas (Fernández, 1962, p. 44). Incluso lograron, en 1889, que un gobernador prohibiera la poligamia en la colonia (medida testimonial, ya que no se disponía de los medios para aplicarla) (Liniger, 1989, p. 62).

Desde 1857, el Estado destinó buena parte de su presupuesto colonial al funcionamiento de las misiones (Liniger, 1988, p. 57). Gracias a estas subvenciones, el número de religiosos aumentó espectacularmente (Kinsley, 1992, p. 50). Con cierta frecuencia, las autoridades colaboraron, incluso agresivamente, en la conversión de los guineanos: facilitaron el reagrupamiento de los bubis, ordenaron quemar capillas tradicionales, amenazaron con golpear a los que vivían en concubinato, coaccionaron a los africanos para que acudieran a las prédicas de los sacerdotes... (Ramos, 1912, p. 232; Liniger, 1989, p. 63; Nerín, 1992, pp. 209-216).

Pero las decididas actuaciones de los misioneros no tenían siempre la aprobación de los colonialistas españoles. Las autoridades coloniales se resistían a aceptar los costos sociales y los conflictos políticos que suponía una ofensiva cristianizadora a gran escala (Liniger, 1989, p. 63). Por otra parte, los colonos protestaban por los privilegios económicos de que gozaban las misiones (Fernández, 1962, p. 64; Madrid, 1933, p. 153). Las ansias totalitarias de los claretianos (que pretendían gozar de poder absoluto incluso sobre los colonos), eran respondidas con críticas afiladas por parte de los civiles residentes en Guinea, que los trataban de “pedantes insufribles y cómicos”, “tontos entontecidos”, y “tiránicos con los blancos y con los negros” (Madrid, 1933, p. 153), o de “megalómanos”, “mesías” y “entrometidos” (Espinosa, 1903, p. 77).

Aunque en ciertas ocasiones estallaran conflictos entre los misioneros y los gobernadores coloniales, gracias a la influencia que tenía el clero ante el Ministerio de Ultramar, éste

dirimía habitualmente estos problemas en favor de la Iglesia (Fernández, 1962, p. 321; Liniger, 1989, p. 62). Frecuentemente, el poder real de los vicarios apostólicos era mucho mayor que el de las autoridades coloniales. La larga permanencia de los eclesiásticos en sus puestos, frente a la brevedad del mandato de los civiles, favorecía las tendencias autoritarias de los primeros (Pujadas, 1968, p. 120).

Durante el periodo franquista, los religiosos (mayoritariamente claretianos), sirvieron fielmente a los intereses del régimen. Se encargaron del control de la población, participaron activamente en el Patronato de Indígenas, reprimieron cualquier reivindicación particularista en el seno de la Iglesia, delataron a los independentistas, y apoyaron a un partido pro-español denominado Munge (Ndongo, 1977, pp. 30 y 73; Liniger, 1988, p. 64).

Como recompensa por esta fidelidad al régimen, Franco multiplicó sus ayudas a las misiones (Banciella, 1940, p. 50), reprimió a los protestantes y a las religiones sincréticas, impulsó una fuerte campaña moralizadora, cedió a la Iglesia el monopolio de la enseñanza (Cordero, 1941, p. 136), y reservó a los católicos las plazas en la administración.

Pero esta relación privilegiada de los religiosos con el gobierno español también tenía una motivación más bien materialista. Por una parte, los misioneros facilitaban en Guinea la necesaria reorganización social, ante la falta de funcionarios coloniales formados y de autoridades locales colaboracionistas. En Marruecos, donde algunas personalidades autóctonas (líderes islámicos incluidos) se involucraron en la administración colonial, las autoridades españolas no trataron de evangelizar a los magrebíes, pues mediante estrategias de *indirect rule* era posible compaginar el colonialismo con el mantenimiento de la estructura tradicional (Morales, 1988, p. 102). Por el contrario, en Guinea Ecuatorial, donde predominaban las estructuras clánicas, era necesario alterar las bases sociales locales, y la penetración misional fue el mejor medio (y el más económico) para desestructurar las culturas guineanas.

Vemos, pues, que tal y como argumentan los hispanotropicalistas, realmente hubo una cierta especificidad en cuanto a la función de la religión en la colonización de Guinea res-

pecto del resto de las colonias africanas. Pero esta peculiaridad respondía más al equilibrio entre las distintas fuerzas sociales en la metrópoli, que al “espíritu evangelizador” del pueblo español (un sector del cual era radicalmente anticlerical). Por otra parte, la ideología cristiana no hizo más tolerable la colonización, sino que los misioneros representaban el sector más intolerante, y con frecuencia el más violento, de todas las fuerzas colonizadoras. La presencia de los claretianos en Guinea no implicó una defensa radical de la sociedad indígena, sino, básicamente, una aceleración del proceso etnocida.

El teórico altruismo genuinamente español

La teoría hispanotropicalista era difícilmente conciliable con la explotación económica de los territorios coloniales. La rentabilidad de las colonias siempre fue un tema espinoso para los teóricos franquistas. Si por lo general hasta los años cuarenta se reconocía que los territorios de Guinea ofrecían amplios beneficios (pues parecía lógico que se obtuviesen ganancias de las colonias), a partir de los años sesenta, las presiones de las Naciones Unidas contra la explotación colonial obligaron a los intelectuales africanistas a crear un nuevo argumento hispanotropical: el que aseguraba que la diferencia entre el comportamiento de España y el del resto de las “potencias” coloniales provenía de la supuesta voluntad no explotadora de los hispanos.

Los autores más sensatos reconocían la existencia de beneficios económicos para la metrópoli, pero los legitimaban afirmando que éstos formaban parte de la “Alta Misión” de España de “integrar Guinea en la economía universal”, y cómo no, “a través de la economía española” (Cola y Cordero, 1963, p. 79). Pero la tendencia mayoritaria era asegurar que la posesión de los territorios de Guinea suponía ingentes costos para España (Cervera, 1964, p. 7; Sáez, 1971, p. 183; García, 1977, p. 89).

El mismo Franco negaba las ventajas económicas del colonialismo español:

Vosotros sabéis que España no es, ni ha sido nunca colonialista, sino civilizadora y creadora de pueblos, que es cosa bien distinta. El colonialismo es la explotación del débil por el fuerte, del ignorante por el avisado; es la utilización injusta de las energías del país dominado para beneficiar al país dominante. La labor civilizadora es, precisamente, todo lo contrario. Es la ayuda del mejor situado al que lo está menos para hacerle avanzar en la búsqueda de su propio destino (Carrascosa, 1976, p. 76).

En un raptó delirante de demagogia, un religioso llegó a presentar el supuesto no-colonialismo español como un freno a la predación del capitalismo; España se habría estado oponiendo “al comunismo (colonialismo brutal) o al otro colonialismo más suave, el de los bancos y los negocios” (Oltra, 1967:14).

Muchos datos apuntan hacia otras versiones: la actuación de España en África jamás fue desinteresada. En la región de Guinea, los españoles estuvieron ampliamente implicados en la trata negrera durante los últimos años del siglo XVIII y toda la primera parte del XIX (Yaniz, 1974, p. 22; Sanz, 1983, p. 20; Castro y Calle, 1992, pp. 117-135). La colonización fue instigada por “algunos comerciantes y navegantes de Cataluña que conocieron la riqueza de la isla y excitaron al Gobierno a que tomase interés por ella”, tal y como aseguraba el mismo Carlos Chacón (*La Guinea Española*, 1958, p. 161).

A partir de 1898, el gobierno español potenció la colonia ecuatorial, promocionando los cultivos tropicales para tratar de suplir la pérdida de Cuba y Filipinas (Clarence-Smith, 1991). Tras la guerra civil española, se impulsó fuertemente a la colonia, impulso que no procedía tanto del “voluntarismo” del régimen (Negrín, 1986, p. 236), como de las nuevas necesidades generadas por la política de autarquía y por el aislamiento internacional a que estaba sometida España (Clarence-Smith, 1986, p. 24; Borrás, 1950, p. 46).

A lo largo de todo el siglo XX, y tal como lo demuestran los cálculos de los propios administradores franquistas, entre ellos el propio general Díaz de Villegas, Guinea fue plenamente rentable para España (Ndongo, 1979, p. 109; Borrás, 1950, 43; Borrás, 1961, p. 25). Esto no quiere decir que el Estado español como tal se viera beneficiado por la coloniza-

ción. Eran generalmente algunos particulares vinculados a grupos de presión de ultraderecha quienes acaparaban las ganancias de la expansión africana (Bosch, 1985, p. 542). Un pequeño grupo de capitalistas, muy influyente políticamente, se aprovechó de ayudas de capital público para explotar la colonia a lo largo de todo el periodo colonial (Clarence-Smith, 1991, p. 84; Sandinot, 1967, p. 95). Buena parte del dinero ofrecido por la metrópoli para promocionar el cultivo del café y del cacao, revertía a manos de las compañías intermediarias españolas, que devolvían los capitales a España, con lo cual no repercutían para nada en el desarrollo guineano (Ndongo, 1979, p. 111).

La sorprendente tendencia al mestizaje del colonialismo español

El discurso hispanotropicalista heredó de la interpretación falangista de las doctrinas de la hispanidad una admiración sin límites por el mestizaje. Para los ideólogos franquistas, el mestizaje se habría producido como “consecuencia lógica” de la falta de racismo de los hispanos. Contra las opiniones de Maeztu, que era muy reticente hacia la fusión racial (Maeztu, 1941, pp. 34 y 117), las alabanzas apasionadas al mestizaje se repetían entre los intelectuales del régimen: “El mestizaje es para la Hispanidad algo más que una despreocupación. En el fondo es su mística”, o “los pueblos de estirpe hispana han resuelto siempre sus conflictos raciales mediante la amalgama de razas” (Giménez, 1965, pp. 5 y 129).

Pero este punto de la doctrina de la hispanidad entraba en flagrante contradicción con la política colonial en Guinea que, hasta 1960, había tratado de impedir a toda costa el mestizaje. Por ello, el discurso hispanotropicalista por lo general se centraba en el mestizaje hispanoamericano (“Esa admirable obra humana”, como lo definía el mismo Caudillo) (Fernández, 1976, p. 443), eludiendo el tema en relación con las colonias africanas.

No obstante, si bien por razones demográficas y de permanencia de los colonos españoles en Guinea, el mestizaje no

fue tan intenso como en algunas colonias portuguesas, se encuentra abundante documentación que parece indicar una alta frecuencia de relaciones sexuales mixtas. Muchos colonos frecuentaban chicas africanas, tanto en la ciudad como en las zonas rurales. Los blancos establecidos en Guinea consideraban el “miningueo” (relaciones con prostitutas o semiprostitutas africanas) como una de sus distracciones favoritas (Baguena, 1950, p. 101; Pelissier, 1992, pp. 49 y 167; Carrascosa, 1976, p. 45). Guinea llegó a considerarse el país de “las 3 C”: “coño, coña, y coñac”, y la promiscuidad era tal, que las enfermedades venéreas proliferaban entre los colonos (Baguena, 1950, p. 150).

La mayor parte de los blancos hubiera preferido mantener relaciones con blancas, pero éstas no estaban a su alcance porque siempre hubo un escaso número de mujeres españolas en la colonia (Esteve, 1964, p. 288). A partir de 1960 llegaron más europeas, pero sólo como consecuencia de la reunificación familiar, sin que se instalaran en la colonia mujeres blancas solteras (Xavier, s.f., p. 126).

Las autoridades españolas participaban, por lo general, de un fuerte sentimiento mixóforo (contrario a la mezcla racial), que se tradujo en el siglo XIX en intentos de colonización familiar (Castro-Calle, 1992, p. 185; Liniger, 1989, p. 1977), que fracasaron estrepitosamente por falta de medios (Sanz, 1983, p. 37).

Durante el franquismo se llevaron a cabo políticas eugenésicas mucho más radicales. El denominado “Artículo Quinto”, que permitía la expulsión hacia la metrópoli de los colonos “indeseables”, fue sistemáticamente aplicado a todos aquellos que pretendieron cohabitar con africanas (Ríos, 1951, p. 37; Pelissier 1992, p. 49). Pero estas medidas no consiguieron frenar el mestizaje (aunque éste se realizaba de la forma más discreta posible) (Cordero, 1953, p. 317). Según diversos testimonios, incluso el jefe de policía incumplía este peculiar “artículo”, que sólo dejó de aplicarse en los años sesenta (Fleitas, 1989, p. 114).

Pero estas medidas mixófobas tuvieron un efecto inmediato: impedir la estabilización de las relaciones mixtas. Los blancos mantenían contactos sexuales con muchas africanas,

pero de manera esporádica. Así pues, aunque el mestizaje existía, no hubo matrimonios mixtos, y la mayor parte de los hijos mestizos no se legitimaba. Además, basándose en una ética cristiano-burguesa, se consideraba a las mujeres negras como “excesivamente fáciles”, y por lo tanto sólo apreciadas para el concubinato y no para el matrimonio (Nerín, 1995, pp. 209-216).

Por otra parte, las relaciones entre el hombre negro y la mujer blanca no eran de ninguna forma aceptadas, habiéndose llegado a producir algunos linchamientos por este motivo en pleno periodo franquista (Pelissier, 1992, p. 143). De esta forma, los hombres blancos se reservaban el monopolio sexual de las blancas a la vez que se otorgaban el derecho de mantener relaciones con las negras.

Así pues, el mestizaje que se dio en Guinea a lo largo del periodo colonial no sirvió como herramienta política de acercamiento entre pueblos, tal y como argumentaban los hispanotropicalistas. Las uniones esporádicas no creaban vínculos perdurables entre el hijo mestizo y el padre blanco (Cordero, 1953, p. 317).

Por otra parte, las relaciones sexuales interraciales tampoco suponían ningún contacto multicultural, pues los europeos tendían a imponer unas pautas absolutamente jerarquizadas, según las cuales ocupaban una clara postura de superioridad, denotando un evidente claro rechazo a todo lo africano.

Conclusiones

Las tesis hispanotropicalistas jamás tuvieron la talla de sus homólogas lusitanas. Fueron elaboradas a toda prisa, y en general por intelectuales mediocres, para justificar una coyuntura política. Tras la desastrosa “descolonización” (¿venta?) del Sáhara, en 1975, el IDEA fue desarticulado, y el africanismo conservador quedó relegado a ámbitos de absoluta marginalidad (aunque mayoritarios en ciertos círculos académicos madrileños).

Curiosamente, cuando parecía que el hispanotropicalismo había ya pasado a mejor vida, resurgió, pero esta vez en boca

de intelectuales guineanos. Tras el gobierno de Macías, quien destacó por su feroz antiespañolismo, el ascenso al poder de Obiang y la caída de Guinea en la órbita económica francófona estuvieron asociados con una política de reespañolización cultural (destinada a remarcar la peculiaridad de Guinea respecto de los estados vecinos, y a fomentar la cooperación hispana).

Ante la fractura entre el sector aislacionista del gobierno guineano (el más influyente), y los grupos prohispanicos, éstos han recuperado el hispanotropicalismo con el objetivo de fomentar las relaciones con la ex-metrópoli (Ocha'a, 1985a y 1985b, Olo, 1987, p. 14). En general son reproducciones miméticas de los discursos coloniales, que se aplican de forma instrumental a la lucha política guineana. Por desgracia, la historia oficial en Guinea Ecuatorial pasa aún por los tópicos coloniales: queda por hacer un arduo esfuerzo por descolonizar la historia de este país (Sanz, 1990).

Bibliografía

- AREILZA, J.M. y F.M. CASTIELLA (1941), *Reivindicaciones de España*, Madrid, CSIC-Idea.
- BAGUENA CORELLA, Luis (1950), *Manuales del África Española. I. Guinea*, Madrid, CSIC-Idea.
- BALBOA BONEQUE, Juan (1978), *¿Dónde estás, Guinea?*, Palma de Mallorca, Gráficas Cort.
- BANCIELLA, J. César (1940), *Rutas del Imperio. Fernando Poo y Guinea*, Madrid, Victoriano Suárez.
- BEATO, V. y R. VILLARINO (1952), *Capacidad mental del negro*, Madrid, CSIC-Idea.
- BONELLI Y RUBIO, Juan María (1947), *Concepto del indígena en nuestra colonización de Guinea*, Madrid, Dirección General de Marruecos y Colonias.
- BORRAS, Tomás (1950), *La España completa*, Madrid, CSIC-IDEA.
- (1961), *Las cuatro provincias nuevas*, Madrid, Publicaciones Españolas.
- BOSCH I PASCUAL, Alfred (1985), *L'africanisme franquista i l'Idia*, tesina de licenciatura, Universidad Autónoma de Barcelona.
- (1987), "Com fer-se l'orni amb l'ONU" *L'Avenç*, núm. 105, junio.
- BUALE BORIKO, Emiliano (1989), *El laberinto guineano*, Madrid, IEPALA.
- CARRASCOSA, Luis (1976), *Malabo. Ruptura con Guinea*, Madrid, Mayler.
- CASTRO, M.L. y M.L. CALLE (1992), *Origen de la colonización española en Guinea Ecuatorial*, Universidad de Valladolid.

- CERVERA, José (1964), *Guinea Ecuatorial. España en paz*, Madrid, Junta Internacional para la Conmemoración del Aniversario de los XXV Años de la Paz Española.
- CLARENCE-SMITH, Gervase (1986), "The economic dynamics of spanish imperialism: 1898-1945", en *II Aula Canarias y el noroeste de África*, Las Palmas, Cabildo Insular de Gran Canaria.
- (1991), "The economic dynamics of spanish imperialism in the nineteenth and twentieth century", *Itinerario* xv, Leiden.
- COLA, J. y J.M. CORDERO (1963), *La evolución de la España de Ultramar*, Madrid, Ed. Nacional.
- CORDERO TORRES, José María (1941), *Tratado elemental de política colonial*, Madrid, Ed. Nacional-IEP.
- (1953), *Política colonial*, Madrid, Cultura Hispánica.
- DÍAZ DE VILLEGAS, José (1961), *África en la postguerra*, Madrid, Idea.
- ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Ramos (1903), *España en África 1903*, Madrid, Imp. Marqués de Santa Ana.
- ESTEVE FABREGAT, Claudi (1964), "El mestizaje en Iberoamérica", *Revista de Indias*, núm. 65-66. Madrid, enero.
- FERNÁNDEZ, Cristóbal C.M.F. (1962), *Misiones y misioneros en la Guinea española. Historia documental de sus primeros azarosos días (1883-1912)*, Madrid, COCULSA.
- FERNÁNDEZ, Rafael (1976), *Guinea. Materia reservada*, Madrid, Sedmay.
- FLEITAS ALONSO, Carlos (1989), *Guinea. Episodios de la vida colonial*, Madrid, Agencia Española de Cooperación Internacional.
- FLORES MORALES, Ángel (1949), *África a través del pensamiento español - De Isabel la Católica a Franco*, Madrid, CSIC-Idea.
- GARCÍA DOMÍNGUEZ, Ramón (1977), *Guinea. Macías, la ley del silencio*, Barcelona, Plaza y Janés.
- GIMÉNEZ CABALLERO, Ernesto (1965), *Genio hispánico y mestizaje*, Madrid, Ed. Nacional.
- KINSLEY, Mary (1992), *Une Odyssée africaine*, París, Phébus.
- LABRA, Rafael María de (1898), *Nuestras colonias en África. Fernando Poo, Corisco, Annobón, Elobey, la Costa de Guinea*, tip. de Alfredo Alonso, Madrid.
- La Guinea Española (1950-1968)*, revista mensual, Misión claretiana, Santa Isabel (Malabo).
- LINIGER-GOUMAZ, Max (1988), *Brève histoire de la Guinée Equatoriale*, Paris, L'Harmattan.
- (1989), *Comment on s'empare d'un pays*, Ginebra, Les éditions du temps.
- MADRID, Francisco (1933), *La Guinea incógnita. (Vergüenza y escándalo colonial)*, Madrid, Ed. España.
- MAEZTU, Ramiro de (1941), *Defensa de la Hispanidad*, Madrid, Cultura Española.
- MAS CHAO, Andrés (1988), *La formación de la conciencia africanista en el ejército español (1909-1926)*, Madrid, Servicio Geográfico del Ejército.
- MAS LAGLERA, José (1931), *En el país de los bubis*, Madrid, Pueyo.

- MIGUEL ZARAGOZA, Juan de (1963), *Ensayo sobre el derecho de los pamues de Río Muni*, Madrid, CSIC-Idea.
- MIRANDA DÍAZ, Mario (1963), *España en el continente africano*, Madrid, CSIC-Idea.
- MIRANDA JUNCO, Agustín (1945), *Leyes coloniales*, Dirección General de Plazas y Provincias Africanas.
- MONTALDO, Federico (1902), *Nuestras colonias en Guinea. Consideraciones técnicas, sociales y políticas*, Madrid, Ministerio de la Marina.
- MORALES LEZCANO, Víctor (1988), *Africanismo y orientalismo español en el siglo XIX*, Madrid, UNED.
- MORALES OLIVER, Luis (1964), *África en la literatura española*, vol. III, Madrid, CSIC-Idea.
- MORNER, Magnus (1971), *Le métissage dans l'histoire de l'Amérique Latine*, París, Fayard.
- NDONGO, Donato (1977), "Historia y tragedia de Guinea Ecuatorial", *Historia 16*, Madrid.
- (1979), "Una merienda de blancos. Descolonización de Guinea (1936-1968)", *Historia 16. Extra IX España en África*, Madrid.
- NEGRÍN FAJARDO, Olegario (1986), "Colonización española de Guinea (1883-1912). Conflicto de poderes", *África 2000*, núm. 5, Malabo, Centro Cultural Hispano-Guineano.
- NERÍN I ABAD, Gustau (1992), "Guinea Ecuatorial. Història en blanc i negre. Estereotips sexo-racials i relacions sexuals interracials a la Guinea Ecuatorial, 1843-1992", tesina de licenciatura, Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Barcelona.
- (1995), "El mestissatge, una peculiaritat equato-guineana?", en Coulon i Iniesta (comp.), *Etnia i nació als móns africans*, Barcelona, L'Avenç.
- OCHA'A BENGOBESAMA, Constantino (1985a), *Semblanzas de la hispanidad*, Malabo, Ed. Guinea.
- (1985b), *Guinea Ecuatorial. Polémica y realidad*, Malabo, Ed. Guinea.
- OLTRA, fray Miguel (1967), *Analogía de la problemática africana y europea*, Madrid, CSIC-Idea.
- ORTEGA CANADELL, Rosa (1962), *Provincias africanas españolas. Ifni, Sábara, Fernando Poo y Río Muni*, Barcelona, Teide.
- PELISSIER, René (1992), *Don Quichotte en Afrique*, el autor, Orgeval.
- PUJADAS, Tomás Luis (1968), *La Iglesia en Guinea Ecuatorial. I. Fernando Poo*, Madrid, Iris de Paz.
- RAMOS-IZQUIERDO, Luis (1912), *Descripción geográfica y gobierno, administración y colonización de las colonias españolas del golfo de Guinea*, I Madrid, Imp. de Felipe Peña.
- RÍOS, Mateo (1951), *La España ignorada*, Barcelona, Hispanoeuropea.
- SÁEZ DE GOVANTES, Luis (1971), *El africanismo español*, Madrid, CSIC-Idea.
- SALANOVA, Daniel (1951), *Guinea ecuatorial española*, Madrid, CSIC-Idea.
- SANDINOT, Emmanuelle (1967), "Guinea ecuatorial (española). Un territorio del que se habla poco; intereses sobre los que se hablará", *Cuadernos del Ruedo Ibérico*, núm. 13-14, París, junio-septiembre.

- SANZ, Gonçal (1983), *Política colonial y organización del trabajo en la isla de Fernando Poo (1880-1930)*, tesis doctoral, Universidad de Barcelona Facultad de Geografía e Historia.
- (1990) *Descolonizar la historia de África. El caso de Guinea Ecuatorial* (mecanografiado).
- SOLER, Bartolomé (1951), *La selva humillada*, Barcelona, Hispano-americana.
- UCELAY DAL CAL, Enric (1980), “Les simpaties del nacionalisme català pels moros 1900-1936”, *L’Avenç*, núm. 28, junio.
- VALOIS, Félix de (1954), “Estudio psicológico sobre la raza negra”, en *Conferencia Internacional de Africanistas Occidentales*, Madrid, Dirección General de Marruecos y Colonias.
- VILLAR, Sergio (1977), *La naturaleza del franquismo*, Península, Barcelona.
- XAVIER, Adro (s.f.), *África. Ayer y hoy*, Barcelona, Ferma, ¿1968?
- YANIZ, Juan Pedro (1974), *La crisis del pequeño imperio español*, Barcelona, Dirosa.
- YGLESIAS DE LA RIVA, A. (1947), *Política indígena en Guinea*, Madrid, CSIC-Idea.