MARRUECOS Y EL PADRE LERCHUNDI

Coordinado por
Ramón Lourido Díaz

EDITORIAL
MAPFRE

Marruecos y el padre Lerchundi

En la «desdichada historia» que conforma, en todas sus etapas, la expansión española de África del Norte, que poco sirvió para que los pueblos de la península Ibérica y del Magreb, tan cercanos geográfica y étnicamente, compartieran en paz y solidaridad un camino humano y civilizador, descollan ciertas personalidades que consagraron su vida a la busca del establecimiento de lazos permanentes y sólidos a favor del progreso y la comprensión entre dichos pueblos. Es el caso del padre José Lerchundi, misionero franciscano en Marruecos en la segunda mitad del siglo XIX, cuya inserción en la sociedad en la que actuaba le convirtió en un pionero del estudio del árabe popular marroquí y le movió a actuar en los campos de la enseñanza, la sanidad y las reformas socioculturales, y a afanarse porque Marruecos fortaleciera su independencia como pueblo libre y soberano. La presente recopilación, llevada a cabo por Ramón Lorido Díaz, ofrece un completísimo estudio, desde las más variadas perspectivas disciplinares (eclesiásticas, históricas, lingüísticas, sociológicas...) de la polifacética personalidad y la vasta obra de esta figura excepcional.

Ramón Lourido Díaz es el coordinador de esta obra, en la que han colaborado los siguientes autores: Gaspar Calvo Moralejo, Antonio Peteiro Freire, Miguel Vallecillo Martín, Bernabé López García, Alberto Gómez Font, Bárbara Herrero Muñoz-Cobo, Husein Bouzineb, Juan Bassegoda Nonell y Mohammad Ibn Azuz Hakim.

Colección El Magreb

MARRUECOS Y EL PADRE LERCHUNDI

Directores de la Colección: Alfonso de la Serna, Bernabé López y Miguel Hernando de Larramendi
Diseño de cubierta: Fernando Gómez

© 1996, Ramón Lourido Díaz
© 1996, Fundación MAPFRE América
© 1996, Editorial MAPFRE, S. A.
Paseo de Recoletos, 25 - 28004 Madrid
ISBN: 84-7100-674-X
Depósito Legal: M. 43605-1996
Compuesto en Fernández Ciudad, S. L.
Catalina Suárez, 19 - Madrid 28007
Impreso en Gráficas Lormo, S. A.
Isabel Méndez, 15 - 28038 Madrid
Impreso en España - Printed in Spain

GASPAR CALVO MORALEJO
MIGUEL VALLECILLO MARTÍN
ALBERTO GÓMEZ FONT
HUSEIN BOUZINEB
ANTONIO PETEIRO FREIRE
BERNABÉ LÓPEZ GARCÍA
BÁRBARA HERRERO MUÑOZ-COBO
JUAN BASSEGODA NONELL
MOHAMMAD IBN AZZUZ HAKIM

MARRUECOS Y EL PADRE LERCHUNDI

COORDINADO POR
RAMÓN LOURIDO DÍAZ

EDITORIAL
MAPFRE

MARRUECOS
Y EL PADRE LERCHUNDI

ÍNDICE

Siglas de archivos 9
Introducción, por Ramón Lourido Díaz 11

Primera parte
LERCHUNDI: MISIONERO Y AFRICANISTA

El padre Lerchundi, presentación de una figura, por Gaspar Calvo Moralejo 19
El padre Lerchundi, hombre de iglesia y renovador de la misión franciscana de Marruecos, por Antonio Peteiro Freire 35
El padre Lerchundi y los colegios de misiones de Santiago y Chipiona, por Miguel Vallecillo Martín 53
Lerchundi entre africanistas y arabistas, por Bernabé López García 75
Lerchundi y los exploradores y aventureros españoles en el Marruecos de su tiempo, por Ramón Lourido Díaz 101

Segunda parte
LERCHUNDI: LINGÜISTA Y ARABISTA

El antes y el después de la gramática árabe del padre Lerchundi, por Alberto Gómez Font 115
Novedades en la obra lingüística del padre José Lerchundi, por Bárbara Herrero Muñoz-Cobo 133
El padre Lerchundi y su asimilación del árabe marroquí, por Husein Bouzineb 149

Tercera parte

LERCHUNDI EN LA CULTURA Y LA SOCIEDAD DE SU TIEMPO

Actitudes y realizaciones del padre Lerchundi en el campo educativo, por Miguel Vallecillo Martín 177
El padre Lerchundi y los centros médico-sanitarios en Tánger y Chipiona, por Ramón Lourido Díaz 201
El padre Lerchundi y Antonio Gaudí, por Juan Bassegoda Nonell 233
La figura del padre Lerchundi en el seno de la sociedad marroquí, por Mohammad Ibn Azzuz Hakim 251
Los aspectos configuradores de la acción reformista del padre Lerchundi en el Marruecos precolonial, por Ramón Lourido Díaz ... 281

APÉNDICES

Textos 329

Fuentes documentales y bibliográficas 345

Índice onomástico 351

Índice toponímico 355

SIGLAS DE ARCHIVOS

ACGF	Archivo de la Curia General Franciscana (Roma)
AFC	Archivo Franciscano de Cádiz
AFR	Archivo Franciscano de Regla (Chipiona-Cádiz)
AGAH	Archivo General de la Administración (Alcalá de Henares-Madrid)
AIA	Archivo Íbero-Americano
AMAE	Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores (Madrid)
AMT	Archivo de la Misión Franciscana de Tánger (Marruecos)
APFG	Archivo Provincial Franciscano de Granada (Chipiona-Cádiz)
APFR	Archivo de la Congregación de Propaganda Fide (Roma)
APFS	Archivo de la Provincia Franciscana de Santiago de Compostela
ASV	Archivo Secreto Vaticano (Roma)

INTRODUCCIÓN

Ramón Lourido Díaz
Coordinador

En el pórtico introductorio de uno de los volúmenes que la Editorial MAPFRE viene consagrando al África del norte en sus conexiones histórico-humanas con los pueblos ibéricos, se estampan unas afirmaciones de tal gravedad que, obligados a aceptarlas como la expresión de una insoslayable realidad histórica, dejan el alma triste. Acongoja en verdad tener que asumir con serenidad que «la historia de la expansión española sobre el África del norte ha sido, en todas sus etapas, una historia desdichada». Porque, si de una fallida expansión territorial únicamente se tratara, la pasividad anímica hubiera sido nuestro lenitivo; e incluso nos regocijaría saber que, en estas regiones del mundo al menos, nadie nos podría arrojar al rostro que los españoles habíamos ejercido en ellas una altiva cuando no inhumana explotación colonialista. No, aquí, «a diferencia de otras zonas de penetración hispana —aclaran M. García Arenal y M. A. de Bunes [1]—, en el África del norte nunca fue cuestión de colonización o de ocupación total del territorio». Lo triste es tener que constatar que la cercanía geográfica y racial entre los pueblos de la Península Ibérica y del Magreb de poco ha servido para que éstos compartieran en paz y solidaridad un camino humano y civilizador, pese a que en este sentido se hicieran enormes dispendios en hombres y medios materiales a través de los siglos. Mas bien se ofreció el espectáculo totalmente opuesto: nuestros pueblos de allende y aquende el Estrecho casi siempre se mantuvieron —política, económica y cultural-

[1] cf. M. García Arenal y M. A. de Bunes, *Los españoles y el Norte de África - Siglos XV-XVIII*, Edit. MAPFRE, Madrid, 1992, p. 11.

mente— aislados e irreductibles los unos frente a los otros. En conclusión, siguen afirmando los citados autores: «los españoles no tuvieron ninguna influencia sobre los vastos países del Magreb digna de ser tenida en cuenta».

Dentro de este lamentable panorama histórico, es, con todo, reconfortante acercarse al cálido conocimiento de ciertas personalidades que, movidas por ideales de orden superior en lo humano-religioso, consagraron sin desánimo toda su vida en busca del establecimiento de lazos permanentes y sólidos a favor de la comprensión y del progreso entre los pueblos. En nuestro caso concreto, entre los vecinos ribereños al norte y al sur del Estrecho de Gibraltar. Son como hitos inhiestos que no dejan de vocear la tenaz esperanza frente al desánimo generalizado. Estoy directamente apuntando a la gran figura del padre José Lerchundi, misionero franciscano en el Marruecos de la segunda mitad del XIX, que irradia luz propia en medio de la estela de los hijos de Francisco de Asís, los cuales, desde el siglo XIII, vienen compartiendo con la población musulmana de Marruecos lo agrio y lo dulce del pan y de la sal de la vida cotidiana.

La dedicación de un volumen especial en la Colección el Magreb, de la Editorial MAPFRE, al padre Lerchundi no es el resultado de presión alguna por nuestra parte. Los mismos responsables de la editorial «cataron» la relevancia del personaje en el conjunto abigarrado y dispar de tantos otros que pululan por las páginas de la obra colectiva *El cristianismo en el África del norte* —también publicada en MAPFRE en su versión española—, y, en su día, me sugirieron dedicarle un estudio monográfico, que pasaría a enriquecer la «Colección». Mi postura no podía menos de concordar plenamente con esta generosa propuesta, pero, dada la polifacética personalidad del padre Lerchundi, propuse a mi vez que el estudio fuera realizado colectivamente por hombres de Iglesia, historiadores, lingüistas, sociólogos..., pues para todos ellos la figura del franciscano ofrecía facetas muy interesantes de investigación, la cual, en realidad, superaba en su conjunto mis limitadas capacidades.

La aceptación de esta segunda modalidad exigió retardar algo la realización del proyecto, pero por fin la celebración del centenario de la muerte del padre Lerchundi ofreció la posibilidad de ilusionar a investigadores en diversas especialidades, los cuales, en el congre-

so-coloquio que con esta ocasión, entre los días 7 y 10 de marzo de este mismo año, se organizó en Tánger, la ciudad donde aquél pasó los años más fructíferos de su corta vida, presentaron públicamente los resultados de sus investigaciones científicas: la síntesis apretada que de éstas se puede extraer es que el padre Lerchundi sobresale como una de las más magnánimas y sacrificadas personas que a lo largo de los siglos se distinguieron por su incansable e inteligente laboriosidad por eliminar de entre los pueblos hispanos y magrebíes el aislamiento y el rencor mutuos, generadores de atraso y autodestrucción, facilitándoles en su lugar medios materiales, socioculturales y religiosos que los condujeran a la solidaridad en un proyecto común de paz y progreso sin renunciar a su propia identidad.

Con los escritos ya existentes sobre el padre Lerchundi a la vista, no fue excesivamente laborioso señalar los cauces por los cuales tendrían que discurrir las investigaciones sobre la personalidad del siempre renombrado franciscano en amplios pero bien determinados sectores, popularidad que, dados los ámbitos sociopolíticos y religiosos en los que el protagonista desarrolló su actividad, distaba mucho de ser valorada por unos y por otros con ecuanimidad. El padre Lerchundi fue un hombre de Iglesia profundamente convencido del estado de vida abrazado y muy arraigado en una misión católica muy *sui generis*. Consecuencia de estas actitudes personales, libremente asumidas, fue su sincera y profunda inculturación en medio de la sociedad en que actuaba, llegando a una posesión tal de la lengua del pueblo y de la cultura musulmana, que sus libros, pioneros en el conocimiento del árabe popular marroquí, atrajeron pronto la atención de los arabistas europeos de su tiempo, muchos de los cuales le escogieron como puente de enlace con los marroquíes para sus investigaciones lingüísticas y culturales; no faltaron tampoco, por supuesto, a la cita los que, por aquellos años, estaban «picados del snobismo africanista».

La inserción del padre Lerchundi en un Marruecos atrasado y vetusto, único eslabón, sin embargo, de la serie de pueblos norteafricanos que, en el ocaso del pasado siglo, se mantenía todavía en una precaria independencia frente a las desmedidas apetencias expansionistas de los colonialistas europeos, le hizo tomar conciencia, por una parte, de la necesidad en que se hallaba el país de reformas socioculturales que lo uncieran al progreso de las naciones más ade-

lantadas, y, por otra, lo alejaran de las engañosas promesas que algunos Estados de Europa le hacían para arrancarle del ostracismo y atraso, cuando en secreto su punto de mira estaba dirigido para hacerle caer en la sumisión incondicional a su poder. La reacción del padre Lerchundi, hombre libre bajo todos los aspectos, no podía ser otra que la de afanarse porque Marruecos fortaleciera su independencia como pueblo libre y soberano, al facilitarle, en la medida de sus posibilidades, el camino para conseguirlo, el camino del progreso mediante la difusión de la cultura y de la sanidad.

Ciertamente, estos medios, por carecer de ellos el país, había que buscarlos en los ambientes extranjeros que él conocía, lejos, no obstante, de abrigar la intención de cambiar unos opresores por otros.

En estos tres bloques orientativos están, pues, clasificados los estudios que fueron presentados en el congreso-coloquio de Tánger sobre la figura del franciscano y que dan contenido al presente volumen:

I) El padre Lerchundi, misionero y africanista.
II) El padre Lerchundi, lingüista y arabista.
III) El padre Lerchundi en la cultura y en la sociedad de su tiempo.

El primer aspecto fue tratado por expertos hombres de Iglesia y especialistas en el arabismo y africanismo del siglo XIX: Mons. Antonio Peteiro Freire, arzobispo de Tánger; padre Gaspar Calvo Moralejo, franciscano, avezado investigador en la temática de la evolución histórico-religiosa de la Orden Franciscana en España y de sus misiones en el exterior; padre Miguel Vallecillo Martín, también franciscano, historiador y buen conocedor del devenir de los colegios de misiones de Santiago de Compostela y Chipiona, el primero de éstos ya en marcha antes de que el padre Lerchundi se responsabilizara de la misión de Marruecos, el segundo creado precisamente por él, pero ambos radicalmente insertados en la obra misionera del franciscano.

La presentación de la figura del padre Lerchundi en el campo del arabismo y del africanismo corrió a cargo del mejor experto en la materia, Bernabé López García, profesor de la Universidad Autónoma de Madrid, redimiendo del olvido o categoría secundaria en que en este aspecto se había aparcado al franciscano, y que él mis-

mo no había suficientemente tratado al investigar, en su día, sobre la historia del arabismo español entre los años 1840-1917 —tema central de su tesis doctoral—, por razones que él expone con su habitual competencia y honradez intelectual. El que firma la presente «Introducción», franciscano, completa un poco este mismo tema, al insertar en este volumen un corto trabajo —no presentado en el Congreso— sobre las relaciones del padre Lerchundi con ciertos personajes peculiares que, por aquellos años, entraron igualmente en contacto con Marruecos por razones de muy diversa índole.

Las obras propiamente lingüísticas del padre Lerchundi constituyen el soporte sobre el que se centran los análisis de Alberto Gómez Font, perspicaz indagador en las formas de concebir y estructurar métodos gramaticales para aprender el árabe-marroquí por parte de los entendidos españoles en la materia, el cual ofrece una especie de «exposición plástica» en la que un simple *coup d'oeil* nos pone al tanto de la, digamos, paternidad de los *Rudimentos del árabe vulgar* marroquí —modestamente así titulados por su autor, el padre Lerchundi— sobre las demás gramáticas posteriores; la profesora de la Universidad de Almería, Bárbara Herrero Muñoz-Cobo, cuya magistral tesis de doctorado versó sobre el árabe del norte de Marruecos, el árabe precisamente de la gramática y diccionario de Lerchundi, aquilata las novedades que en la época adelantaba la obra lingüística de éste, por el contenido de la misma, la actitud personal del autor, la metodología aplicada, etc.; Husein Bouzineb, profesor de la Universidad de Rabat, penetra, finalmente, en las honduras del análisis dialectológico de esas mismas obras publicadas y de otros manuscritos del mismo franciscano, para captar hasta dónde éste pudo llegar en la asimilación del árabe marroquí.

La inserción del padre Lerchundi en la sociedad marroquí y su influencia bienhechora sobre la misma ha sido especialmente estudiada a través de la acción por él desarrollada en el campo de la enseñanza y de la sanidad. El padre Vallecillo y yo mismo nos hemos adentrado en la investigación y valoración de las obras realizadas por el padre Lerchundi bajo ese doble aspecto, el educativo y el sanitario. Mientras que el director de la Cátedra Gaudí de la Universidad de Barcelona, Juan Bassegoda Nonell, con su contagiosa simpatía y cálida exposición, hace las delicias del lector culto que desea saber siempre más acerca de la estancia del universal Gaudí en Tán-

ger, a donde fue llamado por el franciscano, en connivencia con el marqués de Comillas, para elaborar el proyecto arquitectónico de un complejo religioso-educativo, y de si ese proyecto —conservado sólo en esquema— pudo o no influir en la gestación de las obras posteriores de aquel genio, especialmente en el siempre inconcluso templo de la Sagrada Familia de Barcelona.

A este tercer bloque —y al libro en su totalidad— ponen remate dos estudios, uno del sabio y experimentado investigador marroquí, Mohammad Ibn Azzuz Hakim, y otro del que esto suscribe. Ibn Azzuz, basándose en el análisis minucioso de la relativamente copiosa correspondencia manuscrita en árabe que se conserva de una buena docena de amigos y colaboradores marroquíes en la obra lingüística del padre Lerchundi —y la poca correspondencia de éste con aquéllos—, nos da a conocer hasta qué punto el franciscano había entrado en el alma marroquí y cómo, por otra parte, este pueblo le había recibido como algo muy suyo. Finalmente, al igual que abro el presente volumen con esta «Introducción», también lo cierro con una amplia exposición en la que intento reunir, en primer lugar, los «cabos sueltos» que habían podido quedar de la labor sociocultural lerchundiana, ya que ésta no se había reducido solamente al campo educativo y sanitario, sino que se extendió a otras realizaciones orientadas, de forma más o menos directa, hacia todo lo que implicaba el movimiento reformista que entonces se había generado en el país; pero me detengo de forma especial en la reflexión sobre las motivaciones que pudieron guiar toda esa amplia y generosa acción sociocultural del padre Lerchundi, la cual viene siendo, de algunos años acá, objeto de posturas discutidas.

Es muy probable —éste es al menos nuestro deseo— que esta obra colectiva sobre la egregia figura del franciscano padre José Lerchundi, que tiene como tela de fondo a dos pueblos, el marroquí y el español, no sea el último en su género. Estoy seguro de que la continuación en el estudio de su figura y de su obra, aunque se realice en medio de algún que otro chirrido, servirá para avanzar en conocimiento y entendimiento cada vez más amplios y realistas entre vecinos tan próximos, hasta hacer que nuestra común historia sea «menos desdichada».

Tánger, 28 de abril de 1996

PRIMERA PARTE

LERCHUNDI: MISIONERO Y AFRICANISTA

EL PADRE LERCHUNDI, PRESENTACIÓN DE UNA FIGURA

GASPAR CALVO MORALEJO

Recordar el centenario de la muerte del franciscano padre José Lerchundi, de su paso por estas tierras de Marruecos, que quiso con delirio, y campo en el que a manos llenas hizo la sementera de sus benéficas ilusiones; evocar su figura luminosa, que irradia las luces de su presencia en el último tercio del pasado siglo; adentrarse en las páginas entrañables de aquella época y evocar la actualidad de su nombre señero, es ofrecerle el triunfo agradecido de nuestro recuerdo y valorar a la distancia de los años, el buen hacer de su paso franciscano por la historia. Y al iniciarse este congreso, con el que se abren las celebraciones centenarias conmemorativas de su muerte, puede formularse una pregunta: ¿Quién es el padre Lerchundi?

Si la noche, en lo más profundo de su intimidad recóndita, lleva siempre en su entraña la luz del amanecer de la aurora que se espera, la pregunta formulada sobre la figura que se evoca, se abre también gozosa a la luz de una clara respuesta: *el padre Lerchundi es el franciscano amigo de todos, a quien marroquíes, judíos y cristianos moradores de estas tierras, quisieron como propio y contaron como algo muy suyo.*

Se testimonia así la verdad de una sentencia plasmada por la antigüedad clásica y no desmentida hasta el presente: *homines sunt voluntates.* El hombre es su voluntad. La brevedad de esta frase es la que mejor define la figura del padre Lerchundi. Él es la voluntad de un hombre de bien, un amigo de Dios y de los hombres, cuya memoria se recuerda todavía con veneración y se evoca con fraternal afecto.

Supo decir que sí

Orio, tierras españolas de Guipúzcoa, en las provincias vascongadas, donde las galernas del Cantábrico abren paso a la bravura y heroísmo de sus gentes, vio nacer el pequeño José M.ª Antonio Lerchundi un 24 de febrero de 1836 [1].

Las guerras carlistas dividían los pueblos de España en luchas fraticidas y la convivencia pacífica era una ilusión que había que esforzarse en hacer realidad cada momento. Y el pequeño José M.ª, que fue bautizado a las 24 horas de su nacimiento, conoció estas dificultades desde sus primeros años, arropado por el cariño que su tía materna le ofrece.

Y si a la sombra de la iglesia de su parroquia natal de Orio, con la ayuda de su tío sacerdote, fue abriéndose su inteligencia a la luz de la fe cristiana, conociendo la bondad infinita de Dios, grande y misericordioso, y a los conocimientos de la enseñanza primaria, supo también iniciarse en el estudio de la música. Con el florecer de su adolescencia llegará a tener realizada la carrera de piano y armonía.

Su voluntad sabía imponerse renuncias, cuando consentirse a sí mismo sus caprichos infantiles hubiera cercenado los brotes de esperanza y anulado el desarrollo de su personalidad vigorosa.

Y se sintió llamado

Su trato frecuente con religiosos franciscanos exclaustrados, que viven por aquellas parroquias donde su vida se desarrolla, acució su curiosidad por conocer la vida religiosa, sobre todo la franciscana. Y se sintió fuertemente atraído por aquella forma de vida, que se manifiesta en un más directo seguimiento de Cristo y que las leyes civiles españolas del momento todavía prohíben.

Bajo la mirada de la Andra Mari, Nuestra Señora de Aránzazu, en el santuario de su nombre, con aquellos frailes exclaustrados que, como capellanes de su santuario, pueden organizar de nuevo su culto, se reafirma su voluntad de seguir decidido la vocación franciscana que le ilusiona. Contaba ya Lerchundi unos 18 años.

[1] Para conocer su biografía véase: José M.ª López, *El padre Lerchundi. Biografía documentada*, Madrid, 1927; Fortunato Fernández, *Los franciscanos en Marruecos*, Tánger, 1921.

Al abrir el Gobierno de España el Colegio de Misiones para Tierra Santa y Marruecos el 14 de julio de 1856, José M.ª Lerchundi allí viste el hábito franciscano en ocasión tan memorable. Desde entonces, el convento de San Miguel de la Victoria, en las tierras conquenses de Priego, será durante varios años palestra donde su espíritu generoso se acrisole y donde se temple su voluntad en la fidelidad al Maestro [2].

Castidad, pobreza y obediencia, que profesa para siempre como norma de su vida el 14 de julio de 1857, disponen su juventud ilusionada para la entrega valiente en la oblación de su vida en servicio a sus hermanos. Sabe que *sólo* Dios es grande. Y servirle engrandece.

Allí culmina sus años de estudio y formación. El 24 de septiembre de 1859 es ordenado sacerdote. Pero la plenitud de su junventud prometedora ya está herida por la grave dolencia que le aqueja.

El Islam y sus misterios

Durante los años de su formación sacerdotal, por el mes de mayo de 1858, proveniente de Tierra Santa, llega al Colegio de Misiones de Priego el P. J. Sabaté. Viene destinado como profesor de griego y de árabe para la formación de los jóvenes frailes que allí se preparan para la vida misionera en Tierra Santa o Marruecos. Será entonces el primer contacto del padre Lerchundi con el Islam y su cultura. En el texto árabe del Evangelio empieza el aprendizaje de aquella lengua. Quedará ya prendado para siempre en el afán de su estudio. El deseo de su mejor conocimiento le acucia más cada día con ilusión estimulante.

La necesidad de sostener la presencia secular franciscana en Marruecos, que la exclaustración de los religiosos en España está a punto de llevar a su exterminio, mueve a sus superiores a enviar al joven padre Lerchundi a estas tierras. Confían, a la vez, en que la bondad de su clima le sea beneficioso. Y el 19 de enero de 1862 el puerto de Tánger acoge al joven fraile ilusionado.

Muy pronto, a pesar de su salud quebrantada, el estudio del árabe vulgar que en Marruecos se habla, con el conocimiento de su

[2] Gaspar Calvo, *La restauración de la orden franciscana en España (1836-1856)*, Santiago de Compostela, 1985, pp. 163 y ss.

cultura e historia, ocupan los tiempos libres que le deja su quehacer preferente de atención a los cristianos.

La afabilidad del trato del *joven fraile de la cuerda* gana la voluntad de las gentes de Tetuán, adonde es destinado. Y en el pueblo marroquí encuentra los mejores maestros para el estudio de aquella lengua, que ya para siempre será la suya.

Las exigencias de su vida religiosa y la obediencia a sus superiores le llevan a adentrarse en otras ciudades del Marruecos fascinante: Rabat, Casablanca, Safi, Mogador... Los cristianos que en ellas moran requieren su presencia y ayuda. La voluntad del padre Lerchundi se reafirma cada vez más en la necesidad de atenderlos y de ampliar su preocupación también a los mismos marroquíes, con quienes comparte las privaciones de la misma pobreza. Quiere que sean ellos igualmente beneficiarios de la civilización y de los progresos que en Europa se viven. Ya entonces para el padre Lerchundi, evangelizar es comunicar los criterios y valores del Evangelio a la persona para beneficiar su misma cultura y, desde el testimonio de su vida, proclamar silenciosamente la Buena Nueva. Un gesto inicial de evangelización, como enseña Pablo VI [3].

El 5 de marzo de 1867 será el padre Lerchundi nombrado superior de la comunidad franciscana de Tetuán. Las exigencias del cargo le mueven a intensificar el estudio del árabe, cuya necesidad siente particularmente al convivir con los tetuaníes. Pero su salud se resiente de nuevo y se ve forzado a presentar la renuncia de su cargo, en el que cesa el 26 de agosto de 1869.

Llenando las horas de forzosa inactividad a que la enfermedad le reduce se dedica con nuevo impulso al estudio del árabe. Y toma sus notas, tanto para su uso personal como pensando en facilitar a los frailes su estudio, así como a los extranjeros que llegan. El hombre de voluntad tesonera nos ofrecerá otra vez el testimonio pionero de su buen hacer en las obras que escribe: *Rudimentos del árabe vulgar* y *Vocabulario árabe español* que entonces prepara y termina en 1870. En 1872 serán publicados los *Rudimentos.*

Desde 1873, tendrá que compaginar de nuevo las obligaciones de superior de la casa misión de Tetúan con su afán de adentrarse

[3] *Evangelii nuntiandi,* ns. 19 y ss.

Fotografía del padre Lerchundi, probablemente del año 1870.

más y más cada día en el mejor conocimiento de la lengua y cultura de Marruecos. Y prepara un plan ambicioso para conseguirlo.

Su realización requiere la ayuda del Gobierno de España. Y por el año 1875 el padre Lerchundi presenta al ministro de Estado lo que proyecta, solicitando la autorización debida y la ayuda económica que necesita para poder realizarlo.

Siente la necesidad de un contacto más directo con el mundo marroquí. Desea, por eso, escribe:

> Recorrer las ciudades y regiones marroquíes que guardan ... las reliquias de la gente hispano-musulmana: la posibilidad de conseguir algún objeto de arte o de arqueología, alguno de esos preciosos manuscritos, cuyo descubrimiento es con tanta ansiedad esperado por nuestras eruditas corporaciones sabias; la facilidad, en fin, de proporcionar a los españoles noticias y conocimientos que enriquecieran el estudio de la civilización muslímico-hispana, o que explicasen algunos de los problemas y sucesos de nuestra edad media [4].

La falta de presupuestos consignados para esta expedición cultural que el padre Lerchundi propone hace fracasar el proyecto. Pero el nombre del padre Lerchundi ya ocupaba entonces un puesto destacado entre los estudiosos y arabistas.

La propia Orden franciscana, por mediación del padre José Coll, comisario general delegado del Colegio de Misiones para Tierra Santa y Marruecos, al que el mismo padre Lerchundi pertenece, como signo de reconocimiento a su labor benemérita y como nuevo estímulo para proseguir en esa línea de trabajo por él iniciada, le nombra *Lector de Lengua Arábiga,* con todos los privilegios que el título en la Orden franciscana conlleva. Era el 8 de junio de 1876 [5].

Prefecto apostólico

Al fallecer en febrero de 1877 el proprefecto apostólico de la misión de Marruecos, padre Miguel Cerezal, el 10 de junio del año siguiente será designado por Roma para sucederle el padre José

[4] López, *El padre Lerchundi,* pp. 48 y ss.

[5] Archivo Provincial de los Franciscanos de Santiago (APFS), legajo 22.

Lerchundi. Con este título de superior jerárquico será su nombre conocido. Pero por cuestiones de trámite no tenidas en cuenta y por un afán de intervencionismo excesivo, de tufo regalista, no fue aceptado este nombramiento por el Gobierno español. Y el padre Lerchundi, con el pretexto de tener que presentarse al ministro, es extraditado de Marruecos por las mismas autoridades españolas. Tres días le dieron de plazo para su salida. Y por Ceuta, hacia cuyas proximidades le acompaña con sentimiento por su marcha, una multitud heterogénea de marroquíes, judíos, españoles y gentes de nacionalidades diversas, abandona el padre Lerchundi las tierras de Marruecos. El 2 de octubre de 1877 salía de Ceuta.

Llegará a Madrid. Y las antesalas de la política frenan la hora de la entrevista anunciada con las autoridades españolas del proprefecto de la misión de Marruecos. Como el padre Lerchundi no conoce la inactividad, solicita autorización para su traslado a Granada. Razones de salud y el deseo de acercarse a la proximidad del mundo árabe le mueven a ello. Y se la conceden.

Será en Granada, donde en colaboración con su buen amigo el insigne arabista Francisco Javier Simonet, catedrático de árabe en aquella Universidad, prepara la *Crestomatía arábigo española*, que se imprimirá en la misma Granada en 1881.

La intromisión del Gobierno español en el nombramiento del padre Lerchundi como proprefecto no ha sido aceptada por Roma. Y la Santa Sede mantiene al padre Lerchundi en dicho cargo. A través de la Nunciatura Apostólica de Madrid, con la intervención del propio padre Lerchundi que se encuentra en Madrid y cuya colaboración el Nuncio solicita, se trata de buscar la solución al problema surgido.

El Ministerio español, por su parte, y por medio de la Obra Pía de los Santos Lugares, dispone que el padre Lerchundi se integre en el Colegio de Misiones de Santiago, al que pertenece. Y así lo hace. A su vez, el padre Vicente Albiñana, que reside en Roma y es el comisario general apostólico de la Orden, el 28 de septiembre de 1878 firma el nombramiento del padre Lerchundi como *lector de Teología Moral y de lenguas árabes,* en el referido colegio de misiones de Santiago [6].

[6] López, *El padre Lerchundi,* p. 87; Francisco M.ª Ferrando, *Apuntes históricos del Colegio de Misiones para Tierra Santa y Marruecos de Santiago de Compostela,* Santiago, 1914, pp. 274, 281 y ss.

Al celebrarse el capítulo guardianal en el mes de octubre siguiente, el día 11, es elegido el padre Lerchundi *rector del Colegio de Misiones para Tierra Santa y Marruecos de Compostela* [7].

Mientras tanto, la cuestión de la Prefectura Apostólica de Marruecos, a la que el padre Lerchundi había renunciado sin que Roma se lo aceptase, seguía moviéndose entre el Ministerio de Estado y las cancillerías romanas. Y el nuncio de Su Santidad en España, el 6 de junio de 1879, consulta con el padre Lerchundi, que está en Santiago, las soluciones que se sugieren. Lo mismo hace el padre vicecomisario general, padre Albiñana, quien indica al padre Lerchundi la conveniencia de su inmediato traslado a Madrid, para que su intervención sea más directa e inmediata en la solución acertada que se busca [8].

El 27 de junio ya se encuentra el padre José Lerchundi en las madrileñas dependencias de San Francisco el Grande. Dispone de ellas la Obra Pía para alojamiento de los misioneros.

A pesar de los calores veraniegos, no decrece el interés por solucionar cuanto antes la cuestión presente. Por parte de la Orden franciscana y de la Iglesia, el padre Lerchundi, naturalmente, es el candidato. Pero resulta que, ahora, lo es también por parte del Gobierno de España. Una real orden del 12 de octubre de 1879 dice a propósito de su candidatura:

«S.M., por real orden de esta fecha, ha tenido a bien aprobarla.»

El día 21 de octubre sale el padre Lerchundi para Granada. Allí esperará nuevas órdenes. A la espera de que lleguen y aprovechando su estancia para completar su trabajo en la *Crestomatía* cuya impresión prepara, permanece hasta el 30 de diciembre, fecha de regreso a su entrañable Marruecos.

Desde su llegada a Tánger, la vida de aquella Prefectura Apostólica y misión franciscana se dinamiza. Con la ayuda del mismo Gobierno español, ahora propicio, y la benévola aquiescencia marroquí, el 19 de octubre de 1880, se coloca la primera piedra de la nueva

[7] Francisco M.ª Ferrando, *Apuntes históricos del Colegio de Misiones para Tierra Santa y Marruecos de Santiago de Compostela*, Santiago, 1914, pp. 274, 281 y ss.

[8] Sobre todos estos incidentes puede verse Patrocinio García, *Los derechos del Gobierno español en la Misión de Marruecos*, Madrid, 1968.

Iglesia de la Purísima, que sustituirá a la pequeña capilla existente. Será inaugurada el 2 de octubre de 1881. Ese mismo día tiene también el padre Lerchundi la satisfacción de ver realizado el inicio de otro de sus sueños: provisionalmente, se inaugura también el hospital para pobres.

Como la atención a la intensificada actividad apostólica que la misión realiza, tanto en el campo asistencial como en el de la enseñanza, requiere dedicación más plena y las fuerzas físicas del padre Lerchundi no llegan para proseguir también el estudio del árabe, el 22 de abril de 1881 presentó su dimisión como prefecto a Roma. No le fue aceptada.

Sacando fuerzas de flaqueza, el padre Lerchundi intensifica su actividad. Marruecos, cada día más, le obsesiona y quiere cooperar en su promoción y desarrollo. Y pensando en compaginar los deseos de Francisco de Asís en su Regla (1Re.16,3; 2Re.12,1), para que los frailes que iban entre sarracenos fueran entre ellos unos verdaderos cristianos, pacíficos, obradores del bien y mensajeros de Dios, quiso también que allí se multiplicase su presencia.

Hizo suya la idea que ya en el colegio de Santiago se venía sintiendo como una urgencia: era necesario un nuevo colegio para la formación de misioneros. Y el padre Lerchundi verá recompensadas sus ansias con el fruto de tantas fatigas. El 8 de septiembre de 1882 se inaugura en Chipiona, Cádiz, el Colegio de Misiones para Tierra Santa y Marruecos de Nuestra Señora de Regla. Los 23 religiosos provenientes del Colegio de Santiago iniciaban gozosos su vida franciscana en el nuevo colegio bajo la advocación de Nuestra Señora de Regla [9].

Diplomático

Durante este año de 1882, el padre Lerchundi ha sido llamado por el ministro español de Tánger, don José Diosdado, para formar parte de la embajada que España envía al sultán de Marruecos. El 19 de abril iniciaba la partida. El padre Lerchundi es el primer in-

[9] Samuel Eiján, «El padre Lerchundi y la fundación del Colegio de Chipiona», AIA 5 (1945) 145-171.

térprete y el que interviene en los saludos protocolarios. El día 2 de mayo se tendrá la entrevista con el sultán, Su Majestad Hasan I.

Varias fueron las veces en las que a solas, el embajador con el padre Lerchundi fueron recibidos por Su Majestad xerifiana. Se interesaba también el monarca por temas de la religión cristiana y por conocer la forma de vida de los franciscanos, cuya presencia de siglos está reflejada en la historia de Marruecos. El padre Lerchundi le explicó al Sultán brevemente la regla franciscana, el sentido de los tres votos de pobreza, castidad y obediencia que todos los frailes hacían, el porqué de la presencia de los franciscanos en Marruecos, a los que los sultanes habían favorecido generosamente. Y Hasan I, satisfecho de cuanto oye de labios de su «fiel amigo», como llama al padre Lerchundi, le concede magnánimo algunas casas y terrenos donde puede levantar nuevas casas-misión franciscanas.

Cuando en el mes de junio de aquel mismo año 1882, Hasan envió a Madrid otra embajada de cortesía, el Gobierno marroquí encargará al franciscano que sea también el primer intérprete que desde Tánger acompañe a sus representantes en su visita por España. Como reconocimiento del monarca español a la labor del padre José Lerchundi, ese mismo año se le concede la ayuda económica que necesita para la restauración del antiguo Convento Agustino de Nuestra Señora de Regla, en el que funda el Colegio de Misiones para Tierra Santa y Marruecos. El 8 de septiembre se inaugura, como se ha recordado.

Habrá otra segunda embajada de Hasan I al rey Alfonso XII, en la que el padre Lerchundi será también el intérprete primero. Cuando llegue a Madrid habría ya fallecido el monarca, el 25 de noviembre, de 1885. La recepción de los embajadores en el mes de diciembre, sin la brillantez acostumbrada en estas ocasiones, no obstante, será grandemente emotiva.

Pero, cuando la figura del padre Lerchundi se agiganta en este aspecto como diplomático, es a partir de la embajada que España envía a Rabat en agosto de 1987. Él será también designado primer intérprete. El sultán tuvo largas entrevistas con el padre Lerchundi al que reiteradamente llama «mi fiel amigo». Y en la intimidad de esa confidencia se inician los primeros pasos de un acontecimiento diplomático sin precedentes. Será la embajada que Hasan I envía a Su Santidad el papa León XIII, en el homenaje que las naciones del

mundo le dedican en el jubileo sacerdotal que celebra. En la preparación de esta embajada, los cauces diplomáticos habituales nada influyen: han sido soslayados hábilmente.

Fue el padre Lerchundi quien sugirió esta idea al monarca; quien gestionó con España la misión de un barco de guerra para su digno traslado a Roma; quien informó al Vaticano del acontecimiento y preparó la entrevista con el Romano Pontífice. El 10 de febrero de 1888 fondea en la bahía de Tánger el crucero Castilla, que España ofrece al sultán de Marruecos. El día 12, el embajador del monarca xerifiano con el séquito de sus acompañantes, entre los que figura como primer intérprete el padre Lerchundi, salen hacia Italia. La grata recepción por el Santo Padre será el día 25.

Las crónicas de la época reflejan el colorido y solemnidad de aquel acto inolvidable. Si el embajador de Hasan I, con aquella embajada, proclama en el discurso de presentación: «desea cimentar la amistad con Vos, sobre bases sólidas, y quiere que esta amistad sea íntima y estrecha», León XIII también se congratula por la coincidencia con estos sus deseos y le manifiesta, a la vez, algo más concreto: «deseamos ardientemente interesar en favor de la Iglesia Católica a los jefes y soberanos de los pueblos».

El 19 de marzo, Tánger recibe con alborozo el regreso de aquella feliz embajada. Y en la misión franciscana de Marruecos, con la grata cadencia de las afirmaciones entrañables, se repiten aquellas palabras de Sidi Mohamed Torres al Santo Padre en las que, en nombre de Su Majestad xerifiana, manifestaba, quería también con aquella su presencia: «renovar, corroborar y consolidar la amistad que ha existido hasta aquí entre los religiosos franciscanos y los Sultanes sus predecesores, a quienes Dios santifique» [10].

Era el más grato colofón a las mediaciones del padre Lerchundi.

Educación y sanidad

Otra de las facetas que ofrece la egregia personalidad polivalente de nuestro franciscano y que, como las aguas de un diamante, lle-

[10] Sobre el envío de las embajadas pueden verse en López, *El padre Lerchundi*, los capítulos XIII, XVI y XVII.

na de reverberos y matices la luminosidad de su figura, se relaciona con su atención solícita por ofrecer soluciones concretas a las necesidades que el pueblo de Marruecos padece, al igual qu los cristianos de naciones diversas que con ellos conviven.

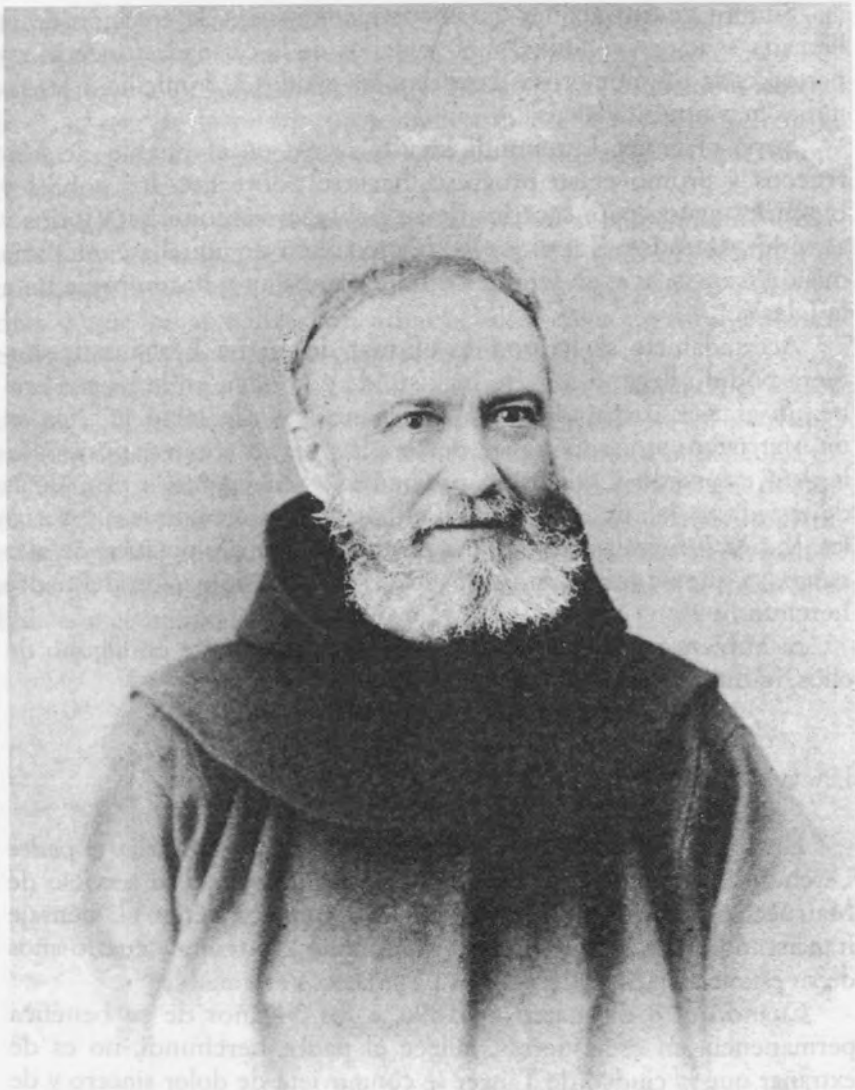
Desde su presencia franciscana, el padre Lerchundi es «promotor del desarrollo» (Redp. Missio. n.58) mediante la creación de casas-misión, escuelas, talleres, hospitales, imprenta, encuadernación. Quiere ser siempre y para todos el verdadero testigo de Dios, grande y misericordioso, en favor de sus hermanos los hombres.

Vive el espíritu de las Bienaventuranzas con su actitud de humilde servicio: compara al desarrollo integral de las personas (Red. Missio. n.60) y del pueblo que le acoge. Potencia las escuelas que desde antiguo las casas-misión abren para todos; en Tánger, en 1881, establece una escuela moderna para niños y crea otra para niñas en 1883, que confía a las Terciarias Franciscanas de la Purísima, cuya cooperación solicita; en 1886 se transforma en un colegio de nueva planta, bajo la advocación de San Francisco; también en Tánger, no mucho más tarde, se abre el nuevo colegio San Buenaventura, de segunda enseñanza para niños y tuvo que lamentar por falta de ayuda del Gobierno de España que no pudiera llegarse a la creación de un instituto de segunda enseñanza.

Será Tetuán donde establezca la sede de una escuela para el estudio del árabe. Y si no pudo abrir la escuela de artes y oficios que deseaba, sí pudo inaugurar en el mismo Tánger una imprenta hispanoarábiga, la mejor entonces existente, para la impresión de libros. En ella se formarán profesionalmente también los jóvenes marroquíes como impresores y se adiestrarán en los trabajos de encuadernación, para ser verdaderos profesionales.

El primer hospital moderno de Marruecos, con técnicas europeas, que se inaugura en Tánger, es también fruto de sus desvelos y preocupaciones. Y junto al hospital, la escuela de Medicina, donde se formaron profesionalmente no pocos marroquíes.

Amigo de los pobres y necesitados, buscó la solución al grave problema de la vivienda, creando para ellos una barriada. Establece en 1885 la «Asociación de Damas de la Caridad» para la mejor atención de las necesidades de los pobres. Quiere fomentar la caridad sin distinción de razas, de credos o de naciones, uniendo las ayudas y las manos de todos en una obra común bien organizada.



Fotografía del padre Lerchundi, probablemente del año 1880.
Foto de A. Cavilla (Tánger).

Surgirá de esto, como obras complementarias, la creación de la llamada «cocina económica», el comedor de la caridad, donde se reparten cada día numerosas comidas, las ayudas a domicilio a las familias más necesitadas...

Supo el padre Lerchundi inculturizarse en el pueblo de Marruecos y promover su progreso, hacerse pobre con los pobres y buscarles ayuda para sacarlos de su pobreza; ser todo para todos y servidor de todos. Era el prefecto apostólico de aquella centenaria misión franciscana, en la que los frailes trabajan y hacen presente a la Iglesia.

Acertadamete se ha podido afirmar del padre Lerchundi: «hubiera podido llegar a ser un lingüista de gran talla en la lengua arábe; un gran estructurador de la enseñanza y de la salud pública en un Marruecos atrasado con respecto a las nuevas técnicas occidentales; un esforzado y talentudo programador en cuanto a problemas de la vida social; un gran técnico en cuestiones económicas y sociales. Y, por si fuera poco, hubiera podido ser un diplomático de alto rango, ya que en todos estos aspectos destacó la actuación del padre Lerchundi» [11].

Si hubiera centrado su actividad preferentemente en alguno de ellos, lo hubiera conseguido.

Hacia el ocaso

Las pocas fuerzas de su salud deficiente supo emplearlas el padre Lerchundi por amor de Dios, grande y misericordioso, al servicio de Marruecos y de sus gentes, sembrando a manos llenas el mensaje franciscano de paz y bien, hermanos, durante los treinta y cuatro años de su estancia en estas tierras de su Marruecos entrañable.

Cuando el 8 de marzo de 1896, a los 34 años de su benéfica permanencia en estas tierras, fallece el padre Lerchundi, no es de extrañar que la ciudad de Tánger se conmoviera de dolor sincero y de admiración agradecida. Durante sus funerales y entierro la vida de la ciudad se paraliza, cierran la mayoría de los comercios en se-

[11] Ramón Lourido, «El padre Lerchundi y el reformismo en el Marruecos del siglo XIX», en *Liceo Franciscano*, 38 (1985) 5-89; la cita en la p. 24.

ñal de duelo; hebreos, musulmanes y cristianos acompañaron su cadáver al cementerio. El representante de España en Tánger, las autoridades marroquíes, el cuerpo diplomático, representaciones consulares, el jefe de la misión protestante... miles de personas daban el último adiós a esta irrepetible figura hispanomarroquí que ahora desaparece.

Celebrar esta año el centenario de aquel acontecimiento doloroso y evocar los rasgos de la figura impar del padre Lerchundi es como un reverdecer de su memoria, que se agiganta en nuestros días y que se actualiza con admiración festiva y estimulante en estos actos de las commemoraciones centenarias.

Profundizar en el mejor conocimiento de su historia en el marco de su siglo; redescubrir los cauces más profundos de su actividad sorprendente desde su sencillez franciscana; valorar a la distancia de un siglo su obra benemérita de promoción de la cultura del pueblo de Marruecos en el que se encarna; adentrarse en su labor humanitaria, benéfico-social, promocional de las personas más necesitadas... es un quehacer gozoso que se inicia. Y un noble objetivo para celebrar este centenario.

Borrador de la Embajada marroquí al Papa.

EL PADRE LERCHUNDI, HOMBRE DE IGLESIA Y RENOVADOR DE LA MISIÓN FRANCISCANA DE MARRUECOS

ANTONIO PETEIRO FREIRE

José M. Lerchundi fue una de esas personalidades plurifacéticas a las que cada uno mira y valora desde su propio campo según su sensibilidad e interés. Arabistas, africanistas, politólogos, historiadores, misionólogos que tienen algún conocimiento de él descubren en este franciscano del siglo pasado un tipo interesante que ha dejado huella en la historia y que todavía tiene mucho que decir a nuestros contemporáneos.

Sin embargo, el rasgo más característico del padre Lerchundi que constituye su identidad más profunda es, sin lugar a dudas, su condición de franciscano misionero en Marruecos. Él es la figura más sobresaliente en la historia plurisecular de las misiones franciscanas en este país; a su vez, el servicio a esta misión marcó toda su vida y actividad.

Esta exposición pretende mostrar cómo vivió el padre Lerchundi su vocación misionera en Marruecos y qué tipo de Iglesia y de misión encarnó. Dado que toda su vida y actividad estaban inspiradas y condicionadas por su fe y entrega a Dios, comenzaré hablando del padre Lerchundi como hombre de Dios; seguidamente lo presentaré como hombre de Iglesia al servicio de la sociedad y renovador de esta misión [1].

[1] Las fuentes en que se inspira esta exposición son, ante todo, los manuscritos de *propósitos* que el padre Lerchundi escribió antes del noviciado y en el noviciado (1856-1857) y que amplió y redactó de nuevo en los dos años siguientes en un manuscrito de 368 páginas. A estos dos manuscritos se añade un compendio de los mismos de 20 páginas compuesto ya en el convento de Tánger en 1862. Otra fuente son los *Estatutos de la Misión de Tánger* de 1881. También me serviré de otros escritos del mismo padre Lerchundi y de otros documentos que se citarán oportunamente.

El padre Lerchundi, hombre de Dios

El elemento más determinante y globalizante que explica, da sentido, dinamismo y unidad a la vida y obra del padre Lerchundi es su condición de hombre profundamente creyente y religioso, es decir, hombre de Dios. Así se manifestó desde la primera página de sus manuscritos de *propósitos* hasta el acto de oración en el coro de la iglesia de la Purísima del primer viernes de marzo de 1896 durante la cual se sintió mortalmente enfermo y perdió el habla, que ya no recuperaría. He aquí algunos datos en que el padre Lerchundi se manifiesta como hombre de Dios.

Los manuscritos de propósitos

Son algo así como sus confesiones en las que el joven padre Lerchundi describe, por una parte, su fe en Dios y en la llamada divina a ser franciscano y misionero y, por otra, su voluntad decidida de entregarse totalmente al Señor viviendo únicamente para Él, cumpliendo siempre su voluntad y buscando en todo momento su gloria.

Los votos religiosos

Llama la atención la radicalidad con que el padre Lerchundi se propone vivir los tres votos religiosos de obediencia, pobreza y castidad, tal como los describe en este librito. Comienza afirmando que la obediencia «es el más principal y el más noble de los votos y el que hace a uno verdaderamente religioso», por eso se propone observarlo con toda exactitud, «porque si soy obediente, seré pobre, casto, humilde, callado, sufrido, mortificado y alcanzaré todas las virtudes». Y continúa: «Primeramente, pues, rindo y sujeto mi voto

Otras fuentes consultadas: P. José M.ª López, *El Padre Lerchundi. Biografía documentada (padre Lerchundi)*, Madrid, 1927; P. Fortunato Fernández, *Los Franciscanos en Marruecos*, Tánger, 1921; P. Manuel Castellanos, *Apostolado Seráfico en Marruecos*, Tánger 1896; *El Padre José*, (M. Tolosa Latour), Madrid, 1896; Ramón Lourido, «El padre Lerchundi y el reformismo en el Marruecos del siglo XIX», en *Liceo Franciscano*, nn. 112-114, 1985, pp. 5-89; y, «La nueva imagen de la Iglesia en el Marruecos precolonial», en *El Cristianismo en el Norte de África*, MAPFRE, Madrid, 1993, pp. 121-133.

luntad a los mandamientos de la santa, amable y suavísima ley de Dios». Lo mismo afirma respecto de la Iglesia y de los prelados, en los que quiere venerar a Dios, «que por este medio visible me dirige y gobierna y me intima su santísima voluntad» (pp. 52-53, 58).

Señala estos tres motivos y razones para ser obediente: que obedeciendo siempre agradará a Dios, que el superior representa a Dios y que Jesús siempre obedeció al Padre (p. 29). También, respecto a la pobreza, destaca el joven padre Lerchundi la dimensión cristológica, liberadora y profundamente religiosa. Afirma que no quiere ni desea nada más que a su Señor Jesucristo, pues Él, siendo rico, se hizo pobre: «¿Cómo, pues, podré yo querer más vestido que su desnudez, más regalo que su cruz, más riqueza que su pobreza, ni nada más que a él mismo pobre, desamparado, sediento y desnudo por mí?» (p. 80).

Oración, recogimiento, silencio, estudio

El padre Lerchundi se revela también como hombre de Dios en sus propósitos acerca de la oración. Se proponía hacer diariamente hora y media de oración privada, además de la común, que era abundante en el noviciado.

Esta vida de oración la favorecía mediante un esfuerzo constante por vivir en la presencia de Dios. Habla de una serie de «señales exteriores que me sirvan de despertadores para tener siempre presente a mi Dios» (p. 298), durante el oficio divino, en el trabajo, en el estudio, al tocar el órgano, en la habitación, en el comedor, etc. Tales despertadores son ciertas frases, oraciones, movimientos, gestos, actitudes, objetos, etc. La vida de oración la fomentaba también el joven padre Lerchundi con una serie de propósitos muy exigentes acerca del recogimiento y del silencio (pp. 262-284). «El estudio —dice— ha de ser para mí una oración, gozando de que estoy haciendo la divina voluntad... de suerte que más parezca que estoy amando que estudiando» (pp. 342-343).

Humildad y mortificación

Otros dos temas a los que el padre Lerchundi presta una atención especial y de los que se ocupa largamente en el libro de los

propósitos son la humildad y la mortificación. La atención particular a estas virtudes refleja su voluntad de vivir sólo para Dios.

Formula propósitos de practicar la humildad ante Dios, con el prójimo, en las obras y en las palabras (pp. 137-158). Todavía se extiende más hablando de la mortificación a la que dedica 62 páginas. Describe cómo mortificar cada uno de los sentidos, con abundantes referencias a Jesús. Habla de la modestia, del tiempo de sueño, del darse disciplina, del uso del cilicio, del que afirma que lo pondrá todos los días por la mañana al menos tres horas (p. 209), y de la mortificación del amor propio, de la propia voluntad y del entendimiento.

La Regla franciscana

El padre Lerchundi estaba convencido de que su entrega a Dios pasaba por la observancia escrupulosa de la Regla de san Francisco. De ahí que prometiese: «Observaré nuestra seráfica Regla a la letra, a la letra, a la letra, sin glosa, sin glosa, sin glosa; teniendo presente que el único camino para hacerme santo y aun para salvarme es la observancia literal de la Regla... Le tendré, pues, mucho amor, la llevaré siempre conmigo» (pp. 119-120).

Los Estatutos de la Misión

Otro documento significativo para el tema que nos ocupa, aunque no tan personal, son los *Estatutos de la Misión*, elaborados y aprobados por el mismo padre Lerchundi, como prefecto apostólico, y por sus cinco consejeros en Tánger el 16 de julio de 1881.

El estilo de vida descrito y prescrito en estos estatutos es profundamente religioso en el sentido más denso de la palabra. Basta ver el primer capítulo acerca de la *distribución de las horas del día*, para darse cuenta de que se trata de una vida inspirada en la fe, impregnada de oración del principio de la jornada hasta el final y totalmente al servicio de Dios y de la misión. El primer acto del día era la oración mental, a las 5:30, seguido del oficio divino y de las misas. A las 11:00 de nuevo liturgia de las horas y comida, que termina con otro acto de oración en la iglesia. Después del descanso, oración

seguida del trabajo, hasta el anochecer. De nuevo liturgia de las horas, meditación y cena, a la que seguirá otro acto de oración; breve recreación y, a las 9:45, descanso.

Los misioneros tenían una hora diaria de oración mental y recitaban todo el oficio divino en común Se establecían normas estrictas sobre el oficio divino y otras funciones religiosas; sobre el silencio, retiro, ayunos y disciplinas; sobre la pobreza y el uso austero de las cosas; sobre el estudio y las conferencias, etc. Estos estatutos muestran que los misioneros vivían como hombres de Dios y esta forma de vida era su principal tarea misionera, es decir, que daban prioridad al *ser* sobre el *hacer*, al testimonio de vida sobre las actividades.

Algunas intervenciones

Toda la vida del padre Lerchundi está marcada por la dimensión religiosa desde su bautismo, al día siguiente de nacer. En distintas ocasiones, como cuando tuvo que abandonar Marruecos por orden de las autoridades españolas en 1877, expresa su sumisión a Dios con frases como *Fiat voluntas Dei, Laus Deo* o «yo ciertamente no busco nada más que la mayor gloria de Dios y el bien de la santa Iglesia» [2].

El informe del nuncio de Madrid, del 26-05-1877, antes de su nombramiento como prefecto, decía:

> El padre José M.ª Antonio Lerchundi, hombre de 40 años, desde su entrada en Religión ha sido tenido por modelo de virtud, llevó una vida muy penitente, tanto que es llamado el nuevo San Pedro de Alcántara. Experto en ciencias teológicas y también versado en letras... Además de todo esto, está dotado de excelente voz, afable con todos y todos le profesan veneración y afecto [3].

El padre Lerchundi, hombre de Iglesia

El padre Lerchundi vivió su fe y su entrega a Dios en la Iglesia y al servicio de ésta. No nos dejó escritos importantes de eclesiolo-

[2] Véanse sus cartas del 24.09.1877, del 30.11.1877 y del 12.08.1878 en APFS, carp. 138; APFR sec. *Barbaria*, vol. 20, n. 1098.

[3] APFR. *Barbaria*, vol. 20, n. 1057.

gía ni de misionología, pero se manifestó como alguien que amó la Iglesia, que se dedicó a servirla y que pasó su vida haciendo el bien a todos desde la Iglesia.

El padre Lerchundi amó la Iglesia

La dimensión eclesial marcó toda su vida. El hecho de tener un tío sacerdote influyó, sin duda, en su actitud respecto de la Iglesia a la que consideraba como el marco natural de su vida y el ambiente donde estaba llamado a vivir, crecer, formarse y realizarse sirviendo a Dios y a los hombres.

Sus manuscritos de *propósitos* recogen unas cuantas pinceladas de su progresiva incorporación a la comunidad eclesial como cristiano, franciscano, sacerdote y misionero:

> Nací el 24 de febrero de 1836 y fui bautizado al siguiente día... A los seis o siete años me confesé por primera vez. A los once o doce recibí la primera comunión e hice confesión general. Fui confirmado ... el año 1849 .. me confirió la prima clerical tonsura en la iglesia parroquial de la villa de Asteasu, el día 12 de septiembre de 1851... En dicho año de 1851 asistí por primera vez a las flores de María por el mes de mayo e hice la segunda confesión general, y Dios, por su infinita misericordia, por intercesión de la Purísima Virgen María y de mi S.P. San Francisco, se dignó concederme una vocación decidida para ser misionero franciscano... El año 1853 me retiré al convento de Ntra. Sra. de Aránzazu, en donde había cinco franciscanos... Tomé el hábito el día 14 de julio de 1856, día de San Buenaventura... El día 14 de julio de 1857 (día de mi seráfico doctor San Buenaventura) hice la profesión solemne en manos de mi prelado... El 18 de septiembre de 1857 recibí las cuatro órdenes menores en el oratorio del palacio episcopal de la ciudad de Segorbe... y el día 19 del mismo mes y año, el subdiaconado. El 27 de febrero de 1858 recibí el diaconado en la ciudad de Segorbe... [4].

Conservamos el documento de su ordenación sacerdotal, el 24 de septiembre de 1859.

> «El día 4 de octubre celebré la primera Misa por mi familia». El 10 de febrero de 1861, la sagrada Congregación de Propaganda le concedió

[4] AMT, leg. XVIII, carp. 1 y 11.

> el título de Misionero Apostólico y, según leemos en el libro de Registro de los Misioneros, «el día 19 de enero de 1862 entró en esta Misión por el puerto de Tánger el padre franciscano José Lerchundi» [5].

El libro de los *propósitos* refleja clarísimamente el sentido eclesial del padre Lerchundi, su profunda convicción de formar parte de la Iglesia, a la que veía como su madre y maestra, y a la que deseaba ser fiel hasta la muerte. En sus propósitos acerca de la obediencia dice:

> Como hijo de la Iglesia santa, me sujeto a sus acertadísimas disposiciones, para que me gobierne, y obedeceré todos sus mandamientos con rendidísimo corazón (p. 54).

Al final del compendio de propósitos de Tánger en 1862, escribe:

> Estaré dispuesto a dar la vida en defensa de todas las verdades que cree y confiesa la santa Madre Iglesia católica (n. 86).

Lerchundi expresa repetidas veces su comunión con Dios, la Santísima Virgen y también con los santos, entre los que tiene a ocho como «especiales patronos» y pide a «todos los habitantes del cielo» que le ayuden a ser fiel a su vocación (pp. 1-10). Otra manifestación de su comunión eclesial son sus abundantes citas de santos, como Basilio, Agustín, Bernardo, Teresa, Juan de la Cruz y, sobre todo, de los franciscanos.

Es admirable la importancia que da al amor «a los prójimos» (pp. 42-49). «Teniendo siempre presente "que quien toca al prójimo, toca a Dios" en la niña de los ojos, y si no pudiese encubrir el defecto o excusar la acción, excusaré al menos la intención, y callar aquello que no se puede defender» (273-274).

Esta actitud de bondad y de amor a todos, es el rasgo que más resalta en la vida del padre Lerchundi. Véanse, por ejemplo, los testimonios de las distintas fraternidades de la misión, al conocer su fallecimiento y los de la prensa nacional y extranjera [6].

[5] *Libro de Oficios* (Lib. Ofic.), fol. 54.
[6] Cf. J. López, *El padre Lerchundi*, pp. 420-434.

El padre Lerchundi sirvió a la Iglesia

Toda su vida fue un servicio permanente a la Iglesia. Los seis años que pasó en el Colegio de Misioneros de Priego fueron, sin duda, una preparación para este servicio.

Primeros pasos e inculturación

En abril de 1863, el nuncio apostólico de Madrid lo nombra vicegerente del proprefecto. Al año siguiente es visitador de la residencia de Tetuán, y en 1865 visita las cristiandades de la costa: Casablanca, Mazagán, Safí y Mogador. A los dos años ya le nombran superior de la residencia de Tetuán, cargo que compagina con un intenso estudio de la lengua del país, según sus propias palabras:

> Cuando me destinaron a Marruecos, mi primer pensamiento se dirigió a investigar los medios que pudiesen facilitarme la posesión del idioma del país y dedicarme con toda constancia a su estudio, sin otro objeto que el de poderme comunicar con sus habitantes en las diversas relaciones que entonces y más adelante pudieran establecerse entre nosotros [7].

Nombramiento como prefecto y conflicto con el Gobierno español

El 7 de julio de 1877 la Sagrada Congregación de Propaganda Fide le nombra prefecto apostólico y las autoridades de la Orden lo hacen superior regular de los religiosos de la Misión, a los 41 años de edad. Los misioneros se llenaron de alegría por este nombramiento, dado el elevado concepto que tenían del nuevo Prefecto, como hombre sabio y santo al que «amaban como Padre bondadoso, prudente y cariñoso» [8].

Obligado por el representante del Gobierno español a abandonar Marruecos el 13 de septiembre de 1877, el padre Lerchundi es-

[7] José M.ª Antonio Lerchundi, *Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el Imperio de Marruecos*, Madrid, 1872, p. VIII.

[8] Cf. J. López, *El padre Lerchundi*, 60-61.

cribía a la sagrada Congregación el 24 del mismo mes, expresando su tristeza y aflicción por lo que llamaba *exilio* [9].

En todo este conflicto, se mostró fiel servidor de Dios y de la Iglesia; señaló un delegado que desempeñase sus funciones temporalmente, así como un viceprefecto y cumplió dócilmente las exigencias del Gobierno en cuanto no se oponían a su conciencia, como él mismo dice [10].

Servicio como prefecto apostólico

Una vez resuelto el conflicto entre la Santa Sede y el Gobierno español, el padre Lerchundi tomó por segunda vez posesión de su cargo el 31 de diciembre de 1879, que ostentaría hasta su muerte. Fueron quince largos años que dejaron huella en la Iglesia y en Marruecos. ¿Qué destacar de estos años de servicio del padre Lerchundi a la Iglesia? Me fijaré en estos cuatro temas: superar el malestar de la misión; elaborar unos estatutos para la misma; aumentar el personal misionero y mejorar los edificios de la Misión.

a) Uno de los primeros problemas que intentó resolver el nuevo prefecto fue el del malestar terrible que, según él, aquejaba a la Misión y se traducía en un disgusto general debido a estas tres causas: el conflicto con el Gobierno a propósito de su nombramiento de prefecto, ya resuelto; la ilimitación del tiempo de servicio de los misioneros en Marruecos y la falta de facultades del prefecto para enviar temporalmente a los misioneros a España por causas graves [11].

b) Otra preocupación básica del padre Lerchundi fue la organización de la vida y actividad de la misión mediante nuevas normas que concretó en los *Estatutos de la misión,* que reflejan

[9] «Me di cuenta —dice— de que no me quedaba otra salida que el exilio. Y efectivamente hoy me ha llegado el decreto de exilio, en el que se me ordena que en el término de tres días me ponga en camino hacia Madrid... Verdaderamente es triste y doloroso, después de 16 años de trabajos pasados en estas Misiones, abandonar contra mi voluntad esta grey que me ha sido confiada por la Sede Apostólica. *Fiat voluntas Dei!*» (APFS, carp. 138).

[10] APFR, *Barbaria,* vol. 20, nº 1098. Circular del 01- 03-1880, en *Lib. Ofic.,* 96-97.

[11] *Lib. Ofic.,* fol. 54. Cf. *Estatutos,* c. IX.

el talante de servicio a la Iglesia que el nuevo prefecto deseaba para sí y para toda la misión. He aquí algunos aspectos de ese servicio:

— En primer lugar, la prioridad que dan a la vida de los misioneros respecto de las actividades, como hemos dicho antes.

— Otro aspecto significativo es la importancia que se da al estudio y las conferencias formativas (cap. V). Llama la atención lo que establecen estos estatutos acerca del estudio de idiomas:

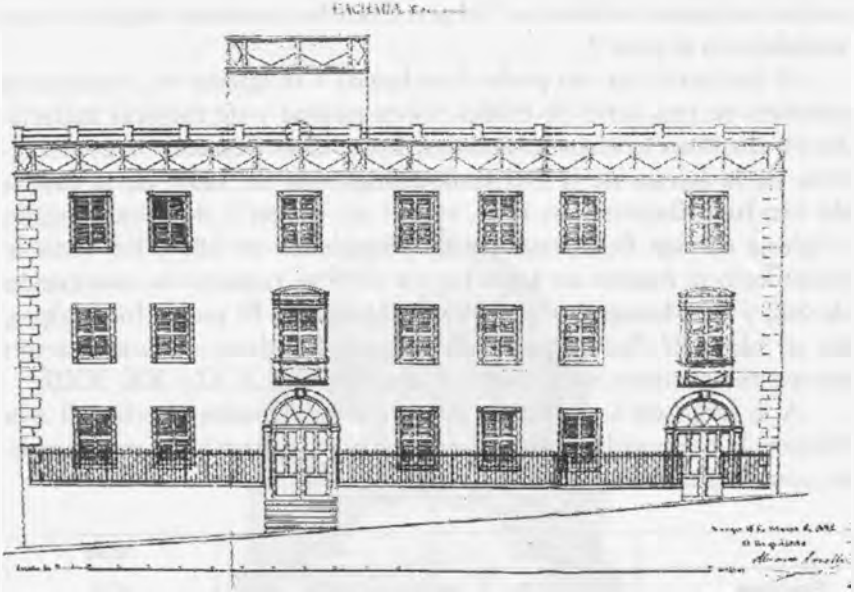
> Siendo innegable que el conocimiento de los idiomas árabe, francés e inglés es de suma importancia para llenar el objeto de estas Misiones, ordenamos que los religiosos que en adelante se agregaren a las mismas sean obligados a emplearse dos años, por lo menos, en el estudio de uno de esos idiomas (c. V, 9-10).

— Un tercer elemento digno de destacar en los estatutos de la misión es lo que determinan acerca de las bibliotecas y archivos (c. VI, 1-2) y las normas del cap. XIV acerca de la predicación, la administración de los sacramentos, los enfermos y las visitas. Establecen que «se observe el Ritual Romano puro» (cap. XIV, 4) y que «no se recibirá ninguna limosna por la administración de los sacramentos ni por los entierros» (cap. XIV, 7).

— La gran preocupación del padre Lerchundi fue siempre la enseñanza y la catequesis de las nuevas generaciones. Los estatutos señalan normas acerca de las escuelas de niños y niñas y de la Primera Comunión. Y exhortan a los religiosos a que preparen a los niños para recibirla y hagan lo posible para que reciban instrucción cristiana y continúen recibiendo los sacramentos después de la primera comunión (cap. XV) [12].

c) El problema del personal misionero fue otra de las grandes preocupaciones del padre Lerchundi. La fundación de Chipiona (1882) fue uno de sus mayores servicios a la Iglesia y a la misión. Servicio que todavía sigue siendo una realidad en bien de la Iglesia de Marruecos.

[12] Ya en aquel tiempo hacía esta observación: «Desde que la religión ha desaparecido del hogar doméstico ya no basta la instrucción anterior a la primera comunión; es preciso suplir la acción de los padres con cuidados extraordinarios... Por eso... hemos establecido catecismos de perseverancia después de la primera comunión» (Cf. AMT, leg. XVIII, B, 15, 1-2).



Edificio de la Legación de Suecia adquirido en 1871 para su transformación en convento e iglesia, levantado por Álvaro Rosell.

La sensación de que los colegios de Santiago e incluso el suyo de Chipiona no se mantenían debidamente fieles a la finalidad para la que habían sido creados, y su pretensión de integrarse en las estructuras de la orden en España, fue uno de sus grandes sufrimientos y fuente de tensiones con los representantes de la Orden, mientras que la Santa Sede apoyaba sus planes: «Yo siempre he dicho y diré con toda claridad, afirmaba el padre Lerchundi en 1892, que la unión de nuestros Colegios con las Provincias de España es muy perjudicial a nuestras Misiones, sobre todo a la de Marruecos» [13].

A lo largo de sus años de prefecto, el padre Lerchundi vio aumentar considerablemente el número de misioneros, que en 1883 eran 22, en 1888 eran 50, y 40 en 1896.

Su esfuerzo por aumentar el personal se orientó también hacia las religiosas. En 1883 logró que el padre Ramón Buldú y su reciente congregación de las terciarias franciscanas permitiesen que cinco

[13] *Lib. Ofic.*, 96-97; AMT, leg. XI.

de sus religiosas viniesen a Tánger. Eran las primeras religiosas que entraban en el país [14].

d) Los servicios del padre Lerchundi a la Iglesia se concretaron también en una serie de edificaciones nuevas y de mejoras materiales en distintos centros misionales. Entre ellas destacan la construcción de la Iglesia de la Purísima, inaugurada en 1881; de la capilla de San Juan Bautista, en 1883, ambas en Tánger y de la casa-misión e Iglesia de San Buenaventura en Casablanca en 1890. En 1888 se restableció la Misión de Larache; en 1889 se restauró la casa-misión de Safí y de Mazagán, y en 1895 en Mogador. El padre José López, en su obra *El Padre Lerchundi*, recoge abundante documentación acerca de este tema, sobre todo en los capítulos X-XI y XX- XXII.

A lo largo de los 34 años de servicio del padre Lerchundi a la Misión, la comunidad católica en Marruecos creció progresivamente, como reflejan los siguientes datos:

	1862	1877	1896
Bautizos	32	62	177
Matrimonios	14	12	40
Defunciones	20	40	191

La realidad numérica de la comunidad católica en el país a la muerte del padre Lerchundi era ésta: [15]

Católicos	Misioneros	Religiosas	Escuelas	Alumnos
6.253	40	14	18	750

El padre Lerchundi sirvió a la sociedad desde la Iglesia

Quizá sea éste el aspecto más sorprendente de la personalidad del padre Lerchundi. Ya en el prólogo de la primera edición de *Ru-*

[14] Cf. P. López, *El Padre Lerchundi*, p. 155.

[15] Cf. *Memoria sobre la Misión Franciscana de Marruecos*, por el padre J. Lerchundi, Tánger 1924, pp. 76-98. Cien años después, según el *Anuario de la Iglesia Católica en Marruecos*, de 1996, ésta consta de las dos archidiócesis de Rabat y Tánger, creadas en 1956, con unos 27.500 miembros, 80 misioneros, 292 religiosas, 81 centros educativos y 17.008 alumnos. Los Institutos religiosos femeninos son 23 (14 en Rabat y 9 en Tánger); los masculinos son 9 (7 en Rabat y 2 en Tánger).

Proyecto de iglesia para Tánger.

dimentos, afirmaba la importancia primordial que tenían para él las relaciones con los nacionales. Efectivamente, su vida en este país se caracterizó por un sinnúmero de relaciones con toda clase de personas y en los ámbitos más diversos; relaciones que se concretaron en una serie de iniciativas al servicio de sus contemporáneos. El simple elenco de estas realizaciones en que el padre Lerchundi jugó un papel determinante llama necesariamente la atención, máxime teniendo en cuenta que provenía de otro país, de otra cultura, y representaba a otro mundo religioso, y que nunca gozó de buena salud.

Servicios a la sociedad de su tiempo fueron:

— La gramática y el vocabulario de árabe vulgar y la escuela de árabe que creó en Tetuán.

— Sus realizaciones en el campo de la enseñanza primaria y secundaria.

— En el campo de la sanidad: hospitales, escuela de medicina y sanatorio marítimo de Chipiona.

— La creación de la Tipografía hispano-arábiga.

— Los talleres de carpintería y de encuadernación.

— La «Asociación de Señoras de María Inmaculada» en Madrid y otras ciudades de España, y la de «Damas de la caridad» en Tánger para ayudar a las obras sociales.

— La colaboración, sobre todo con el Ministro Sr. Moret, en la creación de la Cámara de Comercio, del fomento de las comunicaciones marítimas y de las relaciones comerciales entre España y Marruecos, la instalación eléctrica de Tánger, etc.

— La construcción de 35 casas para familias pobres, la cocina económica.

— Las relaciones de amistad y colaboración con personas de distintas nacionalidades y credos, sobre todo españolas y marroquíes [16].

[16] Son significativas estas palabras del Sr. Cervera, que se consideraba su adversario: «El padre Lerchundi era verdaderamente un hombre eminente, de gran talento y de grandes virtudes... era expansivo, franco, de un carácter alegre y decidor, y no sólo se honraban con su amistad los que participaban de sus mismas ideas, sino los que éramos adversarios suyos; yo me he honrado muchísimo con la amistad íntima del reverendo padre Lerchundi». AMT, leg. IX, n. 17, 1.

— La participación destacada en embajadas de España a Marruecos y viceversa y, sobre todo, la de Marruecos al Vaticano en 1888, preludio de los recientes encuentros entre Su Majestad Hasan II y Su Majestad Juan Pablo II en Roma, en 1980, en Casablanca, en 1985, y de otros similares [17].

El padre Lerchundi, renovador de la misión franciscana

No es del caso intentar aquí un análisis detallado de lo que significó para la misión franciscana de Marruecos la vida y obra del padre Lerchundi. La biografía documentada del padre José López, varias veces citada anteriormente, aporta elementos suficientes para afirmar que el padre Lerchundi, a lo largo de sus 34 años de servicio como misionero en Marruecos, dio un gran impulso renovador a esta Misión.

Véanse los juicios que sobre su labor como prefecto emitieron el autor de *Memoria...* [18], el padre Fortunato Fernández [19], y los trabajos del padre Ramón Lourido citados en la nota 1.ª acerca de la aportación renovadora del padre Lerchundi a la misión; también las ponencias del mismo padre Lourido y de los padres Gaspar Calvo y Miguel Vallecillo subrayan, cada uno a su manera, esta faceta del misionero vasco.

Justo es reconocer, sin embargo, que, si bien el padre Lerchundi se incorporó a la misión en un momento crítico de falta de personal, debido principalmente a la exclaustración en España, la restauración de la misión ya se había iniciado tres años antes de su venida. De suerte que él se integró en un proceso que ya estaba en marcha. Además contó con un buen equipo de colaboradores cualificados y desinteresados, como Antonio Alcayne y Francisco José Rodríguez, ambos técnicos de la construcción; personalidades políticas de España, como los señores Moret y Diosdado, y de Marruecos, sobre todo el Sultán Muley Hasan I; con la ayuda económica

[17] Detalles sobre los preparativos, realización y ecos de esta embajada se encuentran en la biografía del P. José López *El padre Lerchundi...*, pp. 236-269. Véase *Maroc Magazine* dedicado a la visita de Juan Pablo II a Casablanca, de agosto de 1985.

[18] *Memoria sobre la Misión*, p. 33.

[19] Cf. F. Fernández, *Los Franciscanos*, p. 299.

de la obra pía y, por supuesto, con una serie de religiosos franciscanos entregados a la misión y que continuaron su obra, como el padre Francisco M.ª Cervera, arabista discípulo suyo, que sería su sucesor, consagrado obispo del Vicariato Apostólico de Marruecos en 1908.

A pesar de todo, es evidente que el padre Lerchundi dio un impulso muy personal y único al proceso de renovación misionera que le precedió y que continuaría después. Lo dicho en las páginas anteriores da fe de ello.

Quizá lo más notable en ese impulso renovador sean estas cuatro actitudes que marcaron su experiencia misionera y que todavía hoy resultan actuales y modélicas:

— *Su esfuerzo de inculturación.* Lo manifestó en su amor a este país y a sus gentes y en sus trabajos para conocer y dar a conocer su lengua, su cultura, su geografía, sus costumbres. Llegó a un alto nivel de identificación con este país, hasta el punto de hablar de *exilio* cuando las autoridades españolas le obligaron a salir de él, a raíz de su nombramiento como prefecto apostólico en 1877.

— *Su deseo de mantener relaciones amistosas con todos.* Se nota, por ejemplo, en la correspondencia que conservamos, como muestra el Dr. Ibn Azzuz Hakim en su estudio sobre el tema; se nota también en su estilo de vida, plenamente inserto en la sociedad de entonces. En una entrevista reproducida por el semanario *África* del 21 de julio de 1888, el padre Lerchundi decía que la misión tenía seis casas, «todas ellas con grandes escuelas, casas de caridad y maternidad, refugio constante de marroquíes, franceses e ingleses, pues a todos atendemos como hermanos, tengan la religión que quieran; porque la caridad no tiene límites ni barreras».

— *Su servicio al desarrollo integral del hombre,* sin distinción alguna y con una clara preferencia por los pobres. En esta línea están todos sus proyectos en el campo de la enseñanza, de la sanidad, de la promoción social y cultural, de la beneficencia, en los que siempre buscó la colaboración de marroquíes. Refiriéndose a la escuela de medicina, que funcionaba en el hospital de Tánger, D. Manuel de Tolosa Latour, en la carta abierta a D. Pedro de Alarcón, publicada en *El Imparcial* el 9 de octubre de 1887, expresaba así su admiración por la labor conjunta de españoles y marroquíes:

> En la Escuela de Tánger vi seis misioneros y seis jóvenes marroquíes... curando bajo la dirección de un sabio médico español... multitud de infelices dolientes que antes abandonaban sus terribles heridas a la pasiva influencia de un fanatismo más o menos fervoroso, y hoy se cicatrizan rápidamente gracias a las curas antisépticas hechas con habilidad y exquisito tino por moros y cristianos. La medicina, con su benéfica influencia, ha unido manos que antes no podían tocarse sin mancilla. Y es que las buenas obras constituyen el lazo más firme para trabar los corazones.

— *Su promoción del diálogo interreligioso* «ante litteram». Tal como afirma en el prólogo de *Rudimentos*, el padre Lerchundi concebía su vida en Marruecos como una «vida en relación» con todos y, por lo tanto, con musulmanes, judíos y cristianos. Él mismo señalaba expresamente en *El Eco Mauritano* del 10-05-1893 como criterio civilizador de Marruecos, «que hagamos las obras de caridad que podamos, sin atender si es moro o judío, amigo o enemigo. Que enseñemos siempre de palabra y por escrito doctrinas sanas y morales, pero absteniéndonos ... de herir a alguno en sus creencias religiosas».

De hecho, toda su vida de misionero en Marruecos se desarrolló en esta clave de relaciones positivas y amistosas con musulmanes, judíos y cristianos, aunque también vivió momentos conflictivos esporádicos con quienes se oponían a la enseñanza católica y con algún grupo judío y protestante [20]. Su actividad diplomática entre españoles y marroquíes y entre la Santa Sede y el sultán constituyen una modalidad de diálogo interreligioso. Es ejemplar su conversación sobre temas religiosos con el sultán Hasan I en mayo de 1882 en Marrakech [21].

El periódico *El Liberal*, del 7 de octubre de 1889, hablando de un baile organizado por la embajada de España en Tánger con ocasión de una visita del sultán a esta ciudad, presenta al padre Lerchundi como elemento de unión entre musulmanes, judíos y cristianos, gracias a sus dotes musicales:

> Allí se han reunido creyentes de todas las religiones: el inglés protestante, el español católico, el marroquí mahometano, el paria judío.

[20] Circular del 29.01.1890 en J. López, *El padre Lerchundi*, pp. 328- 329, Cf. íb. c. XII y c. XXII. Carta al Ministro de Estado, del 29-04-1893, *Lib. Ofic.*, fol. 134.

[21] Cf. J. López, *El padre Lerchundi*, pp. 111-112.

> Ninguno ha recordado las diferencias de religión... Y allí, entre aquellos protestantes, musulmanes, católicos y judíos, ha hecho papel principalísimo nuestro padre Lerchundi que, a ruegos de los diversos creyentes, separados en religión, pero unidos por el sentimiento universal, lució su maestría en el piano. Se olvidó al fraile y no se vio más que al artista... Que se persuadan moros y judíos de que nuestro padre Lerchundi, asistiendo al baile diplomático y emulando en el piano a Mozart y Bethoven, no es ya el fraile de la España de los autos de fe y del odio secular contra el infiel marroquí.

Conclusión

Hombre de Dios y hombre de Iglesia, misionero en un país musulmán, el padre Lerchundi es una de esas figuras excepcionales del siglo XIX que, como Comboni, Lavigerie y otros, aunque con rasgos muy peculiares, pasaron por África haciendo el bien, como servidores del Reino de Dios, que «se realiza progresivamente, a medida que los hombres aprenden a amarse, a perdonarse y a servirse mutuamente» (RM 15). Nótese que los caminos de la Misión recorridos por el padre Lerchundi están en la línea de los señalados en la encíclica *Redemptoris Missio*, cap. V y en *Ecclesia in África*, cap. III.

En estos tiempos en que, por una parte, abundan las mentalidades y actitudes estrechas y exclusivistas en distintos campos, incluido el religioso, y, por otra, que somos cada vez más conscientes de la necesidad de la apertura, del diálogo y la colaboración entre los hombres y los pueblos, el recuerdo del padre Lerchundi, hombre-puente entre norte y sur, entre España y Marruecos, entre musulmanes, judíos y cristianos, nos estimula y nos llena de esperanza.

El padre Lerchundi decía que el Señor le había concedido «una decidida vocación para ser misionero franciscano». A lo largo de su vida en Marruecos realizó a la perfección el programa señalado por San Francisco a los hermanos que se sienten llamados por Dios a vivir entre musulmanes: asimiló su lengua y su cultura, cultivó relaciones amistosas con todos, sirvió cuanto pudo, sin negar nunca su condición de cristiano (Cf. 1R 16). Salvadas las distancias, su vida, como la de Jesús, puede resumirse en estas cuatro palabras: *Pasó haciendo el bien* (Cf. Hch 10, 38).

EL PADRE LERCHUNDI Y LOS COLEGIOS DE MISIONES DE SANTIAGO Y CHIPIONA

MIGUEL VALLECILLO MARTÍN

La fundación de los colegios franciscanos de misiones de Santiago (1862) y Chipiona (1882) son un fruto típico de la política restauracionista, tanto eclesiástica como civil, en la segunda mitad del siglo XIX. Para determinar las fronteras del concepto «Restauración» hay que tener presente que, desde una perspectiva de clase, la práctica política viene determinada por la aristocracia y alta burguesía financiera, significada por consolidar los ideales de orden, propiedad y catolicidad, que serán las constantes ideológicas de este periodo.

Estas características ya las vemos reflejadas en las palabras del ministro de Gracia y Justicia, D. Francisco de Cárdenas, cuando el 2 de enero de 1875 se dirigía a la jerarquía española en estos términos:

> Si la Iglesia ha padecido con la nación española los males sin cuento de estériles trastornos políticos, con el advenimiento al trono de un ilustre príncipe, católico como sus preclaros antecesores y decidido a reparar en cuanto sea posible los daños causados, debe esperar días bonancibles y de mejor ventura... [1].

Era todo un programa que se iría llenando de contenido con el restablecimiento pleno de las relaciones diplomáticas con el Vaticano, rotas desde el tiempo de la exclaustración, con la confesionalidad del Estado, el sostenimiento del culto y clero, el apoyo a la enseñanza religiosa...

[1] Domingo Benavides Gómez, *Democracia y Cristianismo en la España de la Restauración 1875-1931*.

Pero ya en el reinado de Isabel II se advierte una voluntad de convergencia hacia intereses comunes que posibilitará la reconstrucción de la maltrecha estructura de la vida religiosa que venía de la exclaustración. Las misiones de Tierra Santa y Marruecos languidecían por falta de personal y peligraba la presencia española en esas zonas. De este hecho hasta los gobiernos liberales eran conscientes, de ahí la siguiente proposición de 22-VI-1838:

> Si en caso de conservarse los Santos Lugares a los Religiosos de San Francisco, deberá restablecerse uno de los conventos de la propia Orden en cualquiera de las Islas Baleares o en otro punto... [2].

Es la primera vez, después de la exclaustración, que se plantea la necesidad de abrir un convento para enviar misioneros españoles a Tierra Santa. La situación en las misiones de Marruecos ofrecían un lamentable aspecto. Desde el siglo XVII habían sido confiadas a la Provincia Descalza de San Diego de Andalucía. Ahora, como diría el único superviviente de ellas a mitad del siglo XIX, fray Francisco de Palma Jiménez: la desolación era total.

Ante tal situación, que disminuía la presencia de España en el norte de África, empieza a producirse un proceso convergente de aquellos sectores que podían salvar la situación y que se consideraban por igual implicados y perjudicados: los religiosos y el Gobierno. Con el gobierno moderado de Bravo Murillo se firma el concordato entre Pío IX e Isabel II, el 16 de marzo de 1851. En su art. 29 se recoge que «el Gobierno de Su Majestad, que se propone mejorar oportunamente los Colegios de Misiones para Ultramar, tomará desde luego las disposiciones convenientes...» [3]. Con este artículo empieza a desbloquearse la situación; por otra parte, el interés de España en mantener su presencia tradicional en esas zonas, coadyuva en buena medida a que el Gobierno salga de su letargo e indiferencia, sobre todo cuando el colonialismo europeo está en plena efervescencia. Los ejemplos nada sectarios de gobiernos europeos, con más tradición de laicidad y liberalismo que el de España, ayudando a sus

[2] Samuel Eiján, *El Real Patronato de los Santos Lugares en la Historia de Tierra Santa*, Madrid, 1946, vol. II, pág. 261.

[3] *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, BAC, vol. V, págs. 725-226.

misioneros como forma de implantar la cultura, la lengua y religión respectivas, sirvieron para estimular al Gobierno español.

De hecho, el 26 de noviembre de 1852 Isabel II firmaba una cédula real autorizando la creación de un Colegio de Misioneros franciscanos para Tierra Santa y Marruecos, tradicionales puntos de importancia política para España [4]. Un Decreto del 24 de junio de 1853 lo hacía realidad, consiguiéndose por el padre Sebastián Vehil, procurador de Tierra Santa, el convento de los Descalzos de San Miguel del Monte, en Priego (Cuenca).

Los colegios de Priego y Santiago

En la inauguración, el 12 de julio de 1856, tomaron el hábito cinco novicios, entre los que se encontraban el padre Lerchundi y el beato Nicolás Alberca, mártir en Damasco en 1860. En 1859 envió la primera expedición de siete misioneros para Tierra Santa. El 30 de julio del mismo año, el colegio de Priego ofrece una segunda expedición de cinco misioneros para Marruecos, encabezada por el padre Sabaté que murió asistiendo a los heridos y afectados por el cólera en la guerra de España con Marruecos de 1859. Quedaba de nuevo el grupo muy diezmado, por eso, el 13 de diciembre de 1861 parten de Priego para Marruecos el padre Lerchundi y once misioneros.

El tiempo que iba pasando, confirmó las insuficiencias que apuntaba el Real Decreto de fundación, cuando decía «no se halla, a lo que parece, este edificio en el mejor estado de conservación». El colegio, al crecer, pronto resultó inadecuado para la finalidad que tenía. Se veía necesario salir. Se hicieron varios intentos: San Juan de los Reyes, La Rábida y Cartagena; otros optaron por Santiago de Compostela al dejar García Pan en testamento el convento y con la intervención del arzobispo ante Isabel II, logró que los franciscanos trasladaran su colegio a dicha ciudad. El 16 de octubre de 1862 llegaba a Santiago la comunidad, compuesta de 42 religiosos, y recibida con la alegría de un acontecimiento histórico por las autoridades y el pueblo.

[4] Samuel Eiján, *ob. cit.*, pág. 233.

El colegio creció en todos los órdenes: en número, en capacidad científica, en prestigio; abarcaba todos los campos del apostolado, pero principalmente sobresalía en el misionero. La dinámica de los hechos volvió a producir iguales resultados y acabó siendo desbordado por su propia circunstancia. Empezó a quedarse pequeño y se pensó en un desdoblamiento del mismo, en un segundo colegio que en todo fuese idéntico al de Santiago, para poder así continuar la obra misional que tenía encomendada en Tierra Santa y Marruecos. Ya se había intentando en 1868, siendo rector el padre Malo, como forma de ampliar el colegio, ir acercándose al de su Provincia con la idea de restaurarla, y para no estar sujeto a la obra pía que tenía el derecho de admitir a los novicios, previa solicitud de entrada a la misma [5].

La segunda vez que se hablará de una nueva fundación, será en tiempo del rectorado del padre Lerchundi y también por las mismas razones: la incapacidad en que se hallaba el colegio de Santiago para cumplir con el cometido asignado.

El destierro del padre Lerchundi

Al morir el padre Miguel Cerezal, prefecto de las misiones de Marruecos, el 19 de febrero de 1877, a propuesta del comisario general de los franciscanos, la S.C. de Propaganda Fide nombró al padre Lerchundi el 10 de junio como nuevo prefecto y el 18 del mismo mes y año el comisario, padre Albiñana, le nombró superior de los religiosos en Marruecos. El Gobierno español, que sostenía a los misioneros a través de la obra pía, se sintió preterido al comunicársele el nombramiento como cosa hecha, sin haberle consultado previamente, como se había hecho en otros casos. Su reacción fue de una gran dureza y no reconoció el nombramiento, prohibiéndole cualquier acto de jurisdicción y obligándole a renunciar a él bajo coacción de destierro. El conflicto fue de grandes proporciones, pues afectaba al derecho de presentación y patronato que se arroga-

[5] Samuel Eiján, «El padre Lerchundi y la fundación del colegio misionero de Chipiona», AIA 5 (1945) 145-171.

ba el Gobierno y que la Iglesia no lo reconocía [6]. Al defender el padre Lerchundi firmemente su autoridad como prefecto apostólico de las misiones de Marruecos, el Gobierno le desterró de las mismas el 7 de enero de 1878.

Mientras durase el tiempo del exilio, los superiores le concedieron una cátedra en el colegio de Santiago y al mismo tiempo se pensó en elegirle rector del mismo, al renunciar el padre Coll, cosa que ocurrió el 14 de septiembre de 1878 [7]. Junto a la complejidad que entrañaba el gobernar una comunidad tan numerosa de «setenta y tantos individuos, apenas me permite un momento de reposo», según sus propias palabras, se añadía la intromisión del poder civil, coartando la libertad de los frailes y supeditando los intereses religiosos a los políticos, causa principal de la dimisión del padre Coll. Para evitar esto, el nuncio aconsejó la autofinanciación del colegio. Todos estos problemas y la acuciante necesidad de personal que tenía la misión, le hicieron pensar en la necesidad de la fundación de un nuevo colegio de misiones, que fuese no sólo casa de formación sino de retiro y descanso para los enfermos y ancianos.

El Gobierno español estaba muy interesado, al mismo tiempo, en solucionar el problema de las misiones y negociaba con Propaganda Fide un acuerdo... [8]. ¿A qué clase de acuerdo se refería?

La diócesis de Ceuta y los orígenes del Colegio de Regla

Tal acuerdo consistía en encomendar al obispo de Cádiz, de modo provisional, la atención pastoral de los cristianos de Marruecos, eligiendo él un vicario suyo de entre los religiosos que trabajaban allí, concertándose previamente la aceptación del Gobierno. En un segundo momento, la Santa Sede concedería al vicario las facultades que se estimasen necesarias para la buena marcha de la misión. Era una solución intermedia, pues ya se había nombrado por

[6] Patrocinio García Barriuso, *Los derechos del gobierno español en la Misión de Marruecos*. Madrid. CSIC, 1968.

[7] ASV, Tít. IX, Rub. II, Sec. III, n.º 2. «Convencido de que todos mis esfuerzos perseverantemente continuados por una larga serie de años no contribuían en lo más mínimo a mejorar la situación de este Colegio y la de sus Misiones de Tierra Santa y Marruecos...».

[8] ASV, Tít. IX, Rub. II, Sec. III, n.º 2, Reg. 1295.

el derecho de presentación que ostentaba el Gobierno, y después la Santa Sede concedía, a través de él, las facultades misionales a los religiosos, sin que el Gobierno interviniese.

Según el concordato de 1851 en su art. 5.º, se hacía una nueva división de las diócesis; se mantenía la de Cádiz y a ella se unía la de Ceuta, pero se establecieron en Ceuta y Tenerife obispados auxiliares. Por tanto, esta solución en principio parecía viable.

Al mismo tiempo se intentaba, por medio de Propaganda Fide, que el primer vicario que nombrase el obispo de Cádiz fuese el padre Lerchundi, al que se veía tan indignamente tratado por las autoridades españolas. El 13 de mayo de 1879 el nuncio escribía al obispo de Cádiz, expresándole «los deseos que hace algún tiempo tiene la Santa Sede de arreglar definitivamente con el Gobierno el asunto de las Misiones de Marruecos, sobre el cual oí a V. algún proyecto del cual tiene noticia la Santa Sede» [9].

El obispo de Cádiz pensaba que, si había habido disgustos, se debía al excesivo proteccionismo estatal y para equilibrar la situación debería haber «un Misionero revestido del carácter episcopal», basándose en el art. 5.º del Concordato, encargándosele un vasto plan evangelizador desde Orán a Mogador, cuyo centro de este arco era Ceuta, sede del nuevo Vicariato. Pero este plan no era aceptado por todos. Pensaban algunos franciscanos del colegio de Santiago que no convenía que el obispo de Cádiz se hiciese cargo del gobierno de la Misión, aunque fuera a través de un vicario suyo en Ceuta, pues podría secularizarse y perderse para la orden [10]. Para evitar esto, piensa que es positivo para la misión el cambio del prefecto por un vicario, pero con tal de que «el dicho cargo de Obispo *in partibus* estuviese desempeñado siempre por un religioso de nuestra Orden, y a ser posible de la Observancia, como nosotros [11]».

El padre Lerchundi cree que el Gobierno no pondría pegas al obispo auxiliar con carácter de prefecto de las misiones, opta por Ceuta como la sede del mismo y defiende que sea un franciscano y hace una propuesta de fundar en Ceuta un colegio de misiones,

[9] ASV, Tit. IX, Rub. II, Sec. III, n.º 2.

[10] ASV, Tit. IX, Rub. II, Sec. III, n.º 2. Carta del padre Coll, desde Muros el 6-VI-1879.

[11] ASV, Tit. IX, Rub. II, Sec. III, n.º 2. Carta del padre Coll, desde Muros el 6-VI-1879, a D. Ramón Ezenarro.

pensando en las necesidades de las mismas y no como solución a la crisis de Santiago [12].

El obispo de Canarias, Monseñor Pozuelo, se muestra contrario al plan porque el norte de África era objeto de interés de todas las potencias europeas y era previsible que se operasen cambios en la zona, por conquistas o por tratados internacionales, que bien pudieran facilitar la labor apostólica en un futuro próximo. El plan es inviable pero se pueden ir creando las condiciones para, cuando se den estos cambios, estar preparados.

El obispo de Tenerife se muestra contrario a los franciscanos, pero es partidario de que un obispo se haga cargo de las Misiones con varios sacerdotes seculares y el resto, como peones de brega, serían misioneros franciscanos.

El nuncio no se muestra muy partidario del plan del obispo de Cádiz, pues no cree que el Gobierno vea bien el que la Santa Sede nombre prefecto al vicario apostólico sin su visto bueno, porque en vez de solucionar la cuestión con el Gobierno, se agravaría. Ni cree que Ceuta sea el lugar más idóneo para salvaguardar la necesaria libertad del prelado, dadas las características de plaza militar.

Por todas estas razones, al final el plan se abandonó. Pero, en este proyecto ya se insinúa algo decisivo para lo que será la fundación del Colegio de Regla. Después de numerosas negociaciones, el 28 de julio de 1879 el Gobierno español comunicó al Nuncio que no tenía más pretensiones que el simple hecho de que antes de que se nombrase el prefecto, el padre comisario general de los franciscanos lo comunicase al Gobierno por si tuviera algún reparo, y después que no tenga nada contra él, lo presente a Propaganda Fide sin más, para que lo nombre. Este acuerdo significaba la solución del problema, y el 30 de diciembre de 1879 llegaba el padre Lerchundi a Tánger y tomaba de nuevo posesión de su cargo de prefecto, iniciándose un nuevo resurgir de aquellas misiones.

La fundación del Colegio de Regla

Al volver a Marruecos y proponerse restaurar la Misión, se renovó, con una fuerza apremiante, la idea del nuevo colegio que sirvie-

[12] ASV, Tit. IX, Rub. II, Sec. III, n.º 2.

ra, no sólo de casa de formación, sino de retiro y descanso para los enfermos y ancianos, de ahí la importancia que le daba al lugar, que debía tener buen clima, no tan húmedo como el de Galicia. Para el padre Albiñana se hacía necesario fundar un nuevo colegio que pudiera vigorizar las maltrechas misiones de Marruecos, sobre todo con personal joven [13].

Una de sus primeras iniciativas fue renovar el personal; para ello debía dar salida a los ancianos y enfermos y sustituirlos por religiosos jóvenes con capacidad de trabajo. Pero se encontraba con un obstáculo: que los misioneros iban de por vida a Marruecos, por eso pedía el 1 de marzo de 1880 al padre comisario general que se limite el tiempo de servicio a la misión, como se hacía en la de Tierra Santa. De esta manera, a su juicio, se podría enviar a España temporalmente o de forma definitiva a los misioneros que lo necesitasen [14].

Por todo ello se hacía más necesaria y urgente la a fundación de un nuevo colegio. Ante la falta de personal, solicita con insistencia al colegio de Santiago que le envíen religiosos. Esto no sólo no ocurre sino que incluso le retiran algunos que él consideraba muy útiles para la misión, como el hermano Fray Mariano Herrejón, maestro, a quien pensaba dedicar en las escuelas.

Tales hechos revelan a los ojos del padre Lerchundi que desde Santiago no querían mandarle personal o le mandaban el menos adecuado para sus proyectos. Pero él insistía en pedirlos, aunque sin querer dar opción a que el Gobierno pudiese intervenir en, asuntos que consideraba de orden interno de los religiosos [15].

[13] AMAE, sec. *Obra Pía*, Lég. 296, n.º 17: «V.P. sabe perfectamente que el Colegio de Santiago no ha respondido ni responde hoy al objeto de su institución. Las causas que existen para ello no le serán desconocidas y es lo cierto que dada su organización y sitio donde se halla establecido, no dará en mucho tiempo el personal necesario, joven, robusto e ilustrado que reclaman constantemente las citadas Misiones».

[14] AMAE, sec. *Obra Pía*, Leg. 296; n.º 17. Lo constata el padre Albiñana: «Por otra parte, se viene observando también que los religiosos que han cumplido el tiempo reglamentario en Tierra Santa y Marruecos rehúsan en su gran mayoría y hasta cierto punto con razón, volver al Colegio de Santiago, país húmedo y frío, después de residir algunos años en países cálidos. Para remediar este mal, que amenaza concluir con las Misiones, se ha pensado que el nuevo Colegio se establezca en Andalucía y en un punto lo más cercano posible a Marruecos y de parecido clima de este país donde tendrán albergue, en que puedan descansar de sus dolencias y achaques los religiosos enfermos que vuelvan de Tierra Santa y Marruecos».

[15] A.C.G.F., *Hispania Generalia*, Libr. 3.º, n.º 57. Carta al padre Albiñana. Tánger, 26-IV-1880: «Ruego a V.P. de nuevo que se digne hacer lo posible para que vengan del Colegio, así sacerdotes como legos, pues le tengo manifestado el estado del personal y sin más gente no

Desde esta situación límite, es cuando se plantea definitivamente en serio la creación de un colegio, independiente del de Santiago y que ayudara a dar estabilidad a la misión.

El respaldo definitivo de los superiores de la orden lo obtuvo al acompañar en junio de 1880 al padre Gallego, visitador general de las Provincias Observantes de España. De aquellos días de trabajo conjunto salió la aprobación de su proyecto. El 8 de julio de 1880 se reunieron en Madrid el Sr. Prendergast, jefe de la obra pía, el padre Gallego, el padre Lerchundi y D. Vicente Martín, jefe del negociado de misiones de la obra pía, y acordaron definitivamente la fundación de un nuevo colegio, «hijo del de Santiago», bajo la jurisdicción directa del prefecto, que había de establecerse en cualquier punto de Andalucía, Valencia o Murcia. Se le encargó al padre Lerchundi llevar a cabo la nueva fundación, con los poderes «para buscar y elegir el personal necesario para su fundación, admitir novicios, etc..., dando cuenta previamente a la obra pía. Los nuevos hijos de este colegio serán considerados en todo como los de Santiago» [16].

Avalado por todos los permisos, el 20 de julio emprende viaje hacia el sur de España. Siguiendo el primer punto de referencia que tenía, se dirige a La Rábida, Loreto y finalmente a Chipiona. Este último le convenció totalmente por su clima y situación geográfica. Todo lo ve favorable e informa al jefe de la obra pía que es «propiedad del Estado», lo que facilitaba mucho las cosas en orden a su adquisición [17].

El Convento de Regla había sido de los agustinos y, durante la exclaustración fue abandonado y expoliado. Los infantes de Orleans, que tenían una residencia de verano en la vecina Sanlúcar, restauraron el Santuario y pusieron un capellán que asegurase el culto a la Virgen de Regla.

Muy pronto, el 24 de agosto, el padre Lerchundi escribe, alarmado, a la obra pía, informando que pretendían quedarse con el

se puede llevar a cabo ningún proyecto. El padre Martínez y otro han tenido costumbre de pedir religiosos a la Comisaría, yo no lo he querido hacer... y si no lo reprueba, acudiré yo también al Sr. Prendergast pidiendo gente, y creo que de esta suerte se moverán más los del Colegio».

[16] AMAE, *Obra Pía*,, Leg. 296, n.° 17.

[17] APFG (Chipiona), *Libro Copiador*, págs. 9-11.

Santuario de Regla, en un principio los mismos agustinos, pero que al final desistieron, y después los padres jesuitas franceses [18].

En realidad, el peligro principal venía de las gestiones que el cardenal de Argel, Monseñor Lavigerie estaba haciendo para crear un Vicariato Apostólico en Marruecos con colegios en España. A tal objeto, el padre Adolfo Papetard, vicario general de las misiones africanas, había solicitado autorización al Gobierno de Madrid para fundar en la Península, adelantándose ya a pedir el edificio de Regla para instalar uno de dichos colegios [19]. Sin perder tiempo, se ponía en marcha la máquina estatal que respaldaba al padre Lerchundi, y el Ministerio de Estado pedía al de Hacienda, por concesión de Alfonso XII, el Convento de Regla, especificando los fines y sostenimiento y su igualdad con el de Santiago, «a fin de proceder al establecimiento de un Colegio de Misioneros franciscanos que ingresen en el mismo para prestar sus servicios en las Misiones de Tierra Santa y Marruecos, muy especialmente en las de Marruecos, donde la Misión católica que en ella reside es un elemento de influencia con que cuenta España en aquel Imperio, que es necesario atender y desarrollar con el mayor interés. Es igualmente la voluntad de S.M. que todos los gastos... se abonarán exclusivamente por la Obra Pía indicada, en la misma forma que viene practicándose con el Colegio de Santiago» [20].

Ante esta presión y el informe negativo que dio el padre Lerchundi, el Gobierno desestimó esta petición. Pero también la solicitaron los benedictinos de Solesmes, que habían comisionado al padre Guepin para venir a España, para poder fundar en dos monasterios, y así escapar a la persecución de que eran objeto por la III Repúbli-

[18] APFG (Chipiona), *Libro Copiador*, págs. 12-13. «El capellán del Santuario me aseguró que los padres Jesuitas procedentes de Francia, desean apoderarse del Convento y que, al efecto, hace unos ocho días mandaron comisionados para que se enteraran del estado en que se encontraba el edificio. Añadióme también que algunos padres Agustinos exclaustrados de Andalucía hacían gestiones en el mismo sentido, advirtiendo a V.E. que el expresado capellán manifiesta públicamente sus simpatías e inclinación a los RR.PP. Jesuitas. Por consiguiente, si V.E. quiere que se establezca allí nuestro Colegio, convendrá que se gestione cuanto antes con el Ministerio de Hacienda la cesión de dicho convento».

[19] AMAE, *Obra Pía*,, Leg. 327, n.º 2 y 11. El Gobierno pidió informes al Comisario de los Santos Lugares, a fin de que «tomando conocimiento del proyecto de que se trata, vea si su ejecución puede afectar en algún modo a las misiones españolas existentes en África y al Colegio que las surte de personal».

[20] AMAE, *Obra Pía*,. Leg. 296, n.º 12.

ca francesa de Gambetta. El padre Guepin había acudido al Nuncio para que le recomendase al arzobispo de Sevilla [21], y al infante de Orleans para que le apoyase ante la Iglesia y el Gobierno. Las cosas se le ponían difíciles al padre Lerchundi, pues ya el arzobispo les había prometido a ambas personalidades que el Convento de Regla sería para los benedictinos [22]. No obstante todos estos inconvenientes, el Gobierno intervino y, basándose en las razones que había expuesto el padre Lerchundi, no permitió esa fundación extranjera [23]. El 17 de octubre, el arzobispo le daba licencia para fundar en Chipiona.

El 2 de julio de 1881, el Secretario de Estado escribía al nuncio accediendo a la fundación del colegio y el 19 de enero de 1882 éste daba un decreto por el que se fundaba el Colegio de Misiones de Chipiona: «Nos usando de ellas, aprobamos la cesión del referido Convento y la instalación en él del Colegio de Religiosos Franciscanos Misioneros para el objeto arriba indicado bajo la jurisdicción regular del Rvdmo. padre vicecomisario Apostólico como autoridad superior y bajo la inmediata del antes nombrado M.R.P. Fray José Lerchundi, Prefecto Apostólico de Marruecos, y en cuanto a lo temporal dependerá de la Obra Pía de Jerusalén, consintiendo en que ésta atienda a todos los gastos de su instalación, culto, sostenimiento y manutención de los Religiosos, en la misma forma que lo viene verificando con el Colegio de Santiago...» [24].

Con todos los requisitos cumplimentados, tanto estatales, eclesiásticos como regulares, se dispuso a hacer el traslado del personal que habría de venir del colegio de Santiago. En marzo, llegaban a Chipiona los padres Manuel P. Castellanos y Antonio Gómez y los hermanos fray Domingo García y fray Jerónimo Frasquet con el

[21] ASV, Tit. VII, Rub. III, n.º 2. «*Rev. Benedettini di Solesmes per mezzo dell'Abbate Alfonso Guepin che mi raccomandò caldamente l'Emo. Card. Pitra sono stato interesato ad impegnarmi per far loro ottenere l'antico convento degli Agostiniani de Nostra Signora della Regola presso Sanlúcar de Barrameda*».

[22] AMT, Leg. 11; AFR, *Lib. Copiador*, págs. 16-17. «Vengan los Padres Misioneros Franciscanos a esta mi Diócesis, que los recibiré con los brazos abiertos. Desde luego, les doy mi bendición y licencia para fundar en La Rábida o en Loreto. En cuanto al convento de Nuestra Señora de Regla está ya destinado a otra Orden religiosa, recomendada muy eficazmente por el Serenísimo Infante, Duque de Montpensier».

[23] APFG (Chipiona). Carpeta Documentos varios-2, n.º 19.

[24] ASV, Tít. IX, Rub. II, Sec. II, n.º 15.

hermano Antonio Alcayne para hacerse cargo del edificio y efectuar las obras de reparación necesarias. Todo estaba preparado para final de agosto, y el mismo rey, para solemnizar más la inauguración, felicitaba a todos los que habían intervenido en la fundación del colegio. El gesto indicaba la importancia que se le daba al suceso.

Del colegio de Santiago salieron, el 25 de agosto de 1882, los religiosos que componían la comunidad que había sido designada para trasladarse a Chipiona, a la que llegaron el 29. El 8 de septiembre, fiesta de la Virgen, fue el día escogido para la inauguración. Ese día tomaron el hábito cinco novicios, primicias del nuevo colegio.

Los primeros pasos del colegio

Después de nombrar al rector, padre Antonio Gómez Zamora, y los demás cargos en el colegio, el padre Lerchundi volvió a Marruecos. Durante su primer año de existencia ejerció su jurisdicción inmediata en el colegio con actos de gobierno. Pero sus muchas ocupaciones no le permitían, desde Tánger, seguir de cerca todas las vicisitudes del mismo. Al año, como estaba prescrito, fue nombrado por el padre Albiñana, visitador del colegio. Al no poder realizar la visita canónica, delegó en el padre José María Rodríguez para que la hiciese. Excepto las deficiencias rutinarias, el informe es positivo. No obstante, muy pronto surgieron problemas internos y estructurales que alteraron seriamente la vida del colegio. La nueva fundación no le consuela mucho, cuando al volver a la misión, contempla la falta de operarios que tiene y las muchas necesidades que había que atender. La queja sobre este punto es continua y con la misma desazón y pesimismo, sobre todo ahora, que en dos años, la misión había tenido nueve bajas y sólo habían entrado cuatro religiosos [25].

A esto, se añadían los aludidos problemas del colegio, pues muy pronto, por interpretaciones diferentes sobre la jurisdicción, el pri-

[25] ACGF, *Hispania Generalia*, Lib. 3.º, n.º 57. Carta al padre Albiñana. Tetuán, 27-X-1882. «Solo Dios sabe lo que sobre este punto he escrito a Roma y a Santiago. Todos tendrán buena intención, pero cualquiera diría que se han propuesto aniquilar esta Misión, que hace doce años tenía más personal que ahora... Me decía V.P. Rma. que ahora prosperaría mucho la Misión, dígnese meditar en lo que acabo de escribir y verá que de esta manera no hay prosperidad posible».

mer Rector renunció al cargo y el maestro de novicios, padre Saco, marchó al convento de Orense, con la intención de restaurar la antigua Provincia franciscana de Santiago.

Los peligros que amenazaban al Colegio de Regla iban a venir por dos frentes: uno era por parte del Gobierno, que quiso suprimirlo o bien trasladarlo a Ceuta, con motivo de la creación de un vicariato en aquella ciudad, vieja idea que ahora vuelve a surgir de nuevo; el otro, por parte de los superiores de la orden, que no acababan de ver bien la figura jurídica de un colegio independiente, no sujeto a ninguna Provincia, sino bajo la jurisdicción inmediata del padre Lerchundi, con atribuciones de provincial, sin serlo. Desde entonces aparece una idea fija en el fundador: los colegios de Santiago y Chipiona no deben unirse a nadie, ni ellos mismos convertirse en Provincias, pues pensaba que traicionarían el fin para el que fueron fundados.

Intentos para unir los colegios en una provincia

En 1884 el padre Francisco Sáenz de Urturi sucedía como vicecomisario al padre Albiñana. Éste no había sido testigo directo de lo que había supuesto la fundación de Regla. Con la legislación en la mano, pensaba con cierta razón que lo mejor era que Regla y Santiago se unieran junto con las misiones de Marruecos, para las que estos dos colegios consagraban toda su razón de ser, y formasen una Provincia. De esta forma se unían esfuerzos, se ganaba en eficacia y se normalizaban unas situaciones que, si no eran irregulares porque tenían todos los permisos de los superiores, sí constituían una figura difícil de encuadrar en la legislación de la orden franciscana. Para hacer viable insertar los colegios en una institución más amplia se rescató del pasado la antigua idea del Vicariato de Ceuta [26]. Esta idea se llevaba adelante entre el padre Sáenz y el

[26] ACGF, *Hispania Generalia*, Lib. 3.°, n.° 7. Carta del padre Lerchundi al padre Baldomero Sánchez. Madrid, 25-IV-1885. «En cuanto al asunto de Ceuta, muy acertada e importante es la advertencia de nuestro Rvdmo. P. General. Díceme V. que hablará con el Cardenal Jacobini, y no me opongo a ello; mas convendrá también tratar este asunto con el cardenal Simeoni que es Prefecto de la Propaganda... No tengo noticias de ese padre Ignacio del Olmo, pero si es la voluntad de V. me alegraría que le destinase a nuestro Colegio de Regla, donde no hay más que cinco sacerdotes, mientras que en Santiago pasarán de veinte...».

Sr. Moret en una forma casi privada; por eso el padre Lerchundi advierte al padre Baldomero Sánchez, secretario del nuevo vicecomisario, que no se hiciese nada sin consultar previamente con Roma, pues ya sospechaba que el padre Sáenz había entrado en conversaciones con el Gobierno.

De la visita que en 1885 realizó el padre Sáenz al Colegio de Regla, concibió la idea de unir los dos colegios. Así se lo exponía el padre Baldomero Sánchez el 24 de octubre de 1885:

> Irá primero a Madrid y antes de todo llamará V. al Rector de Santiago y quizás al Comisario Provincial de San Gregorio, a fin de tratar con VV. lo que deba hacerse respecto a la instalación de la Comisaría General en España, y de cómo podrán convenirse para unificar los dos Colegios de VV. y pensar en establecer un Noviciado común. De todos modos, la visita se hará primero en los Colegios y en Marruecos [27].

De aquella reunión no pudo concretarse nada por la rotunda negativa del padre Lerchundi a modificar la naturaleza del colegio. Al año siguiente, 1886, hizo la visita el padre Sáenz, y nombró rector al padre José Barber. El padre Sáenz y el padre Lerchundi habían convenido en Tetuán, verbalmente, que ejerciese la jurisdicción sobre el colegio el padre Sáenz y, en consecuencia, él elige a un nuevo Rector, que se considerará independiente del padre Lerchundi y servirá a los planes del vicecomisario general.

Aunque de momento parece que el proyecto no se tocó más, sin embargo se iba madurando y se vuelve a plantear en 1888. Se proponía la creación de una Provincia compuesta por los colegios de Santiago y Regla y la misión de Marruecos con la unión de los estudios de los colegios para que la juventud se educara unida y con conciencia de pertenecer y servir al mismo fin [28].

El plan del padre Sáenz era muy lógico. Como pieza maestra de este plan, se unen los estudiantados de Santiago y Regla, con el intercambio de estudiantes. En el colegio de Chipiona a partir de octubre se estudiarían el 1.º y 2.º cursos de Filosofía y 1.º y 2.º cursos de Teología. En el Colegio de Santiago se establecían para el mismo curso los siguientes estudios: 3.º de Filosofía y el 3.º y 4.º de Teolo-

[27] AMT, Leg. 28, n.º 5.

[28] APFG (Chipiona), Carpeta «Vicaría de Madrid», n.º 33.

gía. Y para que no hubiese dudas, el padre Ferrando dio un Decreto por el que se declaraban miembros de pleno derecho a los nuevos moradores de cada comunidad, desvinculándolos de la de su origen [29]. Tan en serio se pensaba en la unión de los dos colegios.

Por lo visto el padre Lerchundi y el discretorio de la misión vieron bien la propuesta, pero poniendo algunas condiciones [30].

1.ª Aprobar el citado proyecto de unión, siempre que la residencia del Provincial estuviera en Marruecos, acompañado de dos definidores, al menos.

2.ª Los Capítulos Provinciales se celebrarían en Regla.

3.ª Los estudiantes más capaces se enviarían a San Antonio de Roma para estudios superiores o se crearía un colegio mayor en España, posiblemente en Almagro.

4.ª Debían cerrarse las residencias que dependían de los colegios y fundar un noviciado en el centro de España.

Este plan no servía, porque reducía el colegio de Santiago a un mero apéndice de la hipotética Provincia, quedando en una posición marginal. Cercenaba las posibilidades naturales de expansión de los colegios. El de Chipiona no tenía en este tiempo residencias que dependieran de él, pero renunciaba por adelantado a tenerlas, y el de Santiago perdía las que tenía. Todo parecía *contra natura* y, de hecho, este «proyecto utilísimo», como se le llamó, no se llevó a la práctica.

El 8 de junio de 1891 el padre Sáenz de Urturi fue nombrado Obispo de Badajoz, y le sucedió en el cargo de vicecomisario general el padre Serafín Linares. Se propuso continuar la misma política que su antecesor, por lo que expuso al padre Lerchundi un nuevo proyecto para integrar el Colegio de Regla, pero modificando los términos. Pensaba fundar una Provincia exclusivamente misionera, pero sin que Marruecos formara parte de ella y así se lo manifiesta el 29 de febrero de 1892:

> V. sabe la falta de vida que tiene el convento de Orense y lo ilusorio de que aquél, compuesto de una docena de Religiosos, sin esperanza

[29] APFG (Chipiona). Carpeta «Vicaría de Madrid» n.º 35, 40 y 49.

[30] José López, *El padre Lerchundi*, Madrid, 1927, pág. 311.

> de aumento, formara la Provincia de Santiago. Cuando murió su fundador el padre Saco, lo reduje a una mera guardianía, y desde entonces vengo meditando en reconstruir aquella Provincia con los conventos de Orense, Santiago, Herbón, Louro y Chipiona. Alguna vez se me ha ocurrido descartar este último, agregándolo a la Provincia de Andalucía, pero esta idea no me parece aceptable, ni es posible hacer esta separación entre los Colegios que tienen el mismo destino e idénticos intereses, y por otra parte, las vías que hoy tenemos de locomoción quitan la dificultad que pudiera haber por las distancias[31].

Con este nuevo proyecto, era el Colegio de Regla el que ahora se convertía en un apéndice de la Provincia de Santiago.

Se habían contemplado tres posibilidades:

a) Provincia misionera formada por Santiago, Chipiona y Casas de Marruecos. El padre Lerchundi acepta el plan, con las condiciones expuestas arriba, pero no convenía a Santiago.

b) Provincia exclusivamente misionera, la de Santiago, a la que pertenecería Regla. El padre Lerchundi se niega, exponiendo sus temores de que al ser una Provincia de España y no una Provincia española de Marruecos, con dos colegios en España, cabría la posibilidad de destinar el personal para otros fines que no fueran los misioneros, máxime habiendo un compromiso con el Estado español que subvencionaba los colegios, y la descarta [32].

c) Incluir cada uno de los colegios en Provincias españolas restauradas, con finalidades distintas de las que los colegios pudieran tener. Regla se integraría en la de Andalucía y Santiago en la de su mismo nombre. Esta era la solución más rechazable desde el punto de vista del padre Lerchundi:

> Yo siempre he dicho y diré con toda claridad que la unión de nuestros Colegios con las Provincias de España es muy perjudicial a nuestras Misiones, sobre todo a las de Marruecos... [33].

[31] AMT, Leg. 11.
[32] AMT, Leg. ll.
[33] S. Eiján, *op. cit.*, pág. 169.

No había, pues, otra solución para Regla que seguir tal como estaba. Por estas fechas, 1892, el colegio de Santiago se convertía en cabeza de la Provincia franciscana de Santiago, mientras que el de Regla, bloqueado por la actitud del padre Lerchundi, permanecía en su aislamiento. Esta postura le llevó a chocar frontalmente con el padre Linares.

El vicariato de Ceuta y su relación con el Colegio de Regla

Fue el segundo gran peligro para que Regla desapareciera. El intento del padre Sáenz de unir los dos colegios fue una solución forzada y, apenas fue elevado a la dignidad episcopal, volvieron a separarse.

Viendo que había encontrado una oposición cerrada por parte del padre Lerchundi, pensó insertarlo en el Vicariato Apostólico de Ceuta, ciudad española en África pero fuera de Marruecos, por lo que, estando en España se puede decir que estaba en las mismas misiones. Este plan lo acogió el ministro de Estado Segismundo Moret, con gran interés, haciéndolo suyo. El 21 de marzo de 1887 le exponía el padre Sáenz de Urturi los términos en que consistía tal proyecto:

1.º Traslado a Ceuta del Colegio de Regla.
2.º Traslado del servicio del culto de la catedral de Ceuta y de la cura de almas a los franciscanos.
3.º Elevación de la Prefectura a Vicariato Apostólico.

El padre Sáenz, que conocía cómo reaccionaría el padre Lerchundi en cuanto se enterase del plan, le escribe el 27 de abril hablándole del asunto, no como cosa suya, sino de Moret y, además, tratando de no alarmarlo:

> Si se puede hacer esto, dejando subsistente Regla, se hará, si es que la cosa se lleva a cabo...; de todos modos, llévese o no a efecto el plan del Ministro, a fin de curso le he de mandar unos cuantos Padres y los Legos que usted crea necesario [34].

[34] AMT, Leg. 15.

Entonces Moret le presenta su proyecto, compuesto de dos etapas:

a) La primera etapa consistía en fundar desde Melilla y Chafarinas hasta Río de Oro y Fez. Para abastecer de personal el amplio territorio del Vicariato, había que tener un apoyo logístico en España. Para ello se declaran casas de misión, con el privilegio de exención de quintas, los conventos de Cehegín, Vich, Sancti-Spiritus, Zarauz y Lucena, cuyo personal se comprometía con un cuarto voto a servir en las misiones de Tierra Santa y Marruecos, y así entraban bajo el patronato de la Corona, como los de Santiago y Chipiona.

b) La segunda etapa consistía en suprimir el Colegio de Regla y su consiguiente traslado a Ceuta, sede de la casa central del prefecto y las misiones.

Pero el plan no era aceptado por el padre Lerchundi en lo referente a Regla, su fundación preferida. La respuesta del 28 de marzo de 1887 atacaba todos los puntos débiles de la propuesta:

> Estamos suspirando por nuevos Colegios y, ¿cómo hemos de permitir que se suprima el de Regla ya formado y que en cuatro años que lleva de existencia ha enviado trece Religiosos a las Misiones y tres más a otros puntos de la Orden? Si en Ceuta se estableciese un Colegio, apenas vendrían novicios; solo el nombre asustaría a los aspirantes... [35].

Moret, ante tal reacción, trató de tranquilizarlo, insinuándole diplomáticamente que no sería necesario tocar el Colegio de Regla, llegando a un acuerdo con el padre Sáenz, que en el fondo era el que quería cerrarlo.

No obstante estas buenas palabras, el Sr. Moret y el padre Sáenz llevaban su plan adelante, según comunicaba a los ministros de la Guerra y de Gracia y Justicia:

> Esta reforma consiste en confiar a las Misiones el servicio del culto y cura de almas de la plaza de Ceuta, creando en dicho punto una Casa central de las Misiones de Marruecos, a la cual se trasladará la Casa Colegio que hoy existe en Regla, y que bajo ningún concepto satisface las

[35] AMT, *Lib. Ofic.*, fol. 96.

necesidades de la Misión y las condiciones de preparación de los frailes» [36].

El Sr. Moret escribió al cardenal Rampolla, Secretario de Estado del Vaticano, sobre la conveniencia de la creación del Vicariato en Ceuta y la reestructuración de las Misiones, para obtener el visto bueno de Roma, pues le interesaba asegurar la presencia española en la zona. Moret se había propuesto que España superase el aislamiento internacional en que se encontraba y Marruecos era una oportunidad para hacerlo, sobre todo si veía por parte del colonialismo francés con intereses en el área, una amenaza directa para los intereses españoles. Por eso se adhirió a la Tríplice (Italia, Alemania y Austria-Hungría), aunque de forma velada, postura que Castelar combatió abiertamente haciéndole el juego a la política francesa. Lo cierto es que entre una política internacional de tan altos vuelos, las misiones servían de instrumento político al Gobierno; esto explica la acogida y el empeño que puso el Sr. Moret en llevar a cabo este proyecto para las Misiones.

El prefecto de Propaganda Fide estaba enterado del proyecto por medio del padre Baldomero Sánchez, que lo apoyaba totalmente. Al nuevo vicario se le daban las jurisdicciones que los obispos de Cádiz y Málaga tenían sobre algunos puntos de la costa africana; el prelado sería siempre un franciscano cuya jurisdicción se extendería a todo el Imperio marroquí, con lo cual se impedía a Francia introducir su influencia, y se daba un tratamiento amplio y generoso en cuanto a la dotación económica del Vicariato y a sus propiedades y rentas.

En lo que se refería a los religiosos, se creaba en Ceuta un colegio donde terminaran sus estudios y se preparasen para pasar inmediatamente a las misiones, y cuyo presidente lo nombraría el comisario general, que sería siempre el superior mayor de los mismos, pero que podría delegar ciertas funciones en el vicario apostólico [37].

[36] AMT, *Lib. Ofic.*, fols. 96-97.

[37] ASV, Tít. IV, Sec. I, n.º 3. «Siendo el Vicario, como ha de ser, Religioso de la Orden, el P. Comisario General podrá concederle sobre los religiosos la autoridad de Prelado-*quasi-Ministri Provincialis*, aún en las cosas que miran a la regular observancia y religiosa disciplina».

Roma aceptaba el proyecto, lo mismo que los superiores de la orden. Ponía reparos en cuanto al nombramiento del vicario apostólico, que habría de hacerse según las bases acordadas unos años antes, y no darle al poder civil mucho protagonismo en el nombramiento de un obispo, cosa en la que la Iglesia era muy celosa [38].

Todo estaba dispuesto por ambas partes para hacer realidad este gran proyecto [39]. La dificultad insalvable estuvo en la condición que el nuncio exponía al ministro de Estado, en el sentido de que el vicario apostólico debía estar sujeto a la S.C. de Propaganda Fide [40].

Esto no lo pudo aceptar el Gobierno español y todo se derrumbó como un castillo de naipes.

La polémica con el padre Linares sobre los colegios

Al continuar el padre Linares con la misma política que su predecesor, en lo referente a la unificación de la orden en España, chocó necesariamente con la situación de los colegios y con el padre Lerchundi.

El padre Linares le escribió instándole a que se manifestara sobre si pensaba seguir manteniendo sus derechos de jurisdicción y presentara los títulos en que se basaba. El padre Lerchundi el 12 de marzo de 1892 le contestaba defendiendo su jurisdicción, que al padre Linares le parecía «bastante dudosa, vaga y muy poco definida»; se oponía también a la unión de los colegios con las Provincias de España, por ser perjudicial para las misiones.

El verdadero motivo del padre Linares era el de formar una Provincia, la de Santiago, de la que formaría parte el Colegio de Regla, y ante la cerrada oposición del padre Lerchundi, puso en duda su legitimidad para oponerse. Ante semejante ataque, el padre Ler-

[38] ASV, Tít. IV, Sec. I, n.º 3. «*...procurando di concedere il meno possibile al Governo trattandosi di Vicario Apostólico che vale quanto dire una persona delegata dal Pontifice a rappresentarlo, e non di un Vescovo soggeto al Patronato della Corona*».

[39] ASV, Tít. IV, Sec. I, n.º 3. Carta del Nuncio al Sr. Moret 7IV-1888. «Su Santidad manifestó desde luego la satisfacción que le causaba este noble pensamiento, mostrándose dispuesto a favorecerle, y dándome al efecto las facultades oportunas para entrar en negociaciones con V.E.».

[40] ASV, Tít. IV, Sec. I, n.º 3.

chundi recurrió a la S.C. de Propaganda Fide. Esto equivalía a minar el terreno y la autoridad del vicecomisario.

La Sagrada Congregación le contestó el 10 de mayo de 1892, manifestándole que tenía jurisdicción inmediata sobre el colegio [41]. Lo mismo hacía al vicecomisario, diciéndole que dejase en este asunto sus pretensiones.

El padre Linares se creía con todo el derecho al ser su superior y, sin tener en cuenta las recomendaciones de Propaganda Fide, se fue a Chipiona e hizo la visita regular al colegio, nombrando por su cuenta y riesgo a un nuevo rector, el padre Berazaluce, dándole las facultades de que gozaban los provinciales de la orden.

Lógicamente el padre Lerchundi denunció esta situación a Propaganda Fide, cuyo prefecto, el cardenal Ledochowski, le comunicaba al nuncio estos desagradables hechos el 8 de febrero de 1893, y desautorizaba el proceder del vicecomisario [42], reconociéndole al padre Lerchundi la facultad perpetua de gobernar el colegio con las atribuciones de provincial, hacer la visita, nombrar rectores, admitir novicios, etc...

Ante la defensa de su proceder, Propaganda Fide no la acepta y el vicecomisario acataba la decisión cooperando a superar un problema de choque de jurisdicciones.

Por fin, Propaganda Fide decidió la cuestión el 18 de diciembre de 1893 sobre la jurisdicción de Regla, dictaminando que ninguno de los dos colegios podía agregarse a ninguna Provincia [43].

De este modo concluyó la polémica. Sólo aparentemente, pues el padre Marquina y los religiosos de la Provincia de Santiago no se resignaron a perder el colegio. Siguieron trabajando este asunto en Roma, en unión con los superiores de la orden. Eran dos ópticas diferentes de enfocar un mismo problema. El padre Lerchundi y los misioneros de Marruecos pensaban que si el colegio se unía a la Provincia saldrían perjudicadas las Misiones. La Provincia de Santiago pensaba que podría ayudar mejor a las Misiones, conservando los mismos fines que el colegio. De hecho el padre Marquina se si-

[41] AMT, Leg. 53.

[42] ASV, Tít. IV, Sec. I, n.º 13, Protocollo n.º 333. *«e io, con lettera d'oggi stesso, lamentando il suo procedere, l'ho invitato a desistere dalla via intrapresa».*

[43] AMT, Leg. 53; APFG (Chipiona), Carp. «Vicaría de Madrid», n.º 61.

tuaba a favor del proceso histórico con la lógica de los hechos [44]. Por eso, el enfrentamiento se vivía apasionadamente [45]. No es cuestión de repartir razones. Pero lo que sí jugaba un gran papel era la capacidad de conjugar los compromisos presentes con la visión de futuro. El colegio de Chipiona era una espléndida realidad; en pocos años superaba en número incluso a Provincias ya restauradas, y necesariamente debía ampliar su autonomía. Esto le llevaría a convertirse en Comisaria veinte años más tarde y a ser el factor restaurador de la antigua Provincia Franciscana de Granada.

Ese mismo camino lo recorrería, pero medio siglo antes, el colegio de Santiago, que se insertó en la corriente histórica con más oportunidad. El Colegio de Regla quedaría rezagado con su situación peculiar.

En efecto, el colegio de Santiago ya se había agregado a la Provincia de su mismo nombre el 27 de abril de 1892. Pero con motivo de la polémica que hemos visto, la S.C. de Propaganda Fide manifestaba el 18 de diciembre de 1892 que los colegios de Chipiona y santiago no podían agregarse a otras Provincias. Para arreglar esta cuestión que afectaba al colegio de Santiago, los superiores de aquella Provincia tuvieron que recurrir a la Santa Sede, que consideró la situación; el 13 de julio de 1894 por Decreto, separaba la suerte que hasta el presente habían corrido por igual los dos colegios [46].

[44] ACGF. 29. Carta del padre Marquina al padre Panadero, 26-V-1894.

[45] ACGF. 29. Carta del padre Marquina al padre Panadero, 18-I-1894.

[46] El Eco Franciscano, 1894, págs. 204- 205. «Comisaría General de la Orden de San Francisco en España: Al M.R.P. Fray Juan Marquina y venerable Definitorio de nuestra Seráfica Provincia de Santiago. En el correo de hoy hemos recibido de la S.C. de Propaganda Fide un documento oficial, que copiado a la letra dice así: *S. Congregazione de Propaganda Fide. Protocollo n.° 7895. - Oggetto: Decizioni sui Collegi di Chipiona e Compostella. - Roma li 13 luglio 1894. Rme. Pater: Sacra haec Congregatio de Propaganda Fide in Generali Conventu habito die 18 superioris mensis Junii, controversiam super Collegiis Chipionensi et Compostellano, juxta documenta a te, Rme. Pater, et a tuo Procuratore Romae degente exhibita, in examen revocavit et definivit. Porro placuit Emis. Patribus ut ad te sequentia scriberentur, scilicet: quoad Collegium de Chipiona nihil esse pro nunc innovandum; quoad Collegium vero Compostellanum, ejus definitivam agregationem Provinciae S. Jacobi permitti posse sequentibus sub uentibus sub conditionibus...».*

LERCHUNDI ENTRE AFRICANISTAS Y ARABISTAS

BERNABÉ LÓPEZ GARCÍA

¿Qué puede explicar la marginalidad con la que la figura del padre José M.ª Antonio Lerchundi ha sido percibida por los historiadores de la escuela de arabistas españoles? ¿La extraterritorialidad de su producción, su especial dedicación a los estudios del árabe marroquí que no ocupó apenas una línea de la obra de sus coetáneos? ¿Su no pertenencia a la sagrada orden de los universitarios o, más aún, al divino gremio de los Beni Codera?

Estas preguntas son inevitables cuando tratamos de acercarnos, en el centenario de su muerte, a esta figura señera del arabismo y bisagra de culturas que fue José M.ª Antonio Lerchundi. Su acción mereció elogios de los africanistas españoles [1], su obra fue reivindicada por quienes fueron tributarios de ella para el aprendizaje del árabe dialectal, pero su figura fue ignorada o empequeñecida por la escuela de los arabistas españoles.

LOS HISTORIADORES DEL ARABISMO ANTE EL PADRE LERCHUNDI

Esto puede decirse de la omisión de su nombre por Emilio García Gómez, en el repaso que hace del arabismo español [2], donde reduce

[1] Ver Tomás García Figueras, «El Padre Lerchundi», en *Acción Española*, XII, 72-73 (marzo de 1935), pp. 492- 509; así como P. Esteban Ibáñez, «El padre Lerchundi, explorador marroquí y embajador espiritual de la cultura de España en África», en *Archivos del Instituto de Estudios Africanos*, 1 (primer semestre de 1947).

[2] «Homenaje a Codera», en *Al-Andalus*, 15 (1950), pp. 263-274. Al menos le ahorra así algunos calificativos como los que dedica a Gayangos: «aficionado», «anglómano con mundo», «bibliopirata».

prácticamente su historia en el XIX, a un «los demás [...] contaban poco, por su escaso radio o su corta vida», «no eran gran cosa», fuera de los nombres de Conde, Estébanez, Gayangos, Lafuente Alcántara y Simonet, antecedentes de esa «raiz sustentadora» que fue para él Codera.

Breve es la referencia a la obra del padre Lerchundi en el trabajo documentado del padre Ángel Cortabarría, *El arabismo en la España contemporánea* [3], en el que queda arrinconado entre los antecedentes de una escuela, la de los arabistas españoles, que hace arrancar, también, de Francisco Codera.

Por su parte, Manuela Manzanares de Cirre [4] lo define como «arabista menor», al igual que a otras figuras del arabismo, tales como Moreno Nieto, Lafuente Alcántara, Eduardo Saavedra o Almagro Cárdenas. Justifica la autora este calificativo por la no exclusividad en la labor de arabistas de estos autores: «Casi todos dedicaron su tiempo a actividades diversas, lo que les quitó concentración en sus estudios árabes y profundidad a sus trabajos». No fue el caso del padre Lerchundi que vivirá más de treinta años inmerso en uno de los confines del mundo árabe, en un contacto vivo con éste, lo que ninguno de los otros «padres» o «hijos» mayores del arabismo. Tampoco sus obras, ni sus *Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el Imperio de Marruecos* (1872), ni su *Crestomatía arábigo-española* (1881) ni su *Vocabulario español-arábigo del dialecto de Marruecos con gran número de voces usadas en Oriente y en la Argelia* (1892) entran dentro del calificativo de «mezcla de erudición y fantasía» con la que Manzanares se refiere al trabajo de estos arabistas de «segundo orden».

También James T. Monroe, autor de la que sin duda es la mejor historia del arabismo hispano [5], pasa por alto la figura del padre Lerchundi. Apenas una cita como coautor de la *Crestomatía* de Simonet (p. 87 y bibliografía) que ni siquiera recoge el índice de nombres.

En mi tesis doctoral [6], cierto que sin dedicarle demasiado espacio —dos páginas y una docena de referencias—, me permití incluir

[3] Las Caldas de Besaya (Santander), 1968, p. 6.

[4] En su obra *Arabistas españoles del siglo XIX*, IHAC, Madrid 1972, pp. 187-189.

[5] *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship. Sixteenth century to the present*, E. J. Brill, Leiden 1970.

[6] *Contribución a la historia del arabismo español. Orientalismo y colonialismo en España 1840-1917*, Universidad de Granada, 1973, inédita. Se editó un resumen de la misma con el número 41 de la colección dedicada a las tesis en dicha Universidad.

a la figura del padre Lerchundi dentro del apartado del arabismo granadino por su amistad con Antonio Almagro y Cárdenas y Francisco Javier Simonet y por los trabajos que realizó con este último en relación con la escuela de Granada, ciudad en la que vivió a fines de los años setenta. Es una prueba más de la dificultad de clasificar al padre Lerchundi que queda, efectivamente, fuera de los cánones establecidos en su época por el arabismo hispano. Sin embargo, fui especialmente injusto al no mencionarle siquiera en mi trabajo «Arabismo y orientalismo en España: Radiografía y diagnóstico de un gremio escaso y apartadizo» [7], quizá inconscientemente por la voluntad de ceñirme a la *diagnosis* de un espécimen, el *arabista universitario*, del que sin duda —y felizmente— el propio padre Lerchundi logró, sin ningún complejo, escapar.

Mikel de Epalza, en su trabajo sobre «El Padre Félix María Pareja y los eclesiásticos en el arabismo español del siglo XX» le dedica una genérica mención entre los antecedentes de los arabistas eclesiásticos españoles del siglo XX [8].

La única valoración erudita de la actividad científica y lingüística del padre Lerchundi se debe a Ramón Lourido Díaz, que en su estudio «José Lerchundi y las relaciones culturales hispano-marroquíes de finales del XIX» [9] dedica un apartado específico a la relación del padre Lerchundi con los arabistas de la época, especialmente Simonet, Guillén Robles, Almagro y Cárdenas y Eguílaz.

Cabe resumir, tras este recorrido por la bibliografía acerca del arabismo español, que el tratamiento de la figura del padre José M.ª Antonio Lerchundi ha sido escasísimo y desde luego muy por debajo de lo que se merece. ¿A qué puede deberse esta ignorancia u omisión de la labor desempeñada por el fraile arabista? ¿Traducía acaso una valoración negativa de sus coetáneos, transmitida a sus correligionarios de escuela? A mi juicio lo que traduce es el divorcio profundo en la España de fin de siglo y de principios del actual entre los estudios árabes y el mundo árabe de su tiempo, que hizo que el padre Ler-

[7] Aparecido en *Awraq*, anexo al vol. XI (1990), pp. 35-69, en el monográfico coordinado por Víctor Morales Lezcano sobre «Africanismo y orientalismo español».

[8] En *Estudios Eclesiásticos*, 59 (1984), pp. 217-235. En la p. 224 le atribuye «numerosos libros de lingüística árabe y bereber».

[9] En *Hesperis-Tamuda*, vol. XXX, 1 (1992), pp. 39-66.

chundi apareciera como un adelantado de su momento, cuyos estudios no tuvieron aplicación ni reconocimiento universitario.

En este trabajo vamos a tratar de situar al personaje del padre Lerchundi en la retina de sus contemporáneos, especialmente entre dos grupos profesionales específicos con los que mantuvo una singular relación: los arabistas y los africanistas.

Lerchundi arabista y académico correspondiente de la Historia

La marginalidad que le procuraba al padre Lerchundi vivir fuera de España no le impidió el reconocimiento de sus coetáneos, de lo que da buena prueba su ingreso en la Academia de la Historia. A propuesta de Juan Facundo Riaño, Manuel Colmeiro, Aureliano Fernández Guerra, Vicente de la Fuente y Francisco Fernández y González, fechada el 23 de octubre de 1874, fue nombrado en Junta del 13 de noviembre de dicho año «correspondiente en Tetuán» en tanto que «autor de una Gramática de árabe vulgar» [10]. Se trataba de un primer reconocimiento a la publicación de su obra y resalta el hecho de que los proponientes pertenecieran a los dos flancos de la historiografía de la época: la liberal (Riaño era yerno de Gayangos y Fernández y González filokrausista) y la tradicionalista (Guerra, De la Fuente).

El propio padre Lerchundi narra en una carta al comisario de los Santos Lugares las vicisitudes de la impresión de sus *Rudimentos*, sus gastos y falta de medios —hasta el punto de aplazar la publicación de su *Vocabulario*—, con el añadido de la corrección «en África [de] las pruebas de imprenta tiradas en Madrid», y reclama autorización para adquirir obras para continuar sus estudios de árabe:

> Hace 4 o 5 meses mi humilde libro fue examinado, sin yo saberlo ni pretenderlo, por un académico de la Historia y en vista de su informe fui nombrado, aunque indigno de tal honra, individuo correspondiente de

[10] Ver Expediente en la RAH Constan en él la propuesta, de puño y letra de Riaño, de la convocatoria para la votación (en el membrete aparece tachado «Real» y sustituido por «De la»); la carta del padre Lerchundi agradeciendo el nombramiento; la expedición de diploma de este último con fecha 25 de febrero de 1875, entregado a D. Juan Antonio Disdier el 13 de abril siguiente. En la carpeta con los documentos consta nota de su fallecimiento en Tánger. No se conserva, sin embargo, otra documentación o correspondencia del padre Lerchundi en la Academia.

> aquel cuerpo literario. Deseoso de corresponder a esta distinción honorífica, haciéndome por mi asiduidad digno de ella, y animado por consejos y repetidas instancias de algunos orientalistas españoles que me escriben y consultan con frecuencia, si bien no tengo el gusto de conocerlos, me decidí a continuar mis tareas lingüísticas. Aislado en este rincón tengo el sentimiento de comunicar a V. E. que carezco de muchas obras tan útiles y necesarias para esta clase de estudios [...]» [11].

En el prólogo de su obra, reconocía que su interés radicaba en la utilidad: «el misionero, el empleado, el industrial, el comerciante, todos aquellos, en fin, que vengan a este país, podrán con su auxilio entender y hacerse entender de los indígenas». Pocos años más tarde en una instancia al ministro de Estado, será más generoso con el sentido de su obra al reconocer «que había de servir por extremo a las relaciones internacionales de España con el imperio marroquí, la publicación de una gramática que por medio de un método práctico facilitase a los españoles aprender la lengua hoy usada entre sus vecinos de Africa» [12].

Lerchundi siempre se debatió en su tarea marroquinista entre esta vocación de servicio y el imperativo del estudio. Precisamente la instancia que se acaba de citar pretendía solicitar apoyo del Gobierno

> para dos objetivos: primero perfeccionar sus estudios arábigos, y segundo recorrer los puntos más principales del imperio marroquí, a fin de adquirir, si fuese posible, manuscritos arábigos u otros objetos que puedan ser útiles a nuestra patria, ampliando al propio tiempo sus conocimientos lingüísticos. Para conseguir el primer objetivo desea el que suscribe trasladarse a Argelia y permanecer allí unos seis meses perfeccionándose en el árabe clásico al lado de un célebre orientalista, con quien tiene relaciones de una amistad sincera, y preparándose para llevar a cabo su segundo objetivo con más acierto y provecho [13].

La instancia fue informada positivamente por Jacobo Prendergast, responsable de la obra pía del Ministerio de Estado, en razón

[11] Carta fechada en Tetuán el 12 de Junio de 1875. Copia en el Archivo de la Misión de Tánger (AMT). Acompañaba una lista de obras que no se conserva.

[12] Carta de 10 de diciembre de 1875, legajo 145/7337, Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores (AMAE). Madrid. El borrador de esta carta se encuentra en la Misión de Tánger y fue reproducido parcialmente por Ramón Lourido en su trabajo de la revista *Hesperis-Tamuda*, pp. 44 y 45.

[13] En este texto definitivo hay una variante respecto de la copia guardada en la Misión, en la que no se cita el viaje a Argelia como medio de perfeccionar su conocimiento del árabe. Probablemente el «célebre orientalista» fuera O. Houdas o René Basset, profesores en la

de «las circunstancias recomendables y los conocimientos especiales del interesado, [que] son una prenda segura de que no sería infructuosa la misión que desea obtener», según se anota al margen del documento. Pero se solicitan del padre Lerchundi presupuesto de gastos que serán detallados parcialmente en carta de 30 de enero de 1876. El padre Lerchundi valora su viaje a Argelia («me bastan 1.500 pesetas» para los seis meses de estancia), pero considera imposible precisar el coste del viaje al interior de Marruecos. No obstante el nuevo informe favorable de la obra pía «atendiendo a la modesta suma que se reclama», el Ministerio denegará el gasto el 14 de marzo [14].

El padre Lerchundi y las preocupaciones de los arabistas de su tiempo

Es más que posible que el estar motivado el acercamiento a Marruecos y al Islam del padre Lerchundi por razones bien distintas de los arabistas españoles de su tiempo contribuyera a esta relativa marginación a la que vengo aludiendo. Vuelvo, una vez más, a recurrir a la mencionada instancia del 10 de diciembre de 1875 para explicar con más claridad este argumento. Al padre Lerchundi no le mueve, como a los historiadores de su época ni la pasión por desentrañar episodios oscuros de nuestro pasado —como en el caso de Gayangos o Codera—, ni la obsesión por resaltar el zócalo hispanocristiano de la España musulmana —como a Simonet—, como tampoco el interés de rehabilitar el papel de lo árabe en nuestra cultura —como fue el caso de un Francisco Fernández y González— [15]. En

École des Lettres de Argel por entonces, aunque no se conoce correspondencia de Lerchundi con ninguno de ellos.

[14] Ver carta del Ministro de Estado al padre Lerchundi de dicha fecha, en la que se confirma que no hay partida presupuestaria: «No es posible utilizar los conocimientos de U. en el viaje de exploración que se proponía». Ver AMAE, legajo citado.

[15] Merecen citarse a este respecto unas palabras pronunciadas por Vicente de la Fuente, rector de la Universidad Complutense en 1879 y receptor de Codera en la Academia de la Historia: «La escuela moderna ya se sabe que está por el moro, o como ahora se dice por el árabe; en España es de rigor ahora el pintarlo muy caballero [...]». Citado en B. López García, «Arabismo y orientalismo en España: radiografía y diagnóstico de un gremio escaso y apartadizo», en *Awraq*, anexo al vol. XI (1990), p. 43.

un primer momento, hasta que la compenetración con la tierra de Marruecos y sus habitantes no se produzca, la motivación de base en el padre Lerchundi será su labor misional:

> Comprendiendo que el mejor medio de propagar la Santa Doctrina evangélica en estos países, era el de ponerse al alcance de las poblaciones infieles por medio del estudio de su civilización y de su lengua, se dedicó a observar la primera y estudiar y aprender la segunda, no sólo en la forma común y oral, sino por principios gramaticales [16].

Esto no impedirá que utilice los argumentos de alguno o de varios de estos tres grupos de arabistas para defender sus objetivos de continuar sus estudios o que deje traslucir una sincera «vocación de arabista» que irá paulatinamente disolviéndose en una cada vez más resaltada «vocación de servicio» que lo emparentará con el gremio africanista:

> los triunfos que para su patria habían conseguido los sabios orientalistas de las colonias francesas; la importancia de conocer, ayudado por los grandes adelantos de los arabistas modernos, estas ciudades y regiones marroquíes que guardan, merced a la característica inmutabilidad oriental, las reliquias de la gente hispano-musulmana; la posibilidad de conseguir algún objeto de arte o de arqueología, alguno de esos preciosos manuscritos, cuyo descubrimiento es con tanta ansiedad esperado por nuestros eruditos y corporaciones sabias; la facilidad, en fin, de proporcionar a los españoles noticias y conocimientos, que enriquecieran el estudio de la civilización muslímico hispana, o que explicaran alguno de los sucesos de nuestra Edad Media [17].

Los arabistas y Marruecos: el padre Lerchundi, entre arabistas y aventureros

En 1910 Ambrosio Huici Miranda en su conferencia «Los estudios árabes y el africanismo español», pronunciada en el Ateneo madrileño [18], ponía el dedo en la llaga del arabismo en nuestro país ex-

[16] Obsérvese que hay una redacción más sosegada en la instancia que en el borrador antes citado.

[17] Ibíd.

[18] En el marco de un ciclo de conferencias informativas sobre «Política tradicional de España en África», bajo la presidencia de Rafael M. de Labra. Ver Francisco Villacorta Ba-

clamando: «¡Y pensar, señores, que aún no ha estado un arabista español en Fez!», frase recurrente en su discurso en el que «protestaba contra los soldados de fila del africanismo español» por no «suministrar a los directores de la vida nacional elementos nuevos y datos precisos para que tracen con seguridad el derrotero que hemos de seguir» en política marroquí. Ninguna, inexplicablemente, alusión al padre Lerchundi, al camino trazado por éste al poner algo más que la primera piedra en la enseñanza de la lengua dialectal y en la identificación de los intereses españoles al otro lado del Estrecho.

Este texto de Huici es, sin embargo, interesante porque señala el divorcio entre nuestro arabismo y la realidad cotidiana árabe de su momento. El padre Lerchundi es un caso raro, pues, hasta su llegada a Tetuán en 1861, sólo Pascual de Gayangos y Emilio Lafuente Alcántara, entre los arabistas, habían pisado suelo marroquí, el primero en el verano de 1848, visitando las ciudades de Tánger, Tetuán y Larache [19] y el segundo aprovechando la ocupación española de Tetuán en misión de búsqueda de libros árabes.

Unos años más tarde, Simonet proyectaría un viaje a Ceuta y «Titauín» del que da cuenta al padre Lerchundi en carta de 15 de junio de 1876 [20]: «así saludaría al África como arabista, y sobre todo saludaría a U. y platicaríamos de sus estudios literales y de mis curiosidades sobre el vulgar». Parece que el viaje no se celebró («la cosa es para muy pensada», diría), convirtiéndose Marruecos en un objeto distante ante el que los arabistas hispanos mostraban un recelo manifiesto.

ños, *El Ateneo Científico de Madrid (1885-1912)*, CSIC, Madrid 1985, p. 200. Esta conferencia fue reproducida por la *Revista de Derecho Internacional y Política Exterior*, pp. 1-13.

[19] En este viaje pudo adquirir la mayoría de sus documentos y manuscritos árabes que compondrían su famosa Colección Gayangos, de la que fue encargado Elías Terés por la Academia de la Historia para redactar un catálogo. Ver B. López García, *Contribución a la Historia del Arabismo español (1840-1917)*, Tesis doctoral citada, p. 174.

[20] AMT, Carpeta XVII-A-3. La correspondencia de Simonet con Lerchundi ha sido estudiada y publicada por Ramón Lourido Díaz, «Intercambio lingüístico entre el padre Lerchundi y arabistas europeos (La correspondencia de F. J. Simonet)», en *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*, II, Universidad de Granada, 1991, pp. 909-932. En muchas de las cartas Simonet le hace consultas de términos árabes por los que se interesaba Reinhardt Dozy. Acerca de la correspondencia de Dozy y Simonet véase el artículo que con ese título publicó M. Gómez Moreno en *Études d'orientalisme dédiés à la mémoire de Lévi-Provençal*, Tomo I, París 1962, pp. 135-139. No se hace sin embargo en este artículo referencia alguna al padre Lerchundi.

Azares de la vida impidieron también un viaje de Francisco Guillén Robles a Fez, a invitación de José María de Murga, «El Moro vizcaíno»: «Murga me escribe de Cádiz —le dirá al padre Lerchundi— [...] invitándome a partir con él a Fez [...] En cuanto a la marcha, si no tan lejos, las circunstancias me impiden pasar por ahora a África: iré allá en cuanto se madure el plan de una obra que tengo proyectada [...]» [21]. La muerte de Murga dos meses después contribuirá a impedir el mencionado viaje.

Antonio Almagro y Cárdenas sí viajó por estos años a Marruecos, asistiendo a la inauguración de la Iglesia de Tánger en 1881. Se conserva una descripción de la ceremonia y festividades dirigida al director del *Diario de Cádiz* [22]. Serán el talante, formación y actividad de Almagro lo que expliquen la ruptura de este recelo a conocer Marruecos. Su amistad con el padre Lerchundi data de la estancia granadina de éste a fines de los setenta, mereciéndole describirlo como «persona de igual virtud que ilustración y uno de los primeros orientalistas de Europa» [23].

Francisco Codera, pilar esencial de la escuela de arabistas españoles del siglo XIX, se preocupó muy especialmente de hacer acopio de cuantos materiales relacionados con la historia de la España musulmana pudieran encontrarse en los países del vecino Magreb. Desde 1884 llama la atención de la existencia en Túnez de manuscritos arábigos de interés para la historia hispana. «Es preciso estar apercibidos para el día en que, calmada la agitación de los pueblos musulmanes, pueda con probabilidad de éxito intentarse que nos franqueen sus bibliotecas», dirá en dicho año [24]. Pocos años más tar-

[21] Carta de 3 de octubre de 1876. AMT, carpeta XVII.

[22] Manuscrita por la hermana de Lerchundi. Ver AMT, carpeta XVII. La descripción, en forma de carta, presenta similitud con otras tres «Cartas marroquíes» dedicadas al director de *La Lealtad* y fechadas en Tánger entre el 19 y el 26 de septiembre de 1881, en vísperas de la inauguración de la iglesia, el 2 de octubre de dicho año. Véanse estas cartas en *Recuerdos de Tánger. Colección de fotografías tomadas de monumentos, trajes, etc. de dicha ciudad. Acompañada de las Cartas Marroquíes que escribió el Dr. D. Antonio Almagro Cárdenas durante el tiempo de la expedición que hizo para cumplir la R.O. de 19 de Julio de 1881. Granada 1882*, manuscrito ilustrado que se conserva en la Biblioteca Nacional.

[23] En la primera de las cartas mencionadas en la anterior nota.

[24] *Boletín de la Real Academia de la Historia*, V, 1 (julio de 1884), p. 11. Citado en B. López García, «Argelia en la historia del arabismo y del africanismo español (1880-1910)», en *Archives Nationales* (Actes du Seminaire International sur les sources espagnoles de l'histoire algérienne, Orán 1981), núm. 10-11, Argel, 1984, pp. 35-42.

de, sometido el país, Codera emprenderá con Francisco Pons Boigues en el verano de 1887 el viaje a Túnez y Argelia del que dará cuenta en el *Boletín* de la Academia. ¿Qué ocurre con Marruecos, país mucho más próximo, en el que una figura de respeto como el padre Lerchundi podría haberle facilitado el terreno para la adquisición de códices? ¿Se estaba seguro de que Gayangos y Lafuente habían agotado las existencias? ¿O se debió a un recelo particular hacia este país, que encontramos en otros arabistas, siempre titubeantes a la hora de viajar hacia su interior? La verdad es que la relación de Codera con el padre Lerchundi queda como uno de los capítulos más desdibujados de la historia del arabismo. ¿Será que su visión antitética de la utilidad del estudio del árabe *vulgar*, de la que hablaré más adelante, les separa? Lo cierto es que el árabe dialectal marroquí nunca contó con predicamento en la Universidad española.

No parece, sin embargo, que la relación entre Codera y el padre Lerchundi presentara problemas. Un arabista de la escuela de Codera, el cajista de la *Bibliotheca Arabico-Hispana*, Pascual Meneu, vivió en Tánger, en la misión franciscana, instalando y encargándose de la imprenta arábigo-española [25]. En las 21 cartas que Codera le envió durante su estancia en dicha ciudad, entre el 6 de septiembre de 1888 y el 1 de diciembre de 1889 [26], Codera envía normal-

[25] Como regente de la imprenta árabe figura Pascual Menéu en el libro «Sucesos ocurridos en las Misiones Católico-Españolas de Marruecos-1886», AMT, Libro 65, folios 4 y 11. En esta última página se señala el 29 de agosto de 1888 la instalación y primer experimento de dicha imprenta. Agradezco a Ramón Lourido esta cita así como las copias de 5 cartas de Menéu al padre Lerchundi entre 1891 y 1895 y otras de aquél a los padres Paisal y Cervera. En una de estas cartas, muy posterior (19 de julio de 1906) solicitaba certificación de su estancia en Tánger que cifra «desde mediados de julio de 1888 hasta fines de diciembre de 1889», «consagrado al estudio del árabe vulgar de Marruecos [... y ayudando] al P. Lerchundi en la impresión y corrección de pruebas de la 2.ª edición de su famosa y excelente gramática del árabe vulgar, por él titulada Rudimentos».

[26] Las cartas se encuentran inéditas, pese al interés que presentan para la historia del arabismo. Pertenecen a un conjunto de misivas del que D. Pascual Menéu, hijo, me hizo entrega de fotocopia y del que publiqué las cartas de Julián Ribera. Ver B. López, «Correspondencia de Julián Ribera a Pascual Menéu: una amistad en una etapa decisiva del arabismo (1899-1904)», en *Sharq al-Andalus*, 10-11 (1993-94), pp. 499-526. De Pascual Menéu se ha publicado su correspondencia con Miguel de Unamuno. Ver Laureano Robles, «El arabista castellonense, Pascual Menéu, amigo de Unamuno. (Cartas inéditas)», en *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, LXX, II (abril-junio de 1994), pp. 197-239. Agradezco a Míkel de Epalza el haberme proporcionado copia de este trabajo.

mente «afectuosos recuerdos» al padre Lerchundi, que hace de intermediario en algún viaje a Madrid para llevar dinero a Menéu para adquisición de libros para Codera o la Academia. Sin embargo, nó se conservan cartas de Codera al padre Lerchundi en el archivo de la misión.

En esta correspondencia hay otras alusiones al padre Lerchundi y su trabajo, como cuando, el 12 de noviembre de 1888, desea a Menéu «que vaya bien la impresión de la Gramática», en referencia a la reimpresión de los *Rudimentos* [27], o cuando le transmite la nota de los libros hechos enviar al padre Lerchundi desde Argel [28], o le refiere que «el padre Lerchundi me ha hablado de que necesitan U.U. más tipos para la imprenta, y si se podrían hacer aquí» [29]. Una relación, pues, franca y directa, aún cuando no queden trazas escritas.

El mito del viaje a Fez entre los arabistas de la época suena como estribillo en esta correspondencia de Codera a Menéu. La idea constante de éste de viajar a la capital resuena desde junio de 1889 y fue objeto de consultas en la Academia. Codera le expresará sus dudas [30], le aconsejará si, ya que «insiste U. en la idea de ir a Fez, a pasar una temporada entre moros y judíos [...], no sería mejor pasar por judío que por musulmán» [31], hace mil provisiones para que llegue el dinero pertinente para comprar libros, pero finalmente Menéu retornará a Madrid ante la expectativa de unas oposiciones de cátedra en la Universidad de la Habana, sin llegarse a realizar, al parecer, el viaje.

No quiero terminar este apartado sin referirme al viaje de Julián Ribera a Marrakech acompañando a la Embajada extraordinaria del general Martínez Campos, tras los acontecimientos de Melilla de

[27] Ver referencia en la biografía del P. José M.ª López, *El padre Lerchundi. Biografía documentada*, Madrid 1927, pp. 313-315. En una carta posterior, de 15 de junio de 1889, Codera acusa recibo de «los pliegos de la Gramática, que V. se sirve remitirnos», dando idea de un lejano control de Codera o al menos de una deferencia hacia este maestro por parte de Menéu y aún del propio padre Lerchundi.

[28] Carta de 7 de enero de 1889, incompleta. Los libros eran tres ejemplares de los dos volúmenes del *Manual de l'Arabisant* de Machuel, así como un ejemplar del *Arabe parlé* del mismo autor.

[29] Carta fechada en Madrid 14 de septiembre de 1889.

[30] «Creo que en Fez debe de haber muchos libros buenos, pero dudo que U. pueda dar con ellos, aún pasando por moro», le dirá en carta fechada en Fonz el 20 de julio de 1889.

[31] Carta desde Madrid, 20 de noviembre de 1889.

1893, para adquirir libros de historia. El choque lingüístico sería crucial para la comprensión por este arabista de la función del aprendizaje del árabe en la labor diplomática, en una posición muy cerca de la del padre Lerchundi.

Pero lo que me interesa resaltar son dos hechos: uno, el que Marruecos interesa a los arabistas no por sí mismo, sino a través de su preocupación máxima, la de reconstruir nuestro pasado histórico; otro, que el país sigue siendo percibido como lugar fosilizado, hostil y de difícil acceso. En este sentido, vale la pena recordar las palabras de Codera al referirse a este viaje de Ribera, que le permitió «visitar la decaída capital de nuestros príncipes Almorávides y conocer un poco *de visu* a los actuales moros, tan diferentes de nuestro modo de ser e idénticos o muy parecidos a los moros de los siglos medios, en cuyos tiempos puede decirse quedaron petrificados los moros del Almagrib» [32].

Lerchundi y los arabistas ante el «árabe vulgar»

La polémica sobre si era de mayor utilidad estudiar el árabe «vulgar» o el «literal» preocupó sin duda a los arabistas de fines del siglo XIX y sin duda debió de plantearse a raíz de la publicación de los *Rudimentos*. En 1884, en la reunión de la Sociedad Española de Africanistas y Colonistas del Teatro de la Alhambra de Madrid, Eduardo Saavedra planteó en su intervención la preferencia del estudio de la lengua culta, dando una idea un tanto idealizada de lo que considera un falso debate. A este propósito dirá:

> A nosotros es a quien nos toca aprender la suya [su lengua], y por eso querría que todos los empleados, que todos cuantos españoles pasaran allá con algún cargo, fuesen con la condición precisa de saber el árabe, cosa por demás sencilla en España, donde hay muchos medios de aprenderlo. A propósito de esto he de combatir la idea de que el árabe literario es diferente del hablado por el vulgo, lo cual no es cierto, no es

[32] Ver F. Codera, «Libros procedentes de Marruecos», en BRAH, XXIV, 5 (mayo de 1894), p. 366. En esta reseña de los libros aportados por Ribera, habla de las dificultades que presenta la localización de libros antiguos en «todo país musulmán; pero estas dificultades son inmensamente mayores en Marruecos, donde no hay moro, aun de los que pudiéramos llamar libre-pensadores, que se atreva a manifestarse en público tratando con un europeo».

> distinta sino la impresión que hace al oído, como difiere el andaluz del asturiano. Quien sepa el idioma literario, en muy pocos dias entiende perfectamente la lengua de aquellos naturales, con la ventaja de poseer el árabe que usan los hombres de ciencia, en que se escriben los libros, en que se redactan los documentos oficiales [33].

Francisco Codera se preocupa del tema en la correspondencia citada con Pascual Menéu. En la primera de las cartas conservadas el maestro se dirigía al discípulo en estos términos:

> Celebro vaya V. inculcando a los europeos de ésa la necesidad de estudiar primero el árabe clásico, para aprender después el vulgar: en éste, lo que más trabajo ha de costar a V. será el entenderlos; es decir, que el oido perciba qué letras han querido pronunciar [34]

Unos meses más tarde insistiría en el punto de la comprensión del árabe hablado y le hace unas confesiones sobre sus dificultades en la comprensión durante el viaje a Túnez:

> Recibí su apreciable del 15 del corriente, y por ella veo con gusto que se reanima V. en su estudio del árabe hablado, y que se va entendiendo, lo que celebraré mucho, ya que yo no cuento poder hacerlo, y por cierto que me fastidia, pues ahora mismo casi me volvería a Túnez a comprar libros, si pudiera entenderme directamente con los moros [35].

Unos años más tarde, en la nota necrológica que Codera dedicaría al padre Lerchundi en la *Revista Crítica de Historia y Literatura Españolas, Portuguesas e Hispanoamericanas* [36], inisiste en extenso, en

[33] Ver *Intereses de España en Marruecos*, Instituto de Estudios Africanos, CSIC, Madrid 1951, p. 64. El propio Saavedra publicaría años después el artículo «El árabe literario» en el número conmemorativo de la fundación de los centros comerciales Hispano-Marroquíes de la revista *España en África*, n.º 12 (abril de 1906), pp. 2-6. Usando la misma argumentación, simplificaría algo menos la cuestión de la *identidad* de ambas lenguas.

[34] Carta de Codera a Menéu de 6 de septiembre de 1888.

[35] Carta de 30 de noviembre de 1888.

[36] «El padre Lerchundi», n.º 4 (1896), pp. 124-125. En esta misma línea publicaría unos años después en la *Revista Contemporánea* el artículo «Enseñanza del árabe vulgar», en Tomo CXIV (15 de abril de 1899), pp. 36-43. Ver también «El llamado *árabe vulgar*. Quiénes deben aprenderlo y cómo». En *España en África*, 2 (30 de abril de 1907) y 3 (15 de mayo de 1907), reproducido de *El Imparcial*, 1 y 7 de abril del mismo año. Con Codera polemizaría el africanista Guillermo Rittwagen, en la revista *Europa en Africa* (1909), pp. 281-286, acusándole de compartir «el prejuicio, muy corriente entre los arabistas españoles, de creer que las clases cultas de los países musulmanes hablan habitualmente el árabe literal».

este divorcio entre la lengua escrita y la coloquial. No es que Codera no valorase la obra de fray José. En su nota se lamenta de que el padre Lerchundi no encontrase el necesario apoyo oficial para haber llevado a cabo en Fez, durante un par de años, una labor de estudio e investigación con vistas a analizar, transcribir o adquirir manuscritos árabes no conocidos en Europa [37]. Pero aunque en este mismo artículo aprovecha la ocasión para criticar la incapacidad del Gobierno para darse cuenta de la necesidad de que los agentes diplomáticos en el Magreb aprendiesen el árabe, no parece muy convencido de que «nuestro porvenir está en Marruecos» [38] como empezaba a ser opinión extendida y, por supuesto, clama contra el hecho de que el árabe que aprendan sea el *vulgar*. ¿Tendrá que ver la opinión que Codera tuviese del padre Lerchundi con el hecho de concebir como «completamente arbitraria o ridícula» y de «funesta influencia en el estudio del árabe» la distinción entre el árabe clásico y el llamado árabe vulgar? [39].

La enseñanza del árabe a funcionarios que hubieran de ejercer en Marruecos se plasmó en un proyecto, anterior al centro de arabistas que concibiera Julián Ribera en Madrid en 1904 [40]. De ello da noticia la carta de Codera a Menéu de 21 de marzo de 1889:

> Parece que nuestro Gobierno pretende hacer algo en ésa; y que a esto obedece el cambio de Ministro residente en ésa: parece que el Sr. Agüera con el Ministro, han entrado en la idea de procurar que los Cónsules sepan árabe clásico y vulgar; aunque esto tiene que procurarse de un modo indirecto que sólo puede producir sus efectos muy a la larga.— Por de pronto, parece que se trata de crear en ésa un Colegio o Instituto, y según me dijo D. Eduardo Saavedra, parten de la idea de poner clase de árabe clásico: quizá hubieran propendido por el árabe vulgar, pero en virtud de algunas de las conferencias de alguno del Ministerio de Estado con el Sr. Saavedra, han entrado en la idea de que el árabe vulgar, sólo, no conduciría a nada, o a muy poco, y que debe comenzarse por estudiar el literal.

[37] Ese fue su propósito expresado en la solicitud dirigida al ministro de Estado de 10 de diciembre de 1875, citada en las notas 12 y 13 de este trabajo.

[38] Así lo expresa en el artículo citado anteriormente de la *Revista Contemporánea* en 1899.

[39] Ver los artículos citados en *El Imparcial*.

[40] Sobre este centro véase mi trabajo «Julián Ribera y su "Taller" de arabistas: una propuesta renovación», de *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XXXIII, 1 (1984-85), pp. 111-128.

> Supongo que el padre Lerchundi estará al corriente y aun quizá, de él haya partido la iniciativa: yo no tengo gran confianza de que un Instituto, montado como los nuestros, dé grandes resultados: el mismo dinero invertido en las Misiones, me hubiera parecido más útil; pues me temo que los Catedráticos de Instituto, irán sólo a tomar posesión y procurarán trasladarse a España, sin haber hecho más que cobrar el sueldo en ésa.

Unos meses más tarde volvería a hacer referencia al mencionado Instituto, sin duda uno de segunda enseñanza, contando a Menéu no tener noticia nueva de la organización del mismo [41]. Hubiera sido, de haberse creado, la primera vez que se establecía el árabe como materia de enseñanza fuera de los programas universitarios en instituciones españolas. Habrá que esperar hasta 1906 para que se establezcan en Ceuta y Melilla unas academias de árabe vulgar por el Ministerio de la Guerra para jefes, oficiales y suboficiales y hasta 1907 para que se empiecen a proveer las cátedras de árabe en las escuelas de comercio de Barcelona, Palma, Valencia, Cádiz, Málaga y Santa Cruz de Tenerife [42].

Cuando muchos años más tarde Pascual Menéu dedique su discurso de inauguración del curso 1916-17 en la Universidad de Salamanca a la enseñanza de las lenguas semíticas en España, mostrará su preferencia por iniciarse en el árabe académico: «nunca debe comenzar el aspirante a arabista por el árabe vulgar, ni comprometerse a enseñar el profesor árabe vulgar a quien antes no supiera el literal». Respecto al aprendizaje de los dialectos, Menéu afirmará:

> Si al iniciado le tira el genio por la aplicación del *árabe clásico* a los dialectos vulgares conexionados con el literal, forzoso le será pasar el estrecho o cruzar los mares en busca de ciudades musulmanas a fin de ha-

[41] Carta fechada en Fonz el 20 de julio de 1889. Al citado instituto hizo referencia la prensa. Un recorte de periódico con la noticia de la creación fue enviado, sin fecha, por Felipe Ovilo al padre Lerchundi. Ver AMT, carpeta XVII, B. 111. Ramón Lourido se refiere a este proyecto en su artículo «El P. Lerchundi y el reformismo en el Marruecos del siglo XIX», en *Liceo Franciscano* (1985), Santiago de Compostela, pp. 5-89. Ver la página 26.

[42] Dos se proveyeron en 1909, tres en 1911 y dos en 1914. Ver el artículo del catedrático de la Escuela de Cádiz, J. Butler, «El estudio del idioma árabe vulgar en España», en *África*, 39 (julio de 1914), pp. 701-703. Citado en mi memoria de licenciatura, «Aportaciones a un estudio de la estructura e ideología del arabismo en la España de la Restauración. El pensamiento de don Julián Ribera», dirigida por Jacinto Bosch Vilá, Universidad de Granada. 1971, p. 250.

llar medio ambiente adecuado a sus anhelos de aumentar sus conocimientos de orientalista en contacto con el pueblo musulmán, realidad viva que bulle, piensa, siente y quiere de manera muy diferente a como se desenvuelve el europeo. No afirmo rotundamente que sólo cambiando de residencia y medio podrá el arabista completar la instrucción que reclame su especialidad; pero dadas las dificultades e inadecuada organización de los estudios del *árabe vulgar* en España, el cambio de medio será garantía de que no se malogre una buena disposición» [43].

Lerchundi, el africanismo y los intereses de España en Marruecos

Cuando se fundan las sociedades africanistas será con el objeto de promover los intereses españoles en África a través de la exploración, el desarrollo del comercio, la intensificación de las comunicaciones y el conocimiento de sus países. Desde 1876 en que se funda la Sociedad Geográfica de Madrid, los arabistas españoles, con Eduardo Saavedra a la cabeza, estarán en la nómina de sus asociados y directivos. El padre Lerchundi no estará ausente de este fenómeno, siendo nombrado en enero de 1884, en el momento de su constitución, socio honorario de la Sociedad Española de Africanistas y Colonistas [44]. Pero su alejamiento físico le impedirá una participación activa en instituciones de este tipo. Colaborará no obstante con Almagro y Cárdenas en la redacción de la revista *La Estrella de Occidente*, vinculada a la Sociedad Unión Hispano-Mauritánica de Granada, para cuyo suplemento en árabe *Naymat al Magrib*, Almagro reclamó a través del padre Lerchundi «una lista de sus principales amigos moros en las diversas poblaciones de Marruecos (particularmente Tetuán y Tánger) con el fin de remitirles, gratuitamente se en-

[43] Ver Pascual Menéu, *Discurso leído en la inauguración del curso académico de 1916 a 1917*, Salamanca, Imp. Francisco Núñez Izquierdo, 1916, p. 30. En el «Plan de Estudios Semíticos» que propone al final del discurso, Menéu propone exigir para el primer curso de *árabe vulgar*, tras dos de estudios de *árabe literal*, la gramática y ejercicios del padre Lerchundi, «dedicando un día a la semana a redactar documentos de uso frecuente en las oficinas indígenas». Para un segundo año de *árabe vulgar* propone que «los alumnos pasarán a Larache o Tetuán, donde se establecerá una academia, en la que todo el personal auxiliar será de moros que sepan hablar árabe y beréber». Ibid., p. 38.

[44] Ver nombramiento en AMT, Carpeta XVII, B-189 firmado por Francisco Coello el 30 de enero, con referencia a la Junta Directiva del día 21.

tiende, la hoja árabe e invitarles, aunque no sea más que por fórmula, a colaborar» [45].

Para otra asociación, ésta internacional y asentada en Londres y abierta «solamente a aquellos que han *publicado* o *descubierto* algo sobre Marruecos», la Sociedad Científica Marroquina, fue invitado el padre Lerchundi a convertirse en miembro fundador por J. E. Budgett Meakim: «Como uno de los representantes de España entre los fundadores tenemos al venerable Sr. Gayangos, y como el segundo tengo el honor de invitar a Vd. como el primer filólogo del país» [46].

De la relación del padre Lerchundi con los africanistas, se ha escrito un documentado apunte [47], en el que se refiere la más o menos continuada correspondencia con figuras como José María Murga (*El Moro Vizcaíno*), Emilio Bonelli, Cristóbal Benítez o Saturnino Jiménez.

La amistad con Murga, que data al parecer de su primer viaje a Marruecos (1863-65), se atestigua con la carta conservada en el Archivo de la Misión de Tánger datada en Madrid el 29 de octubre de 1866, dos años antes de la edición de su obra *Recuerdos marroquíes del Moro Vizcaíno* [48]. Esta obra sin duda debió ser bien apreciada por el padre Lerchundi, que envió un ejemplar a Francisco Guillén Robles con *apostillas* en el texto que hicieron mucho reír al arabista

[45] Carta de 28 de octubre de 1891. Sobre estas publicaciones véase mi artículo «La Estrella de Occidente y el Boletín de la Sociedad Unión Hispanomauritánica (1894-1899: prensa granadina hispano- marroquí», en *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, 23-24 (Junio-diciembre de 1981), pp. 7-22. Al primer Congreso Español de Africanistas organizado en Granada en octubre de 1892 por la mencionada unión, envió el padre Lerchundi su adhesión. Las *Actas y Memorias* del mismo así lo atestiguan, como lo expresa la carta de Almagro al prefecto de Tánger de 6 de mayo de 1896, dos meses después de la muerte del padre Lerchundi. Esta adhesión había sido solicitada por Almagro en carta de 23 de febrero de 1892 en la que da cuenta de la convocatoria del congreso y del nombramiento de la junta, en la que se encontraba Simonet: «Al comenzar nuestra propaganda hemos pensado preferentemente en V. y a este fin le remitimos el adjunto oficio para que nos honre prestando su valiosa adhesión al pensamiento». Ver correspondencia en el AMT.

[46] Carta desde Londres del 24 de septiembre de 1891, en AMT. El autor de la carta, residente en Tánger con frecuencia, se encontraba por entonces dando conferencias sobre Marruecos, en Inglaterra.

[47] Ramón Lourido, «La correspondencia epistolar de varios exploradores y aventureros españoles en el Marruecos del XIX con el padre Lerchundi».

[48] Bilbao, Imprenta de Miguel Larumbe. La última de las ediciones de esta obra es una facsímil efectuada por la Bilbao Bizkaia Kutxa en Bilbao en 1994, prologada por María Teresa de Murga y Mugártegui y con una introducción de Federico Berastegui.

malagueño [49]. Federico Berastegui comenta en la reedición del libro de Murga que Gonzalo de Murga, hermano del autor, «amplió con abundantes notas los Recuerdos marroquíes» con la intención de publicarlos de nuevo, muchas notas de la cuales fueron pedidas al padre Lerchundi, la edición de cuyos *Rudimentos* habían sido «costeados en gran medida» por el *Moro Vizcaíno* [50].

La citada carta es interesante por el tono desmitificador con el que habla de Don Pelayo (no fue sino un guerrillero, como con más o menor fortuna y en diferentes circunstancias los hemos tenido en la época moderna) y por el desparpajo con que imagina un desenlace distinto en la historia de España: «A haber sido así, si es que hubiéramos venido a este valle de lágrimas, hubiera sido V. un Dar-Kaua, o cosa por el estilo, y yo el Kaid Yusef ben Mohamed o alguna otra cosa parecida».

De Emilio Bonelli se conserva también sólo una carta de 17 de marzo de 1892, en la que hace de intermediario del diputado profesor Osma, ponente de la subcomisión 1.ª de la general de presupuestos, para recabar del padre Lerchundi información de las necesidades de la misión no satisfechas en anteriores años, movido por «verdaderos deseos de dar el mayor desarrollo, prestigio y medios para ensanchar la patriótica acción de las Misiones católicas en Marruecos».

Esta consideración de *patriótica* a la labor desempeñada en favor de España por las Misiones es un *leit motiv* recurrente tanto en la prensa o las publicaciones de su tiempo como en la abundante correspondencia recibida por el padre Lerchundi y conservada en la misión de Tánger, que atestigua además su personalidad abierta, así como el reconocimiento común del papel de intermediario que tanto él como la Misión desempeñaban entre España y Marruecos. «Al Padre José [...] a su abnegación y patriotismo se debe la relativa prosperidad de que gozan las misiones españolas en Marruecos», diría J. Boada y Romeu en su obra *Allende el Estrecho. Viajes por Marruecos* [51].

[49] Ver carta de Guillén al padre Lerchundi de 15 de mayo de 1876. En una carta posterior fechada en Mendieta el 29 de Junio de 1878, Guillén le indica al padre Lerchundi que por entonces residía en Granada: «No le perdono a V. las cartas de Murga, cuando el Sr. Eguiluz las haya terminado». Ignoro si se trataría de cartas dirigidas por Murga al padre Lerchundi que pudieran haberse perdido con posterioridad.

[50] Ver Introducción citada, p. XVI.

[51] Libro de «impresiones y recuerdos» entre 1889 y 1894, publicado por Seix editor, Barcelona 1895, p. 23.

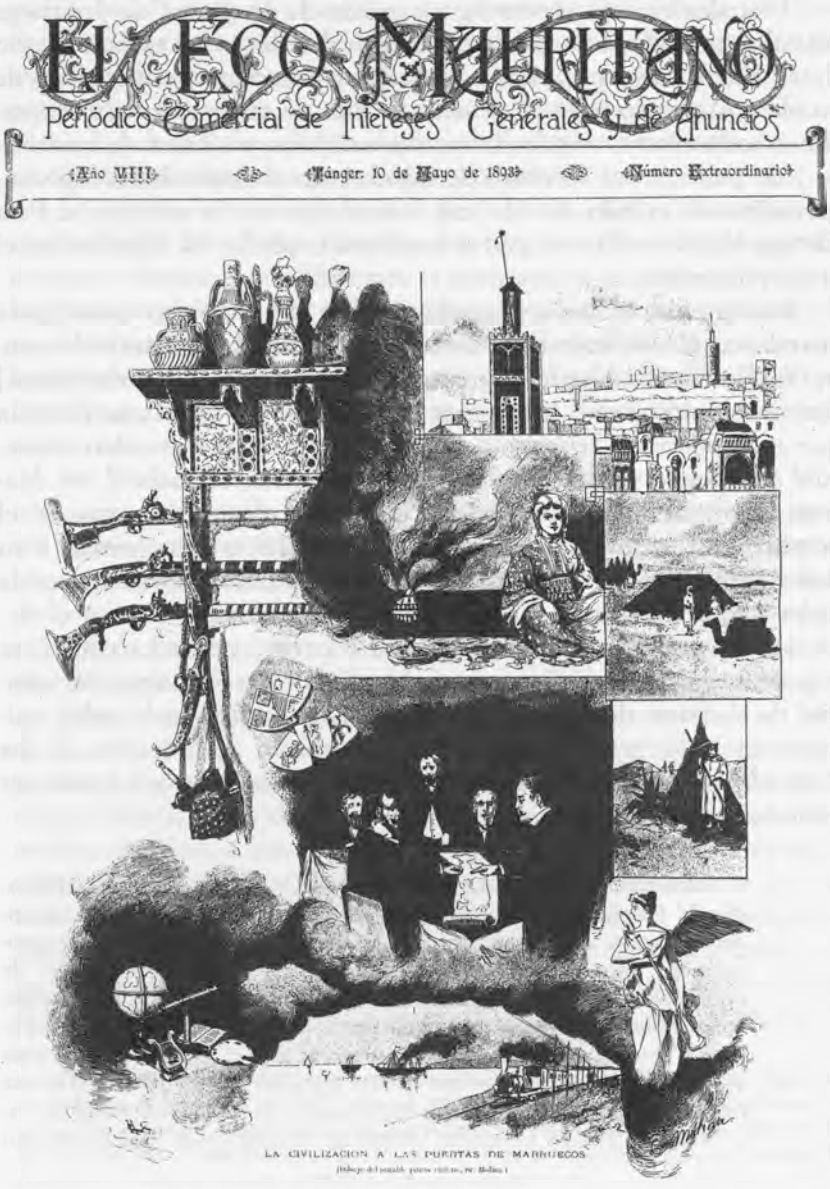
Una descripción de su figura, salida de la pluma de J. Ortega Munilla, periodista de *El Imparcial*, publicada en el extraordinario de *El Eco Mauritano* [52], resalta el carácter patriótico y polifacético de su obra: «Imagino la ya larga serie de dias de su historia y la reconstituyo toda entera, viendo sus nobles acciones, sus actos de misionero y de político, sus servicios de español, sus trabajos de filólogo, engarzados en un hilo de oro: ese hilo de oro es la voluntad». Para Ortega Munilla: «Con el padre Lerchundi, quedó [en Marruecos] el gran civilizador».

Durante su estancia granadina debió de recibir consejos para abandonar el proyecto de retornar a Marruecos. Opinando lo contrario, Guillén Robles le expresaría: «España tiene allí [Marruecos] escasísimos hijos que miren por sus intereses y sería una mengua que esos pocos se retrageran [...] Nuestros estudios pueden conseguir abundante cosecha de trabajos excelentes, estando V. en Marruecos» [53]. En otra carta llegará a decirle: «Vd. amigo mio es el hombre destinado entre otros por la providencia para prestar a su país los servicios necesarios, para extremar nuestra influencia en la tierra magrebina» [54].

Hay que señalar, sin embargo, que el propio padre Lerchundi se impuso sus propios límites, no trascendiendo en el campo del estudio, de su labor de filólogo. El mismo Guillén Robles le había animado en 1876, probablemente bajo el impacto de la lectura de los *Recuerdos* de Murga, a escribir diez *Cartas marroquíes* con idea de ser publicadas para informar sobre el país:

> «En cuanto a asuntos nadie mejor que V. puede indicarlos. Habitaciones, trajes, administración de justicia, costumbres públicas, costumbres privadas, administración civil, en fin todo lo mucho curioso e ignorado de ese país con respecto a moros y judíos; descripción de poblaciones importantes, Tánger, Tetuán, Mogador, Larache; los campos, la agricultura, etc. Todo esto salpimentado con su estilo festivo claro y ligero y con alguna cita de Aly Bey o de cualquier otro de los andantes por esas Berberías. Lo que me parece algo más que canilludo [?] es ese empeño de eclipsarse tras dos o tres iniciales; en las revistas españolas escribe Fray Ceferino González, Obispo de Córdoba y de filosofía, asunto

[52] Tánger, 10 de mayo de 1893: «El padre Lerchundi», p. 3.
[53] Carta de Guillén, en el A.M.T., fechada en Mendieta el 4 de agosto de 1878.
[54] Carta citada de 15 de mayo de 1876.



Portada del periódico *El Eco Mauritano* (Tánger, 10 de mayo de 1893).

MEDIOS PRÁCTICOS

PARA LA CIVILIZACIÓN DE MARRUECOS.

UÉ medios se han de emplear para que la verdadera civilización penetre en Marruecos?

1.° Que *todos* los europeos, así las autoridades como los súbditos, vivamos perfectamente unidos con los vínculos de una amistad verdadera.

2.° Que *todos* hagamos guerra sin cuartel á la inmoralidad en cualquier punto ó bajo cualquier aspecto que se presente.

3.ª Que *ninguno* de nosotros haga reclamaciones *injustas* al Gobierno del Sultán ni á sus autoridades.

4.° Que *todos* seamos enérgicos en las reclamaciones *justas* que se hacen al mismo Gobierno marroquí, sin cejar ni ceder en la demanda, hasta obtener la justicia que se pide, ayudándonos mútuamente, si fuera necesario.

5.° Que hagamos las obras de caridad que podamos á todos, sin atender si es moro ó judío, amigo ó enemigo.

6.° Que enseñemos siempre de palabra y por escrito doctrinas sanas y morales, pero absteniéndonos, por las circunstancias especiales de este país, de herir á alguno en sus creencias religiosas, pues la experiencia enseña que ésto produce resultados fatales.

FR. JOSÉ LERCHUNDI.

Escrito del padre Lerchundi en el periódico *El Eco Mauritano*.

> por cierto mucho más peliagudo que sus inocentes cartas; pero en fin, como a Vds. les pasan unas cosas tan extraordinarias, a las que no estamos ni aún acostumbrados los demás mortales, contentaréme, aunque sin ningún contento, en que firme V. en cifra [55].

Sin duda el padre Lerchundi, como se adivina por el texto, debió de expresar reparos para la publicación con su nombre, reparos que escondían algo más de una timidez para querer *eclipsarse* tras unas iniciales. Finalmente esas cartas no verían nunca la luz, como se adivina por una nueva carta de Guillén en la que le expresaba: «Siento que no se decida V. a escribir la serie de Cartas para algún periódico que diera a conocer a los arabistas españoles cuan buen compañero poseen» [56].

La sintonía marroquí del padre Lerchundi y Felipe Ovilo

El pensamiento africanista del padre Lerchundi, su visión de Marruecos, se nos escapa hoy en gran medida por la carencia de textos descriptivos como hubieran sido estas *Cartas* que Guillén le proponía. Fuera de su archiconocido *hexálogo*, «Medios prácticos para la civilización en Marruecos», que publicara en el extraordinario citado de *El Eco Mauritano* en 1893, hay que recurrir a su correspondencia para conocer, intuir las más veces, cómo concebía al país en el que pasó más de la mitad de su vida.

Pero lo singular de esta correspondencia es que se conservan las cartas a él enviadas, no las por él redactadas —fuera de algunos borradores—, lo que se traduce en que apenas si entrevemos las reacciones en sus correspondientes de su ideario.

A pesar de que ha sido considerado por muchos como mentor de un africanismo militante, hay quien, con el rigor del análisis y la documentación en la mano, asegura por el contrario «el espíritu anticolonialista del franciscano» [57]. En el estudio de la correspondencia con Moret, en su polémica con el padre Serafín Linares, muestra

[55] AMT, carta de 30 de julio de 1876.

[56] AMT, carta de 3 de octubre de 1876.

[57] Ver el artículo citado de Ramón Lourido, «El padre Lerchundi y el reformismo...», p. 83.

Ramón Lourido que su pensamiento estaba más cerca de una filosofía que pretendía un Marruecos fuerte y amigo de España, antes que un imperio destrozado por su propia decadencia y las rivalidades entre potencias, lo que al fin y al cabo lo conecta con el pensamiento de Joaquín Costa, expuesto en el mitin del Teatro de la Alhambra en 1884. En aquella ocasión Costa defendería que «lo que a España interesa, lo que España necesita, no es sojuzgar el Mogreb, no es llevar sus armas hasta el Atlas; lo que a España interesa es que el Mogreb no sea jamás una colonia europea; es que al otro lado del Estrecho se constituya una nación viril, independiente y culta, aliada natural de España, unida a nosotros por vínculos del interés común, como lo está por los vínculos de la vecindad y por los de la historia» [58].

Difícil aportar nueva documentación que permita ir más lejos en el análisis del pensamiento africanista del padre Lerchundi, por lo que me remito a la bibliografía citada. Quiero, sin embargo, referirme para concluir, a su relación con una figura clave en el Tánger de su época y con la que tuvo muchos puntos en común, incluida una visión en sintonía sobre la cuestión y situación de Marruecos. Me refiero a Felipe Ovilo y Canales, médico de la legación española en la ciudad, agregado militar a la misma, fundador con el padre Lerchundi del primer hospital y estudioso de la situación social y política del imperio [59]. Ovilo fue un escritor y conferenciante prolífico, destacando la serie publicada en la *Revista Contemporánea* «Estudios políticos y sociales sobre Marruecos» [60]. De ellos editó en libro aparte, el titulado *La mujer marroquí* [61], animado de un espíritu regeneracionista y un feminismo *sui generis*, con observaciones interesantes sobre el estado de la mujer en el Marruecos de la época. Pronunció dos conferencias en el Ateneo madrileño sobre Marruecos: *Estado actual de Marruecos* (17 de abril de 1888) e *Intimidades de Marruecos* (30 de abril de 1894), reflexiones lúcidas sobre la evolución del país

[58] *Intereses de España en Marruecos*, Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1951, pp. 27-28.

[59] Sobre la figura de Felipe Ovilo llamó oportunamente la atención Pedro Martínez Montáñez en su documentada conferencia «Sobre el aún "desconocido" arabismo español del siglo XIX», publicada en su libro *Ensayos marginales del arabismo*, Instituto de Estudios Orientales y Africanos, Madrid, 1977, pp. 16-17.

[60] Imprenta Manuel G. Hernández, Madrid, 1881.

[61] Librería de Fernando Fe, Madrid, 1881, 221 pags.

y el papel que habría de desempeñar por España [62], que guardan sintonía con el quehacer reformista del padre Lerchundi. Pero es quizás en la correspondencia entre ambos donde se puede rastrear más fidedignamente esta sintonización de pensamiento.

Siete cartas se conservan en la misión de Felipe Ovilo al padre Lerchundi. Dos extensas y dos breves desde Tánger (1887), dos desde Madrid (1892 y 1895) y una breve nota sin fecha, a la que antes se ha hecho referencia. En las primeras, centradas en los problemas de la creación de la cámara de comercio en Tánger, le habla con la mayor reserva de lo que considera «secretos de Estado», con la seguridad de que «posee V. [Lerchundi] la confianza del Gobierno» [63]. Le informa de la negativa del ministro Plenipotenciario, Sr. Diosdado, a la constitución de la cámara de comercio en Tánger como contraria, a juicio del diplomático, a la política de *statu quo*. «Nosotros solamente seguimos oponiéndonos a todo, y sacrificando los intereses de nuestros nacionales a una política, que si ha dado algunos resultados hasta que Francia empezó aquí sus manejos, hoy distan mucho de ser prósperos». Inglaterra y Alemania por el contrario, señala Ovilo, sin querer atentar contra la integridad e independencia de Marruecos, han modificado mucho sus procedimientos políticos.

Ese anacronismo de la política de *statu quo* sigue en cambio inspirando la labor del Sr. Diosdado. «Toda su política —dirá Ovilo— (basada seguramente en su carácter) consiste en impedir cualquier proyecto, parta de donde parta, en este país, en el que no quiere ver otro poder ni otra iniciativa que la suya». Para el diplomático, la labor del padre Lerchundi llega incluso a ser percibida como desestabilizadora de dicha política. Ovilo aventura en su carta alguna razón: «Detrás de V. [Lerchundi] hay un poder, humilde ayer, que hoy se muestra ya lozano y que mañana, tal vez muy pronto, eclipse al suyo con ventaja». Los logros de la misión en Tánger y de sus misioneros han hecho que «hoy se escucha al jefe de la Misión por los Gobiernos dándole tanta importancia en sí como a él [Diosdado]».

El ideario africanista a llevar a cabo en Marruecos lo resume Ovilo así: «Todos los días vemos levantarse aquí nuevos intereses,

[62] La primera fue editada por la Librería Fernando Fe, en Madrid en 1888. La segunda, de 16 páginas, en 1894.

[63] Carta de 22 de febrero de 1887. AMT, carpeta XVII, B 111.

sin que nosotros les pongamos otros enfrente, y sin que busquemos obstáculos a los particulares que pretenden crearlos; debemos y podemos fomentar el desarrollo de nuestra colonia; establecer una corriente comercial, que si no nos da pingües ganancias, por lo menos que haga conocer nuestro nombre, dar nuevo impulso a la instrucción primaria y superior a cargo de V. V. (así como la de artes y oficios), sean españoles y superen a los que los franceses crean o mejoran; hay que establecer nuevas líneas de comunicación, bancos hipotecarios, que destruyan, dándonos ganancia, la enorme masa del país, y otros medios análogos en los que piensa el Gobierno, que no sólo concede cuanto le piden para este fin, sino que está luchando con verdadero patriotismo con las dificultades que le pone, quien debiera caminar a la cabeza de este movimiento».

La cámara de comercio se inscribía en este programa. Defendida por el cónsul, Sr. Lozano, representaba para Ovilo «un elemento que haga conocer en España el comercio de Marruecos y viceversa; unirá a los españoles aquí, que indudablemente valen poco aislados; hará sonar más el nombre de España, unida a las nuevas líneas de navegación españolas y a otros proyectos que se preparan, completarán el plan que se tiene formado».

Arabista y africanista a la vez, el padre Lerchundi fue en ambos ámbitos pionero. En el primer campo fue desgraciadamente olvidado por el arabismo *académico,* aunque reivindicado en permanencia por los que defendieron como lengua al llamado árabe *vulgar.* Es sólo un siglo después de su muerte cuando en un país como España el arabismo *universitario* rehabilita los estudios lingüísticos *dialectales* [64]. En el segundo campo, su figura fue profusamente manipulada por quienes intentaron un africanismo militante en nombre de una cruzada que el padre Lerchundi nunca emprendió. Tiempo es de devolverle su verdadero perfil en ambos terrenos, al alba del siglo XXI.

[64] Hay que destacar en este sentido la tesis doctoral de Bárbara Herrero Muñoz-Cobo, *El Árabe-marroquí: aproximación sociolingüística,* dirigida por Pedro Martínez Montávez en el Departamento de Árabe e Islam de la Universidad Autónoma de Madrid en 1993, así como el libro de Jordi Aguadé y Mohammed Elyaacoubi, *El dialecto árabe de Skūra (Marruecos),* CSIC, Madrid 1995.

LERCHUNDI Y LOS EXPLORADORES Y AVENTUREROS ESPAÑOLES EN EL MARRUECOS DE SU TIEMPO

RAMÓN LOURIDO DÍAZ

La correspondencia intercambiada entre el padre Lerchundi y los arabistas de su tiempo, especialmente la habida con Francisco J. Simonet, ha sido objeto de estudio por mi parte en varias ocasiones [1]. Ahora me dispongo a señalar y valorar la correspondencia de otra clase de personajes europeos que se interesaron por el Marruecos de la época y estuvieron o buscaron estar en contacto con el franciscano por diversos motivos personales o colectivos.

VIAJEROS Y EXPLORADORES ESPAÑOLES

Para un mediano conocedor de las relaciones entre Europa y Marruecos de la segunda mitad del siglo XIX, los nombres de Joaquín Gatell (el Kaid Ismail), José M.ª Murga, Cristóbal Benítez, Emilio Bonelli, e incluso de Saturnino Jiménez, no suenan a nada extraño. Más conocido es, indudablemente, el nombre de Domingo Badía y Leblich, que tomó el sobrenombre de Ali Bey El Abbasy [2], pero éste estuvo en Marruecos antes de que el padre Lerchundi viniera al mundo.

[1] Ramón Lourido, «Intercambio lingüístico entre el padre Lerchundi y arabistas europeos y marroquíes (La correspondencia de F. J. Simonet)», en *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*, II, Universidad de Granada, 1991, pp. 909-932; Ídem, «José Lerchundi y las relaciones culturales hispano-marroquíes de finales del XIX», en *Hespéris-Tamuda*, Rabat, XXX, 1, 1992, 39-66.

[2] Cf. Salvador Barberá, *Ali Bey - Viajes por Marruecos*, Editora Nacional, Madrid, 1984.

Pues bien, de Murga, Benítez, Bonelli y Saturnino Jiménez, se conservan en el Archivo de la Misión Católica de Tánger cartas dirigidas al padre Lerchundi. De estas cartas se desprende que algunos de ellos mantuvieron relaciones personales directas con el franciscano. No se halla, sin embargo, correspondencia alguna con él de otros viajeros o aventureros españoles del mismo tiempo en Marruecos, estudiados o simplemente señalados por los investigadores, como fueron Joaquín Gatell y Foch, José Álvarez Pérez, Julio Cervera, el profesor Quiroga, el intérprete Rizzo, etc. [3].

Veamos, pues, cada uno de los que se cartearon con el padre Lerchundi, en un intento de valorar la clase e importancia de su correspondencia.

José M.ª Murga y Mugastegui, fue el único español que viajó por Marruecos fingiéndose un renegado y bajo las apariencias de un mendigo, por simple espíritu de aventura y sin misión alguna de carácter oficial y político, sino por iniciativa estrictamente personal. Él mismo enjuiciaba así ante el Dr. Thebussen la razón de sus viajes por Marruecos:

> Lo que ha habido y hay, es un poco de rareza de carácter o excentricidad, si así quiere llamarse; un tanto de curiosidad, aún no satisfecha, sobre muchos puntos de la historia y vida interior de los siglos medios, un poco de aburrimiento o *spleen* de la monotonía de nuestra sociedad civilizada, a la que en muchísimos puntos prefiero la bárbara, y, por fin, un algo de gitano que debe haber en la casta de los Murga y que me hace andar y andar... [4].

Entre los difusos objetivos de Murga al lanzarse por las tierras ignotas del Marruecos decimonónico, se detectaban muchos aspectos de tipo cultural que no deben pasarse por alto. Antes de emprender su aventura había aprendido el árabe, leído mucho sobre el Islam y los musulmanes, seguido lecciones de anatomía y de patología en Madrid, así como adquirido conocimientos en cirugía, partos, odontología, etc. De hecho, prestaría luego entre el pueblo marroquí servicios de médico curandero, de buhonero... Sus observaciones de

[3] Cf. T. García Figueras, *La acción africana de España en torno al 98 (1860-1912)*, Madrid, 1966, I, pp. 201-210. Sobre Gatell, cf. Gavira, *El viajero español por Marruecos, D. Joaquín Gatell (El Kaid Ismail)*, Madrid, 1949.

[4] Cf. García Figueras, *La acción africana*, I, p. 200 y ss.

carácter cultural sobre la sociedad marroquí son de especial interés, tal como se puede comprobar en su célebre libro *Recuerdos marroquíes del Moro Vizcaíno José M.ª Murga* (a) *El Hach Mohamed El Bey Bagdadí* (Bilbao, 1868, reeditado varias veces).

Murga estuvo en Marruecos de 1863 a 1866. Decidió retornar en 1873, pero hubo de regresar inmediatamente a España por motivos de salud. Finalmente, cuando en 1876 se encontraba ya en Cádiz para penetrar por tercera vez en tierras marroquíes, falleció allí el 1 de diciembre, a la edad de 49 años.

¿Cuándo se conocieron Murga y el padre Lerchundi? Murga, como acabo de señalar, entró por primera vez en Marruecos el año 1863 y realizó su entrada por Tetuán, siendo recibido entonces en la casa de la misión franciscana de esta ciudad, tal como lo afirma, sin documentarlo, T. García Figueras [5]. El padre Lerchundi, por su parte, había llegado a Marruecos un año antes, pero, a juzgar por la documentación exhibida por el padre José M.ª López, residía en Tánger en 1863 [6]. Sea como fuere, lo cierto es que uno y otro se conocieron en Marruecos, ya que, de la casi única carta conservada y dirigida por Murga al franciscano desde Bilbao, el 29 de octubre de 1866, se desprende que no sólo se conocían mutuamente sino que da señales de una evidente amistad. No es nada extraño que sólo se conserve esta carta de Murga al padre Lerchundi, ya que éste, en los años jóvenes de su estancia en Marruecos, no debía de guardar la correspondencia que ya comenzaba a recibir del exterior, pues son muy pocas las que se encuentran en el archivo de la misión para esos años. La citada carta de Murga, recién terminada su primera estancia en Marruecos, es toda ella una disquisición sobre los valores vascos y sus relaciones con la historia y la cultura hispano-musulmana; respondía a preguntas del padre Lerchundi, pero no basándose en documentación científica [7].

Además de esta carta, se conserva un ejemplar del citado libro de Murga, o el *Moro Vizcaíno*, en el que éste estampó una sentida dedicatoria personal, llena de amistad y admiración hacia su compatriota el padre Lerchundi, fechada en 1868, cuando todavía el franciscano

[5] Ibid., p. 200.

[6] Cf. José M.ª López, *El Padre Lerchundi - Biografía documentada*, Madrid, 1927, pp. 34-38.

[7] Carta de José M. Murga al padre Lerchundi, Bilbao, 29.10.1966, AMT, leg. XVII, B-214.

no había dado a la publicidad su gramática de árabe marroquí. Le envió también Murga dos fotografías suyas, dedicadas, una vestido con el elegante uniforme de comandante de caballería (Murga se había dado de baja en el ejército en 1861) y otra con los andrajos de pordiosero al estilo marroquí: ambas están personalmente dedicadas.

Aunque no se conserven cartas intercambiadas entre Murga y el padre Lerchundi, se sabe que no perdieron nunca los contactos personales entre sí, pues nos lo prueba la correspondencia habida entre el arabista malagueño F. Guillén Robles y el mismo franciscano. Más de medio año antes de la muerte de Murga, el padre Lerchundi envió a Guillén Robles el libro de aquél sobre el viaje a Marruecos y el malagueño apreció tanto el contenido de la obra de «su amigo de V.» —decía Guillén Robles—, que se dirigió a él urgiéndole a que interviniera ante Murga para que siguiera escribiendo «en su sal y estilo, y sobre todo que se deje de escribir historia, pues entonces deja de ser El Hach El Bagdadí...» [8].

La amistad entre Murga y Guillén Robles vendría, pues, a través del padre Lerchundi. En octubre de 1876, Murga estaba a punto de volver por tercera vez a Marruecos e invitó entonces a Guillén Robles para que le acompañara a Fez, donde éste podría encontrar lo que buscaba sobre la cultura hispano-marroquí [9]. Pero la muerte inesperada del vasco en Cádiz, de la cual se enteró enseguida, dejó a Guillén Robles sumido en una tristeza tal cual quedó reflejada en esta carta a su amigo padre Lerchundi:

> V. ya sabrá la muerte de nuestro amigo Murga. Estoy desde esta mañana con un pesar profundo, pues cuando su próximo viaje me prometía un libro que diera a conocer a España sus brillantes dotes y esos países, inesperadamente muere llevándose para allá su imaginación riquísima, su audaz resolución y, en una palabra, su inteligencia y su actividad que tanto nos aprovecharan, si viviera, a nosotros los arabistas. Doime con V. el más sentido pésame por esta muerte [10].

El padre Lerchundi debía de conocer bien las andanzas de Murga, por él mismo y por su familia. Guillén Robles, que resolvió pu-

[8] Carta de Guillén Robles al padre Lerchundi, Málaga, 15.05.1876, AMT, leg. XVII, B-3.
[9] Carta de Guillén Robles al padre Lerchundi, Málaga, 30.10.1876, AMT, leg. XVII, B-8.
[10] Carta de Guillén Robles al padre Lerchundi, Málaga, 20.12.1876, AMT, leg. XVII, B-9.

blicar una biografía de este culto aventurero, escribía al franciscano que, «cuando concluya V. de mandarme los datos biográficos del buen amigo Murga...» [11], él redactaría dicha biografía, la cual, efectivamente, fue luego dada a conocer en *El Imparcial* (2.04.1877) [12]. El padre Lerchundi continuó carteándose con la familia de Murga en años posteriores, como lo prueban las cartas hoy existentes en el archivo de la Misión, firmadas por Joaquina de Murga, José M.ª de Murga, etc. [13].

Los otros exploradores que mantuvieron correspondencia con el padre Lerchundi, como Bonelli, Benítez y Jiménez, actuaron en tierras africanas como miembros más o menos oficiales de misiones organizadas desde España u otros países europeos. Todos estaban de alguna forma vinculados a movimientos africanistas. ¿Qué significado o interés entrañaba la correspondencia de éstos con el franciscano? Por carecer de cartas enviadas por éste a aquéllos, y no aparecer en las misivas de éstos motivación alguna en concreto, no es posible responder taxativamente a este interrogante. Veamos lo que se puede entresacar de la correspondencia de cada uno de ellos.

El oficial militar Emilio Bonelli, conocedor del árabe, hizo excursiones por el interior de Marruecos antes de 1882, ya que expuso en ese año a los africanistas de Madrid los resultados de las mismas [14]. En años sucesivos sería comisionado, alguna vez en conexión con Alemania, para explorar las regiones de Río de Oro y otras [15]. De Bonelli, sólo he encontrado una carta dirigida al padre Lerchundi, en 1892, en la que se trataba de asuntos económicos pendientes entre la Misión Franciscana y el Ministerio de Asuntos Exteriores, a través de la Obra Pía [16].

[11] Carta de Guillén Robles al padre Lerchundi, Málaga, 28.01.1877, AMT leg. XVII, B-10.

[12] Cartas de Guillén Robles al padre Lerchundi, Málaga, 04.04.1877 y 26.05.1877, AMT, leg. XVII, B-11, 12.

[13] AMT, leg. XVII y otros. La bibliografía sobre Murga, proveniente de Fernández Duro, García Figueras y otros, puede comprobarse en R. Gil Grimau, *Aproximación a una bibliografía española sobre el Norte de África, 1850-1980*, Madrid, 1982.

[14] Cf. E. Bonelli, *Observaciones de un viaje a Marruecos*, conferencia pronunciada en la Sociedad Geográfica de Madrid, 7.11.1882, publicada en *Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid*, 14,1883, 7-39.

[15] Cf. J. L. Miège, *Le Maroc et l'Europe (1830-1894)*, IV, Paris, 1963, p. 216; García Figueras, *La acción africana*, I, p. 209.

[16] AMT, leg. XVII, B-555.

La figura del intérprete de árabe Cristóbal Benítez, que residía normalmente en Tetuán, estuvo muy relacionada con el interés científico y comercial de los alemanes en el Sahara. El Dr. Oskar Lenz, que capitaneó una misión alemana a esta región en 1880, llevaba a C. Benítez como uno de sus intérpretes [17].

Más de media docena de cartas escribió Benítez al padre Lerchundi en su viaje a través del Sahara, en los años 1880-1881, desde Tarudant, Tinduf, Arawan, San Luis del Senegal, etc., dándole cuenta de las peripecias acontecidas en Timbuctú y en las otras regiones por las que atravesaron [18]. Estas cartas no presentan matiz alguno que indiquen motivaciones políticas, y, sí, sólo narra el autor los hechos que le iban sucediendo en su difícil viaje a través del Sahara. Como este viaje fue publicado extensamente, años más tarde, por el mismo Benítez, en la tipografía hispano-árabe de la misión en Tánger, dedicando el libro al ya entonces difunto padre Lerchundi [19], esta correspondencia inédita carece de interés alguno.

Me persuado que Benítez escribía al padre Lerchundi únicamente por la amistad que le debía guardar desde su estancia en Tetuán. Se valía también del franciscano para comunicarse con su propia familia, que seguía en Tetuán, pues siempre le adjuntaba cartas para ésta. Además, le pidió —y éste se los concedió— préstamos pecuniarios para sustento de su familia, mientras él viajaba por el Sahara. Es presumible que, sea el mismo padre Lerchundi, sea otro religioso franciscano, redactasen o ayudasen a redactar a Benítez su viaje por el interior del África, puesto que sus cartas reflejan una formación no muy elevada.

Cristóbal Benítez realizó otros viajes por el sur sahariano marroquí, cuando España, en 1883, intentó ocupar la antigua y desaparecida Santa Cruz de Mar Pequeña, difícilmente localizable, por lo que fue enviada una comisión para estudiar sobre el terreno su posible ubicación [20]. Esto se hacía en virtud de un artículo del tratado

[17] Cf. P. Guillen, *L'Allemagne et le Maroc de 1870 a 1905*, París, 1967, p. 118; Miège, *Le Maroc et l'Europe*, III, p. 294; M. Fernández Rodríguez, *España y Marruecos en los primeros años de la Restauración (1875-1894)*, IV, París 1963, p. 216; García Figueras, *La acción africana*, I, p. 209.

[18] Cartas de Cristóbal Benítez al padre Lerchundi, 18.03.1880, 22.01.1881, AMT, leg. XVII, B-27-32.

[19] Cristóbal Benítez, *Mi viaje por el interior del África*, impr. Misión Católica, Tánger, 1899.

[20] Cf. M. Fernández Rodríguez, *España y Marruecos*, p. 136, 143.

de paz de Wad-Ras, tras la guerra hispano-marroquí de 1860, en el que España exigía a Marruecos la devolución de la antigua factoría de Santa María de Mar Pequeña. Las tres cartas desde Mogador (Sawira), que escribió Benítez al padre Lerchundi, tampoco revisten especial interés [21].

En el mismo año de 1883 se hallaba también en el interior de Marruecos otra misión exploratoria dirigida por el africanista Saturnino Jiménez, miembro de la Sociedad Geográfica de Madrid. Esta misión estaba patrocinada por el periódico madrileño *El Día*, que la presentaba como «nuestra expedición al África», como una iniciativa particular en el terreno comercial, pero con la intención de que luego el gobierno español la adoptara y tomara como «acción oficial» propia. El jefe de la expedición fue gradualmente, en cada una de las etapas, publicando reportajes en dicho periódico, entre el 29 de mayo y el 16 de junio de 1883, firmados los seis primeros con el seudónimo de *Muley Ali* y los dos últimos con el verdadero nombre de Saturnino Jiménez. En dos conferencias que éste pronunciaría luego en la sede de la Sociedad Geográfica, al explicitar los principios básicos por los que, en su opinión, debería regirse la política española en Marruecos, centrada toda ella en el comercio, los hacía partir de una previa actitud de «amistad y conciliación, de sostenimiento de la integridad del imperio marroquí». Algún otro investigador ha tropezado también con el nombre de Saturnino Jiménez, sin llegar a poner en claro pretendidas conexiones del personaje con la política alemana en el continente africano, si bien afirme que, por acusaciones de Bonelli contra él en este sentido, Saturnino Jiménez fue expulsado, en 1885, de la Sociedad de Africanistas y Colonistas [22].

Saturnino Jiménez mantuvo una correspondencia bastante continuada con el padre Lerchundi, desde mayo hasta septiembre de 1883, cuando estaba con su misión por el centro de Marruecos. En todas sus cartas —al parecer eran corrrespondidas por el franciscano, pues el 18 de julio de 1883 se encontró Jiménez en Rabat con cartas de éste—, Jiménez no hacía más que darle cuenta de los ininterrumpidos

[21] AMT, leg. XVII, B-33-36.

[22] Cf. Guillén, *L'Allemagne et le Maroc*, pp. 112, 190-193, 783...; Miège, *Le Maroc et l'Europe*, III, p. 335, IV, p. 183; Fernández Rodríguez, *España y Marruecos*, pp. 178-179, 217.

conflictos en que se veía envuelto a causa de la actuación de sus intérpretes, sobre todo españoles [23]. ¿Fue el padre Lerchundi quien proporcionó a aquél esos intérpretes y por ello le exponía las dificultades en este punto?. Alguna que otra vez se entrevé que el tal Jiménez estaba igualmente en contacto con el ministro de la legación de España en Tánger, Sr. Diosdado. Se advierte que el explorador admiraba al franciscano, pero no le hacía sabedor de sus planes, aunque le comunicaba su próxima participación en la exploración oficial española en Ifni y Cabo Juby, y que luego asistiría al Congreso de Geografía de Madrid, en el que pensaba hablar sobre su misión en Marruecos [24].

A principios de 1884 andaba de nuevo Saturnino Jiménez por tierras marroquíes, esta vez por las costas del Rif. Allí parece que intentó —en oposición a las tentativas de Francia desde las vecinas fronteras de Argelia— que España cediera a Alemania las islas Chafarinas [25]. En carta al padre Lerchundi, desde Melilla, el 15 de marzo de 1884, aquél le comunicaba, de forma ambigua, que había querido remitir al Sr. Diosdado copia de una escritura, pero que el gobernador de las Chafarinas se opuso a legalizar la firma del escribano, «fundándose en que aquel documento podía acarrear conflictos entre los moros, como si él —le comentaba Jiménez— tuviera que ver en esto, pues lo único que le incumbe es la legalización de la firma. En todos estos actos —concluía—, el citado Gobernador ha mostrado la hostilidad hacia mis planes». ¿Qué planes eran esos? Y continuaba:

> En consecuencia, he abandonado Chafarinas y me dirijo a la Argelia, por donde penetraré de nuevo en Marruecos. Me acompaña el jefe que firmó conmigo el convenio y otro moro. El resto de mi gente me saldrá al encuentro por tierra. Ya le participaré lo que me ocurra. La actitud del Gobernador no quita nada al documento, cuyo original obra en la Escribanía de guerra. El Capitán General de Granada le obligará, sin duda, a que legalice la firma. Esto no es para mí una dificultad ni mucho menos [26].

[23] Cartas de Saturnino Jiménez al padre Lerchundi, del 30 junio al 18 julio 1883, AMT, leg. XVII, B-51-60.

[24] Carta de S. Jiménez al padre Lerchundi, Santa Cruz de Tenerife, 20.08.1883, AMT, leg. XVII, B-62-63.

[25] Cf. Guillén, *L'Allemagne et le Maroc*, p. 190; Miège, *Le Maroc et l'Europe*, IV, p. 180; Fernández Rodríguez, *España y Marruecos*, p. 179.

[26] Carta de S. Jiménez al padre Lerchundi, Melilla, 15.05.1884, AMT, leg. XVII, B-65.

Sin contar con otros documentos que nos permitan descifrar estos planes de Saturnino Jiménez y menos aún por qué daba cuenta de ellos al padre Lerchundi, adjunta a dicha carta se encuentra una tarjeta personal del mismo Jiménez, en la que escribía:

> Estimado padre José: Saludo a V. afectuosamente y le incluyo la adjunta carta. Hoy he llegado de mi excursión a Sidi Harazun, sobre el camino de Orán, a donde fui vestido de moro. Esta tarde saldré con dirección a Muley Jacoub. Ya no regresaré a Fez. La premura de tiempo me obliga a ser conciso. Le aprecia su affmo., q.b.s.m.

La incertidumbre en que nos deja esta correspondencia enigmática de Saturnino Jiménez con el padre Lerchundi, que no sabemos si era por éste correspondido, no viene a ser totalmente despejada por lo que, respecto a él, escribía también al franciscano el intelectual y diplomático Teodoro Cuevas, de cuya correspondencia traté ya en otro estudio [27]. En efecto, parece que el padre Lerchundi recomendó ante Cuevas al tal Jiménez en el primer viaje que éste hizo a Marruecos. Y Cuevas, tras recibir al «explorador», decía al franciscano:

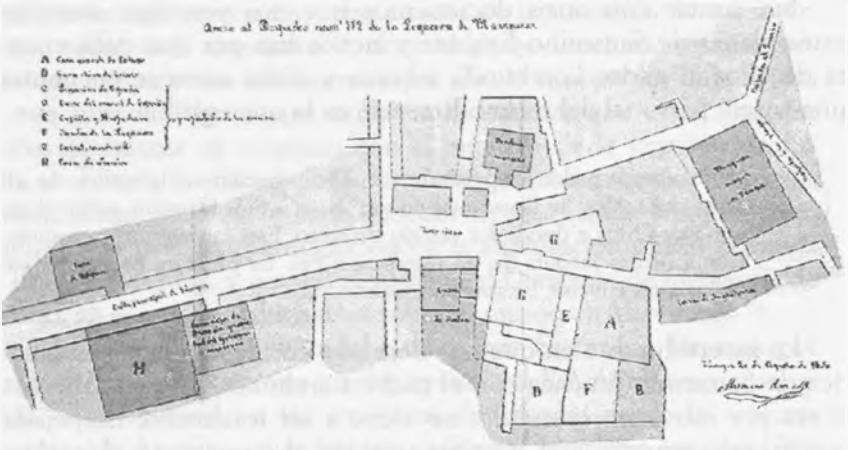
> «[...] yo no tengo gran confianza en el nuevo explorador, sobre todo después de haberle hecho explicar el sistema que intenta emplear para llegar a Timbuctú» [Por lo visto, proyectaba ir en barco desde Canarias hasta la «Costa del Gran Desierto», para luego hacerse con rehenes entre los naturales de la costa y adentrarse en el Sahara]. «Tal vez valga mucho y yo me equivoque, pero se me antoja —subraya Cuevas al padre Lerchundi— que ya ha dejado ver la punta de la oreja» [28].

Comerciantes, industriales, sociedades extranjeras

En otros estudios de este mismo volumen, se analizan los esfuerzos desplegados por el padre Lerchundi para que comerciantes, industriales y compañías marítimas de transporte, etc. acudieran a Marruecos con el fin de intensificar más y más las relaciones de todo tipo entre España y el país vecino.

[27] Cf. R. Lourido, «El padre Lerchundi y las relaciones culturales», l. c., p. 58 s.

[28] Carta de Teodoro Cuevas al padre Lerchundi, Larache, 5.06.1883, AMT, leg. XVII, B-66.



Plano del centro de la medina de Tánger levantado por Álvaro Rosell en 1870.

Aquí queremos señalar algunos de los que personalizaron esa corriente de influencia que, aunque primordialmente con objetivos económicos, podían englobar también matices culturales, si no políticos. Conviene notar, antes de nada que, salvo en lo que se refiere a las sociedades de transporte marítimo, raramente se encuentra alguna que otra carta personal de comerciantes, industriales u otras personas españolas que intentaran asociarse a los planes del padre Lerchundi sobre el progreso de Marruecos.

Señalo en primer lugar a los hermanos Godó, comerciantes de Barcelona que, junto con otros industriales catalanes, se interesaron por el comercio e industria en Marruecos. Carlos Godó proyectó, desde 1889, la instalación de industrias en varias ciudades del imperio. En Tánger llegó a comprar extensos terrenos con esta finalidad. Parece que lo hacía bajo la protección del marqués de Comillas, el gran patrón de la Cia. Transatlántica, y, desde luego, estaba en contacto personal con los ministros del gobierno de Madrid y la Legación de España en Tánger. En esta ciudad pensaba construir un nuevo barrio español, que se llamaría Nueva España, en el que se instalarían fábricas de tejidos e hilaturas. El gobierno español veía con muy buenos ojos estos proyectos y esperaba que el padre Lerchundi los secundara, pretendiendo incluso que la misión franciscana se responsabilizara de algunos aspectos de los proyectos, con la creación de

hospederías en Fez, Alcazarquibir, etc. [29]. No parece, sin embargo, que el padre Lerchundi estuviera muy decidido a cooperar en los planes que se hacían, pues ya en aquellos años, debido a los cambios de personal que se habían efectuado al frente del Ministerio de Estado en Madrid y de la legación española en Tánger, que ahora dirigían los Sres. Vega de Armijo y Figuera, respectivamente, había poca coordinación entre el franciscano y ellos respecto a la forma de concebir las relaciones hispano-marroquíes. Lo cierto es que sólo una o dos cartas de Carlos Godó al padre Lerchundi se encuentran en el archivo de la Misión y éstas no revisten mayor trascendencia [30].

Lo que sí llegó a concretarse en algo real e importante fue la red marítima entre la Península Ibérica, Marruecos y otras regiones africanas más al sur por aquellos años, más bien antes. Destacaría la Cía. Transatlántica, ya citada, al frente de la cual se hallaba el marqués de Comillas, que tuvo múltiples relaciones con el padre Lerchundi, como se evidencia a través de varios de los trabajos de este volumen. La correspondencia de D. Claudio López Bru, segundo marqués de Comillas, con el franciscano fue muy abundante. Lo raro es que en ella apenas afloren los temas de la cooperación que éste prestó a los proyectos del padre Lerchundi, y que se detallan en otros estudios adjuntos. Lo que más abunda son las cartas relacionadas con solicitudes de otras personas que deseaban entrar a trabajar en la Cía. Transatlántica y acudían al franciscano para que interpusiera su influencia [31].

Toda la demás correspondencia de hombres de negocios españoles en Marruecos con el padre Lerchundi carece de relieve, sea a causa de la nimiedad del negocio, sea por la escasa relevancia de la persona que lo administraba. Lo que sí abundan son las cartas que le dirigían solicitando determinados servicios, ayudas recomendatorias o de cualquier matiz.

[29] Cf. Fernández Rodríguez, *España y Marruecos*, pp. 237-240.
[30] AMT, leg. XVII.
[31] AMT, legs. XVI-XVIII.

SEGUNDA PARTE

LERCHUNDI: LINGÜISTA Y ARABISTA

EL ANTES Y EL DESPUÉS DE LA GRAMÁTICA ÁRABE DEL PADRE LERCHUNDI

ALBERTO GÓMEZ FONT

El primer libro español del siglo XIX que trataba sobre el árabe marroquí, fue el *Compendio gramatical para aprender la lengua arábiga, así sabia como vulgar*, obra de don Manuel Bacas Merino, publicada en Madrid el año 1807. El autor viajó a Marruecos en 1798 con el padre Patricio de la Torre y don Juan de Arce y Moris, por una Real Orden de Carlos IV que les encargaba estudiar el dialecto árabe de ese país y recoger materiales para editar un diccionario o poder publicar con caracteres árabes el *Vocabulista Castellano Arábigo* de fray Pedro de Alcalá, aparecido en Granada en 1505.

Resultado de dicho viaje, además de la publicación del *Vocabulista* con caracteres árabes a principios del siglo XIX, fue también el libro de Bacas Merino, en el que el autor recogía nociones gramaticales de árabe literal y de árabe dialectal marroquí.

Algo más de medio siglo tardó en aparecer la siguiente obra dedicada al mismo tipo de estudios; fue en 1859, año de la primera guerra de España contra Marruecos, cuando vio la luz el libro de don Juan Albino Tarsén, *Manual del lenguaje vulgar de los moros de la Riff*. A partir de entonces, la producción española de obras dedicadas al aprendizaje del dialecto árabe marroquí [1] tiene continuidad durante casi un siglo, exactamente 98 años, que son los transcurridos entre la publicación del libro de Albino y el último de la serie, escrito por doña María Valenzuela de Mulero, titulado *Método de árabe vulgar* y

[1] Víd. Gómez Font, Alberto, «Obras en español para el aprendizaje del árabe dialectal marroquí» en *Algarabía* (Revista de didáctica del árabe como lengua extranjera), n.º 5, pp. 18-23, Málaga, Escuela Oficial de Idiomas, 1995.

aparecido en Tetuán el año de 1957, poco después del final del Protectorado español en Marruecos.

Hago hincapié en las fechas de publicación de los libros, pues creo que no debe pasar inadvertido el hecho de que el interés por los estudios de árabe marroquí en nuestro país coincide en el tiempo con nuestra penetración en Marruecos y posterior acción de protectorado.

La lista de obras es bastante extensa y variada: manuales, cartillas, métodos, vocabularios, diccionarios, silabarios, ejercicios, modelos de conversaciones, gramáticas y lecturas; todos ellos escritos con el propósito de ayudar en el aprendizaje del árabe marroquí a los españoles con intereses en la zona, bien fueran comerciantes, colonos, clérigos, militares o funcionarios de la administración del protectorado. Cómo no, en la relación de autores nos encontramos también con esa variedad de personajes, entre los que después de los civiles (funcionarios o profesores de comercio), hay un importante número de militares, además de un clérigo: el padre José M.ª Antonio Lerchundi.

Poco o nada se ha hablado de esas obras, excepción hecha de la de quien hoy nos ha congregado aquí. Sin embargo, dejando de lado rigurosos análisis de su calidad científica, hay que reconocer y publicar la importancia de todos esos trabajos en ese momento y en ese lugar, puesto que sin ninguna duda muchos de ellos sirvieron para lo que fueron escritos, y los que se aplicaron en su estudio vieron facilitada la comunicación verbal e incluso escrita con los habitantes de Marruecos.

Por lo dicho hasta ahora, puede adivinarse que la bibliografía en español sobre el dialecto árabe hablado en Marruecos es lo suficientemente importante como para ser tenida en cuenta en cualquier estudio que se emprenda sobre la materia. En mi búsqueda, entre libros, folletos, separatas, vocabularios y cartillas, he encontrado 46 obras, que cito a continuación por orden cronológico de publicación:

Albino Tarsén, Juan, *Manual del lenguaje vulgar de los moros de la Riff.* Cádiz, 1859.

Castillo y Olivas, Pedro María del, *Diálogos españoles árabes o guía de la conversación mogharbi.* Madrid, 1860.

Lerchundi, José, *Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el Imperio de Marruecos.* Madrid, 1872.
——, *Vocabulario español-arábigo del dialecto de Marruecos.* Tánger, 1892.
Almagro y Cárdenas, Antonio, *Nociones gramaticales del árabe vulgar de Marruecos.* Granada, 1896.
Ruiz Orsati, Reginaldo, *Guía de la conversación española-árabe-marroquí.* Tánger, 1901.
«Tratado práctico para aprender el árabe marroquí». *El África Española*, números 38, 39 y 40, Tánger, 1905 (Sin autor).
Arévalo Capilla, Rafael, *El español en Marruecos. Método sencillísimo y práctico para hablar el árabe marroquí por medio de la pronunciación figurada.* Tánger, 1906.
Cuevas, Alfonso de, *Gramática árabe.* Barcelona, 1906.
García Pérez, Antonio, *Vocabulario militar hispano mogrebino.* Melilla, 1907.
Santa Olalla Millet, Fausto, *Compendio de gramática árabe vulgar y vocabulario hispano-árabe militar.* Tánger, 1908.
Arévalo Capilla, Rafael, *Silabario árabe.* Tánger, 1908.
——, *Método práctico para hablar el árabe marroquí.* Tánger, 1909.
——, *Ejercicios de árabe marroquí.* (Sin fecha ni lugar de publicación).
——, *Ejercicios progresivos de árabe. El que se habla en Marruecos.* (Sin fecha ni lugar de publicación).
Aza Álvarez, Máximo, *Ejercicios de árabe marroquí. Temas geográfico-militares.* Tánger, 1909.
Fernández Berbiela, Mariano, *Ensayo de gramática de árabe vulgar con aplicación al dialecto de Marruecos.* Ceuta-Tetuán, 1911.
Vizuete, Pelayo, *Lecciones de árabe marroquí.* Barcelona, ¿1911?
Alarcón y Santón, Maximiliano, *Textos árabes en dialecto vulgar de Larache.* Madrid, 1913.
Junta de Enseñanza de Marruecos, *Pequeño vocabulario hispano-marroquí.* Madrid, 1913.
Muñoz Bosque, Ángel, *Guía manual de la conversación marroquí.* Madrid, 1914.
Góngora y Rodríguez, José, *Cartilla de lectura y escritura español árabe «El soldado indígena»*, 1916 (Sin lugar de publicación).
Método graduado de enseñanza por la imagen sin caracteres árabes. Tetuán, 1918 (Sin autor).

Villalta y Llamas, Fermín de, *Método práctico para el estudio del árabe hablado.* Tetuán, 1919.
Escribano, Enrique, *Vocabulario español-árabe.* Barcelona, 1922.
Alcántara Ruiz, Juan. *Árabe vulgar al alcance de todos.* Tetuán, 1923.
Villalta y Llamas, Fermín de, *La clave de la conversación hispano-árabe.* Tetuán, 1927.
Iglesias Seisdedos, Antonio, *Método A.I.S. teórico práctico para la enseñanza del idioma árabe.* Tetuán, 1931.
——, *Diálogos hispano-marroquíes.* (Separata del libro anterior) Tetuán, 1931.
Yebbur A. y Abbud M., *Nociones de árabe vulgar.* Tánger, 1939.
Linares Rubio, José, *Manual de la conversación de árabe vulgar marroquí.* Larache, 1940.
Navas de Alda, Ricardo, *Modelos de Conversaciones árabes.* Larache, 1940.
Oro Pulido, Antonio de, *Algo sobre el hasanía o dialecto árabe que se habla en el Sahara atlántico.* Tánger, 1940.
Aragón Cañizares, José, *Árabe dialectal marroquí. 1.ª parte.* Tetuán, 1943.
——, *Árabe dialectal marroquí. 2.ª parte.* Tetuán, 1943.
C.B.C. (S.L.), *Vocabulario de árabe marroquí de la zona española de Marruecos.* (Sin lugar de publicación ni autor) ¿1943?
Peregrín Peregrín, Ginés, *Método P.P. para el rápido aprendizaje del árabe vulgar marroquí.* Tetuán, 1944.
Aragón Cañizares, José, *Cartilla escolar de árabe. 1.ª parte.* Tetuán, 1950.
——, *Cartilla Escolar de árabe. 2.ª parte.* Tetuán, 1950.
Solís Pascual, José y Madrid López, José, *Diccionario arábigo-español.* Tetuán, 1950.
Beneitez Cantero, Valentín, *Vocabulario Español-Árabe Marroquí.* Tetuán, 1952.
Martínez Drisién, José A, *Lecturas de árabe vulgar. Selección de Cuentos y refranes.* Tetuán, 1952.
Busquets Mulet, Jaime, *El hijo del sultán y la hija del carpintero (Textos para el estudio del árabe marroquí)* Palma de Mallorca, 1953.
Aragón Cañizares, José; Gómez Martínez, Bonifacio y Yebbur Oddi, Abderrahim, *Árabe dialectal marroquí.* Tetuán, 1954.
Valderrama Martínez, Fernando. *Método de árabe dialectal marroquí.* Tetuán, 1956.
Valenzuela Mulero, María, *Método de árabe vulgar.* Tetuán, 1957.

Además de estos 46 trabajos escritos para la enseñanza del dialecto árabe marroquí, existen en español otros cinco libros dedicados a la otra lengua hablada en Marruecos: el beréber, cuatro de ellos escritos por franciscanos de la misión de Tánger. El primero fue la *Gramática de la Lengua Rifeña* del padre Pedro Sarrionandia, editada en Tánger en 1905. Su autor trabajó también en la elaboración de un *Diccionario Español-Rifeño* que dejó incompleto e inédito y que, sistematizado y completado por el padre Esteban Ibáñez Robledo, fue publicado por éste en Madrid en 1944. De este último son también el *Diccionario Español-Baamrani (dialecto beréber de Ifni)*, publicado por el Instituto de Estudios Africanos en Madrid en 1954, y el *Diccionario Español-Senhayi (dialecto beréber de Senhaya de Serair)*, editado por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas en Madrid en 1959. Entre la gramática de Sarrionandia y el diccionario de Ibáñez apareció otro libro, el *Manual de la conversación bereber rifeña (Estudio práctico de la lengua bereber xéljha zamácijz del Rif)*, de Ángel Muñoz Bosque, del que no he podido averiguar la fecha ni el lugar de publicación, pero gracias a las otras obras del mismo autor podemos suponer que el libro se editó entre 1914 y 1922 en Madrid.

Veamos ahora algo sobre el primer libro de la lista de obras españolas para el aprendizaje del árabe marroquí, publicado tres años antes de la llegada del padre Lerchundi a Marruecos: el *Manual del lenguaje vulgar de los moros de la Riff, (Apuntes que en lengua castellana para su uso particular, hizo en el año de 1851, hallándose destinado en el Peñón de la Gomera, el hoy día Teniente Coronel de Infantería, Capitán retirado D. Juan Albino)*, que se publicó en Cádiz, en la Imprenta de la Revista Médica, en 1859 [2].

Su autor, don Juan Albino Tarsén, nació en Argenteuil, provincia de París, a orillas del Sena, el día 8 de germinal del año 13 de la República francesa, que corresponde al 28 de marzo de 1805. Comenzó su carrera militar como soldado en Cádiz en 1823, donde participó en acciones de guerra, seguramente contra los «Cien mil hijos de San Luis». Sargento en la zona del Estrecho: Algeciras, San Roque y Ceuta desde 1826 hasta 1830; teniente en Aragón, capitán

[2] *Vid.* Gómez Font, Alberto, «Una de las lenguas que se hablan en el Estrecho: apuntes sobre el lenguaje del Peñón de la Gomera, según el libro de don Juan Albino Tarsén», en *Actas del I Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar*, Ceuta, 1987.

en Valencia y Cataluña, y desde 1848 hasta su retiro, en 1851, estuvo destinado en Ceuta y el Peñón de Vélez de la Gomera, donde fue capitán de vestuarios del Batallón de Cazadores n.º 2 de África hasta su retiro.

Vemos en el subtítulo de la obra que el capitán Albino Tarsén redactó su libro en 1851; todo parece indicar que, siendo un libro escrito para uso particular del autor, llegado el año 1859 y nuestra primera guerra contra Marruecos, éste debió considerar oportuno publicarlo como obra útil para sus compañeros de armas y así nos lo dice en el sabroso prólogo que reproduzco a continuación:

> Compañeros:
>
> Los aprestos militares que se hacen en la actualidad sobre el continente africano, están diciendo que vais a pisar los hermosos valles de Fez y Tafilete.
>
> Envidio vuestra suerte, y ya que no sea partícipe de vuestras glorias y fatigas por mi situación, que en mí no está el variarla, tendré al menos el placer de daros una pequeña prueba de mis recuerdos de amor y cariño, con la publicación de los apuntes del lenguaje de esos bárbaros a quienes vais a combatir.
>
> Escuso (sic) suplicaros perdonéis los errores de mi pobre pluma, porque sois demasiado generosos e ilustrados y sabréis apreciar mi intención.
>
> Así, amigos míos, os saluda con las más finas consideraciones vuestro siempre leal y antiguo compañero de armas.

La obra está dividida en dos partes. La primera se titula «Colección de palabras» y es un vocabulario en dos columnas, la de la izquierda en español y la de la derecha en el dialecto árabe hablado por los moros de las cercanías del peñón, escrito con caracteres latinos. Abundan los términos relacionados con el mar, la vida diaria, los alimentos, los utensilios de uso cotidiano, herramientas, armas y bastantes voces relacionadas con lo militar. Intercaladas entre las palabras aparecen preguntas del tipo *¿cómo estás?, ¿cuándo has venido?, ¿por qué no viniste ayer?, ¿quién te hirió?, ¿qué vendes?, ¿qué es eso que traes ahí?* y demás expresiones útiles para recabar información de los nativos.

La segunda parte son una serie de diálogos ordenados en cuatro columnas: la primera con la pregunta o frase inicial en español, la segunda con la misma frase en dialecto marroquí, la tercera columna con la respuesta en español, y la cuarta con esa misma respuesta en

dialecto. Diálogos que reflejan el trato cotidiano de los militares del peñón con los moros vecinos, basado en un continuo tira y afloja, con períodos de tranquilidad seguidos de períodos de hostilidades. En uno de los párrafos el autor nos muestra cómo adquirió sus conocimientos de árabe dialectal:

> Fulano, tú eres mi amigo y me has dicho: —lo que ignores pregúntamelo—; pues bien, ahora voy a decírtelo: hay muchas expresiones que yo no me acuerdo y que no las sé; pregúntame lo que quieras, y aquella palabra que no sepa, me la dices, y la escribiré, y de ese modo no repetiremos las mismas que ya sé o que tengo escritas. Cuando quieras podemos comenzar.

Apenas un año después, ya en plena Primera Guerra de África, en 1860, se publicó en Madrid un libro titulado *Diálogos españoles árabes o guía de la conversación mogharbi*, dedicado al Ejército de Mar y Tierra. De su autor, don Pedro María del Castillo y Olivas sólo sé que era Caballero de Gracia de la ínclita orden militar de San Juan de Jerusalén.

Al igual que en el libro anterior, la fecha de publicación, 1860, y el prólogo, reflejan claramente la intención del autor al publicar su obra:

> En las fértiles playas de la España-Transfetana ha sido ultrajado el pabellón ibérico por piratas en quienes el amor al pillaje o el temor de un justo castigo son las únicas reglas de la paz o la guerra. El pueblo español, lleno de honrosa saña, se ha levantado como un gigante demandando venganza contra los fementidos creyentes del Islam, enemigos eternos del pueblo cristiano.
>
> Su valiente ejército ha invadido el territorio agareno animado por el deseo de plantar la cruz sobre los elevados minaretes de Fez y Mequinez; empero en medio del ruido de las armas y del estrépito y de los campamentos, faltará un libro, algunos diálogos, o guía de la conversación-española-árabe. ¿Cómo familiarizarnos con los habitantes del moghreb-el-aksa, cómo atraérnoslos si no los comprendemos?
>
> Nuestros guerreros, nuestros empleados civiles y militares, nuestros sacerdotes y nuestros comerciantes, necesitan aprender el idioma mogharbi; para ello han de menester libros que tan poco comunes y necesarios son.

Tampoco en este libro se usa el alfabeto árabe y en su lugar se recurre a la transcripción con caracteres latinos. Son diálogos orde-

nados en tres columnas: la de la izquierda en español, la central en árabe marroquí y la de la derecha en español con la traducción literal, palabra por palabra, de la frase árabe, tratan de todos los temas cotidianos y procuran ser prácticos para que el usuario del libro pueda desenvolverse con facilidad en cualquier situación y ante cualquier necesidad: *para saludar y cumplimentar, para almorzar, para alquilar una habitación, para comprar un caballo, para tomar un baño moro,* y no podían faltar los diálogos-interrogatorio: *para tomar informes de alguna persona, para pedir noticias varias, para tomar informes antes de emprender un viaje, para una marcha militar.* A este tipo de conversaciones pertenecen las siguientes frases:

—¿Cuál es el camino de Fez?
—¿Cuántos moradores tiene Fez?
—¿Cúantos moradores hay en Fez nuevo y en Fez viejo?
—Habrá treinta mil vecinos.
—¿Qué guarnición hay?
—Diez mil infantes, dos mil caballos y doscientos artilleros.
—¿Los manda el emperador?
—No.
—¿Quién es?
—El general es, el Señor hadj Muza-ben Ismael ben abd-el-Kerim-el-haffaf.
—Guíanos, y si nos engañas te cortaremos la cabeza.

Doce años después de la publicación del libro de diálogos de don Pedro María del Castillo y Olivas, ya en 1872, se publicó, también en Madrid, el que sin lugar a dudas es el mejor libro (aún hoy no superado) dedicado al estudio y enseñanza del dialecto árabe marroquí: los *Rudimentos de árabe vulgar que se habla en el Imperio de Marruecos* [3], del padre José Lerchundi, que llevaba ya diez años en el

[3] Los *Rudimentos* del padre Lerchundi tuvieron siete ediciones en español y dos en inglés. La primera edición se publicó en Madrid en la Imprenta y Estenoitipia de M. Rivadeneyra, en 1872; las seis siguientes en Tánger en la Imprenta de la Misión Católica, los años 1889, 1902, 1908, 1914, 1925 y 1945. Las ediciones en inglés (*Rudiments of the Arabic-Vulgar of Morocco*) son una traducción hecha por James Maciver Macleod, vicecónsul de Gran Bretaña en Fez, que se basó en la segunda edición, y se publicaron en Tánger en la Imprenta de la Misión Católica en 1900 y en 1910.

país, donde, además de ejercer su ministerio, se dedicaba «ahincadamente al estudio del árabe» [4]. Del mismo autor aparecería, veinte años después, en 1892, el siguiente libro escrito en español para el aprendizaje del árabe dialectal marroquí: el *Vocabulario Español Arábigo del Dialecto de Marruecos* «Con gran número de voces usadas en Oriente y en Argelia» [5].

Hay que mencionar también la labor nunca publicada de otro franciscano, el padre Pedro Martín del Rosario, quien, según nos cuenta el también padre Manuel Pablo Castellanos en su *Historia de Marruecos* [6], vivió en Tánger en el primer tercio del siglo pasado y fue intérprete del Consulado General de España y, «además de poseer a fondo el árabe literal, hablaba el dialecto marroquí como si fuese su idioma nativo». Explica también Castellanos que «aprovechándose de sus conocimientos y de la circunstancia de residir en el Imperio de Marruecos, Pedro Martín del Rosario reunió los materiales necesarios para formar una gramática perfecta y un diccionario completo de aquel dialecto, mas, por desgracia, nunca llegaron a publicarse».

El primer trabajo posterior a los del padre Lerchundi se tituló *Nociones gramaticales del árabe vulgar de Marruecos* y nunca llegó a editarse en forma de libro, pero está publicado en las *Actas y memorias del primer congreso español de africanistas*, Granada, Tipografía del Hospital de Santa Ana, 1894. Don Antonio Almagro y Cárdenas, su autor, fue también presidente de ese primer congreso africanista.

Natural de Granada, Almagro estudió Filosofía y Letras en la universidad de su ciudad, donde, en el curso 1871-1872 obtuvo la calificación de sobresaliente en lengua árabe, materia en la que tuvo como profesor a uno de los más importantes arabistas españoles del siglo XIX: don Francisco Javier Simonet. También tuvo la oportunidad de trabajar con el padre Lerchundi, ya que la estancia de éste en

[4] Cita textual del libro del padre Manuel R. Pazos: *Escritores Misioneros Franciscano-Españoles de Marruecos (1859- 1957)*. Tánger, 1958, Tipografía Hispano-Arábiga de la Misión Católica.

[5] El *Vocabulario* tuvo otras dos ediciones en 1916 y 1932, con el aumento de 2.000 palabras más.

[6] Castellanos, Manuel Pablo, *Historia de Marruecos*, cuarta edición anotada y continuada hasta nuestros días por Fr. Samuel Eiján, O.F.M., Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 1946.

Granada [7], de 1877 a 1879, coincide con el periodo en el que Almagro y Cárdenas desempeñaba el cargo de sustituto de la cátedra de lengua árabe en la universidad de aquella ciudad.

Años después, tras de ser nombrado catedrático de lengua árabe en Sevilla en 1893, en 1907 Almagro consiguió autorización del claustro de profesores de la Universidad de Granada para establecer allí una cátedra de árabe vulgar.

Su obra sobre el dialecto marroquí fue el producto de una comisión científica que recibió en 1881 para ir a Marruecos y recorrer las principales ciudades de la costa, con el objeto de reunir datos acerca de la lengua árabe vulgar y hacer un estudio del que debería dar cuenta al Gobierno. Con las 2.000 pesetas que le dieron para sufragar los gastos, Almagro viajó por el Imperio marroquí y a su vuelta a España escribió su libro y lo presentó al Ministerio de Fomento.

En la introducción el autor explica que esos apuntes «tienen por objeto facilitar el estudio del árabe que se habla en el imperio marroquí, a aquellas personas que ya conozcan la extructura *(sic)* gramatical del árabe genuino o literario. Así pues, deberá preceder o acompañar al estudio de estas nociones gramaticales el de una gramática de árabe elemental, como por ejemplo, la de Moreno Nieto [8] o la de Gracia Ayuso [9]. Con tales conocimientos, la práctica y el uso de los adjuntos vocabularios, es como mejor se llegará a poseer la lengua vulgar de Marruecos».

Almagro plantea pues la necesidad de conocer el árabe literario antes de emprender estudios del árabe vulgar, cuestión ésta que fue sujeto de discusión entre los arabistas españoles: unos eran partidarios de estudiar directamente el dialecto marroquí sin complicar la vida de los alumnos con el árabe literal y otros creían que lo lógico era conocer en primer lugar el árabe literal y, a partir de ahí, comenzar el estudio del árabe marroquí. García Ayuso, en el prólogo de la segunda edición de su gramática, dice que sea cual sea el tipo de idioma

[7] Durante su estancia en Granada, el padre Lerchundi trabajó con Simonet y en 1881 publicaron juntos la *Crestomatía Arábigo-Española o Colección de fragmentos históricos y literarios relativos a España bajo el período de la dominación sarracénica seguida de un Vocabulario de todos los términos contenidos en dichos fragmentos.*

[8] Moreno Nieto, José, *Gramática de la lengua arábiga.* Imprenta de M. Rivadeneyra, Madrid, 1872.

[9] García Ayuso, Francisco, *Gramática Árabe.* Sucesores de Rivadeneyra, Madrid, 1871 (tuvo una segunda edición en 1883).

que se quiere enseñar, antiguo, moderno, clásico o vulgar, el método que debe seguirse es el mismo, variando sólo las fuentes de donde se tomen los materiales, y cree infundada la pretensión de quienes diferencian, en este particular, entre lenguas sabias y lenguas no sabias [10].

Además de tener como profesor a Simonet, de quien publicó una biografía en 1904, y de conocer al padre Lerchundi, Almagro y Cárdenas, tuvo la suerte de que, justo en el curso en el que se dedicó a estudiar árabe (1871-1872), se publicasen las dos primeras [11] gramáticas modernas de árabe literal en español: la de García Ayuso en 1871 y la de Moreno Nieto en 1872. Más tarde, el propio Almagro publicó un primer fascículo de una *Gramática Árabe* del que no he podido averiguar la fecha de aparición ni el lugar donde se editó, y sólo gracias a que cita como modelo para estudiar la pronunciación de las letras, la obra de Leopoldo Eguilaz y Yanguas, *Equivalencia de las Letras Arábigas en el Alfabeto Castellano*, podemos saber que ese primer y quizás último fascículo de su libro apareció después de 1874, fecha de publicación de la obra de Eguilaz.

Sigue la lista el libro de Reginaldo Ruiz Orsati *Guía de la conversación española-árabe-marroquí*, publicado en Tánger en 1901.

Nacido en Tánger en septiembre de 1873, Reginaldo Ruiz Orsati ingresó por oposición en la carrera de intérpretes del Ministerio de Estado en octubre de 1896 y fue destinado a la legación de España en Tánger como aspirante a Joven de Lenguas, cargo, que conseguiría en enero de 1902, un año después de publicar su libro. Comisionado en casi todas las embajadas y negociaciones entre España y Marruecos (en 1906 coincidió con el padre Sarrionandia en la Conferencia de Algeciras, a la que los dos asistie-

[10] Con respecto a esa cuestión, véanse entre otros: Arévalo, Antonio, «Estudio del árabe, así vulgar como literal», *Mauritania* n.º 223-224, Tánger, 1946. Butler, Jacobo, «El estudio del idioma árabe vulgar en España», *África Española*, n.º 18, Madrid, 1914. Codera, Francisco, «Enseñanza del árabe vulgar», *Revista contemporánea*, 1899. «El llamado árabe vulgar, quiénes deben aprenderlo y cómo», *España en África*, n.º 2, Barcelona 1907. Granados, Gregorio «Discurso», *Actas del 4.º Congreso Africanista*, Barcelona 1910. Quirós, Carlos, «La enseñanza del árabe», *La Gaceta de África*, Tetuán, enero 1935. Rittwagen, Guillermo, «Árabe clásico y vulgar», *Marruecos*, n.º 17, Tánger, mayo 1909.

[11] Anterior a estos dos es el pequeño manual de Rafael Jimeno titulado *Nociones Gramaticales de la Lengua Árabe*, publicado en Madrid en la Imprenta Nacional en 1864, y del que Ediciones Hiperión hizo una reimpresión facsímil en 1992.

asistieron como intérpretes), fue pasando de intérprete de 3.ª Clase en 1909 a intérprete de 2.ª en 1913 y finalmente intérprete de 1.ª en 1917, cargo que desempeñó en importantes conferencias internacionales, en la Alta Comisaría de España en Marruecos, en el Ministerio de Estado, en el Consulado General en Tánger y en la Dirección General de Marruecos y Colonias. A partir de 1920 y hasta su jubilación en 1943, trabajó en Madrid en la Dirección General de Marruecos y Colonias y colaboró como profesor en la Escuela de Estudios Árabes. Falleció en Madrid en septiembre de 1945.

Su intención al publicar la *Guía de la conversación española-árabe-marroquí* fue, según explica en el prólogo, la de «coadyuvar con algo que pueda ser útil al que quiera comenzar el estudio del árabe hablado en Marruecos». También explica en el prólogo, al referirse a la parte gramatical de su libro, que «puede verse convenientemente desarrollada en la notable gramática del inolvidable padre Lerchundi, que con modestia intituló él *Rudimentos*. De esa gramática hemos tomado muchas reglas expuestas en esta guía. Y es oportuno decir aquí ahora, que la gramática del ilustre franciscano es no sólo la primera en su género respecto del árabe marroquí, sino también una fácil y utilísima exposición para el acceso al conocimiento general de la lengua arábiga».

El libro está dividido en cuatro partes. La primera está dedicada a las nociones gramaticales y el autor dice que está tomada en gran parte del libro del padre Lerchundi. La segunda parte es un vocabulario dispuesto por materias y ordenado en tres columnas: la de la izquierda con el término en español, la del centro con el término en árabe y la de la derecha con la pronunciación figurada del árabe, a la que yo prefiero llamar transcripción. La tercera parte es una colección de diálogos sobre la vida y costumbres marroquíes y sobre asuntos cotidianos pensados para que el estudiante se desenvuelva en diferentes situaciones. Son dos colmunas, la de la izquierda con la frase en español y la de la derecha con la frase en árabe, esta vez sin la ayuda de una tercera columna con la transcripción. Veamos un poco de la conversación titulada «El moro marroquí»:

> —¿Puedes decirme algo sobre el carácter y naturaleza del moro marroquí?
>
> —El moro marroquí, siempre desconfiado con los cristianos, jamás dice lo que siente ni se compromete para nada; pero en cambio

es sobrio, ágil, valiente y arrojado. Estas últimas dos condiciones están basadas en la religión del Alcorán que les promete en la otra vida los futuros goces de las huríes. El marroquí que por su valor se distingue de sus conciudadanos, será respetado y admirado de éstos y si tiene riquezas llegará a ocupar los más altos puestos del Imperio.

—Diferencia entre el moro del campo y el de la ciudad.

—El moro campesino es lo contrario del urbano, siempre está en lucha con sus vecinos, que le roban el ganado y hasta las mujeres e hijas.

—¿Es patriota el moro marroquí?

—El marroquí quiere a su patria y dentro de su patria adora su región.

—¿Es rencoroso?

—El espíritu de venganza está arraigado en ellos que no cejan hasta cumplir una venganza jurada.

La cuarta parte del libro de Ruiz Orsati es una colección de modelos de cartas, tanto de correspondencia particular como de asuntos comerciales o administrativos. Y al final hay una lista de proverbios de los que los marroquíes suelen intercalar en sus conversaciones.

Hemos visto ya las dos obras inmediatamente anteriores y las dos inmediatamente posteriores a los libros del padre Lerchundi, y la lista va a hacerse tan larga que nos eternizaríamos si comentásemos cada una de las gramáticas, manuales, cartillas y diccionarios publicados hasta el final del Protectorado. Veamos, pues, sólo un poquito más.

La siguiente en el tiempo es una original publicación de la que únicamente he conseguido encontrar una pequeña parte: el *Tratado práctico para aprender árabe marroquí*, cuya originalidad es que apareció publicado por capítulos en un periódico tangerino llamado *El África Española* en el año 1905. En los números 38, 39 y 40 del periódico aparecieron las partes 4, 5 y 6 del *Tratado*, consistentes en listas de palabras a dos columnas, la de la izquierda en español y la de la izquierda en árabe marroquí transcrito, sin utilización del alfabeto árabe. Al final de cada entrega hay una sección titulada «Voces hispano-árabes» que es también un vocabulario con la palabra española de origen árabe a un lado, y al otro su correspondiente en árabe clásico transcrito.

El siguiente autor, con el que daré por terminado este recorrido por el antes y el después de la gramática del padre Lerchundi,

fue el más prolífico de todos: publicó cinco libros dedicados a la enseñanza del dialecto árabe marroquí y se llamaba Rafael Arévalo Capilla.

Nacido en Málaga en 1891, se trasladó a Tánger siendo aún muy joven y allí aprendió el dialecto árabe marroquí. En 1914 fue nombrado catedrático numerario de árabe vulgar de la escuela superior de comercio de Málaga. En 1932, cuando desempeñaba el cargo de director del Instituto de Enseñanza Superior Hispano Marroquí de Ceuta, fue nombrado inspector de enseñanza indígena de la zona del Protectorado de España en Marruecos. Y los últimos datos disponibles nos dicen que en el curso 1944-1945 era catedrático de árabe vulgar en la Escuela de Altos Estudios Mercantiles de Barcelona.

Si en los datos anteriores no se ha deslizado ningún error, Arévalo, además de autor prolífico fue un niño prodigio, pues publicó su primera obra cuando sólo tenía quince años, ya que su libro *El español en Marruecos. Método sencillísimo y práctico para hablar el árabe marroquí por medio de la pronunciación figurada*, se editó en Tánger en 1906. El mismo año apareció la versión francesa titulada *Le Français au Maroc. Méthode facile et practique pour parler l'arabe marocain au moyen de la pronontiation figurée.*

Apenas dos años más tarde, en 1908, es decir, cuando el autor tenía dieciocho años, apareció su segundo libro, *Silabario árabe*, publicado también en Tánger. Y al año siguiente, en 1909, sin haber cumplido aún los veinte años, lanzó al mercado otro libro, el *Método práctico para hablar el árabe marroquí* del que aquí reproduzco algunas de las frases que aparecen en los ejercicios del final de cada lección para ser traducidas del español al árabe marroquí:

—En mi país los ministros son muy perezosos.

—Cada moro tiene cuatro mujeres.

—Cuando un moro entra en la cárcel, no sale; está amarrado allí con una cadena grande.

—Esta inglesa acaricia mucho a los perros.

—Mahoma no sabía leer ni escribir; cuando tenía cuarenta años fue profeta.

— Los judíos tienen suerte, dinero y mujeres...

Zoco de Tánger a finales del siglo XIX.

En las dos obras siguientes, los *Ejercicios de árabe marroquí* y los *Ejercicios progresivos de árabe. (El que se habla en Marruecos)* no consta ni la fecha ni el lugar de su publicación. Se trata de trabajos mecanografiados y con aspecto de estar destinados a sus alumnos de las Escuelas de Comercio de Málaga y Barcelona.

Y ya para terminar de seguir el rastro de la obra del padre Lerchundi veamos algunas apariciones de su nombre en prólogos de otros autores, tanto españoles como extranjeros. Comencemos por estos últimos:

Budgett Meakin, autor de *An Introduction to the Arabic of Morocco (English-Arabic Vocabulary, Grammar Notes, etc.)*, publicado en Londres en 1890, en la introducción de su libro recomienda a sus lectores que entiendan el español la lectura de la gramática del padre Lerchundi y añade que es la única verdadera gramática de «Moorish Arabic».

A. Seidel, en el prólogo de *Marokkanische Sprachlehre (Praktische Grammatik des Vülgararabischen in Marokko)* editado en Heidelberg

en 1907, cita los libros del padre Lerchundi en el primer lugar del apartado de bibliografía.

Curiosamente, en las obras francesas sobre árabe dialectal no se encuentra ninguna referencia al padre Lerchundi, quizás porque la mayor parte están dedicadas al árabe de Argelia [12]. Y pasemos ya a nuestro país:

Fausto Santa Olalla Millet, que publicó en Tánger en 1908 su libro *Compendio de Gramática de Árabe Vulgar y Vocabulario Hispano-Árabe Militar* dice que los materiales usados para la confección de su trabajo «se reconocen inspirados, si no extraídos, de las obras de Sacy [13], Ewald y Moreno Nieto [14] que aun concretadas al árabe literal ofrecen muy sabias enseñanzas, además de las de Bresnier [15], Belkassem Ben Sedira [16], el padre Lerchundi y otros maestros del árabe vulgar».

Máximo Aza Álvarez, en un «Mapa de Marruecos rotulado en Árabe», que está incluido en su libro *Ejercicios de Árabe Marroquí (Temas geográfico-militares)*, publicado en Tánger en 1909, dice que para la ortografía de los topónimos se basó en el *Vocabulario* del padre Lerchundi y en la obra de don Reginaldo Ruiz Orsati.

Mariano Fernández Berbiela, en su *Ensayo de Gramática de Árabe Vulgar* publicado en Tetuán en 1911 cita las gramáticas de árabe vulgar del padre Lerchundi y de los franceses Cherboneau, Bresnier [17], Machuel [18] y Ben Sedira [19], y dice: «Han sido consultados para la re-

[12] Algunos libros franceses sobre árabe dialectal escritos entre los años finales del siglo XIX y los primeros del XX:

Ben Sedira, Belkassem, *Cours pratique de langue arabe.*

Bresnier, L. J., *Cours pratique et théorique de Langue Arabe.* Argel, 1846.

Brunot, Louis, *Yallah! ou l'Arabe sans mystère.* Paris, 1921.

Delphin, G., *Recueil de textes pour l'étude de l'Arabe parlé.* Paris 1891.

Machuel, L., *Méthode pour l'étude de l'arabe parlé.* Adolphe Jourdan Editeur, Argel, 1900.

Marçais, W., *Le Dialecte Arabe parlé à Tlemcen (Grammaire, textes et glossaire).* París, 1902.

Textes Arabes de Tanger (Transcription, traduction annotée, glossaire). París, 1911.

Moulières, Auguste, *Manuel Algérien (Grammaire, Chrestomathie et Lexique).* París, 1888.

[13] Sacy, Silvestre de, *Grammaire Arabe.* París, 1908. *Chrestomatie Arabe ou extraits de divers écrivains arabes tant en prose qu'en vers.* Paris, 1806.

[14] *Vid.* nota n.º 6.

[15] *Vid.* nota n.º 12.

[16] *Vid.* nota n.º 12.

[17] *Vid.* nota n.º 12.

[18] *Vid.* nota n.º 12.

[19] *Vid.* nota n.º 12.

dacción de la presente obra los textos del padre Lerchundi, el padre Cañes [20] y L. Machuel [21]».

Pelayo Vizuete, en sus *Lecciones de Árabe Marroquí* (Barcelona, ¿1911?) cita la segunda edición de los *Rudimentos* de nuestro insigne padre Lerchundi al hablar, en la introducción de su libro, del sistema de transcripción de las vocales breves.

Ángel Muñoz y Bosque, en su libro titulado *Guía manual de la conversación marroquí* publicado en Madrid en 1914, dirige «un respetuoso saludo a las fuentes venerandas y fundamentales, donde empezamos a beber tan preciosas enseñanzas, de los insignes varones el padre Alcalá y el padre Lerchundi, glorias imperecederas de nuestra Patria y cuyos áureos libros inmortalizaron sus nombres, admiración de propios y extraños».

Ricardo Navas de Alda, en su libro *Modelos de conversaciones árabes* editado en Larache en 1924, dice que hay pocos textos en español para el estudio del árabe marroquí; aunque sean dignos de encomio los que existen: padre Lerchundi, Berbiela, Arévalo, etc.

José Linares Rubio, en el *Manual de la conversación de árabe «vulgar marroquí»* (Larache, 1940) defiende el aprendizaje del árabe marroquí antes que el literal y se apoya en una opinión eminente en la materia, la del padre Lerchundi, quien afirma que «siendo éste el idioma que toda la población entiende en Marruecos y en el que corrientemente se expresa, sea el preferido como medio inicial para penetración de esta misma población, dejando para su complemento de perfección, sin que por ello quiera decir que pierda su valor, el árabe clásico o literario».

Antonio de Oro Pulido, autor del único libro en español sobre el árabe hasanía, titulado *Algo sobre el hasanía o dialecto árabe que se habla en el Sahara Atlántico* y publicado en Tánger en 1940, al hablar del objeto de su trabajo dice así: «no tenemos la pretensión de que sea de utilidad para los que no tengan ningún conocimiento del árabe, cosa que nos llevaría un tiempo del que no disponemos, y sería quizás trabajar seguros de ir al fracaso, pues la tarea de "codificar las faltas de ortografía", cual es a nuestro juicio la definición de "Gramática de Árabe Vulgar", es harto difícil y es cosa que ya está logra-

[20] Fray Francisco Cañes, *Gramática arábigo-española, vulgar y literal.* Madrid, 1775.
[21] *Vid.* Nota n.º 12.

da por el M.R.P. Fray José M.ª Antonio Lerchundi, cuya magistral obra *Rudimentos del Árabe Vulgar que se habla en el Imperio de Marruecos*, es para nosotros imposible de superar».

José Solís Pascual y José Madrid López, en su *Diccionario Árabigo-Español* publicado en Tetuán en 1950, dicen así: «El *Vocabulario Español-Arábigo* de M.R.P. Lerchundi, fuente donde saciamos nuestra primera sed de estudiantes, modelo de trabajo aún no superado y derroche de sapiencia, al que tenemos mucho que agradecer, alentó con su sabiduría y erudición nuestros vacilantes pasos hasta lograr la firmeza de la veteranía. Él nos condujo llevándonos de la mano, soltándonos más tarde para darnos la ocasión de probar nuestras fuerzas y conocimientos en el terreno de la investigación».

Con este poético elogio escrito cincuenta y ocho años después de la publicación del *Vocabulario* del padre José M.ª Antonio Lerchundi y con el convencimiento de que hubo muchos otros autores que, aunque no lo citen en sus prólogos, no hubieran podido escribir sus libros sin tener delante los del arabista franciscano, termina este recorrido por el antes y el después de su obra.

NOVEDADES EN LA OBRA LINGÜÍSTICA DEL PADRE JOSÉ LERCHUNDI

BÁRBARA HERRERO MUÑOZ-COBO

INTRODUCCIÓN

A finales del siglo XIX, en una época en la que se concibe Marruecos como «el área de nuestra natural expansión», según declara Eduardo Álvarez Ordonuy en el prólogo a la *Gramática de la lengua literaria o clásica* de González Pérez (1910), las misiones religiosas son, además, un factor que impulsa al estudio de otras lenguas y culturas como medio para hacer apostolado y evangelizar a los pueblos. Estas causas son las que motivan el hecho de que la mayoría de los manuales para la enseñanza de estas lenguas exóticas, y en este caso del árabe marroquí, fueran elaborados en gran parte por sacerdotes o por militares.

Además de estas razones políticas y religiosas, la obra lingüística del padre Lerchundi, el *Vocabulario* [1] (cuya segunda edición manejamos y que data de 1916) y *Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el Imperio de Marruecos*» (cuya primera edición data de 1872, aunque manejemos la sexta que data de 1925, y que de ahora en adelante llamaremos simplemente *Rudimentos*) fue escrita en un ambiente en que el espíritu romántico había desplazado el patrón neoclásico, un ambiente en el que el gusto por la norma había sido suplantado por un gusto por lo desconocido que llevó a que se descubrieran y a veces se crearan y recrearan ambientes exóticos.

[1] Aunque hagamos algunas referencias al *Vocabulario*, nos basaremos en su gramática y manual pues es en *Rudimentos* donde más claramente se observan sus novedades tanto metodológicas como de contenido.

Como medio para conocer otras culturas surge un interés por las lenguas de otros pueblos y proliferan los métodos para la enseñanza de sus lenguas.

Tendencias teóricas vigentes en la época en lo concerniente a enseñanza de lenguas extranjeras. Otros métodos de árabe marroquí [2]

La tendencia teórica más habitual para la elaboración de manuales glosodidácticos en la época en la que el padre Lerchundi escribió sus *Rudimentos* (finales del XIX) es el método gramática-traducción [3], que consiste en proporcionar un texto en la lengua de llegada —la que se desea enseñar— traducido a la lengua de partida —la lengua materna del alumno— en el que los autores se basan para explicar los contenidos gramaticales en él incluidos, que se memorizan gracias a ejercicios basados fundamentalmente en la repetición. Aunque, como dice fray Francisco M.ª Cervera en el prólogo, el padre Lerchundi deja a un lado las «enojosas repeticiones de los métodos usuales de Ahn y Ollendorff [4], acercándose más al método más sencillo de Roberston» [5]. El método Ahn parte en teoría de un principio básico a partir del cual elabora toda metodología y que se resume en el consejo que da a sus alumnos en el prólogo: «aprended una lengua extranjera lo mismo que habeis aprendido vuestra lengua nativa». Además de este principio, los manuales de la época para la enseñanza de lenguas extranjeras, entre los que se encuentra el padre Lerchundi, se caracterizan básicamente por enseñar contenidos gramaticales de forma autónoma y no estructuras, y solían divi-

[2] Para la redacción de este epígrafe me han sido de gran ayuda las orientaciones de Ventura Salazar, profesor de la Universidad de Almería, al que desde aquí expreso mi agradecimiento.

[3] Para una información completa y detallada sobre las tendencias metodológicas en la enseñanza de lenguas extranjeras en boga en el siglo XIX, consúltese la monografía de Renzo Titone (1968).

[4] El método de Ahn y Ollendorf consiste en la combinación entre una gramática y una crestomatía. Los manuales basados en este método parten de lenguas escritas y no orales y constan de una serie de frases sueltas, vocabulario, gramática y ejercicios.

[5] El método Roberston está más cercano a la lengua oral que el de Ahn y Ollendorf; está estructurado por situaciones («en el hotel», «en el cine», etc.), emplea frases usuales e incluye pronunciación figurada.

dirse del siguente modo: una parte dedicada a la fonología y grafía, otra al nombre, otra al verbo y otra a los vocablos invariables. Lo que variaba de un manual a otro era el orden elegido en la exposición, que podía consistir bien en la anteposición del nombre o en la del verbo, según los casos.

Si estas son las características generales de la glosodidáctica de la época en la que se sitúan los *Rudimentos* del padre Lerchundi, veamos ahora los rasgos que caracterizaban los manuales de entonces y más concretamente los manuales españoles, [6] para aprender el árabe y así conocer la obra del padre Lerchundi en su contexto. Bacas Merino, su antecedente más directo, en su *Compendio gramatical para aprender la lengua arábiga así sabia como vulgar* (1807), compara siempre las dos variedades del árabe —escrito y oral— e intenta una aproximación paralela y simultánea a las mismas que no vemos luego en el padre Lerchundi, quien sólo se dedica al árabe oral aun haciendo numerosas alusiones al árabe clásico. Otro aspecto que diferencia a Bacas Merino del padre Lerchundi es la actitud personal y la finalidad de la obra del primero, caracterizadas ambas por un tinte enfervorizadamente patriótico. Aunque la lista de franciscanos dedicados a tareas afines es muy extensa, citaremos sólo, a modo de ejemplo, a aquellos que representen una referencia más clara y explicativa por analogía o disimilación respecto a la obra que estudiamos, los *Rudimentos* del padre Lerchundi.

Un sinfín de autores como fray Francisco Cañes, Castillo y Olivos, González Pérez, Ibáñez y Sarrionandía elaboraron, con un objetivo evangelizador claro, glosarios, manuales y gramáticas de árabe hablado o vulgar como solía llamarse, de árabe clásico y de beréber. Aunque con tema y objetivos análogos, estas obras presentan diferencias relevantes. Fray Francisco Cañes, por ejemplo, ya en 1775 elaboró una gramática, pero sobre el árabe oriental. En el método para enseñar el árabe clásico de Rafael González Pérez (1910) el objetivo evangelizador es clarísimo y así lo deja patente en el siguiente párrafo de las páginas 21-22: «Y como solamente en el conocimiento de la religión cristiana y en el cumplimiento de la ley de Dios se halla toda la justicia, de aquí el empeño constante de la Iglesia Católi-

[6] Pues no hay que olvidar que en la zona de influencia francesa también proliferaron los métodos para la enseñanza del árabe marroquí.

RUDIMENTOS

DEL

ÁRABE VULGAR

QUE SE HABLA EN EL IMPERIO DE MARRUECOS,

CON NUMEROSOS EJERCICIOS Y TEMAS APLICADOS Á LA TEORÍA,

POR

EL P. FR. JOSÉ DE LERCHUNDI,

MISIONERO FRANCISCANO OBSERVANTE EN TETUAN.

CON LAS LICENCIAS NECESARIAS.

MADRID,
IMPRENTA Y ESTEREOTIPIA DE M. RIVADENEYRA,
calle del Duque de Osuna, número 3.
1872

RUDIMENTS
OF THE
ARABIC-VULGAR OF MOROCCO.

WITH NUMEROUS EXERCISES,
AND
EXAMPLES OF ITS THEORY AND PRACTICE.
BY
THE VERY REVEREND FATHER
JOSEPH LERCHUNDI.

Of the Order
of St. Francis, Chief of the Spanish Catholic
Missions in Morocco, etc. etc.

TRANSLATED AND ADAPTED TO ENGLISH
FROM THE
Second Spanish edition,
BY
JAMES MACIVER MACLEOD
HER BRITANNIC MAJESTY'S
VICE CONSUL AT FEZ.

TANGIER
The Spanish Catholic Mission Press.
1900.

Portadas de las primeras ediciones de la *Gramática árabe* del padre Lerchundi.

ca y de la orden franciscana en sostener, desde hace siglos una pléyade de misioneros dispuestos siempre a ofrecer a los magrebíes el único recurso de su salvación moral y social, preparados siempre para afrontar por este motivo los más grandes sacrificios, aun el de la propia vida». El padre Lerchundi demuestra siempre, por el contrario, un talante mucho más abierto y conciliador. Obsérvese por ejemplo la diferencia de estilo respecto al anterior que se hace patente en su programa publicado en *Eco Mauritano* (1893) titulado *Medios prácticos para la civilización de Marruecos*, en el que propugna literalmente «que enseñemos siempre de palabra y por escrito doctrinas sanas y morales pero absteniéndonos, por las circunstancias especiales del país, de herir a alguno en sus creencias religiosas».

En todas las biografías sobre el padre Lerchundi o en menciones tangenciales que de él se han hecho, encontramos continuamente referencias a ese talante abierto que se reflejará en toda su obra. El padre José María López, en su biografía documentada, así lo afirma en reiteradas ocasiones. Este talante le facilitó su adaptación al medio marroquí, imprescincible para aprender una lengua no codificada.

Estructura de la obra y caracteres generales

«El Lerchundi», como es conocido familiarmente entre los arabistas, es un clásico dedicado a la enseñanza del *árabe oral* que, como él mismo dice en el título, se habla en el Imperio de Marruecos y que fue redactado con un claro objetivo misionero. Al aludir al «Lerchundi» se suele aludir de un modo global a toda su obra lingüística (gramática y vocabulario), aunque, como hemos dicho, aquí nos centraremos en los *Rudimentos*. En casi 500 páginas aglutina en una sola obra la gramática y el manual de aprendizaje. La obra tiene 25 capítulos precedidos de un prólogo y un plan de estudio que están estructurados del siguiente modo: una primera parte compuesta por seis capítulos dedicados a la grafía y pronunciación del árabe marroquí, seguidos de la segunda que consta de 5 capítulos dedicados al nombre [7], el pronombre, etc; la tercera parte se dedica al ver-

[7] El orden de los contenidos es aleatorio; el padre Lerchundi prefiere, como vemos, partir del nombre pero, por ejemplo, autores como Almagro, A. prefieren comenzar por el verbo.

bo en un total de 13 capítulos y la cuarta es un solo capítulo dedicado a las partículas. A continuación, adjunta dos apéndices, uno sobre las medidas, pesos y monedas marroquíes de la época y otro de índole lingüística sobre las irregularidades del árabe marroquí frente a la norma árabe clásica. A estos apéndices les sigue un glosario de los términos empleados y una clave para la resolución de los ejercicios de traducción que ha ido proponiendo a lo largo de toda la obra.

Las lecciones se estructuran, a su vez, en tres partes: una primera de explicaciones gramaticales, una segunda de ejercicios que consisten en traducciones directas de textos que contienen dichas explicaciones y finalmente un tema para traducir en el que se da importancia al otro sentido de esta destreza lingüística, a la traducción inversa.

En cuanto a los aspectos formales, como una prueba más del espíritu conciliador del autor, *Rudimentos* está escrito tanto en grafía árabe como en transcripción fonológica.

Como el resto de los métodos, toma el árabe clásico como referencia.

Análisis de la obra

A pesar de las puntualizaciones que pueden hacerse a cualquier obra desde la perspectiva del paso del tiempo y que, por otra parte son comunes a obras análogas, *Rudimentos* es un hito y una obra llena de novedad, no sólo por su contenido, sino también por la actitud de su autor y por la metodología aplicada.

Como ocurre en otros manuales de la época, en *Rudimentos* hay algunos aspectos que, a la luz de los avances que ha tenido la lingüística aplicada posteriormente, resultan mejorables. Uno de ellos es la exagerada tendencia a tomar la variedad escrita, el árabe clásico (*al-ʿarabiyya al-fuṣḥà* [8]), como referencia que, en ocasiones, hace que incluso se pierda exactitud descriptiva, pues define lo que se «debería decir» y no lo que se dice realmente. Este es un rasgo, por

[8] Para la transcripción de las citas, en aras de una mayor uniformidad y claridad expositiva, se ha optado por hacerlo tal y como se hace actualmente.

otra parte, muy extendido entre los que elaboran obras análogas, pues, contagiados por las actitudes de la comunidad lingüística hacia su propia lengua, tienden al árabe clásico como supranorma ideal de corrección y pauta, aun tratándose, como es el caso, de una aproximación a la lengua oral, con todo lo que esto supone. Por ejemplo, en la página 246 hace un cuadro de las formas verbales derivadas del árabe clásico, aunque él mismo admite que en la lengua vulgar se usan casi exclusivamente la 2.ª y la 5.ª.

En algunos casos, por esta tendencia a tomar el *clásico* como paradigma, es difícil distinguir con precisión si un determinado vocablo es un arcaísmo, es decir, una forma empleada en la época en la que el manual fue redactado y que ha ido cayendo en desuso, o se trata de formas ultracorrectas tendentes a la variedad clásica escrita. En la página 57, por ejemplo, emplea la partícula de vocativo clásica *ya* en lugar del actual *a*; en las páginas 83 y 85 forma el comparativo de modo sintético (*aṣġar min* = «más pequeño que») en lugar del adjetivo en grado neutro + la partícula *'ala* (*ṣġir 'ala* + pronombre afijo), en la página 181 forma un estado constructo a la manera clásica (*dâr al ḥaddâd* = «la casa del herrero») en lugar de emplear el procedimento analítico que se observa en el marroquí actual. Esta tendencia a lo escrito como paradigma no sólo se ve en el árabe sino también en las traducciones españolas en las que peca de excesivamante formalista pues, como ocurre en la página 75, encontramos frases tales como: «los doctos han venido», que no reflejan el registro oral sino, en todo caso, el discurso preparado, eslabón entre el lenguaje escrito y el hablado. Lo mismo ocurre en el *Vocabulario* en el que introduce numerosas palabras del registro escrito y da traducciones lógicamente en árabe clásico, cuando en principio se trata de un diccionario de árabe oral.

Como ocurría en tantos métodos para la enseñanza de lenguas en las que se aprendían frases del tipo «mi sastre es rico», el léxico en los *Rudimentos* del padre Lerchundi no se va introduciendo de un modo progresivo que parta de la enseñanza del vocabulario más básico y de términos de significado más abarcador hasta llegar paulatinamente a términos más específicos, sino que se puede dar el caso de que el alumno aprenda la palabra «animal» en la página 76 o «pájaro» en la página 75, pero haya aprendido la palabra «tordo» en la página 10 o que aprenda «galgo» en la página 6 y «perro» en la

39 [9]. Esta falta de progresión en los contenidos no sólo ocurre en el plano léxico, sino que el alumno puede acabar sin saber decir frases tan básicas como «me llamo tal» pero diciendo frases de un surrealismo exquisito como: «¿has visto las monas de Tetuán?» (pág. 44), «la bandera es cenicienta» (pág. 67), «el pañuelo está enjuto» (pág. 71), «las plumas del ṭalib son cortitas» (pág. 82), «los sastres son tan borrachos como los carniceros» (pág. 89), «¿habéis calafateado la cáraba de 'Abderraman?» (pág. 192), «el estañador estañará mi farol» (pág. 193) o «dudo que se haya hospedado en casa de su enemigo» (pág. 287), cosa que, dicho sea de paso, dudamos todos.

Asimismo, se observa en los manuales de la época cierta falta de uniformidad en algunos casos, como en las transcripciones, a veces muy literales y otras muy fieles a la pronunciación real o vulgar [10]. Otro tanto ocurre en las traducciones a veces muy literales, a veces muy contextuales. El padre Lerchundi en la página 217 (siempre de la sexta edición) traduce por ejemplo *walidin*, literalmente «padres», como «antepasados», o en la 260 traduce *drâhim* metonímicamente por «dinero», mientras en la página 56 hace traduccciones demasiado literales, como «tu mañana sea feliz» en lugar de «buenos días». Otras veces desglosa un término marroquí en sus componentes etimológicos, como vemos en la página 145, en la que explica la procedencia del interrogativo «¿quién?», = *¿škun?*, como derivado de *ay šay yakun*, literalmente «¿qué cosa es?», mientras, sin embargo, en otras no lo hace.

En el *Vocabulario* a veces explica el significado de una palabra minuciosa y exhaustivamente y otras no. Por ejemplo, aunque los casos son numerosísimos, en las páginas 11 y 19 explica pormenorizadamente el significado y acepciones de palabras como «acamelador» o «adefina» y en otros casos se limita simplemente a enumerarlas.

Se observa, asimismo, otro rasgo que denota cierta falta de uniformidad y es que, en ocasiones, enumera los equivalentes clásicos a

[9] Para analizar en detalle la progresión léxica en *Rudimentos*, basta con acudir al glosario que adjunta al final en el que añade la página en la que cada término se ha introducido.

[10] Aunque se hace patente su preocupación por mejorar un aspecto tan difícil a la hora de elaborar un manual como es el de transcribir una lengua oral, tarea en la que nunca llueve a gusto de todos, en las sucesivas ediciones modifica y amplia el sistema de transcripción, intentando conciliar todos los aspectos, y ya en la segunda edición (1889) propone una transcripción vocálica doble, es decir, una cercana al árabe clásico y otra fiel al árabe vulgar.

un término vulgar y en otras no. En el *Vocabulario* a veces explica la procedencia etimológica de un término (*ebano* del griego *ebenuz*...). Esta falta de homogeneidad se observa en las explicaciones de algunos contenidos gramaticales. Por ejemplo, en la página 72 dice: «esta mora es egipcia» — *hadi l muslima miṣriya* con el verbo «ser» elíptico, tal como explica en la página 7 nota 2, según la cual los auxiliares «ser», «estar» y «haber» en presente no suelen estar explícitos en marroquí, sin embargo, en la página 108, *kif kan jak* — «¿cómo está tu hermano?», sí que emplea el verbo *kan* sin advertencia ni explicación previa. En la página 137 incluye en la misma página el pronombre demostrativo «ésta» como *hadi* y más tarde como *hadihi*, sin aclarar el porqué de tal cambio o si se trata de vocablos de uso indistinto.

Pero una vez hechas estas puntualizaciones, veamos más concretamente las novedades que presenta su manual, que son muchas y relevantes.

Como ya sabemos, *Rudimentos* es un manual para la enseñanza del árabe vulgar hablado en Marruecos. En esta simple frase se engloban ya algunas de las novedades de esta obra. En primer lugar, la palabra *Rudimentos* para una obra de esta magnitud y trascendencia es de una modestia franciscana. Otro rasgo de sencillez que también es de agradecer y que ya se observa en el prólogo es que el padre Lerchundi no tiene entre sus objetivos uno de los empeños más comunes a todos los investigadores, que es el de «llenar vacíos bibliográficos»; tampoco habla de la necesidad perentórea de su obra ni de su carácter de hito histórico. De todo ello habla realmente su obra y no el autor.

En segundo lugar, cuando decimos «para la enseñanza» estamos presuponiendo algo novedoso y es que el autor tenía, además de un objetivo misionero, una finalidad didáctica clara, pues, como dijimos, no se trata como en la mayoría de los casos de una gramática, sino que es al mismo tiempo un manual de aprendizaje. Se trata, pues, de un manual por medio del cual el alumno se autoeduca activamente aunque, eso sí, da cierta prioridad a los saberes declarativos (contenidos) frente a los procedimentales (procesos). La tercera originalidad que presenta es el hecho obvio, pero no por ello menos importante, de no dedicarse a la enseñanza del árabe escrito, clásico como venían haciendo sus antecesores (a excepción de casos como el del

padre Alcalá, 1505, o Bacas Merino) sino de la variedad oral, el árabe marroquí.

Y entrando ya de lleno en lo que es la obra, vemos una serie de puntos que lo distinguen de otros métodos con fines análogos y que dan al padre Lerchundi carácter de pionero. En una época en la que no se daba apenas importancia a la pronunciación en la enseñanza de lenguas extranjeras, el padre Lerchundi, ya en el plan de estudio que antecede a la obra, recomienda «estudiar bien todas las letras del alfabeto y su pronunciación, si es posible con un maestro indígena», dando, como ocurriría más tarde con los métodos audiolinguales, una importancia primordial a la pronunciación exacta de los sonidos.

El carácter flexible de sus supuestos teóricos y metodológicos se refleja en su obra en la laxitud tanto de las traducciones como de las transcripciones; por ejemplo, en la página 14 traduce la preposición «en» como *fi*, *fe*, o *f*, en la página 115 ofrece tres opciones para pronunciar la palabra «gallina» = *ŷdada*, *dŷayŷ* y *ŷayŷ* como fiel reflejo de la falta de estabilidad de las normas en las lenguas orales no codificadas.

Su carácter conciliador y sincrético se hace patente una vez más en los intentos de adaptación a la terminología lingüística árabe, pues el padre Lerchundi no habla, como lo hiciera fray Pedro de Alcalá, de declinaciones o modos, sino que habla, como lo hará Rafaél Jimeno (1864), refiéndose, eso sí, al árabe clásico, de letras enfermas y sanas, solares y lunares, etc... Además, realiza traducciones interpretativas y sincréticas de un término clave como es por ejemplo la palabra *Allah*, que en las jaculatorias en árabe marroquí no traduce por «Allah», como solía hacerse, sino por «Dios» (pág. 167), y en la página 225 traduce *ḏunûbihi* —literalmente «sus culpas»— por «sus pecados»; pero, a pesar de la misión evangelizadora que no oculta, no se encuentran por ejemplo casos como el de los diez mandamientos cristianos (que encontramos traducidos al árabe en el padre Alcalá) o el Padre Nuestro en la obra de Rafael González Pérez.

Este intento de acercamiento y de encontrar lazos entre la cultura y la lengua de partida y la de llegada se hace patente en el empleo de numerosos arabismos en español, así como de hispanismos en árabe (ejemplos en las páginas 236 y 272). También se basa a me-

nudo en supuestos de fonología y gramática contrastiva, recurriendo, para explicar ciertos contenidos, a las diferencias entre el árabe y las lenguas románicas. Por ejemplo, en la página 7, advierte que cuando se hallasen dos *ll* seguidas deberán pronunciarse separadas, como en latín o italiano y no como en español; o en la página 238 del *Vocabulario* en la que explica que la palabra «cuchichear» se pronuncia con «nuestra /ch/».

Otra novedad es el hecho de que en ocasiones encontremos análisis contextuales de los términos o frases contenidos en el método. En la página 7, por ejemplo, explicita que un determinado saludo se puede usar a cualquier hora del día, es decir, no se ocupa sólo de enumerar contenidos gramaticales y léxicos, como hacían la mayoría de los autores de manuales de árabe, sino que además concede cierta importancia a la adecuación del lenguaje a su contexto de empleo. A veces ofrece traducciones múltiples para que el alumno las adapte al contexto, por ejemplo, en la página 80 traduce el vocablo *'okkaz* como «palo», «bastón» o «báculo». En el *Vocabulario* tambien vemos cómo no se limita a dar de un término su denotación, sino las connotaciones que determinarán su empleo, por ejemplo, en la página 15, en la palabra «acometida», explica que se trata de una acción brusca, impetuosa e imprevista.

Desde el punto de vista puramente didáctico, aunque se basa, como él mismo afirma en el plan de estudio (página 13), en la memoria y la repetición como lo hicieron otros pedagogos de la época, son novedosos, sin embargo, algunos rasgos, como la explicitación de objetivos. Esta peculiaridad que caracterizará tendencias glosodidácticas posteriores es ya un atisbo en el padre Lerchundi, que expone la preexistencia de unos objetivos metodológicos claros, los cuales nuestro autor hace explícitos en dicho plan de estudio que sirve de introducción a la obra. También es novedosa la introducción del concepto de evaluación, pues, al final, adjunta la solución a los ejercicios propuestos como traducciones inversas, así como la distinción entre lo conocido y lo nuevo, basándose en el aprendizaje por contraste y analogía, entre el conocimiento previo y los nuevos contenidos, destacando lo nuevo en cursiva.

Desde el punto de vista de las transcripciones, el padre Lerchundi tiene también aciertos importantes, como el hecho de sustituir la cantidad vocálica por la acentuación, que es lo que realmente ocurre al pasar una voz del árabe clásico a la variedad oral.

Pero donde, a mi modo de ver, el padre Lerchundi se adelanta a su tiempo y donde su obra presenta mayor originalidad es en la introducción del concepto de variación lingüística. Pues, cuando los demás manuales intentan presentar una variedad normalizada basada en una estandarización irreal que, o bien respondía a una variedad local que se presentaba como común a todo el país o bien se mezclaban voces y usos de distintas zonas de Marruecos de manera que tal variedad no se correspondía con ninguna real, el padre Lerchundi admite y explicita la existencia de diferencias diatópicas y de registro. En la página 13 nota 4 [11] ya explica que «siempre que hubiere alguna diferencia local se pondrá entre paréntesis». Por ejemplo, en esa misma página afirma, a propósito de la palabra «llave», que *miftaḥ* «es la verdadera palabra árabe que se usa en la parte septentrional de Marruecos y *sarut* en varios puntos de la costa occidental». Los ejemplos son numerosísimos, pero citaremos sólo algunos por su valor ilustrativo. En la página 5 hace alusión al hecho de que en algunos puntos de Marruecos el sonido de la letra *qaf* tiene la pronunciación de la /g/ oclusiva en la palabra española «gato»; en la página 20 nota 1 dice que el verbo *šâf* = «ver» se usa en Tánger y Tetuán y el sinónimo *râ* se emplea en Mogador, Safi y otros puntos de la costa, y añade que «en estos casos el alumno debe elegir aquellas voces que se usen en el punto en el que se encuentre». En la página 130 dice que en Tetuán, ciudad que toma a menudo como referencia, «cántaro» se dice *qolla* en lugar de *barrada* o, como dice en la página 277, en Tetuán, para expresar el pretérito imperfecto, se sirven del presente en lugar del futuro.

En otros casos no se limita al árabe marroquí sino que, como en la nota 1 de la página 159, hace referencias incluso al árabe argelino. En su *Vocabulario* pone incluso a menudo el término equivalente en árabe oriental.

Pero eso no es todo, tambíen hace alusión a los distintos registros y en numerosas ocasiones distingue si tal o cual vocablo pertenece al registro coloquial o no; por ejemplo, en la página 238 afirma que el equivalente coloquial de *gawza* = «nuez» es *gðrga`* o en

[11] Como consta en la bibliografía que adjuntamos al final, aunque hemos manejado otras, la edición a cuya paginación corresponden las citas de este artículo es, por razones de disponibilidad, la sexta de 1895.

la 255 en la que dice que el término coloquial para «calamar» es *lwayn*.

Importancia y trascendencia de esta obra

Sobre la repercusión que la obra tuvo en su época, nada es más elocuente que el número de ediciones que alcanzó. Veamos por ello la trascendencia posterior y la actualidad de esta obra cuyo carácter novedoso ha quedado probado.

Para todos los autores posteriores la obra del padre Lerchundi ha sido referente obligado y las citas a su obra son por ello numerosísimas entre los autores de manuales, gramáticas o glosarios de árabe, sobre todo marroquí.

Por otra parte, esta obra es un *corpus* importante para el análisis diacrónico del árabe marroquí norteño, en el que se basa fundamental mente. Aunque es importante recordar que existe, por la mencionada tendencia a presentar palabras clásicas como si fueran marroquíes, el peligro de que actualmente tomemos por un arcaísmo algo que tampoco se decía en la época del padre Lerchundi sino que era la forma hipercorrecta y no la real. Veamos, por ejemplo, algunas palabras y expresiones que se emplean menos en el marroquí actual: En primer lugar hace constantes alusiones a Tetuán como *tƏṭawƏn*, nombre antiguo de la ciudad y no «TƏtwan» como normalmente se dice hoy en día [12]. También aparecen nombres de monedas y medidas que ya no se emplean o topónimos, como «Mazagán» que han cambiado de nombre *al ỿadîda*; en la página 152 dice *šuġl* para «trabajo» cuando hoy en día se dice *jidma* y *šuġl* se reserva exclusivamente para las tareas del hogar. También se observa un mayor grado de eufemización, por ejemplo traduce *ddar*, literalmente «la casa», por «mi esposa» (pág. 212), o *šar* = «mal» por «guerra» [13].

[12] *tƏṭawƏn* y el nisbi correspondiente, *tƏṭawƏni* perviven en el tetuaní actual para designar precisamente esa solera del tetuaní de antaño, del oriundo de la ciudad de toda la vida frente al tetuaní nuevo o *tƏṭwani*. La misma dualidad la encontramos en Tánger donde los *ṭanỿawa* son los tangerinos de hoy en día y los *ṭanỿawiyin* los que llevan varias generaciones de permanencia en la ciudad.

[13] Téngase en cuenta que el árabe tetuaní es un habla bastante conservadora en la que mecanismos de cortesía lingüística como la eufemización proliferan aun hoy en día.

La obra es además un *corpus* que refleja también claramente las actitudes lingüísticas del autor hacia la variedad estudiada que, si era la oral, la mayoría de los autores de la época y posteriores denominan «vulgar» [14]. Rafael Jimeno (1864) habla, por ejemplo, refieriéndose a los polos de la gama diglósica, de lengua «usual» o «vulgar» y «sabia» o «literal» respectivamente.

El padre Lerchundi no considera, como lo hace por ejemplo Almagro, que haya que partir del árabe clásico para conocer el árabe vulgar, sino que ambas variedades pueden enseñarse de forma autónoma, si bien, hace constantes alusiones a las relaciones entre ambas variedades. Extremo es el caso de fray Rafael González Pérez que habla del «árabe clásico» como «buen árabe» y del «árabe» llamado «vulgar» como fruto de la «crasa ignorancia de sus hablantes». Francisco M.ª Cervera, autor del prólogo de *Rudimentos*, achaca la idiosincrasia del árabe marroquí a un proceso de degradación y corrupción de la lengua sabia. El padre Lerchundi no sólo no lo considera de este modo, sino que en su plan de estudio dice que «hay que advertir al maestro, si es moro, que pronuncie las letras y todas las palabras contenidas en estos *Rudimentos* según la pronunciación que tienen en la pronunciación vulgar; de lo contrario, es fácil que las pronuncie con las mociones o vocales que les corresponden, conforme a las reglas del árabe clásico o literal» (obsérvese también que el padre Lerchundi no habla de árabe sabio).

Otro término que sirve de parámetro de actitudes, no ya lingüísticas sino culturales, es, como afirma Juan Pablo Arias (1995) [15], el empleo de la palabra «moro», que tenía en estos métodos dos acepciones claramente diferenciables: un uso de acuerdo con la etimología del vocablo, según el cual son moros, «mauros», los procedentes de Mauritania, y un empleo con una connotación peyorativa. Arias [16] sitúa con acierto a autores como Vizuete y al padre Lerchundi en la primera corriente. El padre Lerchundi asimila además en este térmi-

[14] Aunque esta acepción de vulgar creemos que no es peyorativa sino que es un término neutro como pueda serlo en la expresión: latín vulgar.

[15] En las páginas 330-334 hace una interesante descripción de la imagen de Marruecos según estos manuales.

[16] Sobre la metodología de los métodos de marroquí elaborados por españoles, Juan Pablo Arias y Salvador Peña tienen un interesante artículo inédito titulado: *Manuales españoles de coloquial marroquí.*

no el concepto religioso y nacional, pues traduce como «moro» la palabra *muslim*, literalmente «musulmán», y *maġribi*, literalmente «marroquí».

No quiero terminar este trabajo sin resaltar otro aspecto más en el que el padre Lerchundi se desmarca de los ideales de la época. Estos ideales africanistas oscilaban entre el desprecio por lo extraño y la fascinación por lo exótico, entre el miedo a lo desconocido y la pasión por el descubrimiento y entre los deseos de hermandad y el paternalismo protector, sentimientos y actitudes que no encontramos en un obra tan práctica y tan poco moralizante como lo es *Rudimentos*.

Sólo queda decir, para terminar, que el padre Lerchundi *arabista* fue un precursor y es referencia obligada para los estudiosos del árabe marroquí. Fue un hombre excepcional por su talante y por su laboriosidad, que nadie pone en duda, pero, sobre todo, lo fue por las novedades que presenta su obra, que hacen de élla un clásico, un estudio sincrónico cuya trascendencia es atemporal.

Bibliografía

Alcalá, Fray *Pedro de, Arte para ligeramente saber la lengua arábiga.* Granada, 1505.

Almagro Cárdenas, Antonio, «Nociones de árabe vulgar de Marruecos», *Actas y memorias del Primer Congreso Español de Africanistas,* Granada, Tipografía del Hospital, Sta. Ana 12, 1894.

Aragón Cañizares, José y Rafael Olmo Villafranca, *Arabe dialectal marroquí.* Larache, Editora marroquí, ¿1950?

Arias, Juan Pablo, «Africanismo en primera persona: Los métodos españoles de árabe coloquial marroquí». *Homenaje al profesor José María Fórneas Besteiro.* Universidad de Granada, 1995.

Bacas Merino, Manuel, *Compendio gramatical para aprender la lengua arábiga así sabia como vulgar,* Madrid, Imprenta de Sancha, 1807.

Cañes, Fray Francisco, *Gramática arabigo-española vulgar y literal con un diccionario arabigo-español,* Madrid, 1775.

Gómez Martínez, Bonifacio; Abderrahim Yebbur Oddi y José Aragón Cañizares, *Árabe dialectal marroquí.* Tetuán, Editora marroquí, 1955.

Gómez Font, Alberto, «Ediciones de obras en español para el aprendizaje del árabe dialectal marroquí». Curso intensivo de árabe dialectal marroquí. Fez, Centro Cultural Español de Fez, 1987.

González Pérez, Rafael, *Gramática de la lengua literaria o clásica. Método teórico-práctico.* Tanger, Imprenta Hispano-arábiga de la Misión Católica, 1910.

Jimeno, Rafael, *Nociones gramaticales de la lengua árabe.* Madrid, Imprenta nacional, 1864.

Lerchundi, Fray José, *Rudimentos de árabe vulgar que se habla en el imperio de Marruecos con numerosos ejercicios y temas aplicados a la teoría.* 6.º edición. Tánger, Tipografía Hispano-arábiga de la Misión Católica, 1925.

Lerchundi, Fray José, *Vocabulario Español-arábigo del dialecto de Marruecos».* 2.º edición. Tánger, Tipografía de la misión católico-española, 1916.

López, José María, *El padre José Lerchundi, Biografía Documentada.* Madrid, Imprenta Clásica española, 1927.

Muñoz Bosque, A., *Guía Manual de la conversación marroquí.* Madrid, Artes Gráficas Mateu, 1914.

Rivero, Francisco María, *Traducción del Método de Ahn. Primer curso de Italiano.* Madrid, Librería Editorial de Bailly-Bailliere e hijos, 1895.

Santa Olalla, Fausto, *Compendio de gramática árabe vulgar y vocabulario Hispano-árabe militar.* Tánger, Imprentas Benaioun, 1908.

Titone, Renzo, *Teaching Foreing Languages. An Historical Sketch. Georgetown University Press,* Washington, Languages and Linguistic Series, 1968.

Vizuete Pelayo, *Lecciones de árabe marroquí,* Barcelona, Sucesores de Manuel Soler Editores, ¿1911?

EL PADRE LERCHUNDI Y SU ASIMILACIÓN DEL ÁRABE MARROQUÍ *

HOSSAIN BOUZINEB

Cuando en 1614 se dio la orden de conservar los libros arábigos capturados a Muley Zidán un par de años antes y de dedicar especial interés, entre otros, a aquellos que tratan de la lengua arábiga [1], comprendimos que la mentalidad que en España proscribía esta lengua ya había tocado fondo. En realidad, tal comportamiento debió constituir sólo un pasajero paréntesis representado esencialmente por los duros del Santo Oficio, en álgidos momentos de furia contra el Islam y de inflexibilidad ante cualquier argumento que procuraba desligar la lengua árabe y el Islam, como el de Francisco Núñez Muley, quien en vano intentaba convencer a la Audiencia de Granada en 1567 de que el árabe también era lengua de cristianos, ya que «vemos venir los cristianos, clérigos y legos de Suria y de Egipto vestidos a la turquesca, con tocas y cafetanes hasta en pies; hablan arábigo y turquesco, no saben latín ni romance, y con todo eso son cristianos» [2].

Negar la rivalidad entre la religión islámica y la cristiana en España sería por nuestra parte intentar ocultar una evidencia más que notoria. Sin embargo, lo que de ningún modo se tiene que obviar es que tal rivalidad se desarrolló, mayoritariamente, con buenos modales, diríamos hoy. El caso de la amistad y colaboración de Juan y de 'Isa, los dos de Segovia, uno arzobispo cristiano y el otro mufti mu-

* *N. del E.*: Las letras *fa* y *qaf* aparecen en este trabajo con grafía moderna y no magrebí como en el original de Lerchundi.

[1] Véase la postura de las autoridades españolas acerca de la captura de la biblioteca del rey sa'dí Muley Zidan en 1612, recogidos en el legajo 2.644 de la sección Estado del Archivo General de Simancas, y que ha sido objeto de publicación por nuestra parte en el n. 3 de la *Revue de la Science de l'Information*, Rabat, Ecole des Sciences de l'Information, 1996.

[2] Mercedes García Arenal, *Los Moriscos*, Madrid, Editora Nacional, 1975, p. 50.

sulmán, es una muestra, que no debió de ser única, de ese clima. El arzobispo de Segovia, como era natural y esperable de quien estaba en su postura, quería atraer a los musulmanes a su religión, pero por vías intelectuales y sin violencias, pasando primero por la comprensión perfecta de las fuentes religiosas islámicas tal y como son utilizadas entre los musulmanes, desechando, como metodología de trabajo, toda versión del Corán hecha por no musulmanes, o sea, desechando actos donde medien prejuicios; de ahí su empeño en obtener una traducción del libro sagrado del Islam elaborada por un docto musulmán.

Si hemos querido recordar a Juan de Segovia en esta ocasión, ha sido también por compartir con el padre Lerchundi ciertos rasgos como la tolerancia del rival y la voluntad de conocerle en profundidad sin que interviniera complejo cultural o religioso alguno, aunque se diferencien en el conocimiento de la lengua árabe, que sin duda alguna, habría deseado tener el primero.

Si indagáramos un poco, hallaríamos que el interés por la lengua árabe en España, y en especial por la hablada, fue muy escaso después de la pérdida del poder político islámico. En primer lugar, asistimos a labores llevadas a cabo por necesidades de instruir a los musulmanes en la religión cristiana, como la de Pedro de Alcalá, con su *Arte para ligeramente saber la lengua aráviga* y el *Vocabulista arávigo con letra castellana,* o la de Martín de Ayala, con su *Doctrina cristiana en lengua arábiga y castellana para instrucción de los nuevamente convertidos del reino de Valencia,* cuyo mérito, para lo que aquí nos interesa, está en abordar la lengua viva de los andalusíes.

Por otra parte, los moriscos, muy hispanizados en distintas zonas, llevaron a cabo algún débil esfuerzo [3] por perpetuar la lengua de sus antepasados, que ya no era más lengua materna para ellos y que, por tanto, debían aprender en los libros.

Después del período morisco, será mínima la importancia que se dedicará a esta lengua en España. Además, ese poco interés no va a afectar más que a la lengua culta.

No es nuestra intención en estos momentos trazar de nuevo la trayectoria de altibajos que debió recorrer el arabismo español. Sin

[3] Véase, por ejemplo, el pequeño tratado sobre las letras arábigas recogido en el manuscrito aljamiado núm. 5.380 de la Biblioteca Nacional de Madrid.

embargo, sí nos gustaría ubicar, aunque brevemente, la figura del padre Lerchundi con respecto a los arabistas de su época para comprender el alcance de su creatividad y de su labor en este campo.

No sé si por el volumen de su producción o porque se interesó por la lengua vulgar, Manzanares de Cirre coloca al padre Lerchundi en al segunda lista de lo que ha calificado de «arabistas menores», dedicándole dos escasas páginas, cuando, a mi entender, su labor es una de las más originales y de mayor impacto en los estudios árabes en España y fuera de ella durante mucho tiempo.

Dos son las figuras con las que podríamos decir que el padre Lerchundi comparte algún aspecto. Primero, Pascual de Gayangos, quien tiene en común con el padre Lerchundi el haber cultivado el arabismo fuera de las fronteras españolas.

Como sabemos, Gayangos, considerado como el verdadero fundador de la moderna escuela de arabistas [4], se instaló en Londres, donde fomentó un arabismo erudito que abarca desde la traducción de obras históricas, como la de al-Maqqari, al estudio de manuscritos arábigos de España, la literatura aljamiada, la historia de al-Andalus, etc., además de su labor de enseñanza universitaria. La instalación de Gayangos en Inglaterra fue dictada por su postura política y su carácter, que rechazaba la idiosincrasia social de sus compatriotas.

La segunda figura del arabismo del siglo XIX con la que el padre Lerchundi tiene alguna afinidad, es Francisco Javier Simonet, quien empezó sus estudios en un seminario, pero no llegó a ser sacerdote, como el padre Lerchundi y como hubiera querido su padre. Además del interés por el árabe hablado, a estas dos figuras les unía una íntima amistad, que les llevó a publicar conjuntamente *La Crestomatía arábigo-española,* que respondía a la necesidad de poseer un soporte textual para la enseñanza del árabe en España. Las cartas del padre Lerchundi a Simonet [5] muestran que la experiencia y la práctica del padre Lerchundi en su contacto directo con la gente del norte de Marruecos fue decisiva para la confección de la obra en cuestión.

[4] Manuela Manzanares de Cirre, *Arabistas españoles del siglo XIX,* Madrid, IHAC, 1972, p. 83.

[5] Cf. Ramón Lourido Díaz, «Intercambio lingüístico entre el P. Lerchundi y los arabistas europeos y marroquíes (La correspondencia de F. J. Simonet)», en *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá,* Granada, 1991, II, pp. 909-932.

La biografía del padre Lerchundi escrita por José M.ª López no muestra ningún interés hacia el árabe por parte del padre Lerchundi antes de su llegada a Marruecos y nos hace comprender que sólo al llegar a Tetuán, en marzo de 1867, es cuando se pone a estudiar esta lengua. Sin embargo, el estudio de las cartas del padre Lerchundi, conservadas en el Archivo de la Misión Franciscana de Tánger, muestran un buen conocimiento del árabe vulgar ya en enero/febrero de 1863, o sea, exactamente un año después de su llegada a Marruecos, que tuvo lugar el 19 de enero de 1862.

Así pues, este último dato acerca de su conocimiento de la lengua hablada, nos lo ofrece un borrador de la única carta en árabe vulgar que hasta ahora hemos podido hallar, escrita a Sidi al-Haj Abdessalam con fecha del 15 de chaaban de 1279 (enero-febrero de 1863), y que aparece como la traducción del texto que previamente había preparado en español.

Se podría aventurar la hipótesis de que la fecha de 1867 indicada por José M.ª López se refiera a su interés por el árabe clásico, que por estas fechas ya utilizaba en sus misivas.

Poco o nada nos dice el autor de la biografía sobre su metodología de aprendizaje del árabe, sus lecturas en esta lengua y sus maestros. Lo más que hemos podido sacar es que «una vez en Tetuán, y no obstante el trabajo anejo a su nuevo cargo, se dedicó con ahínco al estudio de la lengua árabe, en la que adquirió profundos conocimientos...» [6].

No parece que por esos años existiera un material desarrollado que le facilitara esta tarea, por lo que el esfuerzo personal de recoger y trabajar una materia prima, cuyos profundos entresijos le eran desconocidos, quedaba como única vía eficaz para colmar esta deficiencia. Si a esto se añade el escollo que pone el medio social en el que se tenía que desenvolver, comprenderíamos cuán difícil fue la tarea con la que se enfrentó nuestro *aprendiz de árabe*. Así pues, nos dice que:

> No sin grandes dificultades, debidas, ya a la circunstancia de no haber en la Misión religioso alguno que lo poseyese, ya a la falta de libros conducentes a este fin, pues no tengo noticia de la existencia de tratado alguno, español o extranjero, sobre el idioma vulgar de Marruecos; ya, en

[6] Cf. José M.ª López, *El P. Lerchundi*, p. 40.

> fin, porque es muy raro el moro que se presta a enseñar a un cristiano, pude llegar a fuerza de constancia y de aplicación, a reunir unos cuantos cuadernos para mi uso particular [7].

Dada la naturaleza de la labor autodidacta de aprendizaje llevada a cabo por el padre Lerchundi, comprendemos el que pueda haber incurrido en algunas incomprensiones en sus *Rudimentos*, de las que difícilmente se podría haber escapado. Sin embargo, al lado de estas deficiencias, la globalidad de su trabajo merece toda nuestra admiración. Por supuesto, nuestro análisis se debe entender siempre como un estudio lingüístico que intenta poner de relieve algunos elementos que intervienen en situaciones de bilingüismo y, por consiguiente, generadores de resultados normalmente esperables. No hemos querido hacer un trabajo laudatorio de la obra del padre Lerchundi, porque hemos considerado que es algo que habla por sí solo, no necesita defensas para que ocupe el puesto que merece. Sin embargo, aun así, creemos que es sólo hacer justicia decir que el padre Lerchundi ha sido un poco un «francotirador» de la dialectología marroquí, pero pionero, por lo que los marroquíes no le podremos pagar jamás el valioso material que nos ha reunido y guardado del dialecto de nuestro país.

En lo sucesivo vamos a intentar presentar algunos casos ejemplificados de esa concepción lingüística lerchundiana, no con la intención de criticar la obra, que a estas alturas de ningún modo se justificaría, sino más bien como contribución al estudio del «fenómeno Lerchundi», y como materia prima analizable en una situación de contacto de lenguas.

Rudimentos

Interesantes son las reflexiones del padre Lerchundi, que ponen de manifiesto la concepción de alguien que no ha captado todavía la esencia lingüística de la diferencia que suponen dos lenguas, aunque estén emparentadas genéticamente. Veamos lo que dice en los *Rudimentos*:

[7] Fray José M.ª Antonio Lerchundi, *Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el Imperio de Marruecos*, Madrid, Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, 1972 (Prólogo), pp. viii-iv.

> El árabe vulgar es el mismo árabe literal despojando de las dificultades más principales de su gramática y reducido a formas más sencillas [8].

A pesar de observar diferencias entre los distintos dialectos árabes y de hacer una división inteligente de los mismos, le vemos llevado un poco por una especie de justificación algo *naïve* de un fenómeno de cambio de sistema, que supone el paso del árabe clásico al vulgar.

También, como muchos estudiosos de las lenguas árabes clásica y vulgares, y consciente de la carencia de tradición escrita en árabe vulgar, cae en la trampa de utilizar el sistema gráfico de la lengua culta para reproducir los sonidos de la vulgar, sin advertir que tal sis tema es exclusivo de aquélla y, por consiguiente, desfasado para reflejar con cierta fidelidad cualquier sistema vulgar, por lo que inducirá a errores y creará dificultades a quienes acepten tal hecho, sobre todo cuando son hablantes de lenguas no árabes, como es el caso con los destinatarios de las obras elaboradas por el padre Lerchundi. Fijémonos en esta aseveración suya que, sin duda alguna, podríase calificar de simplista:

> ... sería un error deducir de lo dicho que el árabe literal y vulgar son dos idiomas enteramente distintos, pues si bien no se habla de una misma manera en todas partes, la lengua árabe es *una*, y tiene unas mismas reglas fijas e invariables en los diferentes países en que se habla. Los árabes han abandonado en su conversación y trato familiar más o menos reglas de su conversación e instrucción de los naturales del país respectivo, y por lo tanto, el árabe vulgar es el mismo árabe literal, despojado de las dificultades más principales de su gramática, y reducido a formas más sencillas [9].

La confusión señalada empieza ya en la primera parte cuando dice presentando las nociones preliminares:

> El alfabeto árabe consta de veinte y ocho letras, todas consonantes, en cuyo número se comprende el لا (lamalif) por ser un compuesto de ل (lām) y ا ('alif). En la siguiente tabla se hallará el nombre de todas las letras, su figura y su valor [10].

[8] *Rudimentos*, 1872, Prólogo, pp. iii-iv.
[9] *Rudimentos*, 1872, Prólogo, pp. v-vi.
[10] *Rudimentos*, 1872, p. 1.

Luego presenta la tabla del alfabeto árabe marroquí (*sic*), que no es otro que el de la lengua clásica, por todos conocido, y donde observamos que el padre Lerchundi incluye valores y diferencias que no se dan en el árabe vulgar de Marruecos, como en los casos de د [dāl] y ذ [đāl]; س [sîn] y ص [ṣād]; ض [ḍād] y ظ [ẓā'] etc. Así pues, no se da cuenta de que la lengua *vulgar* carece de sistema propio y, por consiguiente, el clásico, el de la lengua madre del árabe vulgar, no le puede servir tal cual, sin introducir adaptaciones y acomodaciones, que desde luego no se han hecho nunca. Donde más le arrastra la corriente del clásico, es en las vocales.

En lo que se refiere a las vocales, vemos que es realmente *sui generis* la concepción que de éstas tiene el padre Lerchundi. Observaremos, pues, que lo que le han debido enseñar sus maestros marroquíes, combinado con el sustrato de su formación hispánica, le ha supuesto un importante obstáculo para captar la identidad real, tanto de las vocales del árabe clásico como las del marroquí. Así pues, ve remos que en primer lugar concibe los signos de alargamiento de las vocales árabes como simples representaciones vocálicas y, en segundo lugar, le veremos atribuir curiosos valores a determinadas letras, como el *'alif* y la *hamza*. Dice:

> ...trataré a continuación de todo el alfabeto en general, y de la pronunciación más usual que las letras tienen en el idioma *vulgar* de Marruecos.
>
> El ا ('alif) se pronuncia: 1.° como nuestra *a*, v. gr.: باب *báb*, puerta; 2.° como *e*: أَنْتَ *entza*, tú; 3.° como *i*: إبرة *ibra*, aguja; 4.° como *o* y *u*: أُذن *úden*, oreja. La causa de esta diversidad en la pronunciación del *'alif* es casi siempre el *hamza* (ء), el cual, según algunos, es una verdadera letra del alfabeto. En este caso el ا ('alif) es una letra muda, y el *hamza* le pone en movimiento y le da el sonido de *a, e, i, o, u*, según sea la moción o vocal que le acompañan» [11].

Más tarde, en el capítulo IV «de las mociones o voces» [12], se aclara más la contradictoria concepción que el padre Lerchundi tenía de las vocales del marroquí:

> Los árabes tienen tres *mociones* o *vocales breves*, representadas por medio de unos pequeños signos que colocan sobre las consonantes o debajo de ellas...

[11] *Rudimentos*, 1872, p. 3.
[12] Pp. 12-13.

> Cuando el ا ('alif) se halla precedido de *fatzhha,* el ي (yā') de *quesra* y el و (wāw) de *ḍamma* se llaman *letras de prolongación,* y entonces la primera letra tiene el sonido claro de nuestra *a,* la segunda el de *i,* la tercera el de *u,* y son largas las tres vocales, *v. gr.:* بَاب *bāb,* puerta; بِير *bir,* pozo; فُولة *fula,* haba. Esta pronunciación es constante y tiene raras excepciones. En los demás casos, las *mociones* indicadas generalmente son breves, y muchas veces tienen un sonido vago y peculiar que no se puede representar por nuestras vocales» [13].

Si quisiéramos resumir lo que aquí expone el padre Lerchundi, podríamos decir que hay dos tipos de vocales en el árabe marroquí: Las vocales largas, que vienen a ser equivalentes a las vocales del español, y las vocales breves que no tienen equivalente en español. Además de esta incomprensión de las diferencias sistemáticas a que hemos hecho referencia, el padre Lerchundi incurre en una serie de ultracorrecciones que vienen a confirmar la conclusión antes señalada, al utilizar el alargamiento donde ni siquiera existe en la lengua clásica, como por ejemplo en عملتو 'maltu (pág. 3) «hicisteis» (cl. *'amaltum*); نعملو *na'malu* (pág. 176) «Nosotros haremos» (cl. *na'malu*); نترجمو ntarymu (pág. 189) «interpretaremos» (cl. *nutaryimu*), etc. (en estos ejemplos utiliza además del signo de alargamiento *wāw,* el *'alif* del plural, que en algún caso va a ser corregido manualmente por el propio autor, págs. 268-30).

El método de transcribir el árabe vulgar marroquí conservando todos los grafemas del clásico induce inevitablemente en error al lec tor, ya que le lleva a considerar el sistema fonológico del clásico como continuación total y automática en el vulgar, cosa que choca frontalmente con el principio, generalmente admitido, de la peculiaridad que caracteriza cada sistema lingüístico, y dentro de este contexto, el árabe vulgar de Marruecos es un sistema peculiar, aunque proceda del *clásico,* y, por consiguiente, diferente de su lengua madre, exactamente igual que lo que ocurre con el español frente al latín. Por otra parte, se podría entender que el padre Lerchundi sólo pretende reflejar formalmente elementos cultos, sin que ello implique realización fonética alguna, o sea, algo parecido a lo que ocurre,

[13] *Rudimentos,* 1872, pp. 12-13.

por ejemplo, en español al utilizar la *hache,* el doblete *be/uve,* la *u* en *que,* etc. Es decir, conservar la huella gráfica de sonidos caducos del latín. Sin embargo, el padre Lerchundi sólo respeta de modo parcial las formas árabes clásicas y siempre en función de su concepción antes señalada. Ejemplos: مسا ـ مساك, págs. 28-1-2. Aquí vemos que reproduce el alargamiento del árabe clásico, pero no la *hamza* من اين جيت, pág. 29-7, en este ejemplo tenemos el soporte de la *hamza,* pero ella no. En *šrit,* pág. 31, tenemos la yā' del clásico, pero o la *'alif,* etc.

Se podría pensar también en otra posibilidad de explicación del procedimiento en cuestión, que consistiría en considerar que lo que hace el padre Lerchundi es aducir el vocablo clásico en caracteres árabes, al que se le coloca al lado su correspondiente vulgar en caracteres latinos. Sin embargo, tampoco puede ser así, porque los vocablos جاب *jāb,* pág. 22; شفت *šuft,* pág. 22; أش *'aš,* pág. 22; شي *ši,* pág. 22; etc., pertenecen muy bien al repertorio vulgar y no los conoce el clásico, bajo estas formas, sin contar las ultracorrecciones analógicas de tipo الأجبال al-'aǰbāl, pág. 23; أخويَ axūya, pág. 23; أخاي 'axāya, pág. 23; أخاي شاف البرج 'axaya šaf alburǰ, pág. 24-2; شفت الإبليس šufti al-'iblis, pág. 22-13; ما شفت شي الإبليس ma šuft ši al-'iblis, pág. 22-14; etc.

Por otra parte, cabe señalar que los ejemplos de los *Rudimentos* pertenecen a diferentes variedades dialectales de Marruecos, aunque parece que el predominio lo ostenta el árabe del norte. No sabemos si tal mezcla sólo se debe a una voluntad de presentar ejemplos de varias regiones de Marruecos o a que no distingue entre los diferentes repertorios.

Fijémonos en los siguientes ejemplos aducidos seguidamente en la página 29, donde se pueden notar formas de Tetuán, Fez y de otras partes del sur del país:

شفت عود السلطان	pág. 29-12: ¿Has visto el caballo del sultán?
شفت العود ذالسلطان والبغلة ذالوزير	pág. 29-13: He visto el caballo del sultán y la mula del visir
اخاك شاف الكلب متاع الصياد	pág. 29-14: ¿Ha visto tu hermano el perro del cazador?

اخاي ما شاف شي الكلب ذالصياد	pág. 29-15: Mi hermano no ha visto el perro del cazador
جبت السكر ذالتاجر	pág. 29-16: ¿Has traído el azúcar del mercader?
جبت السكر متاع التاجر لكن ما جبت شي الخبز	pág. 30-17: He traído el azúcar del mercader, pero no he traído el pan.
فاين دار متعلم علي	pág. 30-18: ¿En dónde (está) la casa del criado de Alí?
دار ذالمتعلم ذعلي في هذي الزنقة	pág. 30-19: La casa del criado de Alí está en esta calle.

A veces presenta dos o más formas equivalentes, pero de registros diferentes:

يما جوزت شهرين قباح كثير	pág. 95-26
كتشوف (أو تتشوف) المراية...	pág. 35-11
الأمير كيعرف (أو تيعرف) اكثر منك	pág. 88-11
السلطانة مزيانة بحال عمتك (أو كيف عمتك)	pág. 88-15
هذا الرجل كذاب بالزاف (أو كثير)	pág. 88-17
ما ننسى شي الخير ذ عملت في	pág. 145-1
الجمّل اللّي خرّج علي للسوق كلن ذيالي	pág. 145-2
العودة اللّي شريت انتَ عندها ستة سنين	pág. 145-3
اللشين ذي شريت أنا ملاح	pág. 146-4
ذمّن (أو متاع من) هذوم اليمام	pág. 153-8
كل واحدة كتعمل (أو تتعمل) الخير ذي كتحب (أو تتحب)	pág. 164-25

En lo sucesivo vamos a presentar las incorrecciones más llamativas:

Alargamientos

Los ejemplos que seguidamente vamos a aducir comportan un signo de alargamiento vocálico que no se justifica desde el árabe clásico y sólo se puede comprender en función de la conclusión a que hemos llegado anteriormente, donde mostramos que para el padre Lerchundi las vocales *fatha, kasra* y *damma,* seguidas de ا *'alif,* ي *yā'* y

و *wāw*, respectivamente, tienen valores equivalentes a los de las vocales del español *a, i, u*:

فاين كُنتِ	pág. 19-16 الامراة كذابة pág. 35-4
أخاي شافَ البرج	pág. 24-2 فاطمة احسن من يماك pág. 87-4
الدار ذالمتعلم ذ علي في هذي الزنقة	pág. 30-19 هذي الشمع توزن قنطارين pág. 205-24
هذي المعلمة كانت بخيلة	pág. 35-9
اجلس هنا و نهدرو واحد الشوي	pág. 183-9 نجلسو عند (أو قدام) عين pág. 183-11
ترجمتوا (أنتم)	pág. 189 غدًا إن شاء الله نوصلوا pág. 203-2
نوزنوا اللحم في هذا الميزان	pág. 205-25 هو يغيب و ما نشوفوه شي pág. 220-31

Todos los signos de alargamiento utilizados en los ejemplos precedentes se hallan ausentes en los vocablos correspondientes del árabe clásico: الامراة (cl. 'imra'at); يماك (cl. 'ummuk); هذي (cl. hādihi; نجلسوا (cl. najlisu), etc.

Como podemos observar, los ejemplos del tipo نوصلوا, pág. 203-2, además de utilizar el و *wāw* de alargamiento, incorporan el ا *'alif* del plural.

Uso y función del artículo

Puede sorprender el grado de divorcio que se ha instalado entre el árabe clásico y su derivado el árabe vulgar de Marruecos si ponemos a prueba el uso de un elemento estructural como es el artículo. Si el árabe clásico admite por ejemplo las formas أول، أوّلي con y sin artículo, el árabe vulgar de Marruecos sólo conoce las formas con artículo. Por lo tanto, las formas أول، أولي، أولاني, pág. 107, أولية، أولانية pág. 108, deben considerarse como casos irreales en el árabe vulgar de Marruecos, inspirados por modelos clásicos en los que no se ha tomado en consideración la inadecuación sistemática arriba señalada.

Los casos mencionados figuran aislados en la cabecera del capítulo de los numerales ordinales. Cuando luego presenta los ejemplos en frases, no volverán a aparecer sino los casos con artículo.

Si los ejemplos anteriores son llamativos por chocar a los oídos acostumbrados a escuchar el árabe vulgar de Marruecos, puede que

no resulten tanto los demás casos de las págs. 107-108, a pesar de su incorrección:

ثاني - ثالث - رابع - خامس - سادس - سابع - ثامن - تاسع - عاشر

Uso erróneo de ciertos morfemas independientes

Dentro de la línea de la disfunción antes señalada, podemos considerar los casos siguientes:

أش حالك	[14] pág. 58-3: ¿Cómo estás?
على خير أش أنت	pág. 58-4: Bien, ¿y tú?
كيف اصبحت	pág. 14-3: ¿Cómo te encuentras por la mañana? [15]
بخير أش أنت	pág. 14-4: Bien; ¿Cómo estás?

Si el morfema marroquí أش *'aš* puede significar ¿cómo? en أش اخبارك «¿Cómo estás?», por ejemplo, esto no quiere decir que tal equivalencia con el español sea absoluto. La forma أش أنت *'aš anta?* significa más bien «quién eres tú?»

Aunque el padre Lerchundi advierte que «este هذا hada, esta هذي hádi, cuando les sigue un nombre, suprimen en la pronunciación la *a* y la *i* finales» [16], le vemos representarlos, lo que indica, una vez más, que las formas del árabe clásico, y también del español, que preconizan una concordancia genérica y numérica sobre demostrativo y nombre, actúan presionándole y haciéndole concebir diferencias inexistentes en la lengua vulgar:

هذا الجلاب (أو جلابة) ذيالك	pág. 138-10: Esta chilaba es tuya.
هذي المسلمة مصرية	pág. 74-12: Esta mora (es) egipcia.
هذي السبنية بيضا	pág. 74-14: Este pañuelo es blanco.
هذي الشلية اصغر من هذيك	pág. 87-3: Esta silla (es) más pequeña que esa.
هذي الماكلة متاعي	pág. 138-8: Esta comida (o vianda) es mía.

[14] La expresión *'as halak?* se utiliza en dialectos como el tunecino y no sé si se ha utilizado alguna vez en Marruecos.

[15] La traducción correcta sería más bien «¿Cómo estás hoy?»

[16] *Rudimentos,* p. 37.

Por supuesto, هذي *haði*, que vemos en estos ejemplos, no pertenece al árabe clásico, que más bien utiliza هذه *hāðihi.*

Dentro de la misma concepción, veremos concordar el plural del demostrativo *haðuma* que tenemos en los siguientes ejemplos:

هذوم الرجال عرج	pág. 75-26: Estos hombres son cojos.
هذوم الليمون خضيضرين	pág. 82-27: Estos limones (están) verdecitos.
هذوم اليومين كانوا مزانين	pág. 93: Estos dos días han sido hermosos.
هذوم الحياك ذيالي	pág. 138-9: Estos haikes son míos.

El demostrativo marroquí هَذُمَ *haðuma*, que significa «estos», no puede funcionar encabezando la frase como lo hace el padre Lerchundi en los ejemplos citados. هَذْمَ *haðmu* sólo se puede utilizar al final de la frase o aislado como el demostrativo plural acentuado del español *éstos,* con función de sustantivo, por ejemplo: شُفتِ هَذمَ؟ šufti haḍuma?, «¿has visto (a) éstos?», فيْن اللي بْغتِ، هَذْمَ؟ fain alli bğiti, haḍma? «¿cuáles son los que quieres, éstos?»

Otro morfema independiente mal utilizado tenemos en هناك *hnak*: هناك قدور و باقي ما شفته, pág. 332-36: Allí (está) Kadur, y todavía no lo has visto.

هناك *hnak*, que puede significar «allí» puede tener el significado utilizado por el padre Lerchundi, pero no en árabe marroquí. En Marruecos se diría más bien *ra, ra huwa* (del cl. *ra'ā*, 'ver'), o *ha, ha huwa* «¡he [17] aquí!».

La expresión interrogativa أَمَن درَ؟, *'a man dra?*, se utiliza hoy como muletilla que correspondería en español a «dime», «a propósito»; y también puede significar «¿Qué hay de...?, ¿Qué pasa con...?, etc.». Por ejemplo: أمن درَ، ج ش حدَ؟ «¿Dime, ha venido alguien?», أمَن درَ علي؟ «¿Qué pasa con Alí?». Por lo tanto, es erróneo el uso que de la misma hace el padre Lerchundi, en أمن درى خليت هنا الخدمي ذيالي؟ pág. 330-13: «¿Acaso (por ventura) he dejado aquí mi cuchillo?» Esta expresión procede del clásico

[17] Este adverbio demostrativo procede a su vez del árabe *ha* con el mismo significado.

ماذا طرأ «¿Qué ha ocurrido?» y nunca significó «acaso» o «por ventura».

Otra expresión interrogativa erróneamente utilizada, tenemos en كيف كان *kif kan* que traduce por «¿Cómo está?»:

كيف كانوا العيال	pág. 62-5: ¿Cómo están los hijos (o la familia)?.
كيف كانوا الدار	pág. 62-6: ¿Cómo está la casa (o sus habitantes)?.
كيف كان باباك	pág. 109-1: ¿Cómo está tu padre?
كيف كان أخاك	pág. 109-3: ¿Cómo está tu hermano?
كيف كانوا اولادك	pág. 109-5: ¿Cómo están (estuvieron) tus hijos?

Por supuesto, lo que frecuentemente se dice en este contexto es أش اخبر *'aš ibar* («¿Qué noticias hay de...?»), también se oye en el Norte كيف انتن *kif antina?*

La elisión del pronombre personal, o هو *huwa* en las frases siguientes denota también un calco del español:

يوسف كان السكايري في البلاد(أو ذالبلاد)	pág. 89-21: José era el más borracho del pueblo.
قدور كان القبيح بين المخزنية(أو ذالمخزنية)	pág. 89-23: Kadur era el peor de los soldados.

También tenemos calco del español en:

كتهدر بحال(أو كيف) واحد النبي	pág. 336-8: Hablas como un profeta.
هذاك المسلم كيجري بحال واحد السلوقي	pág. 337-9: Ese moro corre como un galgo.

واحد *waḥd* de los ejemplos precedentes no expresa la indeterminación, como en español, sino todo lo contrario, es un determinativo. Para significar la indeterminación pretendida, se tenía que haber utilizado شِ *ši* (del ɕl. šay', «algo»).

El uso de خصَمْ *jaṣam*, «reñir», sin reflexivo en los siguientes ejemplos denota un calco del español que no necesita tal reflexivo. En árabe se tenía que haber dicho تخصمت *tiaṣamt*, «me he reñido»;

la forma utilizada por el padre Lerchundi indica más bien transitividad (le he reñido):

حتى انا خاصمت مع الجار	pág. 373-34: Yo he reñido con el vecino.
حتى امراتي خاصمت مع الجيران	pág. 373-35: Mi mujer también ha reñido con los vecinos.
حتى انا ما كنحب شي نخاصم مع هذاك السكران	pág. 373-36: Yo tampoco quiero reñir con ese borracho.

En ما نهدر شي معه بعد من يجي, pág. 337-17, «No hablaré con él aunque venga», tenemos la expresión بعد من *ba'd man* que significa «después de (una persona)». Lo correcto hubiera sido بَعْدْ مَ يْجِ *ma'd ma yji*, precediendo el complemento.

El calco analógico, tanto con el árabe como con el español, es un recurso productivo en el padre Lerchundi. Varios son los casos de calcos analógicos que hemos podido detectar en los *Rudimentos.*

Los siguientes plurales, que en principio tenían que haber sido fractos, reflejan tal procedimiento:

اشحال ذالسناحات عندك	pág. 50-16: ¿Cuántas armas tienes?
عندي بالزاف ذالسناحات	pág. 50-17: Tengo muchas armas.
اعطاك مية وثلاثة درهمات	pág. 104-22: Te dio 103 derhames.

Sin embargo, en los casos que enseguida vamos a ver, el plural utilizado si es fracto, pero en el árabe clásico y no en el marroquí. El marroquí para كرسِ *kursi* diría más bien كرَسَ *krasa* en plural:

اشحال ذالكراسي شفتوا في الغرسة	pág. 54-20: ¿Cuántos asientos habeís visto en la huerta?
شفنا ثلاثة ذالكراسي	pág. 54-21: Hemos visto tres asientos.

Otro caso de error por construcción analógica lo observamos en el valor atribuido a algunos adjetivos árabes, a los que no siempre puede corresponder otro adjetivo en español. Por ejemplo, si los siguientes casos citados sucesivamente por el padre Lerchundi:

ذاك الرجل رزين — pág. 138-16: Aquel hombre es prudente.

ذيك الامرة حنينة — pág. 138-17: Aquella mujer es compasiva.

ذوك المخزنية خوافين — pág. 138-18: Aquellos soldados son cobardes.

se resuelven bien con un adjetivo en español, no es el caso en:

ذوك المسلمات خدامين — pág. 138-19: Aquellas moras son trabajadoras.

que no admite tal adjetivación, porque aquí corresponde más bien un verbo+gerundio: *están trabajando.* Ahora bien, el tono exclamativo sí puede conferir un carácter adjetival, pero ponderado, a la palabra خدامين *jaddamin:* (muy trabajadoras o buenas trabajadoras). Sin embargo, no creo que el padre Lerchundi lo haya entendido en este último sentido.

La expresión marroquí على راسي و عيني, que el padre Lerchundi cita como sigue:

نعمله على راسي و عيني — pág. 338-22: Lo haré de buena gana

significa, efectivamente, el sentido que le ha atribuido o también el de «lo haré con mucho gusto», etc. Sin embargo, lo curioso de la cuestión es que el padre Lerchundi, a partir de esta expresión, crea تعمله على راسك, pág. 338-21, con el sentido de «Lo harás con gusto», cuando lo único que un marroquí podría comprender con ello es el significado literal de la expresión, o sea, lo pondrás sobre tu cabeza.

Como testimonio de una época pasada del árabe marroquí, los *Rudimentos* recogen una serie de formas marroquíes que han caído en desuso, como las siguientes:

دَرْج — pág. 39: Cinco minutos.

درجين — pág. 39: Diez minutos.

هذا الحانوت صغير قبالة	pág. 89-19: Esta tienda es muy pequeña [18].
هذاك الهدراوي ما يعمل والوا	pág. 177-3: Ese charlatán no hará nada.
قزدره القزدار	pág. 191-16: El hojalatero (o estañador) la estañó.
الخليفار	pág. 197-8: El general.
الجمعة فيها سبع ايام	pág. 299-13: La semana tiene siete días.
فاين السناجق	pág. 344-6: ¿En dónde están las banderas?
كنحب واحد السنجق	pág. 344-7: Yo quiero una bandera.
احنا كناكلوا بالمساكنة	pág. 361-13 Nosotros comemos pobremente.

Cartas

Si el análisis de los *Rudimentos* me ha permitido poner de relieve una serie de elementos teóricos y prácticos que configuran la percepción lingüística del padre Lerchundi acerca del árabe marroquí, el de sus cartas a diferentes personas marroquíes, que he podido consultar gracias a la infinita generosidad de Ramón Lourido, entrañable amigo con el que no pocos años me codeé en la Universidad de Rabat, me ha aclarado otra dimensión de esa concepción, así como unas consideraciones a su método de aprendizaje del árabe.

Aunque las cartas que Ramón Lourido me ha brindado son numerosas, y no sólo del padre Lerchundi, sino también de sus amigos marroquíes, además de hallarse algunas que podríamos considerar como modelos o patrones (confeccionados por algún amigo marroquí) [19], no hemos podido, por imperativos de tiempo, centrar nuestra atención más que sobre las que escribió el padre Lerchundi. Dentro de este contexto, merece poner muy de relieve la única carta, a la que ya hemos hecho referencia, que hasta ahora hemos podido encontrar en árabe vulgar, fechada, además, el 15 de chaaban de

[18] En rifeño se conserva قْبَرَ *qbara* con el sentido de 'muy'.

[19] La carta fechada a finales de Yumada II de 1286 (sept./oct. de 1869) podría ser uno de estos modelos o patrones.

1279, o sea, en enero/febrero de 1863, es decir, sólo un año después de su primera llegada a Marruecos. Esta carta, o más bien borrador de carta, es muy importante por varias razones. En primer lugar, su fecha, sobre la cual no vamos a insistir más. En segundo lugar, por la espontaneidad o naturalidad que la caracterizan. Es decir, que en estos momentos el padre Lerchundi no debía poseer todavía suficientes nociones de árabe clásico, que, como más tarde, iban a guiar o condicionar su concepción del árabe vulgar. Fijémonos, por ejemplo, en palabras como: ملّي *malli,* que más tarde escribirá مالي *ma lli* (*Rudimentos,* pág. 341); شهيت *šhit* a la que probablemente añadiría más tarde un *'alif* y una *ta'* نورد ؛ اشتهيت *nawrd* (en lugar de *nwadd* «deseo») captada sin buscar si era o no la forma correcta con respecto al árabe clásico; المبركة *almubaraka* cl. المباركة sin alargamiento después de *bā'* que más tarde sí pondrá; وازن *wazzan,* topónimo, también sin alargamiento después de *zāy.* Además de esto, la escritura no tiene todavía la fluidez, regularidad y uniformidad que más tarde podremos constatar.

Además de la carta que acabamos de analizar, el resto del material que ahora vamos a abordar se sitúa entre los años de 1878 y 1889. Podemos decir que el árabe del padre Lerchundi, que ya tiene detrás una trayectoria de un poco menos de tres décadas, se halla todavía guiado por formas españolas y adolece de cierto desconcierto ante los repertorios vulgar y clásico.

Las observaciones que más llamaron nuestra atención en estas cartas, conciernen fundamentalmente tres aspectos: el vulgarismo que se mezcla con el árabe clásico, el calco de formas españolas, y la fiel reproducción de fórmulas preestablecidas.

Vulgarismos en el clásico

Las formas que seguidamente vamos a presentar no tienen otra explicación que la de ese natural desconcierto ante el cual se puede hallar cualquier persona ajena a una determinada lengua que recibe como segunda. No es de extrañar que un hablante de la lengua española con cuatro décadas de experiencia en ella, por ejemplo, pero ajeno a su comunidad original, pueda cometer incorrecciones de uso

sin darse cuenta de ello, por la simple razón de considerar el uso en cuestión como correcto, cuando en realidad para la comunidad original dicha forma puede ser vulgar o malsonante en ciertas esferas.

He aquí algunos casos de tal desconcierto del padre Lerchundi:

— جازت 53 [20] «pasaron», pronunciado [gazt]: جازت أيام «pasaron varios días». En este caso el *clásico* utilizaría más bien مرت [marrat].

— تُقال 53 «que se llaman»: الآثار العجيبة في القصور التي تُقال الحمراء «Los extraordinarios vestigios en los palacios llamados la Alhambra». Efectivamente, el árabe clásico, así como el vulgar de Marruecos, pueden utilizar el verbo قال *qāla* «decir», para significar «llamar», pero siempre acompañado del pronombre personal له. Sin embargo, la lengua clásica ha debido abandonar tempranamente tal uso, que por otra parte sigue con fuerza en el vulgar de muchas hablas árabes. El uso aquí de تقال *tuqālu* sin el pronombre personal, se debe entender como calco del participio español *llamado* que no necesita, como el árabe, un pronombre para comprender que la referencia se hace a *él* (al palacio). En la carta 52 utiliza para «llamados» la forma indeterminada مسمى *musammā,* relativamente más correcta que la primera: في قصر مسمى الحمراء «... en un palacio llamado la Alhambra».

— جلست 53 «me quedé, me he quedado»: جلست بمدريد شهراً «me quedé un mes en Madrid». جلس *ǧalasa,* que en árabe clásico significa «sentarse», ha cobrado en el *vulgar* el sentido de *quedarse, permanecer,* etc.

— لعندنا 52 «aquí, donde estamos nosotros»: والآن إن قدمت لعندنا مع عبد القادر الرزيني... «... y ahora si vienes aquí (si vienes a visitarnos) con Abdelkader Erzini...». La forma لعندنا *l-'andna* es una contracción de la forma incorrecta de aspecto *clásico* إلى عندنا *'ilā 'indanā* que literalmente sería: «hacia nosotros». En árabe *clásico* se diría más bien *'in qadimta 'indanā.*

— أنا نمشي 55 «iré»: وأنا نمشي بالمركب 'yo iré en barco'. Evidentemente, نمشي *namši* es la forma clásica de primera persona de plu-

[20] El número que vamos a utilizar aquí junto a los ejemplos pertenece a la clasificación en las que figuran al publicarse en la revista *Dar al-Niaba.* Tánger, núms. 15-16, pp. 50-68 (1987).

ral que el árabe *vulgar* de Marruecos y de otras partes ha lexicalizado para la primera persona de singular.

— براتك 76 «tu carta»: قبضنا اليوم براتك «hoy hemos recibido tu carta». Forma marroquí derivada del *clásico* براءة *barā'at* que ya no se utiliza en el sentido de «carta».

— تتعدل 76 «se resuelven»: أن تتعدل الدعاوي التي كانت بين الدولتين «que se resuelvan los problemas existentes entre los dos países». El significado arreglar, resolver no es el que el vocablo clásico *'addala* tenía, ya que más bien significaba «igualar, ajustar, enderezar, equilibrar, modificar, cambiar, etc.» Cabe señalar que en algunas partes del norte de Marruecos *'addala* significa «hacer». Por otra parte, la palabra كائنة *kā'inat* tiene aquí un uso expletivo dictado por la pérdida del carácter sintético que caracteriza la lengua vulgar con respecto a la clásica.

— أن تعاونوه 64 «que le ayudéis»: من فضلكم أن تعاونوه «... que le ayudéis, por favor». La forma تعاونوه *tu'āwinūhu* es incorrectamente utilizada por تعينوه *tu'īnūhu* por influencia de la vulgar تعونه *t'awnuh.*

— وقع على 52 «ocurrió, ha ocurrido»: ذلك ما وقع على عدم ودي إليكم «aquello no ha ocurrido porque no os quiero».

53 إن هذا الشيء ما وقع على عدم ودنا إليكم بل على كثرة الشغل «esto no ha ocurrido por no quereros, sino por estar muy ocupado».

La expresión *clásica* وقع على *waqa'a 'alā* significa más bien «caer sobre». Por ejemplo, وقع على الأرض *waqa'a 'alā al-'arḍ* «cayó sobre la tierra (o sea, cayó al suelo)». Sin embargo, en el árabe vulgar sí tiene el significado de «ocurrir», de ahí el sentido en el que la utiliza el padre Lerchundi. Lo correcto en la lengua clásica sería... وقع لـ... *waqa'a li.*

Calcos del español

Los ejemplos que vamos a presentar seguidamente reflejan unas construcciones inspiradas por modelos españoles:

— والديكم 52 «vuestros padres»: وهكذا تنظرون و تتأملون آثار والديكم «así veréis y contemplaréis los vestigios de vuestros padres». La palabra والديكم *wālidīkum* aparece aquí como traducción inapropiada de *padres* en el sentido de «antepasados». Hubiera sido mejor

utilizar آبائكم *'ābā'ikum,* sinónimo del vocablo árabe en cuestión. Por otra parte, tenemos تنظرون *tanẓurūna* «miraréis» por ترون *tarawna* o تشاهدون *tušāhidūna* como confusión por influencia del árabe vulgar.

— و ها وصلكم كتابنا بأي شيء تقول في نفسك 53 «aquí os llega nuestra carta con algo que te esperabas...». Mejor hubiera dicho: ... و ها هو كتابنا يصلكم *wa hā huwa kitābunā yaṣilukum...*

El orden de las palabras aquí adoptado muestra la preferencia española de anteponer el verbo al sujeto. Los demás componentes de la frase son inspirados por la lengua vulgar.

— ...وعدد سواري ألف وأربعمائة 53 «el número de pilares...»

El no haber utilizado artículo junto con سواري *sawārī* refleja la forma española que no necesita tal artículo.

— و المحراب كائن في وقتنا 53 «el miḥrāb existe todavía». Con كائن *ka'in,* probablemente se calque el español «existe». En árabe se hubiera dicho mejor: مازال موجود، مازال كائن *mā zāla ka'in* o *mā zāla mawǐūd.*

Fórmulas rimadas, cultas y de cortesía

— ...و هنا الآثار العجيبة في القصور التي تقال الحمراء ما يعجز الوصف 53.

Además de las elisiones que se pueden observar, advertimos un uso mutilado de la fórmula clásica: ... ما يعجز ... و هنا الاثار «indiscriptible» donde falta عنها *'anha.*

— إلى محبنا في الله الأديب اللبيب الأجل الأرض الخير المعلم الفقيه السيد العربي الهنداز أرشدك الله وهداك وختم لنا ولك بخير الدارين، آمين.

En esta fórmula clásica prefabricada sólo hallamos un error al confundir أرض con أرضى donde falta el alargamiento vocálico de la última sílaba.

Aquí contrasta la elocuencia y corrección global con las líneas inmediatamente contiguas (arriba presentadas en el apartado de «vulgarismos...» y «calcos...»), donde el padre Lerchundi tiene que echar mano de su propia competencia lingüística árabe:

— وبعد فقد وصلنا كتابك الأغر تاريخه 23 حجة الحرام واستفدنا منه صحتك وعافيتك ذلك عندنا غاية المنى... 52.

وبعد فقد وافانا كتابك الرائق وجوابك الفائق استفدنا منه صحتكم — وعافيتكم هي عندنا غاية المراد... 54.

El uso expletivo de استفدنا *'istafadnā* que el padre Lerchundi comprende en el sentido de 'nos enteramos' después de haber utilizado poco antes وافانا كتابك *wafana kitābuka* «tu carta nos ha comunicado», muestra que no comprende bien los términos de la fórmula prefabricada.

Vocabulario

El *Vocabulario español-arábigo del dialecto de Marruecos* del padre Lerchundi, que sintetizamos bajo la denominación de *Vocabulario,* es otra fuente importante para el estudio del tema propuesto. Publicado justamente veinte años después de los *Rudimentos* [21], era de esperar que superara muchas de las imperfecciones que pudieron afectar a estos últimos. El anuncio de su publicación ya en el prólogo de los *Rudimentos,* indica que el material que el padre Lerchundi había reunido, debió de servir para las dos obras, lo que explica la presencia de numerosos ejemplos comunes en ambas [22]. Por supuesto, los veinte años que median entre la publicación de las mismas no iban a pasar sin dejar efectos de mejora en la versión que se quiso publicar en un principio. Las fechas (1886-1887-1888) de algunas de las obras [23] utilizadas por el padre Lerchundi para aportar más precisión y extensión de significado son un indicio de las adiciones posteriores a la versión anunciada en los *Rudimentos.*

El rastreo de las dos obras en cuestión para destacar el material

[21] Tánger, 1892.

[22] He aquí algunos ejemplos utilizados sin modificación en ambas obras:

— لو كان انا نشري واحد الكتاب نقراه «si yo comprase un libro lo leería» (*Rud.* 318, *Voc.* 755).

— لو كان انت تمشي لطنجة تشوفني «si tú fueses a Tánger, me verías» (*Rud.* 319, *Voc.* 755).

— إذا انت تشرب احنا نشربوا «si tú bebes, beberemos nosotros» (*Rud.* 319, *Voc.* 755).

— أَشْ أَنْتَ «¿Cómo estás?» (*Rud.* 14, *Voc.* 346).

— كيف كان باباك «¿Cómo está tu padre?» (*Rud.* 28, *Voc.* 346).

[23] El *Glosario* de Eguílaz, el de Simonet y el *Dictionnaire* de Marcelain, se publican sucesivamente en 1886, 1887, 1888.

VOCABULARIO

ESPAÑOL-ARÁBIGO

DEL

DIALECTO DE MARRUECOS

CON GRAN NÚMERO DE VOCES

USADAS EN ORIENTE Y EN LA ARGELIA

POR EL

M. R. P. Fr. JOSE LERCHUNDI

DE LA REGULAR OBSERVANCIA DE N. P. S. FRANCISCO,
SUPERIOR DE LAS MISIONES CATÓLICO-
ESPAÑOLAS EN MARRUECOS.

TÁNGER.

IMPRENTA DE LA MISIÓN CATÓLICO-ESPAÑOLA

1892

Primera edición del *Vocabulario* del padre Lerchundi.

común entre las mismas del que no lo es, puede ser un bonito tema para un trabajo mucho más extenso de lo que aquí pretendemos hacer.

Si siguiéramos la misma estrategia que la adoptada en el análisis de los *Rudimentos,* seguramente llegaríamos muchas veces a parecidas conclusiones en lo que se refiere a las deficiencias. Pero desde luego la naturaleza [24] de cada una de estas obras hace difícil seguir siempre los mismos criterios de análisis. Por tal razón vamos a prescindir aquí de esta operación. Por otra parte, no hay que olvidar que el paso del tiempo que medió entre la preparación y la publicación debió jugar positivamente para subsanar no pocas deficiencias que afectaron a los *Rudimentos.*

Hay que señalar también que el padre Lerchundi cuando preparaba el *Vocabulario* tenía claro quiénes iban a ser sus usuarios potenciales:

> Nuestro objeto principal, al publicar estas voces inusitadas en Marruecos, ha sido, ya para que el *Vocabulario* pueda servir a los Misioneros y otras personas que vayan a Oriente, ya también para que se empleen en la escritura cuando son literales o puramenta arábigas [25],

por lo que hay que descartar a los nativos del país como tales usuarios, aunque de los mismos hayan partido cuantas observaciones lingüísticas se realizaron para la confección de la obra. Sin embargo, hoy es enorme el beneficio que los marroquíes pueden extraer del *Vocabulario,* porque observadores directos de la realidad lingüística marroquí de aquella época no se encuentran a la vuelta de la esquina.

Es obligado, por otra parte, advertir que una de las grandes dificultades con las que lexicólogos y lexicógrafos topan inexorablemente está en la correspondencia o equivalencia entre formas de lenguas confrontadas; estas correspondencias se dificultan más cuando las lenguas pertenecen a familias diferentes como en el caso del español, lengua latina, y el árabe, lengua semítica. Por esta causa, deben tomarse con mucha prudencia equivalencias como las siguientes que hallamos en el *Vocabulario:*

[24] Por lo común, los *Rudimentos* presentan frases completas y el *Vocabulario* palabras sueltas.

[25] *Vocabulario español-arábigo,* Tánger, 1892, p. V.

— adaptar طَبّق
— agacharse تكَمّس
— bahía مرسى
— calor سخانة
— calumniar غتب (sic)
— camarada وْنيس
— cazador apostado كلاّسْ ... etc.

Conclusión

Si nuestro análisis de la obra del padre José Lerchundi ha optado por poner de manifiesto, sobre todo, aquellos aspectos que resultan de la interferencia del sistema propio con el adquirido, ha sido para mostrar hasta qué punto la operación de aprendizaje de una lengua se tiene que someter a esta ineludible regla, por lo que no hay que considerar en el mismo una operación valorativa de la labor en cuestión, porque, como ocurre con muchos hallazgos importantes en los que no precede preparación ni intención expresa, la obra lingüística del padre José Lerchundi, en el momento de su preparación, no aspiraba a ser la inauguración en Marruecos de una disciplina que luego iba a conocer continuadores que se centrarán en la lengua vulgar de este país para hacer de ella la materia de sus estudios, y tampoco se debía imaginar la importancia que iba a tener para los estudios árabes en España y quizá fuera de ella. Sin embargo, sí tenía conciencia de la necesidad de disponer de un material adecuado para poder enseñar esta lengua a los españoles, cosa que le llevó casi a inventar ese material. También sabía que en este nuevo dominio había que empezar de cero, lo que acrecienta más el mérito de esta obra y excusa sus imperfecciones.

Podría incluso hoy día chocar a más de uno el desprecio de que «gozan» las lenguas habladas o vulgares del árabe por parte de sus propios hablantes. Nadie, o casi nadie, entre los eruditos y estudiosos árabes se ha dignado hasta ahora a estudiar este riquísimo vehículo de comunicación social de los pueblos árabes. Ni

una universidad, ni una escuela y ni siquiera un aula se ha dedicado a la lengua hablada hasta ahora en estos países. Pero aun así, y a pesar de tal desdén, la lengua vulgar impone sus formas y estructuras a aquellos que todavía sueñan con *lugat ad.dad* [26]. Por ello, aunque sólo fuera por esto, al padre Lerchundi se le tienen que dar las gracias.

[26] A la lengua árabe se la ha llamado lengua del *ḍāḍ*, por considerar que se distinguía por la exclusividad de poseer entre sus sonidos el *ḍāḍ* (que según Sibawayhi era una consonante dental lateral). Pero hoy día ha desaparecido tal pronunciación, aunque se sigue pensando, anacrónicamente, que la lengua árabe es todavía lengua del *ḍāḍ*.

TERCERA PARTE

LERCHUNDI EN LA CULTURA Y LA SOCIEDAD DE SU TIEMPO

ACTITUDES Y REALIZACIONES DEL PADRE LERCHUNDI EN EL CAMPO EDUCATIVO

MIGUEL VALLECILLO MARTÍN

Transcurrido un siglo de distancia, la historia nos interpela acerca de la realidad en que se encontraba el Marruecos de aquella época, las ideas que se disputaban el campo educativo, las circunstancias de la misión católica dirigida por los franciscanos, la política internacional, que utilizaba los medios más persuasivos para ponerlos al servicio de sus intereses, y, sobre todo, los planes y sentimientos del padre Lerchundi. Preocupado por el engrandecimiento de la misión de Marruecos en un servicio a la persona y al Evangelio, vio con lucidez que la parcela de la educación formaba parte del vasto campo modernizador que aparecía ante sus ojos en el último tercio del siglo XIX.

El Marruecos de esta época se abría, presionado por las potencias europeas, al comercio internacional y a las corrientes culturales de un vertiginoso final de siglo, marcado por los mejores logros de la revolución industrial.

A estas circunstancias, se unía la presencia en el trono de Marruecos del rey Muley el-Hasán (11-IX-1873 al 7-VI-1894), hombre culto, partidario de ir reformando el país para sacarlo progresivamente del atraso institucional e industrial en que se hallaba. Convencido de que su modernización necesitaba un personal especializado, promovió los estudios de sus súbditos, enviando jóvenes a estudiar a las principales naciones europeas.

Este período modernizador propiciado por el reinado de Muley el-Hasán, coincide exactamente con el tiempo en que el padre Lerchundi desarrolló su labor en las misiones católicas de Marruecos, como misionero y prefecto apostólico de las mismas. Aunque su

preocupación era fundamentalmente religiosa, su actividad en el campo de la enseñanza iba necesariamente unida a la atención y cuidado espiritual de las colonias de cristianos europeos, sobre todo trabajadores y comerciantes, que se fueron formando en las ciudades de la costa noroccidental marroquí en la segunda mitad del siglo XIX.

Es preciso conocer también los esfuerzos que el padre Lerchundi, siguiendo la secular tradición de los franciscanos en Marruecos, hizo en el campo educativo, sobre todo desde 1880 en que toma posesión efectiva de la Prefectura de las misiones. Este aspecto forma parte de la rica personalidad del insigne misionero, del que es preciso rescatar en su totalidad la memoria del pasado para, desde el presente, poder seguir sirviendo a la memoria del futuro, con una nueva creatividad.

En el Marruecos de la época, aparte de las atrasadas escuelas coránicas para los marroquíes, no existían escuelas donde pudiesen estudiar los jóvenes europeos. Desde la época del cautiverio, los franciscanos se dedicaron a mantener no sólo la asistencia espiritual a los cristianos, sino también se preocuparon del aspecto cultural. Junto a cada casa-misión había una escuela que se ocupaba de la educación de la juventud, como un elemento más de la labor misionera.

El padre Lerchundi, desde su cargo de prefecto de las misiones, se propuso impulsar y modernizar toda esa ardua e histórica labor que los misioneros desarrollaban en la educación, al situarse en la coordenada histórica que le tocó vivir:

— Aumento espectacular de la población europea, sobre todo española, en Marruecos.
— Influencia de las ideas modernizadoras y de la innovación de métodos pedagógicos en el campo de la enseñanza.
— Aplicación de la legialación que en materia de enseñanza daban los Estados europeos, principalmente la legislación española, y la cobertura que el Estado liberal empezaba a dar a esta actividad.
— La necesidad de hacer frente a las ideas secularizadoras y anticlericales, que disputaban a la Iglesia la influencia en este campo, y que en Marruecos, sobre todo en Tánger, eran muy activas y beligerantes.

Sabiendo que la enseñanza era el medio por el que se podría hacer la «penetración pacífica» en Marruecos y, al mismo tiempo, el campo de confrontación ideológica en que el laicismo, tan agresivo a finales del siglo XIX, le disputaba a la Iglesia la educación de la juventud, puso todo su empeño en multiplicar las escuelas, en preparar religiosos con la titulación académica necesaria, en traer profesores que aplicasen los métodos pedagógicos más modernos y en elevarlas a la altura de las mejores de España y de Europa.

No se nos ocultan las dificultades de carácter ideológico que se planteaban, en el campo educativo, en las sociedades europeas y que tenían su reflejo en el Marruecos de la época. Los políticos pensaban que así como las causas de la decadencia en el siglo XVIII se debían principalmente al aspecto económico, en el XIX se basaban en el sistema político. Para ello había que potenciar la formación de los ciudadanos y, por ello, vieron en la cuestión de la enseñanza una cuestión de poder. El padre Lerchundi, situado en el centro de esta confrontación ideológica, ve el problema desde su óptica de hombre de Iglesia, advirtiendo un peligro de descristianización de la sociedad, cuando se propiciaba la estatalización, la centralización, el regalismo y, en muchos casos, la secularización, desde una legislación escolar que iba más allá del interés puramente pedagógico o académico. La oposición del padre Lerchundi a esta orientación estatalizadora y secularizadora le hace aparecer ante muchos como demasiado suspicaz e intransigente, sobre todo frente a la Alianza Israelita Universal, que tenía sus escuelas en Marruecos, principalmente en Tánger. De hecho, en esta ciudad diplomática, abierta y cosmopolita se habían instalado instituciones que no sólo eran hostiles a todo lo eclesiástico, sino que también rivalizaban en el terreno de la influencia cultural, haciendo la competencia a la lengua y cultura españolas [1].

En la época que le tocó vivir al padre Lerchundi, la Restauración, la Iglesia española trabajó intensamente por la recatolización

[1] Manuel Fernández Rodríguez, *España y Marruecos en los primeros años de la Restauración (1875-1894)*, CSIC, Madrid, 1985, 24. D. José Diosdado y Castillo informó al ministro de Estado que existía en Tánger una sociedad masónica... El principal elemento que integraba dicha sociedad era el hebreo, y a ella estaban afiliados los principales hebreos de Tánger, así como también muchos europeos, incluso algunos españoles, y hasta ciertos representantes extranjeros, lo cual realzaba la importancia de la misma.

de la sociedad, especialmente de la clase media, y, para ello, uno de los mejores medios fue la enseñanza [2].

Estas son las coordenadas ideológicas, políticas, sociales y legislativas con las gue se encuentra el padre Lerchundi en la sociedad marroquí del siglo pasado, muy influenciada en el ámbito de la misión católica por las circunstancias que se daban en España. Ante las necesidades que presentaban los padres de familia pidiéndole que fundara escuelas dirigidas por los franciscanos, se propuso dar respuesta a las mismas.

Actividad modernizadora en la educación

Nada más tomar posesión el padre Lerchundi de su Prefectura Apostólica el 30 de diciembre de 1879, solucionadas las turbulencias que causó su injusto destierro, se inició un nuevo resurgir de aquellas misiones. Consciente de que su florecimiento redundaría en el bien general de la sociedad y el pueblo marroquí, diseñó un plan de acción que marcaría todo su mandato y que se ha calificado sin ninguna exageración de «movimiento reformista en Marruecos», basado en dos grandes pilares: la enseñanza, según lo modernos métodos europeos, y la sanidad, fundada en la medicina científica occidental; «la entidad introductora y difusora de las reformas habría de ser la ya secular Misión Católica española en Marcuecos» [3].

Se propuso, pues, revitalizar las escuelas que los misioneros, desde el tiempo del cautiverio, habían fundado y que con la crisis de mediados de siglo habían quedado en un estado bastante mediocre. Era retomar la historia pedagógica de los franciscanos y ponerla al día para servir a la población europea, fundamentalmente española, compuesta de obreros y gente sencilla que habían pasado al norte

[2] R. García Villoslada, *Historia de la Iglesia en España, V, p. 542:* «Cuando todos detrás de Joaquín Costa clamaban por la regeneración, los hombres de Iglesia preocupados por los avances del racionalismo, del positivismo y del socialismo... se lanzaron con celo, intuición y eficacia a una amplia operación de evangelización... Uno de los medios de esta evangelización, el más eficaz, fue la enseñanza media, y en menor escala, la universitaria. A finales de siglo, dos terceras partes de los alumnos de enseñanza media estaban en manos de las Órdenes religiosas».

[3] Ramón Lourido, «El padre Lerchundi y el reformismo en el Marruecos del siglo XIX», en *Liceo Franciscano,* 38 (1985), 25. Sobre la sanidad remito al capítulo del mismo autor en esta obra y al de Fídel de Lejarza en la bibliografía.

de África en busca de un futuro mejor. Para ello, proyectó mejorar las escuelas de la misión que ya existían desde 1860, fundar nuevas, renovar el personal docente, métodos de enseñar, material escolar, etc., de modo que estuviesen a la altura de las mejores de España y de Europa.

El 11 de septiembre de 1880 se dirige al director de la obra pía, Jacobo Prendergast, pidiendo ayuda para mejorar las escuelas y argumentando con una serie de razones y proyectos en los que también España se jugaba su prestigio y su influencia cultural y política en la zona:

— La enseñanza era el fundamento esencial para la regeneración de Marruecos.
— Serviría también para cumplir con la finalidad de aquella misión católica.
— Necesidad de elevar el nivel de las escuelas de la misión para dar una sólida instrucción a los jóvenes españoles y para que los jóvenes marroquíes tuviesen una institución donde poder instruirse.
— Al estudio del francés le añadió el del inglés y el árabe, «cuyo conocimiento es de suma utilidad para el comercio que se hace en Marruecos».
— Había que traer maestros de España «que den prestigio a nuestra nación».
— El aumento de los gastos, al tener la escuela de niños en alquiler y aumentar la escuela de niñas, «de suerte que superan con mucho al presupuesto anual asignado para dichas escuelas», pidiendo que de los 12.000 reales asignados en 1867 se pase ahora a 20.000 [4].

Esta ayuda estatal tardó casi dos años en llegar, pero sirvió para mejorar la escuela de niños de Tánger, poner al frente de su dirección a un maestro traído de España y contratar profesores seglares que enseñasen los idiomas árabe, inglés y francés; también introdujo en la formación escolar el aprendizaje de la música, tanto vocal

[4] AMT, *Lib. de Ofic.*, fols. 60-61. José López, *El padre Lerchundi*, Madrid, 1927, 148-149.

como instrumental, llegando a formar con los alumnos la primera banda de música de Tánger [5].

Sabía que las escuelas de la misión, donde se enseñaba la cultura española a europeos, marroquíes y hebreos, habían sido las mejores de Marcuecos hasta hacía unos años, pero que habían decaído en su prestigio, sobre todo por la competencia que representaba, desde hacía una década, la Alianza Israelita Universal, que trayendo buenos profesores, sobre todo franceses, había fundado unas escuelas modernas, que incluso los mismos españoles frecuentaban. Ahora comprendemos mejor su insistencia en pedir religiosos válidos para este cometido [6]. Su empeño en ir corrigiendo esta competencia y las medidas que fue adoptando para mejorar las escuelas le valieron el elogio del prefecto de Propaganda Fide, cardenal Simeoni, apenas transcurridos dos años de gobierno de aquellas misiones [7].

Para un mejor funcionamiento de las escuelas en toda la misión, las dotó de unas normas o reglamento interno que los superiores debían cumplir. El capítulo 16 de los estatutos de las misiones regula la importancia que le daba para la reforma radical de la sociedad, la dedicación de los misioneros a la enseñanza con la obligación de poner todos los medios para que ningún alumno tenga que acudir a escuelas no católicas y prescribe la enseñanza de adultos con clases nocturnas [8].

Con estas medidas de tipo legislativo iba apuntalando el edificio de la enseñanza, al menos en lo que se refería al aspecto interno.

[5] AMT, *Leg. Sacra Congr. Propaganda Fide. «Quoad ad quartam, specialem Magistrum ex Hispania attuli ad hanc scholam tingitanam regendam, in qua, ut praedictum est, institui etiam idiomatum studium, atque cupio ut hac schola sit in posterum aliarum norma».*

[6] ACGF, *Hispania Generalia,* libro 3.º, núm. 57, Carta del padre Lerchundi al padre Albiñana, 7-III-1880, «... que V.P. mande acá al maestro Fray Mariano Herrrejón, siquiera por dos años, mientras los otros se preparan... el asunto es de mucha trascendencia y el remedio lo tiene V.P.Rma. en su mano mandando al P. Rector del Colegio que ponga inmediatamente en ejecución lo que aquí se propone, pues en Santiago tienen catedráticos y maestros para todo, no se necesita sino buena voluntad... y no nos han mandado más que dos pobres legos quitándonos, en cambio, sin contar con nosotros para nada, los dos mejores legos de la Misión cuya salida ha sido muy sentida en toda ella...».

[7] AMT, *Leg. Sacra Congr. Propaganda Fide.* Carta del cardenal Simeoni al padre Lerchundi, 7-XII-1882. *Laetatus sum etiam... et de schola quam ita habendam conavis, ut catholici pueri ab infidelium scholis arceantur».*

[8] AFC, Estatutos de las misiones de Marruecos, pertenecientes a la casa misión de Rabat, noviembre de 1891.

Pero la situación social externa se le escapaba de su directo control y quería «poner remedio a determinadas influencias extrañas y perjudiciales a los intereses de la religión y de la patria» [9]. Era una alusión directa a la competencia que representaba la Alianza Israelita, que, desde que el barón Moses Montefiore visitó al rey Muhammad IV en 1864, promovió el nivel cultural de los judíos.

Aunque en el plano institucional las cosas se vieran desde la óptica de los intereses ideológicos, políticos y culturales, sobre todo frente a la expansión de la cultura francesa, sin embargo, en la vida real las cosas sucedían de otro modo. De hecho, niños israelíes frecuentaban las escuelas católicas, con absoluto respeto a sus creencias y viceversa. Tan es así, que en las relaciones humanas existía la cordialidad y el mutuo entendimiento. Nos ha quedado el testimonio de la «Junta selecta de la Comunidad hebrea en Tánger» que contribuyó con un donativo para la construcción de la escuela de niñas que estaba haciendo el padre Lerchundi, con motivo del centenario del barón Moses Montefiore [10].

Ya en 1883, la escuela de niños había adquirido una importancia relevante entre las demás de Tánger en la primera enseñanza. Contaba con 104 alumnos, de los cuales 81 eran españoles, 8 ingleses, 7 italianos, 3 portugueses y 5 israelíes. En ella se estudiaban los idiomas modernos, español, francés, inglés, latín, árabe y música. Las asignaturas de la clase de español eran: Lectura, Escritura, Doctrina Cristiana, Historia Sagrada, Gramática, Aritmética, Geografía e Historia de España, Geometría y Dibujo lineal. Era un plan de estudios perfectamente homologable con los oficiales de España [11].

Otro elemento externo al que había que hacer frente era el repetido intento de los franceses de introducir en Marruecos religiosos dedicados a la enseñanza, vieja y estratégica idea del cardenal Lavigerie. El padre Lerchundi siempre se opuso, como prefecto apostólico de Marruecos, a semejantes pretensiones, obteniendo

[9] José López, *op. cit.*, 149.

[10] AMT, Leg. XVII, B. 513, Tánger 13 de diciembre de 1883. «Al Reverendo Fray José Lerchundi. Muy Sr. mío de mi consideración: Al celebrar esta Comunidad la entrada en el centenario de su filántropo correligionario barón Moses Montefiore ha tenido a bien iniciar una suscripción destinada a las escuelas de niños niñas de esta ciudad sin distinción de cultos, de lo cual participan esas escuelas Católicas de la cantidad de veinte pesos fuertes, que les acompaño por el portador Joseph Toledano, Presidente».

[11] Ricardo Díaz de Rueda, *La escuela de instrucción primaria*. Valladolid, 1850.

todas las seguridades de Propaganda Fide. Pero para obviar semejantes intentos decidió traer religiosas españolas dedicadas a la enseñanza.

La prensa europea en Tánger se hacía eco muy favorable de las escuelas, sobre todo por la educación no sólo intelectual, sino también cívica, que recibían los alumnos y por el carácter social y de gratuidad que las caracterizaba, como escuela abierta y sensible a las necesidades económicas, en la línea de las más avanzadas pedagogías de la época [1].

La fundación del colegio de niñas

Decidido a mejorar la escuela de niñas en Tánger, volvió a escribir a la Obra Pía exponiendo el estado precario en que se encontraba. Para reforzar su petición insistía en los argumentos más contundentes y sólidos, ya empleados anteriormente, sobre la importancia de las escuelas para extender la influencia tanto religiosa como cultural en el país,

> y persuadido de su importancia, en ellas tengo puestos mis ojos y mis pensamientos. Con la valiosa cooperación de V.E. que se sirvió obtener la aprobación del último presupuesto, la escuela de niños de esta ciudad se encuentra en un estado brillante... Mas si puedo gloriarme del estado de la escuela de niños, al mismo tiempo la de niñas me causa honda pena. Dos son las causas de su lamentable estado: la maestra que es anciana y el local que es muy reducido y de malísimas condiciones, pues habiendo en Tánger de 90 a 100 niñas, con dificultad pueden colocarse 20 en dicho local. De esto resulta que las niñas cristianas han empezado a acudir a la escuela de las judías, que está dirigida por una profesora francesa a expensas de la Alianza Israelita [13].

[12] *Le Reveil du Maroc,* 27 de julio de 1884. «Dans la distribution de prix qui a suivi le concours, plusieurs elèves ont reçu des livres, des boîtes d'instruments de dessin et de géometrie; d'autres (et cette consideration fait honneur aux chefs de la Mission) des coupes de drap pour vêtements... Les enfants confiès a l'école catholique sont polis, intelligents et laborieux... Le programme de l'enseignement embrasse entre autres branches importantes, le Français, l'Anglais, l'Arabe, la musique vocale et instrumentale, etc. Defenseurs du progrès sans distinction de race ni de croyance, nous sommes heureux de rendre un hommage public aux directeurs de cette institution, qui a sensiblement élevé le niveau intellectuel de l'element catholique de Tanger».

[13] AMT, *Lib. Ofic,* fol. 80.

Las razones que da son de índole política y cultural: «Hay que actuar con cierta rapidez para evitar consecuencias, nada favorables para la política española, de proyectos ajenos». De hecho, con la previsión y contundencia en la acción que le caracterizaba, él ya habría podido traer excelentes maestras de España, pero por falta de personal y de medios materiales no lo pudo realizar. Por eso le pedía que el ministro español en Tánger fuese autorizado por el Gobierno para comprar un local que se pudiese destinar para la escuela de niñas. Con el fin de ejercer una mayor presión, ya estaba haciendo gestiones para traer religiosas que se dedicaran a la enseñanza de las niñas en Tánger «al objeto de que nadie tuviese pretexto para ocupar el puesto que de derecho nos correspondía» [14]. Se estaba refiriendo a la necesidad de cubrir esa laguna con religiosas españolas, antes que los franceses pudieran introducir las suyas, alegando llenar ese vacío, en la Prefectura de Marruecos, asignada a los misioneros franciscanos españoles desde hacía siglos. Sabia muy bien lo que decía, pues apelando a la historia reciente de las misiones de Marruecos, en 1874 los franciscanos franceses pidieron a Propaganda Fide un Vicariato en Marruecos pero los franciscanos españoles se opusieron con toda energía, defendiendo la influencia de España.

> Más tarde, el cónsul Ordegá quiso traer a Hermanas de la Caridad francesas, a lo cual yo me opuse... pidiendo al mismo tiempo a España Religiosas Terciarias de San Francisco. En estos últimos nueve años Francia no ha vuelto a molestarnos pero ahora a vuelto a renovarlas por conducto de su nuevo representante en ésta... comprenderá que nada beneficioso puede resultar para estas Misiones españolas y para nuestra patria el que a Marruecos vengan los Institutos de Francia, sobre todo los Institutos del Cardenal Lavigerie, que es un Sr. francés que todo lo quiere absorber. Por lo tanto, yo me opondré a todo lo que no sea español, como varias veces me opuse a que se establezcan en Tánger unos Religiosos ingleses dedicados a la enseñanza; pero no estaría de más que V.E. escribiese a nuestro embajador cerca de la Santa Sede para que enterase de este asunto al Excmo. Sr. Cardenal Rampolla, a fin de que éste tenga prevenida a la Propaganda, por si el Cardenal Lavigerie acude a dicha Congregación... Esta Prefectura es emi

[14] José M.ª López, *op. cit.*, 151.

> nentemente española y española se ha de conservar, pues no conviene que venga a ella ningún elemento extranjero y menos francés o inglés [15].

Se decidió a la realización de tal proyecto desde dos vertientes: 1.ª, mejorar la escuela de niñas con un plan modesto, que ascendió a 21.373 pts. y 50 céntimos, que encargó al hermano Antonio Alcayne, al no obtener resultado alguno de la petición hecha a la obra pía el 25 de febrero de 1883. 2.ª, traer religiosas españolas dedicadas a la enseñanza.

Puesto en contacto con el padre Ramón Buldú, fundador de las Terciarias Franciscanas de la Inmaculada Concepción, acogió bien la propuesta y el 30 de julio de 1883 desembarcaban en el puerto de Tánger cinco religiosas, las primeras que en África se dedicaban a la enseñanza. Muy pronto empezaron a notarse los beneficios de la presencia de las religiosas. El padre Lerchundi, con notable satisfacción, informaba de nuevo a la obra pía de los logros conseguidos, desgraciadamente sin su ayuda. Pero apoyándose en ellos y para mejorar la situación volvió a demandar la ayuda oficial, el 21 de noviembre de 1883: «Hoy podemos gloriarnos de que la Escuela de niñas está perfectamente montada y dirigida por cinco Religiosas españolas, y lo único que echamos de menos es un local de más capacidad y dimensiones» [16]. Esa nueva escuela para las niñas y las recién llegadas monjas franciscanas serán una realidad en 1886.

Ese mismo año 1883, tan rico en iniciativas y consecución de objetivos para la enseñanza en la misión, el padre Lerchundi concibió un proyecto educativo de más altos vuelos. Consistía éste en la fundación de un gran colegio de primera y segunda enseñanza o instituto, cuando en la misma España eran todavía muy escasos, para atender a los hijos de los funcionarios, comerciantes y población estudiantil en general, y no tuvieran que ir al extranjero a educarse. Los mismos estamentos sociales de la ciudad le presentaron esta necesidad y él, con su carácter resolutivo y eminentemente práctico, tomó el proyecto con un gran interés, adelantándose en

[15] AMT, Leg. XVI, D, núm. 32. Carta del padre Lerchundi al Ministro de Estado, Tánger, 20-VI-1892. (Texto completo en R. Lourido, «El P. Lerchundi y el reformismo en el Marruecos del siglo XIX», *Liceo Franciscano*, 112-114, 1985, p, 52.

[16] José M.ª López, *op. cit.*, 158. La reforma del edificio había costado 11.447 reales de vellón, gasto que le pide al Gobierno se lo reintegre; y que incluya a las religiosas en la nómina de los misioneros, a efectos de percibir la subvención mensual estatal.

muchos años a los proyectos del Gobierno español. La misión católica adquirió un terreno, que puso a disposición para la fundación del nuevo colegio, y contaba con 5.000 duros para empezar la construcción. Pero eso representaba la cuarta parte de lo que se necesitaba para «la construcción y pago de los profesores que han de venir de Europa», o sea, 20.000 duros. Escarmentado por la experiencia anterior, poco podía confiar en la ayuda oficial, por lo que se decidió a abrir una suscripción entre todos los comerciantes de Tánger, de cualquier nacionalidad y religión, enviando una circular en la que exponía las siguientes condiciones:

1.ª El capital suscrito no devengaría intereses.
2.ª El capital sería devuelto a prorrata hasta su extinción con los sobrantes después de cubiertos los gastos del colegio.
3.ª Devuelto el capital, los sobrantes de cada año se invertirían en mejoras del colegio y de los gabinetes de Historia Natural, Física y Química y Astronomía.
4.ª Para compensar a los socios fundadores de este colegio se determinaba que los suscriptores por cantidad de 5.000 duros adquirían el derecho de nombrar un educando interno, a quien se le daría la educación gratis, mientras que no se le devolviera por completo el capital [17].

El colegio estaba pensado para poder competir con los mejores de Europa, incluso con internado y lo que se llamaba entonces «clases de adorno», como eran la equitación, esgrima, música, danza, etc. Además se pretendía que los estudios que se cursaran en él tuvieran validez y reconocimiento legal en España. Pero no se llevó a efecto por falta de medios económicos, al no responder la población tangerina al planteamiento que hizo el padre Lerchundi. Más adelante se intentará de nuevo pero con bases diferentes.

Los planes políticos y el padre Lerchundi

Se puede decir que en los tres primeros años de gobierno de la Misión por el padre Lerchundi se había conseguido hacer un gran

[17] AMT, leg. XXVI, carp. 3.ª, Circular del padre Lerchundi. Tánger, 13-V-1883.

esfuerzo en el campo educativo. A su vez, en España, el interés por las cosas de Marruecos era muy vivo; en la reunión que celebró la Sociedad de Aficanistas y Colonistas en Madrid el 30 de marzo de 1884, en el que participaron, entre otros regeneracionistas, Coello y Joaquín Costa, se dieron cuenta de que había que intensificar nuestra presencia en Marruecos y apoyar, entre otras, las iniciativas de los misioneros españoles, recuperar el proyecto de instituto de segunda enseñanza para Tánger, que había fracasado el año anterior, y aumentar la influencia cultural y política [18].

Joaquin Costa abogaba por potenciar la enseñanza, fundando en España, en las ciudades del país, incluso en Fez, institutos y escuelas, cátedras de Medicina, una imprenta arábiga para poder difundir los progresos científicos en la sociedad marroquí y «en otras poblaciones de Marruecos, escuelas en árabe dirigidas por misioneros españoles» [19]. Todo este plan de realizaciones los asumió la Sociedad Española de Africanistas y Colonistas como una reivindicación propia y como el mejor modo de llevar a cabo la política española en Marruecos. Gran parte de todos estos puntos ya los había concebido el padre Lerchundi y los fue llenando de contenido con su política efectiva y eminentemente práctica, la mayoría de las veces sin ayuda estatal.

La mencionada Sociedad Española de Africanistas presentó a las Cortes todo un programa civilizador y modernizador de la sociedad marroquí, que, en lo referente a la enseñanza y a los misioneros franciscanos, proponía lo siguiente:

> Fundar Escuelas Superiores e Institutos y hospicios con consulta médica gratuita para pobres en las ciudades más populosas del Imperio, poniéndolas bajo la dirección de profesores seglares, o bien confiándolas a los Misioneros Franciscanos, pero debiendo exigirles, en tal caso, estudios universitarios, y asignándoles una obvención proporcionada a la que tienen los catedráticos y los médicos militares de la Peninsula.
>
> Fundar en Ceuta, o en alguna ciudad del Imperio, una imprenta arábiga, para imprimir manuales de ciencia y artes y un periódico de

[18] Manuel Fernández Rodríguez, *España y Marruecos*, p. 155.
[19] Ibíd., pp. 156 y ss.

> intereses materiales y cultura popular, redactado especialmente para aquel país... [20].

El padre Lerchundi fue realizando todos estos proyectos sin ninguna dependencia, ni en su concepción ni en su realización, de los organismos oficiales españoles. A lo sumo, sí hubo una cierta colaboración no siempre exenta de problemas.

Desde que las religiosas llegaron a Tánger para hacerse cargo de la educación de las niñas en 1883, el padre Lerchundi quería mejorarles la escuela y la vivienda. Ya había solicitado al Gobierno que las incluyera en la nómina de los misioneros, pero no obtuvo ninguna ayuda. Se vio obligado a recurrir a otras soluciones, como pedir a particulares donativos con los que se compró un terreno para construir la nueva escuela. Aprovochando la visita canónica que el vicecomisario general, padre Sáenz de Urturi, hacía a la misión, el 4 de abril de 1886 se procedió a la bendición y colocación de la primera piedra del nuevo edificio. El plano y las obras del magnífico edificio fueron trazados y dirigidos por el arquitecto hermano Antonio Alcayne [21]. Las obras se llevaron con tanta rapidez, sin ninguna intervención del Gobierno español, en contra de lo que había publicado el periódico *Al-moghreb Al-aksa,* que ya el 16 de septiembre de 1886 se trasladaron las religiosas al nuevo edificio. El día siguiente, 17, el padre Vicente Ribes, superior del convento de Tánger, inauguraba los locales y el 19 empezaron las clases.

Con gran satisfacción, escribía el padre Lerchundi, desde Tetuán, al prefecto de Propaganda Fide, el 7 de diciembre de 1886, informándole de estos acontecimientos [22]. En este año la situación de la enseñanza católica en Marruecos presentaba un panorama muy aceptable, con escuelas en todas las casas-misión, dos en Tánger con más de 300 alumnos y una buena plantilla de profesores, contribuyendo a difundir extraordinariamente la cultura española [23]

[20] Ibíd., p. 162 y ss.
[21] *La Revista Franciscana,* 162 (1886), 156-158.
[22] APFS, carpeta 138, p. 70.
[23] AMT, *Leg. Sacra Congr. Propaganda Fide.* Informe del padre Lerchundi el 13-VI-1886.

El plan Moret y la enseñanza

Cuando el 27 de noviembre de 1885 Moret se hace cargo del Ministerio de Estado del Gobierno Sagasta, se propone abrir la política española para hacerla presente en el concierto internacional y desarrollar el comercio exterior. Dejó bien claro que España debía adquirir un peso propio en la política europea y hacer sentir su presencia en todas las decisiones que se tomaran, sobre todo en lo referente a Marruecos: «es tan vital para España que debemos familiarizar a los Gabinetes de Europa con la idea de que nada puede ocurrir en Marruecos sin que España tome en ello preferente y decisiva parte» [24]. Estos dos objetivos se centraron de un modo especial en la política de España en Marruecos. Creó la cámara de comercio de Tánger y se potenció el comercio, abriendo líneas marítimas servidas por la Compañía Trasatlántica, del marqués de Comillas, la Compañía Hispano-Africana y otras. Es evidentemente que, para defender estos intereses españoles, había que potenciar el conocimiento de la lengua española, la de más uso comercial hasta entonces en Marruecos, pero que se iba viendo amenazada su supremacía por la francesa, debido al impulso que le daba la Alianza Israelita con sus escuelas. Este peligro lo vieron claro tanto Moret como Joaquín Costa, cuando en el Congreso Español de Geografía Colonial y Mercantil abogaron por la creación de centros de enseñanza en las principales ciudades del Imperio, incluso en el interior del país. Era necesario aprovechar las misiones para potenciar su actividad y que sirvieran a estos objetivos políticos y culturales. Moret concibió un plan reformista para Marruecos en el que los franciscanos eran una pieza clave. Desde este momento se produce una correspondencia fluida y abundante entre él y el padre Lerchundi. Para poner en marcha el «plan Moret», cuyas ideas básicas eran propuestas hechas hacía ya tiempo por el padre Lerchundi, pensaba que había que desarrollar las misiones aumentando la ayuda estatal y le decia:

> Le escribo hoy con objeto de hablarle de las Misiones y de la necesidad de desarrollarlas en Marruecos. Como ya le dije en alguna ocasión, yo necesito que se abran escuelas en todas partes donde hay Misión, y

[24] Conde de Romanones, *Moret y su actuacion en la política exterior de España*, Madrid, 1921, 37.

> estoy dispuesto a hacer lo necesario para que éstas tengan la casa y locales necesarios al efecto. Mogador, Casablanca, Larache, Ceuta, son puntos en los cuales no debe pasar el año sin que quede realizado ese patriótico propósito; pero además es necesario ir a Fez para hacer frente a las escuelas de la Alianza Israelita, que van tomando incremento, tanto más de lamentar cuanto que son hostiles a España. Piense V., pues, sobre estos puntos y escríbame sin tardanza ninguna.
>
> Bien recuerdo que la primera dificultad que el plan ofrece es el número de religiosos, pero de esto hablé con el Comisario General, padre Sáenz, y con él me puse de acuerdo para algunas modificaciones, sobre todo en lo referente al servicio militar, que estoy dispuesto a llevar a las Cortes [25].

Así pensaba Moret hacer «la penetración pacífica» de España en Marruecos. La infraestructura ya la tenía, como le contestó el padre Lerchundi, y la ponía a disposición del Gobierno, haciéndole ver que por ella la lengua europea más hablada en Marruecos fuese la española [26]. Tanto la experiencia como el patriotismo del padre Lerchundi y los misioneros le inspiraban a Moret una confianza absoluta y esperaba que si ellos, como se había previsto, se instalaban en nuevos puntos pero principalmente en Fez, se contrarrestaría la influencia de la Alianza Israelita. Su convicción llega a hacerle decir: «Si no fuese por lo que vos hacéis para desarrollar la acción española, estaríamos ahí como hace 20 años, es decir, iríamos perdiendo algo cada día» [27].

Para realizar este plan tan amplio, Moret sabía que harían falta muchos misioneros y propuso una reestructuración de las Misiones, fundando casas desde las islas Chafarinas hasta Río de Oro; se suprimía el Colegio de Misiones de Regla y se trasladaba al centro de este eje, Ceuta; y en el tercer punto se contemplaba el «desenvolvimiento de la educación cristiana en Marruecos bajo todas las formas y aspectos». El padre Lerchundi estaba de acuerdo con todo el plan, excepto en lo referente a la supresión del Colegio Misionero de Regla (Chipiona). Pensaba en fundar una escuela de artes y oficios y

[25] AMT, leg. V, B, núm. 253. Carta de Moret a Lerchundi, 30-I-1887. Sobre el «plan Moret-Lerchundi» véase R. Lourido, «El P. Lerchundi y el reformismo», pp. 56-76.

[26] AMT, Lib. Ofic., 43. Carta del padre Lerchundi a Moret, 6-II-1887. «Las escuelas son inseparables de nuestras Misiones, así es que las tenemos en todos los puntos donde hay Misión y a ellas se debe que la lengua europea que se habla generalmente en Marruecos sea la española».

[27] AMT, leg. XVII, F, n. 12.

un colegio de segunda enseñanza. La primera se terminó en abril de 1888, con un taller de carpintería, dirigido por fray José Rodríguez, para formar a la juventud tangerina que no optase por la continuación de sus estudios. A pesar de todos estos logros y del optimismo del padre Lerchundi, Moret no debía estar muy seguro de que sus planes pudiesen llevarse a feliz término, dada la resistencia que encontraba en el resto del Gobierno y en las Cortes. El padre Lerchundi le proponía reformas más profundas y atrevidas, que el mismo Moret se encargaba de atemperar, conformándose con que los misioneros siguieran adelante con sus planes, y le decía:

> Más fe tengo por eso, aun cuando el camino es largo, en la escuela de medicina, en las escuelas y misiones de los franciscanos y en los elementos de comercio organizados sobre la base de la Cámara, con ellos podemos hacer la invasión pacífica y cristiana desde la costa al interior...
>
> De preparar esto me ocupo sin descanso pero necesito que antes de ejecutarlo crean en mí y me ayuden... y nadie como V.... me puede ayudar en este camino... espero por mi parte que en los años que V. ha de vivir todavía ha de ganarse todo el tiempo perdido en Marruecos... lo mucho que V. ha trabajado, al fin fructificará [28].

Pero todo este plan reformista quedó, si no paralizado completamente, sí muy ralentizado, al ser sustituido Moret el 16 de junio de 1888 en el Ministerio de Estado por el marqués de la Vega de Armijo. Aunque, en principio, le dio seguridades al padre Lerchundi de que continuaría la misma política seguida hasta entonces, al mismo tiempo le daba a entender que ya no se podría continuar con el proyecto del instituto con la inmediatez que se pensaba ni apoyar económicamente la enseñanza en todos sus niveles.

Meses después, el 11 de marzo de 1889, el Sr. Diosdado fue sustituido por el Sr. Figuera en la legación española de Tánger. Sus instrucciones eran las de continuar con los planes establecidos pero su actitud prepotente le hacía desconfiar de la libertad con la que el padre Lerchundi actuaba, sobre todo en sus relaciones con el sultán y gobierno marroquí y con Propaganda Fide, en las que se sentía postergado.

Las relaciones entre Figuera y el padre Lerchundi, evidentemente, no eran muy cordiales. Por eso, sospechando que las cosas no

[28] AMT, leg. XVII; José M.ª López, *op. cit.*, 205.

irían conforme a lo acordado con Moret, escribió al nuevo Ministro de Estado, recordándole el compromiso de construir un instituto de segunda enseñanza,

> por cuya realización trabajé yo de siete a ocho años... y despues que llegó el Sr. Figuera le pregunté por este asunto y se limitó a decirme verbalmente que ya estaba designado un presupuesto para dicho objeto, y que su secretario tenía el encargo de estudiar el mejor modo de realizar el proyecto, manifestándome que el Gobierno no le había ordenado que contase conmigo y que no necesitaba de mí [29].

La intención de Figuera era ir apartando a los misioneros de toda actividad que el Estado liberal consideraba exclusivamente como propia, entre ellas la enseñanza. Pero el padre Lerchundi, superando todos estos inconvenientes, procuraba reunir los medios necesarios para el sostenimiento decoroso de las escuelas, recortando de la exigua asignación que recibían los misioneros lo que se podía para este fin, y pidiendo ayuda a particulares, tanto europeos como marroquíes e israelíes, que colaboraban, sin reservas confesionales ni nacionalistas, en un fin tan benéfico y loable [30].

Frente a los juegos políticos y retrasos burocráticos estaban las necesidades, a las que había que hacer frente con rapidez. Por tanto, los misioneros empezaron a dar clases para preparar a los jóvenes en el bachillerato oficial de España. Ya en julio de 1888 fueron a examinarse al instituto de Cádiz algunos alumnos de las escuelas franciscanas de Tánger. Esos jovenes tangerinos sobresalieron por su preparación, por encima de los más de 50 que se presentaron en el instituto gaditano a los exámenes.

Se necesitaba en Tánger un colegio de segunda enseñanza donde se pudiera estudiar el bachillerato, ante la paralización del proyecto del instituto. De hecho, en el presupuesto de 1889 se consignaba una cantidad para su construcción y se contaba con los

[29] AMT, leg. IV, A, núm. 76.

[30] AMT, Leg. XVI, F, núm. 8. «Baste con decir que cuando ha necesitado dinero para costear la benemérita obra de enseñanza gue viene persiguiendo, ha tenido socorro de los hebreos más fanáticos que viven aquí en Tánger. Para fundar el hospital de los españoles ideó una rifa y los primeros objetos que tuvo para ella, fueron dos brazaletes de plata donados por una familia israelita». Texto de La Dinastía, núm. 1.402 del 1-x-1889.

franciscanos para la enseñanza de la religión y el árabe. El nuevo ministro, Figuera, veía también su conveniencia, pues al considerar que la mayoría de la población española era pobre, sus hijos «se pasan el día jugando y vagando por las calles de la ciudad», aunque no le auguraba una vida muy pujante al pensar que no daría tal población jóvenes con vocación de estudiar y sí una escuela de artes y oficios, que «contaría con un gran número de aprendices», así como una academia politécnica, unida al instituto [31]. A pesar de tales planes y necesidades, las cosas fueron más lentas de lo que se pensaba, y el instituto no llegó a crearse por entonces, sino que se retomó el proyecto más tarde.

La Asociación de Señoras de María Inmaculada

En 1887 Moret estaba totalmente entregado a llevar adelante este plan español para Marruecos, pero sin sopesar debidamente los costos que implicaba en personal, sobre todo misioneros, y en esfuerzo económico, presupuesto que las Cortes no iban a aprobar. En realidad, la escasez de medios fue el escollo principal para frenar aquella «invasión pacífica», que le daría a España la influencia necesaria para competir con las demás potencias europeas. Estos datos nos dan una idea de la cicatería con que España apoyaba nuestra presencia en Marruecos, y su desproporción con las ínfulas de situarse en el mismo plano que Francia, Inglaterra o Alemania, como lo hace constar el padre Lerchundi con un tono de queja:

> Mas se me figura que las intenciones del señor Ministro van más lejos de lo que él puede hacer, de lo que realmente hará. Entre tanto pidamos a Dios que el generoso Marqués no encuentre obstáculos para cumplir su palabra de caballero, y pueda dedicar las 138.000 pesetas, que todos los años quedan en el Ministro de Estado sin destino fijo, al desarrollo de estas Misiones hispano-católicas. La cantidad consignada en el presupuesto para estos Religiosos es bien mezquina; con 55.000 pesetas es humanamente imposible que puedan vivir setenta y tantos individuos, sostener con decencia ocho escuelas y el culto de varias iglesias, sin contar los alquileres de casas y limosnas a los pobres [32].

[31] M. P. Col. Solla. T. Caja 235. Figuera a Vega de Armijo, 24-V-1889, citado por M. Fernández Rodríguez, *op. cit.*, 240-241.

[32] *Revista Franciscana*, 209 (1890), 153.

Frente a tantas dificultades para poder realizar sus proyectos, el padre Lerchundi recurrió a la ayuda de particulares y asociaciones. Para subvencionar las escuelas principalmente, fundó en Madrid la «Asociación de Señoras de María Inmaculada en enero de 1888, cuya junta directiva la componía como presidenta honoraria la reina regente D.ª María Cristina y la presidencia la marquesa de Comillas. Sus fines eran favorecer la instrucción de los niños españoles y marroquíes y llevar la cultura española al Imperio de Marruecos. Las condiciones para pertenecer a la misma eran muy amplias, como comprometerse a pagar mensualmente una cuota no inferior a 25 céntimos ni superior a 25 pesetas y considerar socios fundadores y perpetuos a los que contribuyeran con 125 pesetas, quedando libres de la cuota mensual.

Muy pronto la asociación fue creciendo con un gran número de socios de la nobleza y de la alta burguesía, no sólo de Madrid, sino también en las provincias, como Santander, Vigo, Cádiz, Barcelona, Santiago, Betanzos... Estas señoras y socios eran auténticos corresponsales de la misión de Marruecos en España, recogían las aportaciones económicas, organizaban fiestas, rifas... y daban a conocer en la prensa, tanto local como nacional, la labor de los misioneros. El padre Lerchundi mantenía con ellos una correspondencia asidua, informándoles del destino que se daba a aquella ayuda. Así lo hacía el 10 de octubre de 1888 a D. Julián Moreno [33]. Doña Patrocinio de Biedma, desde Cádiz, colaboraba con las misiones, dando a conocer su labor en la prensa local [34].

Para dar a conocer la asociación por toda España, el padre Lerchundi envió a dos religiosos de su máxima confianza, los padres José M.ª Rodríguez y José Paisal, para que recorriesen las diócesis e informasen tanto a los obispos como al pueblo sobre la obra que llevaba a cabo la misión de Marruecos y así poder recaudar fondos para la misma. Con el fin de que pudiesen cumplir lo mejor posible tal cometido, consiguió del ministro de Estado el pasaporte real

[33] AMI, leg. XVII, B, n.º 132.

[34] AMT, leg. XVI, F, n.º 11. Artículo de Patrocinio de Biedma, 2-XII-1889. No tiene que envidiar este centro de enseñanza a los más notables de Europa ni en educación ni en esmero ni en resultados. La iniciativa de este generoso impulso debe tomarse por el Gobierno, ya que hoy se agita en sutilísimos planes diplomáticos el pensamiento de explorar el África para redimir sus esclavos...».

para los dos misioneros y del de Gobernación, J. S. de Toca, una carta acreditativa ante los gobernadores provinciales.

La asociación fue un medio muy eficaz para ayudar a las necesidades de la misión. En 1890 ya había costeado la escuela de niños de Tánger; las mejoras hechas en ellas y en la escuela de niñas; se adquirió una gran casa en Tetuán destinada para escuela y otra en Casablanca para el mismo fin; se fundó la imprenta hispano-arábiga; se construyeron talleres de artes y oficios y, además, se pudieron pagar todas las deudas contraídas por la misión para llevar a cabo tantos proyectos.

Los ingresos que la misión obtenía se pueden seguir en los primeros años de la existencia de la asociación.

1888	16.834,05 pts.
1889	14.087,35 pts.
1890	18.937,33 pts.
1891	11.662,74 pts.
1892	10.136,86 pts.
1893	9.787,60 pts.
1894	4.778,27 pts.
1895	4.287,48 pts.
1896	—

El total le ingresos fue de 90.506,68 pts. y el de gastos 29.880 pts., lo que arrojaba un beneficio de 60.626,68 pts., con el que la Misión pudo impulsar la enseñanza y la cultura española en Marruecos [35].

Mención aparte merece la fundación de la tipografía hispano-arábiga, tan unida a la enseñanza, a los estudios del árabe y a la difusión de la cultura.

En la línea de ofrecer una formación profesional, tan propia de una sociedad que en la expansión industrial necesitaba mano de obra cada vez más cualificada, fundó también una escuela-taller

[35] José M.ª López, *op. cit.*, 233.

donde fray José Rodríguez enseñaba escultura, ebanistería y carpintería. A esta escuela acudían muchísimos obreros a aprender este oficio e incluso se les facilitaba gratuitamente el material que necesitaban.

La segunda enseñanza en Tánger

Consolidada la primera enseñanza, el padre Lerchundi vio el momento oportuno para suplir el fracasado proyecto del instituto, fundando un colegio de segunda enseñanza donde los jóvenes pudiesen cursar los estudios superiores de bachillerato. No obstante, persistía la necesidad de un instituto para dar oficialidad a los estudios y evitar el desplazamiento a Cádiz. El nuevo ministro, marqués de la Vega de Armijo, nada más tomar posesión de su cargo, retomó la idea de crear un instituto en Tánger, con una población española de 5.000 habitantes, y en el que participaran los franciscanos y dio instrucciones al ministro plenipotenciario, Sr. Figuera, para que fuese trabajando en la creación del mismo.

El padre Lerchundi, desde hacía algún tiempo, trataba de estos planes con el vicecomisario general de los franciscanos, padre Francisco Sáenz de Urturi, para que le mandase religiosos preparados académicamente ante el nuevo reto que tenía la misión.

El 2 de agosto de 1890, el padre Sáenz de Urturi escribía al rector de Santiago, padre Ferrando, comunicándole la necesidad de que algunos franciscanos del colegio de Santiago obtuviesen títulos académicos en aquella Universidad, «para atender a la enseñanza en Marruecos, máxime hoy que se trata de plantear un Instituto de Segunda Enseñanza, a fin de que de este modo no se nos arrebate dirección tan importante. Trate Ud. con ese Discretorio si esto será posible y cuál será el modo más adecuado de poder llevarlo a cabo, pues yo también lo creo de no poco interés para el porvenir de la Misión» [36].

Se trataba de adelantarse a los acontecimientos para estar preparados y poder ser profesores en el instituto que se iba a crear. Tanto más era el empeño en reunir todos los requisitos que exigía el Go-

[36] APFS, Carpeta 136.

bierno, por cuanto que algunos políticos, entre los que sospechamos estaba el Sr. Figuera, trataron de marginar a los franciscanos en este proyecto, debido a un concepto laicista del Estado y de la enseñanza, lo que motivó una carta del padre Lerchundi al ministro de Estado, en la que defiende la preparación intelectual de los religiosos, sobre todo para enseñar árabe, cosa que Figuera dudaba, y remitiéndose a la prueba de los hechos, le dice que desde 1886 estaban preparando jóvenes que se examinaban en el instituto de Cádiz, obteniendo muy buenas calificaciones [37].

En agosto de 1889, el padre Lerchundi se entrevistó en Madrid con el ministro de Estado para llevar adelante el proyecto del instituto. Presentado un borrador de estatutos por el Ministerio se pidió al padre Lerchundi que hiciese otro y lo sometiese a su aprobación. Así lo hizo, retocando algunos puntos que se referían al nombramiento del director, que debería ser catedrático; al profesorado, que serían misioneros y personal de la legación española; y a la escuela de artes y oficios, complementaria del instituto. El problema se centraba en el articulo 2.º, que atribuía al ministro de Estado el nombramiento del personal docente.

Sin embargo, en el borrador del Ministerio se decía:

> Artículo 2.º El Ministro de Estado nombrará y separará libremente todo el personal docente y administrativo del establecimiento, con la sola limitación en cuanto al primero, de que los agraciados han de tener los títulos académicos correspondientes...

Esta formulación no agradaba al padre Lerchundi porque el Ministerio se arrogaba la plena libertad en los nombramientos de los profesores, bajo la única limitación de que tuvieran la titulación académica, lo cual podía dejar fuera a los misioneros fácilmente, si no en ese momento, sí en un futuro no muy lejano, dependiendo del talante de los políticos de turno. Por eso redactó el suyo en los términos del proyecto indicado, asegurándose la presencia de los misioneros en el instituto. Pero esto no le agradó al Sr. Figuera, que desconfiaba, en principio, de los religiosos y no lo aprobó, presu-

[37] *Lib. Ofic.*, fols. 118-119. José M.ª López, *op. cit.*, 321-322.

miendo que tampoco lo aprobarían en el Ministerio, y presentó su propia redacción:

> Artículo 2.º El nombramiento del personal docente del establecimiento corresponde al Sr. Ministro de Estado, pudiendo ser los agraciados individuos de las Misiones católico-españolas y militares agregados a la Legación, pertenecientes a Cuerpos facultativos, propuestos los primeros por el Prefecto de dichas Misiones y los segundos por el Sr. Ministro de España en Tánger, sin prejuicio de que el Ministro de Estado pueda hacer otros nombramientos, si las circunstancias así lo exigieren.

Era una solución aparentemente intermedia, pero dejaba en el fondo la libertad del ministro para hacer los nombramientos que quisiera, apelando a cualquier circunstancia. No obstante el escollo del artículo 2.º, en el que los misioneros se jugaban el estar presentes en la orientación religiosa de la juventud, el resto del proyecto pareció bien a todos por su seriedad, sensatez y equilibrio, con una vertiente social y práctica, cubierta por la escuela de artes y oficios.

No se desanimó el padre Lerchundi por este contratiempo y el colegio se edificó en el barrio de San Francisco, junto a la imprenta arábigo-española y al hospital, bajo el patronazgo de San Buenaventura. Se construyó con las aportaciones de la Asociación de Señoras de María Inmaculada. Este colegio tenía un carácter privado y los profesores, en principio, eran todos misioneros. Una de las ventajas que hubiera tenido el malogrado instituto era que los alumnos no tendrían ya que desplazarse a examinarse a Cádiz. En este caso, con el colegio subsistía el problema y el padre Lerchundi buscaba la forma de superarlo. Se enteró por el padre Marquina de que existía una ley por la que se podía solucionar el problema si el colegio alcanzaba los veinte alumnos. Así se lo exponía desde Santiago:

> De esta manera la cosa varía y se facilita mucho: todo está en que se reúnan los 20 alumnos y en que catequicen al Sr. Director del Instituto de Cádiz y está la cosa arreglada... Lo de instalar Instituto ya me parecía a mí cosa más difícil.

El Real Decreto al que aludía el padre Marquina era del 29 de septiembre de 1874 y aún estaba vigente, prescribiendo en los 15

días anteriores a la apertura del curso la notificación al instituto de las materias que se imparten y los profesores con su titulación, si la tuvieren [38].

El padre Lerchundi no se daba por satisfecho con el colegio, al que llama «pequeño», no sólo por el edificio, sino también por el número de alumnos que cursaban el bachillerato. Su deseo era construir otro más grande, contando con las ayudas de la asociación de señoras, el marqués de Comillas y otros particulares; incluso en la Congregación Capitular celebrada el 17 de octubre de 1893 se aprobaron los planos del edificio que había presentado al marqués de Comillas. La grandeza y suntuosidad del edificio suscitó reparos en los capitulares y hasta consultaron a Propaganda Fide. Este proyecto demasiado ambicioso no se llegó a realizar.

El mismo Colegio de San Buenaventura duró pocos años por falta de alumnos, pues, al constituir una población flotante, aquellos que podían costear los estudios a sus hijos, no pudieron dar estabilidad al colegio.

Sin embargo, el padre Lerchundi siguió fortaleciendo la enseñanza primaria, y por este tiempo adquirió dos casas más con el fin de ampliar el colegio de las religiosas franciscanas, y esta política la siguió, conforme se lo permitían los recursos económicos que le iban mandando de España. El *Eco Mauritano* alababa en estos años el esfuerzo que hacía la Misión por atender la enseñanza con tanto celo y profesionalidad [39].

[38] AMT, Leg. XXVI. Carta del padre Marquina al padre Lerchundi, Santiago, 22-XII-1890.

[39] *Eco Franciscano* 148 (1896), 176: «... se ve surgir triunfante la luz del progreso sintetizada en la enseñanza» (tomado del *Eco Mauritano*).

EL PADRE LERCHUNDI Y LOS CENTROS MÉDICO-SANITARIOS EN TÁNGER Y CHIPIONA

RAMÓN LOURIDO DÍAZ

Las actividades del padre José Lerchundi en el campo de la sanidad presentan un fondo común con las realizadas en el terreno de la enseñanza, con la diferencia de que éstas fueron afrontadas directa y personalmente por él en su iniciación y puesta en marcha, y luego las instituciones permanecían bajo la propiedad y tutela de la misión franciscana. En cuanto a los centros de carácter sanitario, el padre Lerchundi actuó como inspirador, orientador y animador, pero fue el Estado el que los costeó, reservándose su propiedad y dirección oficial, si bien la responsabilidad de su andadura recayera también sobre los hombros de la misión. En una palabra, los centros sanitarios creados en Tánger por iniciativa del franciscano nunca fueron oficialmente de la Iglesia, pero sí en la práctica. El sanatorio marítimo levantado en Chipiona, también vinculado a su persona, presentaba aspectos diferentes.

LA SANIDAD EN EL MARRUECOS DECIMONÓNICO

No es cuestión de detenerse en el estudio del cuadro lamentable que ofrecía la sociedad marroquí de esta época en el campo de la sanidad y de la higiene. De los tiempos clásicos en que la medicina había brillado a gran altura entre los musulmanes, con nombres universalmente conocidos, tal el de Avicenas, se había caído en el desconocimiento total de la misma y, por ende, en el abandono absoluto de los enfermos, que eran confiados a las «manos de Dios» y de los curanderos populares.

Cuando, desde finales del siglo XVIII, comienza la tímida instalación de pequeños grupos de europeos en el Marruecos costero, gracias a éstos aparecen también los primeros atisbos de preocupación por la cuestión sanitaria, lo que redundaría, fuera ello de forma muy indirecta, en beneficio de la población autóctona. Así, ya en 1792, en la ciudad de Tánger y con la autorización del sultán, surgió el consejo sanitario, creado y coordinado por el cuerpo diplomático extranjero, el cual, pocos años antes y con sede oficial en la misma ciudad del Estrecho, había sido acreditado por primera vez en el país [1].

La escasa documentación de comienzos del XIX deja ya entrever la presencia de uno u otro médico europeo en Tánger e incluso en alguna ciudad del litoral atlántico. En situación de epidemias en el país, médicos ingleses y españoles se desplazaban desde Gibraltar y la costa ibérica hasta las vecinas tierras marroquíes. En la primera mitad de ese siglo ejercieron la medicina en Tánger algunos médicos cuyos nombres han llegado hasta nosotros, como fueron el Dr. Comas (1810), el Dr. G. A. Mateos (†1839), el Dr. Calogero V. Palumbo de Giuseppe (†1857), los franceses Dr. Dulac y Dr. Strauss, etc. [2]. Estos médicos extranjeros, conforme avanzaba el siglo y la inmigración de europeos aumentaba en el país, se hacían cada vez más visibles en Marruecos. Las legaciones diplomáticas, todas ubicadas en Tánger, disponían ya en la segunda mitad del XIX de médicos fijos a su servicio, al servicio de sus connacionales y también, en gran medida, al de los indígenas marroquíes. Por su categoría científica y personalidad humanitaria destacaron algunos de ellos, como los españoles Dr. Severo Cenarro y Dr. Enrique Ovilo y Canales, el francés Dr. Fumey, etc. No contabilizamos entre éstos, por supuesto, a los médicos que varias potencias europeas, con objetivos puramente políticos, pusieron al servicio directo del sultán, siendo el más señalado el Dr. F. Linarés.

[1] Sobre la creación del Consejo Sanitario, cf. *Villes et Tribus du Maroc - Tanger et sa Zone*, París, 1921, VII, p. 291; I. Laredo, *Memorias de un viejo tangerino*, Madrid, 1935, p. 287; J. L. Miège, *Le Maroc et l'Europe (1830-1894)*, París, 1961, II, p. 459. Sobre la constitución del Cuerpo Diplomático en Marruecos, cf. R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior en la segunda mitad del siglo XVIII*, Madrid, 1989, pp. 587 y ss.

[2] *Registros parroquiales* de la Misión Católica en Marruecos, publicados en la revista *Mauritania*, años 1939 (p. 297), 1943 (p. 272), 1944 (pp. 35, 155), etc.; Miège, *Le Maroc et l'Europe*, II, p. 468.

El siempre presente consejo sanitario autorizó, ya a finales de siglo, la iniciativa tomada por algunas personalidades tangerinas, todas de origen europeo o judío, para que, en 1884, fuera creada una comisión de higiene y limpieza, en la que no entraban necesariamente los médicos [3].

Así las cosas, pese a que los europeos iban progresivamente introduciendo en Marruecos los medios tendentes a la conservación o recuperación de la salud entre los suyos —también, de rechazo, entre los marroquíes—, no puede con todo asegurarse que se había siquiera llegado allí al embrión de una mínima organización médico-sanitaria. Se trababa tan sólo de unos cuantos profesionales de la salud que ejercían de forma individual una intensa actividad médica, sin contar apenas con fármacos e instrumental, y, menos aún, sin disponer de centros en los que acoger a los enfermos.

Primeros centros médico-sanitarios

La comunidad europea en Marruecos en el siglo pasado, especialmente la de Tánger, sintió, sin embargo, la necesidad de contar con establecimientos donde curar a sus enfermos. Según el historiador J. L. Miège, el creador del primer centro médico en Tánger fue, en 1854, el Dr. Rolinger, agregado a la legación de Francia. Este mismo autor especifica, no obstante, que la creación del hospital francés en esta ciudad tuvo lugar en 1865 [4]. En realidad, se trataba de una sencilla *maison indigène* [5], en la que no entraban más de seis u ocho enfermos al año [6].

Por lo que atañe a las demás colonias europeas en la ciudad, consta que, con ocasión de la inauguración, en 1881, de la Iglesia de La Purísima, las autoridades españolas, cediendo a las presiones del padre Lerchundi, abrieron también, bajo la responsabilidad de la misión católica, un pequeño abrigo «para enfermos españoles pobres», local al que también titularon de hospital, siendo así que no

[3] Cf. Laredo, *Memorias*, p. 292, Miège, *Le Maroc et l'Europe*, II, p. 468.

[4] Cf. Miège, Ibíd., p. 469.

[5] Cf. *Villes et Tribus*, VII, p. 245.

[6] Carta del padre Lerchundi al prefecto de la Congregación de Propaganda Fide, Tánger, 19 julio 1892, en Archivo de Propaganda Fide de Roma (APFR), sec. *Barbaria*, vol. 22, n.º 981.

era más que una casita próxima a la alcazaba de la ciudad, en la que no entraban más de seis camas [7]. Poco después los ingleses, a su vez, debieron abrir su *Hope Hause* [8].

El padre Lerchundi, impulsor de la creación de centros médico-sanitarios

Es muy probable que, como lo insinúa J. L. Miège, la creación del hospitalillo francés provocara la aparición de otras instituciones similares, la española y la inglesa señaladas. Sabido es que, en aquellos años, las potencias europeas se sometían en Marruecos a una estrecha vigilancia para que ninguna tomara ventaja sobre las demás bajo ningún concepto. El mutuo recelo les había forzado a alinearse por igual en un *statu quo* inmovilizante, el cual, por el mero hecho de haberlo adoptado, hacía prever que todas estarían al acecho de cómo poder burlarlo. Y cuando esto sucedía por parte de alguna, las demás reclamaban de inmediato poder disponer también de lo *adquirido* por la otra. Tal proceder no se quedaba sólo en el terreno político-económico, sino que se extendía igualmente a lo simplemente humanitario y progresista.

Entre los proyectos de acción que el padre Lerchundi exteriorizó desde el momento en que se le encomendó la dirección de la Iglesia en Marruecos a través de la misión franciscana, figuraban también, junto al plan prioritario de crear centros de enseñanza, sus aspiraciones a paliar las apremiantes necesidades médico-sanitarias que ya pesaban sobre la creciente comunidad católica de Tánger. Como ya se indicó, la responsabilidad económica de remediar esta carencia social la hacía recaer, sin embargo, sobre el Gobierno español, al que siempre presionaría en este sentido, al tiempo que reclamaba para los miembros de la misión la prestación personal humanitaria en los proyectados centros.

El pequeñísimo centro sanitario abierto por las autoridades consulares españolas en 1881 era solamente la expresión provisional de un proyecto más ambicioso, que ya venía fraguando en la mente,

[7] *Libro de Oficios*, ms. en Archivo Misión Franciscana de Tánger (AMT), fol. 69-70.
[8] *Villes et Tribus*, l.c., p. 247.

pero para el que no estaba todavía en condiciones de afrontar. Esto, al menos, es lo que puede deducirse de la respuesta que el mismo padre Lerchundi daba al ministro de España en Tánger, Sr. Diosdado, al devolverle revisado el proyecto de reglamento que había sido elaborado para la buena marcha del «hospital provisional de España» en Tánger. He aquí dos de las observaciones que hacía entonces el franciscano: 1. las seis camas con que contaba el hospitalillo eran del todo insuficientes, «dadas las condiciones de salubridad de este país» y a que «los españoles que gimen en la miseria» aumentaban día a día; 2. era necesario evitar caer en una «defectuosa dirección», la «que tantas veces hemos tenido que lamentar en el [hospital] francés»; en prevención de semejante mal, reclamaba que «al Superior de la Misión debería confiarse la presidencia *efectiva* del hospital provisional, dejando tan sólo a cargo del Doctor la inspección facultativa» [9].

Este hospitalillo, que permaneció abierto durante varios años como único centro sanitario español en Tánger, acogía un promedio permanente de 2-4 enfermos. El proyecto de un hospital en toda regla seguía, sin embargo, en estudio, pues, en 1883, el padre Lerchundi escribía a Madrid que el Sr. Diosdado había «encargado al hermano franciscano Alcayne que presente también el proyecto de Hospital» [10]. Se permanecería, con todo, en una situación de estancamiento hasta 1886, fecha en que la cuestión entraría en fase decisoria, como se verá más adelante.

La Escuela de Medicina

Génesis del proyecto

Lo inicialmente previsto en el campo sanitario era, ciertamente, la creación de un hospital moderno, pero, tal como queda expuesto, los proyectos se quedaban en simples y estériles propuestas, tenien-

[9] Carta del padre Lerchundi al ministro de España en Tánger, Sr. Diosdado, Tánger, 10 diciembre 1881, *Lib. Ofic.*, fol. 69. José M.ª López, *El Padre Lerchundi - Biografía documentada*, Madrid, 1927, p. 102.

[10] Carta del padre Lerchundi al comisario de la obra pia, Tánger, 21 febrero 1883, *Lib. Ofic.*, fol. 81.

do que contentarse los enfermos con el pequeño refugio junto a la alcazaba, siempre a la espera de conseguir algo en consonancia con las reales necesidades de entonces, no sólo de la colonia española, sino también de la población marroquí, que en el fondo ésta era la intención político-humanitaria perseguida por los promotores. Contra todo lo previsto, sin embargo, a la creación de un hospital moderno se adelantó la de otra institución médica distinta, la cual —conviene precisarlo bien— estaba llamada en la mente de sus inspiradores a ser la base del funcionamiento autóctono del futuro centro hospitalario: nos referimos a la creación en Tánger, por parte de España, de una escuela de Medicina con técnica europea, a la que también se le agregó un dispensario o consultorio médico. La idea debió partir inicialmente del Dr. Ovilo y Canales, aunque su plasmación en la realidad sólo se hizo posible por haberla adoptado el padre Lerchundi, tal como es deducible de lo que el ministro de españa en Tánger escribía al mismo franciscano con ocasión de la apertura de dicha escuela: «V.R. [padre Lerchundi] ha sido el principal promotor de la Escuela de Medicina en Tánger» [11].

El encuentro en Tánger entre el padre Lerchundi y el Dr. Ovilo debió tener lugar hacia el año 1880, pero sólo para los comienzos de 1886 se detectan las primeras diligencias oficiales a favor de la creación de la escuela de Medicina. Nada sabemos en concreto acerca de los móviles inmediatos que impulsaron a aquéllos a decidirse por este proyecto de servicio a la sociedad en el sector de la medicina en Marruecos; pero, en todos los pasos dados por ellos para llegar a su realización, el Dr. Ovilo se manifiesta ya como el futuro profesor y director del futuro centro, y el padre Lerchundi como la persona comprometida en interesar al Gobierno de Madrid y en reclutar alumnado, primero de jóvenes franciscanos y luego también de marroquíes. Éste, tomando como argumento la necesidad de continuar en Marruecos la tradición secular de la misión en el campo sanitario [12], solicitaba del vicecomisario de los franciscanos de España

[11] Carta del Sr. Diosdado al padre Lerchundi, Tánger 24 noviembre 1886, AMT, leg. XI, A-73.

[12] Carta del padre Lerchundi al vicecomisario de los franciscanos españoles, padre Francisco Sáenz de Urturi, Tánger, 15 octubre 1886, reproducida por el padre Fidel de Lejarza, «El padre Lerchundi y la Escuela de Medicina en Tánger», en *Archivo-Íbero-Americano* (AIA), 30, 1930, pp. 131 s.

que enviara jóvenes misioneros para estudiar medicina en la Escuela que se proyectaba crear en Tánger, pero en realidad su intención era fundamentalmente de que éstos se constituyeran en intermediarios de captación para despertar entre los jóvenes del país el interés por la medicina y se inscribieran como alumnos de la futura escuela. Estos objetivos y los modos de proceder para llegar a su consecución los había ya seguramente estudiado con el ministro de Estado, D. Segismundo Moret, pues al presentar la solicitud de jóvenes franciscanos ante el padre Sáenz de Urturi, vicecomisario de la orden en España, se apoyaba hábilmente en disposiciones ya tomadas por el gobierno de Madrid a este respecto:

> ...el Gobierno [español] ha dispuesto mandar a ésta [Tánger] un Médico para poner cátedra de Medicina, y me ha encargado escriba a V.P. para que designe qué religiosos se han de dedicar al estudio de la medicina, pues dice que el objeto principal es que los Misioneros se dediquen a ello... [13]

Lo que entonces escribía, lo completaba meses más tarde al volver a informar sobre el mismo asunto:

> ... desea también el Gobierno, como es natural, atraer a la Escuela jóvenes indígenas, hijos de buenas casas, y aquí está la dificultad, si el Sultán no toma la iniciativa ordenando que asistan algunos, como lo ha hecho con otros que ha mandado a Europa a que se instruyan en otras ciencias [14].

Esto sucedía en momentos en que el citado ministro, Sr. Moret, después de haber conocido y tratado largamente con el padre Lerchundi sobre el estado de Marruecos y saber cómo éste concebía las relaciones de España con este país vecino, adoptó una serie de medidas tendentes al acercamiento y a la colaboración en aspectos de interés común, como era la economía, la cultura, la sanidad, etc., intentando para ello apoyarse en el arraigo que allí tenían desde antiguo los franciscanos españoles. De ahí que las peticiones llovieran

[13] Carta del padre Lerchundi al padre Sáenz de Urturi, Tánger, 17 julio 1886, *ap.* Lejarza, l.c., p. 133.

[14] Carta del padre Lerchundi al padre Sáenz de Urturi, Tetuán, 15 octubre 1886, *ap.* Lejarza, l.c., p. 138.

sobre el padre Saénz de Urturi, urgiéndole el envío inmediato de más personal misionero, cuyo destino en diversos servicios le adelantaba. Y ante este aluvión de demandas venidas por distintos conductos, éste se quejaba ante el padre Lerchundi:

> Si el Sr. Ministro Diosdado insiste en preguntar por los jóvenes, etc., yo insisto en preguntar si ya está establecida la clase de medicina. Además, ya he manifestado que necesito algo oficial de la Prefectura y Gobierno para acudir a donde corresponde. No sé si me equivoco al creer que el Sr. Diosdado quiere convertirse en director de la Misión de Marruecos, y yo desconozco en él esta misión...; el Sr. Diosdado pide jóvenes para la medicina; V. pide jóvenes para el Árabe, el Sr. Moret pide 100 religiosos para Chafarinas y demás costa oriental... [15]

Pese a esta estridente contestación, el vicecomisario no dejó de prometer en una carta posterior el envío, lo antes posible, de «unos tres o cuatro jóvenes que se dediquen a los principios de la medicina, y si fuese posible, a la vez al árabe». Esta noticia la transfirió el mismo padre Lerchundi al ministro de España en Tánger al notificarle que dos sacerdotes franciscanos jóvenes habían ya sido destinados para ser formados en Medicina [16]. La seguridad de poder abrir de inmediato la escuela de medicina le había entusiasmado tanto, que seguía insistiendo ante el superior de Madrid: «Vengan Padres y legos, y vengan pronto, porque Ovilo debe empezar ya sus lecciones» [17].

La verdad era que el ministro de Estado, totalmente rendido a los proyectos del padre Lerchundi, ponía todo de su parte para que la gestión de la escuela de Medicina fuera llevada con toda seriedad y sin tardanza. Así, el 30 de junio de 1886 era expedida «Real Orden en que se nombra al médico militar D. Felipe Ovilo para ponerse al frente de la consulta médica y Escuela de Medicina que ha de establecerse en Tánger» [18]. Y, poco más tarde, el 14 de agosto, el

[15] Carta del padre Sáenz de Urturi al padre Lerchundi, Aranzazu, 20 agosto 1886, AMT, leg. XXII, A-64.

[16] Carta del padre Lerchundi al Sr. Diosdado, Tetuán, 24 noviembre 1886, *Lib. Ofic.*, fol. 93.

[17] Carta del padre Lerchundi al padre Sáenz de Urturi, Tetuán, 3 diciembre 1886, *ap.* Lejarza, p. 135.

[18] Real Orden del 30 junio 1886, en AGAH, sec. *Asuntos Exteriores,* caja 3041.

mismo Dr. Ovilo era personalmente autorizado para comprar «el material de enseñanza y curación, los aparatos de Física y los medicamentos que se destinan a la Escuela de Medicina de Tánger», evaluado todo ello en 9.248 pesetas [19]. En septiembre ya se encontraba este doctor en Tánger para poner la escuela en marcha, de acuerdo con el padre Lerchundi [20].

Todo, pues, estaba dispuesto para el establecimiento de la escuela de Medicina. El 23 de noviembre de 1886, el ministro de España en Tánger pudo ya dirigir a Sidi Muhammad Torres —*bajá* de Tánger, con funciones de ministro de Asuntos Exteriores de su país— un comunicado oficial, redactado en árabe y español, en que le anunciaba la apertura de dicha escuela. En este documento se expresaba con toda claridad que «la Reina de España, deseosa de ofrecer al Sultán nuevas pruebas de amistad, ha ordenado al profesor Ovilo que admita en su Escuela aquellos súbditos de S. M. Xerifiana que deseen adquirir nociones de medicina y cirugía» [21].

La puesta en marcha provisional

La apertura de la Escuela de Medicina y de una consulta médica adyacente no sería más que provisional, a la espera de poder instalarla en el mismo edificio que había de construirse para el futuro hospital moderno. Disponía de un médico director y de otro adjunto [22]. Por informes indirectos, aún hoy puede ser localizado el edificio donde funcionó por espacio de dos años, antes de ser trasladado a los locales definitivos. El padre Lerchundi, en efecto, escribía al Sr. Moret, el 18 de octubre de 1886:

> El Dr. Ovilo ha venido a conferenciar conmigo; ambos estamos completamente de acuerdo: le he proporcionado un hermoso local para

[19] Real Orden, firmada por el ministro de Estado Sr. Moret, en Madrid, el 14 agosto 1886, AMT, leg. V, B-239, y recogida en parte por Lejarza, l.c., pp. 132 s.

[20] Carta del Dr. Ovilo al padre Lerchundi, Tánger, 17 septiembre 1886, AMT, leg. XVI, B-108.

[21] Copia oficial del documento en AMT, leg. XI, A-72 y borrador del mismo en AGAH, *Asunt. Exter.*, caja 3041. Publicado por el padre Lejarza, l.c., p. 134.

[22] Flores, «Interview con el padre Lerchundi», publicado en el periódico *La Época* y reproducido en *África*, de Ceuta, periódico semanal de las posesiones españolas (21 julio 1888).

> su Escuela, ofreciéndole todo mi apoyo. Mas ahora falta el Hospital ¿Cuándo será? [23].

Este local a que se refería el franciscano no era otro, como aclararía años más tarde el mismo Ovilo, que «el que hasta entonces había ocupado la Escuela de niñas» [24].

Cómo y cuándo fue instalada y abierta la escuela de Medicina, así como quiénes fueron los primerísimos alumnos, todo ello lo detallaría el Dr. Ovilo en el mismo documento que acabamos de aducir:

> En aquel local, ya en el mes de octubre de 1886, y con una anaquelería formada en gran parte por la madera de los embases del material, pues aquello no podía ser la instalación definitiva, se abrió consulta pública gratuita en obsequio de los súbditos del Sultán... En noviembre de aquel año empezaron a asistir a la Escuela dos padres misioneros, para adquirir conocimientos mediante los cuales pudieron auxiliarme en el Dispensario [25].

Efectivamente, los padres Anselmo González y Daniel Devesa fueron esos primeros alumnos, y este número de franciscanos dedicados al estudio de la medicina ascendería, no de forma simultánea, hasta ocho. Como la legislación canónica de la época no permitía a los sacerdotes el ejercicio de la medicina, hubo de recabarse previamente de la Santa Sede la pertinente dispensa. La formación médica alcanzada por estos religiosos bajo la dirección del Dr. Ovilo puede apreciarse aún hoy a través del *Prontuario Médico* que uno —o varios— de éllos redactó, tras recoger las lecciones del profesor. Consta éste de dos partes: la primera se compone de 22 lecciones, muy

[23] Carta del padre Lerchundi al Sr. Moret, Tetuán, 18 octubre 1886, en AMAE, sec. *Obra Pía*, leg. 335. Esto mismo escribía al padre Sáenz de Urturi, el 15 octubre 1886, *ap.* Lejarza, p. 137.

[24] *Escuela de Medicina y Dispensario Español en Tánger —Reseña de su organización y trabajos*, informe redactado, el 31 marzo 1888, por su director Dr. Enrique Ovilo y Canales, ms. en AGAH, *Asunt. Exter.*, caja 3041, fol. 2. El edificio que decía el Dr. Ovilo que había ocupado la escuela de niñas, era el antiguo convento-iglesia de los franciscanos, el cual, tras albergar aquella escuela infantil y luego la escuela de Medicina en cuestión, también en él fue provisionalmente instalada la imprenta hispano-árabe adquirida por el padre Lerchundi; poco más tarde fue vendido, como se verá luego, al Estado español; actualmente es una simple casa privada.

[25] Informe del Dr. Ovilo, *Escuela de Medicina*, l.c., fol. 2.

sucintas, sobre la constitución y partes del cuerpo humano; la segunda está dedicada a la terapéutica o curación de las enfermedades, por lo que son descritos en él los diferentes medicamentos o fármacos, así como su elaboración y aplicación a las diversas enfermedades [26].

También los informes, sea del padre Lerchundi sea del Dr. Ovilo, permiten sopesar el alcance científico y práctico de la formación médica allí impartida. El franciscano escribía: «No se trata de enseñar la medicina como se enseña en Europa, sino de que los Religiosos adquieran conocimientos prácticos, sin necesidad de que se dediquen al estudio de obras de medicina»; y para esto «pueden adquirir en dos años los conocimientos necesarios» [27]. Por su parte, el Dr. Ovilo comunicaba muy ufano a Madrid, tres años más tarde, «que la Embajada portuguesa que en estos momentos visita al Sultán lleva como médico a un sacerdote misionero discípulo de esta Escuela»; ese misionero no era otro que el padre Antonio Lestón [28].

Muy pocos meses después de haberse iniciado los cursos de medicina con alumnos franciscanos, comenzaron a inscribirse también en ellos los primeros jóvenes marroquíes, por propia voluntad, no por decisión de las autoridades locales. Entre diciembre de 1886 y junio del año siguiente, seis de éstos fueron progresivamente entrando en la escuela. El primero fue Mustafa Zaudi, el cual, según testimonios de la época [29], adquirió notables conocimientos y, sobre todo, una gran práctica médica. En los meses sucesivos lo harían Ahmed Romani, Hamid B. Hasmi, Muhammad al-Awami, Muhammad Dukkali y Ahmed Ahardan [30]. Ahmed Romani fue un discípulo aventajado: junto con otros dos compañeros de la misma escuela, pasó a Madrid para examinarse en medicina, superando todos el examen [31].

[26] *Prontuario médico*, ms. en AMT.

[27] Carta del padre Lerchundi al padre Sáenz de Urturi, Tetuán, 15 octubre 1886, ya citada.

[28] Carta del Dr. Ovilo al ministro de Estado, Tánger 28 mayo 1889, AGAH, *Asunt. Exter.*, caja 3041. Se sabe por lo anotado en el ms. de AMT, *Sucesos ocurridos en la Misión de Marruecos* (fol. 18 v.), que el tal «médico» misionero era el padre Antonio Lestón.

[29] Cf. J. Boada y Romeu. *Allende el Estrecho - Viajes por Marruecos*, Barcelona, 1895, p. 27.

[30] Informe del Dr. Ovilo, *Escuela de Medicina*, fol. 3.

[31] Cf. M. Fernández Rodríguez, *España y Marruecos en los primeros años de la Restauración (1875-1894)*, Madrid, 1985, p. 242. En la embajada del Sr. Diosdado ante el sultán (agosto de

Ciertamente, todos estos alumnos, franciscanos y marroquíes, comenzaban los estudios de Medicina sin contar previamente con una preparación cultural más o menos orientada hacia esta ciencia disciplinar, especialmente por lo que concernía a los alumnos marroquíes, que ni siquiera conocían el español, como informaba el mismo Ovilo, si bien este primer obstáculo, según él, fue pronto vencido. Sin embargo, en 1888, éste manifestaba muy satisfecho, que «hoy, por lo menos, son excelentes practicantes, capaces de curar por sí mismos heridas de pequeña importancia y de llevar adelante curaciones de mayor cuantía bajo la dirección de un Facultativo» [32]. En una palabra, eran buenos enfermeros, que ya no era poco.

En cuanto al equipamiento didáctico y quirúrgico y a las prácticas médicas, la escuela disponía de un «rico material en instrumentos quirúrgicos, aparatos y medicamentos», por lo que se podía proporcionar a los alumnos «nociones de los últimos adelantos científicos, y en la consulta pública un abundante número de enfermos en quienes estudiar prácticamente las enfermedades más comunes que en Marruecos se presentan, como son las diversas formas de paludismo, oftalmias, afecciones sifilíticas y de la piel, de las vías urinarias, del estómago, etc., y gran número de heridas que presentan con frecuencia por efecto de la diversiones a que los marroquíes se entregan y en que la pólvora desempeña papel principalísimo» [33].

Hasta aquí lo referente a la enseñanza de la medicina a marroquíes mediante técnicas europeas. Pero hay que señalar que en el dispensario o consultorio médico anejo esos mismos profesores médicos hacían alardes de su técnica quirúrgica, pues el Dr. Ovilo no dejaba de informar sobre las «muchas operaciones, algunas notables», que, por parte sobre todo del célebre Dr. Severo Cenarro, se practicaban en dicho dispensario. El pueblo marroquí apreció de inmediato los beneficios que todo ello reportaba en el plan sanitario, ya que el mismo informante llamaba igualmente la atención acerca de la rapidez con que la población urbana y de los alrededores, e incluso de la kabilas más lejanas de Tánger, comenzaban a llevar a

1887), en la que iba el padre Lerchundi como intérprete, «el Sr. Ovilo llevó consigo dos jóvenes discípulos muy aventajados de la escuela de medicina» (*Sucesos ocurridos en la Misión*, fo. 5); estos dos jóvenes alumnos de medicina eran indudablemente marroquíes.

[32] Informe del Dr. Ovilo, *Escuela de Medicina* fol. 4.

[33] Ibid., fol. 5.

ellos sus enfermos. En los primeros ocho meses de 1887 acudieron al dispensario un total de 2.628 dolientes, de los cuales 436 eran mujeres y el resto, mayoritario, hombres [34].

Es más, aún dentro de esta situación provisional, la escuela de medicina tuvo muy pronto en el país una resonancia al más alto nivel, pues el mismo Sultán Hasan I, que estaba informado de su existencia y debía mirarla con muy buenos ojos, quiso saber personalmente si era bien aceptada por las potencias europeas representadas en su país e inquirió de Mr. Feraud, ministro de Francia en Tánger, que presidía una embajada ante él: «¿No verá mal tu nación eso?». A lo que, según confesión del mismo Embajador, le contestó: «Para la ciencia no hay naciones» [35].

Esta ponderada respuesta del embajador galo, haciendo neta distinción entre política y ciencia, daba hondo sentido a la labor que se hacía en la recién abierta escuela de Medicina; sentido que, por aquellas mismas fechas, aquilataba todavía más el Dr. Tolosa Latour —el mismo que supo de boca de Mr. Feraud la *consulta* que sobre la escuela le había hecho el sultán—, al expresar en *El Imparcial* de Madrid, del día 9 de octubre de 1887, las impresiones recibidas en su visita a dicha escuela.

> ..le diré que en la Escuela de Medicina de Tánger vi seis misioneros y seis jóvenes marroquíes curando, bajo la dirección de un sabio médico español, multitud de infelices dolientes que antes abandonaban sus terribles heridas a la posible influencia de un fanatismo más o menos fervoroso, y hoy se cicatrizan rápidamente gracias a las curas antisépticas hechas habilidad y exquisito tino por *moros y cristianos*. La medicina, con su benéfica influencia, ha unido manos que antes no podían tocarse sin mancilla. Y es que las buenas obras constituyen el lazo más fuerte para trabar los corazones, y pienso que si la inteligencia preside a tal unión, ésta es indisoluble.

La Escuela en el edificio del hospital y su posterior desaparición

En noviembre de 1888, como veremos un poco más adelante, fue inaugurado el nuevo hospital, en el que, como previsto, pasó a ser

[34] Ibid., fol. 6.

[35] M. Tolosa Latour, «Una conferencia con el Ministro de Francia en Marruecos», publicada en el periódico *El Imparcial* de Madrid (8 septiembre 1887).

instalada la escuela de Medicina, que ya llevaba dos años en funcionamiento. Los locales que ésta ocuparía en el nuevo establecimiento hospitalario están perfectamente señalados en los planos que aún se conservan y coinciden con la descripción que *El Liberal* de Madrid hacía del edificio; en este periódico no se detallaban las actividades sanitarias en él desarrolladas, pero sí se hacía resaltar la competencia científica y humanitaria del director de la escuela de Medicina, y la buenísima aceptación por parte de la población tangerina: «..en la planta baja del edificio del hospital —escribía el periodista— está situada la escuela de Medicina que dirige el discreto Dr. Ovilo, cuya competencia e ilustración en materias médicas son bien notorias.., uno de los profesores médicos que de mayores simpatías disfrutan, no sólo entre los españoles, sino también entre la población indígena», acudiendo «diariamente a su consulta muchísimos moros y moras» [36].

Ante la fama y la difusión que en tan poco tiempo había alcanzado la escuela, no es nada extraño que el Dr. Ovilo, de acuerdo con el padre Lerchundi, pretendiesen darle todavía más oficialidad, a fin de que el estudio de la medicina se extendiese a todo el país. Con esta finalidad recurrieron al mismo soberano marroquí, ofreciéndole las aulas de la escuela para que enviara allí jóvenes a estudiar medicina. La respuesta dada por Hasan I fue favorable, tal como informaba el Dr. Ovilo a Madrid: en efecto, el Sultán, en su visita a Tánger en 1889, y a solicitud suya y del padre Lerchundi, prometió enviar a la escuela estudiantes militares para formarse en medicina [37]; de hecho, en el curso siguiente, ya dio orden a su *bajá* en la ciudad diplomática para que ingresasen en la misma seis militares, los cuales deberían dedicarse especialmente al estudio y práctica de la cirugía [38]. Este número de militares del ejército marroquí, si no aumentó en los cursos sucesivos, debió al menos estabilizarse, como cabe deducir de la novedosa información que, en el curso de 1891, transmitía el Dr. Ovilo al jefe de la diplomacia española:

[36] R. León Máinez, «Carta de Tánger», dirigida a D. Mariano Araus, publicada en *El Liberal* de Madrid (7 octubre 1889).

[37] Carta del Dr. Ovilo al Ministro de Estado, Tánger, 28 mayo 1889, AGAH, *Asunt. Exter.*, caja 3041; M. Fernández, *España y Marruecos*, pp. 250 y 263.

[38] Carta del ministro de España en Tánger, Sr. Figuera, al ministro de Estado, Vega de Armijo, Tánger, 4 octubre 1889, *ap.* M. Fernández, *España y Marruecos*, p. 242, y en AMAE, sec. *Marruecos*, leg. 1642.

Escuela de Medicina
de
Tanger.

Exmo. Sor.

Tengo el honor de poner en conocimiento de V.E. que en el dia de ayer y con motivo de la celebracion de la fiesta musulmana del Aid Seguer, salieron por vez primera uniformados y formando cuerpo los alumnos de esta Escuela de Medicina pensionados por S. M. S. quienes ocuparon lugar en la comitiva militar que acompañó al Gobernador de Tanger entre las tropas de marineria y las de artilleria. El hecho ha causado el mejor efecto entre las autoridades y el pueblo moro, tanto mas por tratarse de hijos de esta poblacion, en la que por orden de S. M. S. han sido elegidos los futuros medicos del ejército marroquí.

Lo que tengo la satisfacion de comunicarle.

Dios guarde á V.E. ms. años
Tanger 11 de Mayo de 1891.

Exmo. Sor.
El Director de la Escuela
Felipe Ovilo

Enterado con satisfacción y traslado á Madrid

Exmo. Sor. Enviado extraordinario y Ministro plenipotenciario de S. M. C.

Escrito de Felipe Ovilo (11 de mayo de 1891), en relación con la escuela de Medicina de Tánger.

> Con ocasión de la «gran fiesta musulmana *Aid Seguer*, salieron por primera vez uniformados y formando cuerpo los alumnos de esta Escuela de Medicina pensionados por S.M.S., quienes ocuparon lugar en la comitiva militar que acompañó al Gobernador de Tánger. El hecho ha causado el mayor efecto entre las autoridades y el pueblo moro, tanto más por tratarse de hijos de esta población, en la que de orden de S.M.S. han sido elegidos los futuros médicos del ejército marroquí» [39].

Esta escuela, que con tan buenos augurios había iniciado y continuado su marcha, no se mantendría, sin embargo, por muchos años. Todavía existía en 1987, pues en la sesión del 14 de septiembre de ese año la junta de gobierno del hospital, al estudiar el problema que le planteaba la presencia frecuente de enfermos contagiosos que había que aislar en salas especiales, decidía no levantar para este fin un departamento especial, adosado al edificio, sino acomodar estos enfermos en «los departamentos dedicados actualmente a escuela de Medicina y sala de consultas u operaciones en salas de enfermos». Al parecer, no se pretendía entonces suprimir la escuela de Medicina, puesto que en esa misma sesión se preveía construir «dentro del terreno que pertenece al hospital..., un pequeño edificio de planta baja y con cuatro dependencias, a las que se podrán trasladar la escuela de Medicina y las salas de consulta y de operaciones» [40]. Pero no hemos encontrado documento alguno referente a esa prevista construcción, por lo que tal vez no se llevó a efecto y, por tanto, la escuela de Medicina, sin ser suprimida oficialmente, desapareció en la práctica. El que la había ideado y luego dirigido, tras la plasmación lograda por el padre Lerchundi, ya llevaba algún tiempo alejado en Madrid, desde donde seguía escribiéndose, amargado, con su amigo y colaborador.

El hospital

La prolongada y difícil gestación

El hospitalillo de la alcazaba, cuya apertura y mantenimiento había arrancado el padre Lerchundi a las autoridades consulares espa-

[39] Carta del Dr. Ovilo al ministro de Estado, Tánger, 11 mayo 1891, AGAH, *Asunt. Exter.*, caja 3041.

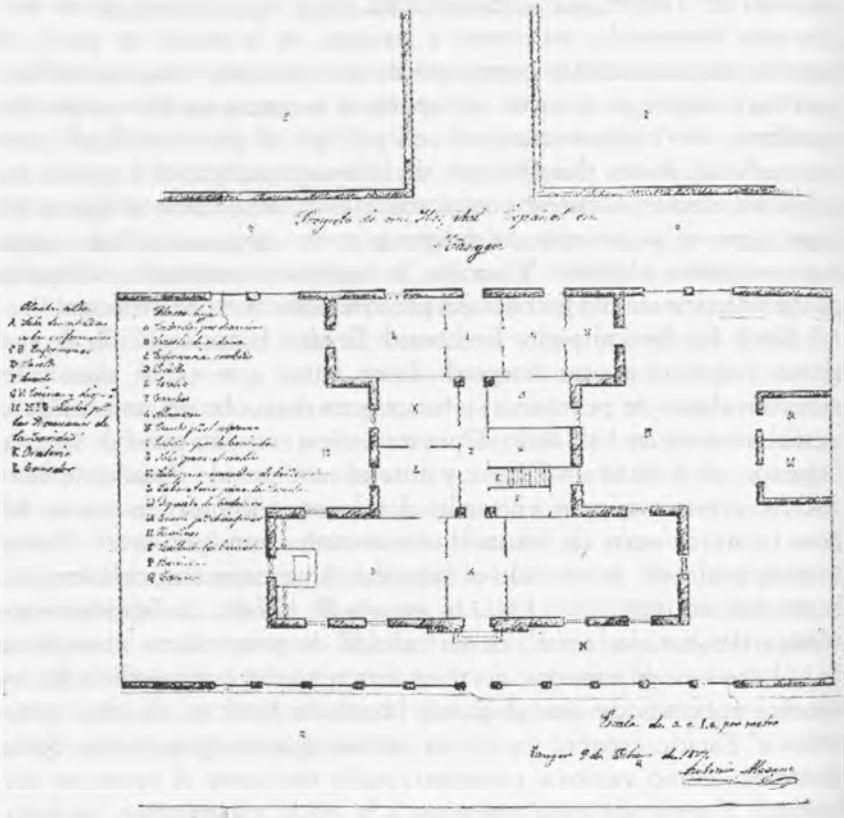
[40] *Hospital Español - Libro de Sesiones*, ms. en AMT, fol, 9 v.

ñolas, no era, como se dijo, más que provisional. El franciscano seguiría empeñado en que se construyese un hospital moderno en cuanto a funcionalidad y amplitud arquitectónica, acorde con las técnicas más avanzadas de la medicina de la época. Aunque oficialmente presentaba ese proyecto como una necesidad ineludible de la población española de Tánger, que aumentaba de día a día y carecía de los medios más elementales en cuanto a sanidad, en la mente de aquél, el hospital era considerado como uno de los elementos imprescindibles para hacer penetrar, a través de España, el progreso en Marruecos. Lo manifestó con bastante claridad una vez que el proyecto llegó a ser una realidad. Pocos días después de la inauguración del hospital, escribía, en efecto, a Madrid que, acabado éste, «el edificio es honra de España, por cuya razón tanto indígenas como europeos no hacen más que prodigarle elogios». Y sacaba la siguiente conclusión: «España puede adquirir en ello grandísima preponderancia en Marruecos» [41].

No le fue fácil al padre Lerchundi llegar a la consecución de sus afanes respecto a este hospital. Tuvo antes que echar mano de todas sus dotes de persuasión y hacer gran derroche de generosidad, crematísticamente hablando. Durante varios años, su presión ante la Legación de España en Tánger y ante el ministro de Estado de Madrid fue constante, pero, en realidad, sólo cuando puso en manos de éstos la mayor parte de los medios materiales con que llevar a cabo la obra, pudo ser construido el hospital. Ante unas autoridades que escudaban su inmovilidad tras la excusa de la falta de liquidez económica del Estado, aquél, en su calidad de proprefecto apostólico de la Iglesia en Marruecos, no tuvo más remedio que acudir a los limitados recursos de que disponía la misión franciscana para ofrecerlos al Estado español y solicitar de éste que los completara. Solamente así, como vamos a constatar, pudo realizarse el proyecto del hospital. Y teniendo estas premisas a la vista, adelantamos también que no debe ser causa de extrañeza que el franciscano, para asegurar en el futuro el buen funcionamiento de una institución hospitalaria, cuya existencia se le debía a él casi por entero, exigiera de las autoridades españolas que, aunque al Estado revirtiera el título de propiedad de la misma, la gestión administrativa estuviera siempre

[41] Carta del padre Lerchundi al ministro de Estado, Tánger, 30 noviembre 1888, *Lib. Ofic.*, fol. 110 v.

en manos de los misioneros, y que la labor humanitaria entre los enfermos a ella acogidos fuera confiada a religiosas igualmente franciscanas, las que, con esta finalidad, hizo venir de España; al cuerpo medical le competiría únicamente la dirección técnico-medical.



Proyecto de hospital para Tánger. Plano de Antonio Alcayne (1883).

Veamos un poco en detalle su gestación. Desde la apertura, en 1881, del hospitalillo antes mencionado, el proyecto de construir un hospital en debida forma, si bien lo sacaba a relucir con frecuencia el padre Lerchundi ante las autoridades concernidas, lo cierto es que tal proyecto estuvo aplazado varios años. En principio se había convenido en que el asunto debería ser estudiado con la seriedad

debida entre el ministro de España y el padre Lerchundi, pero el Sr. Diosdado, dada su forma —bien intencionada pero obtusa—, de concebir el *statu quo* concertado entre los Gobiernos de Europa respecto a Marruecos, no puso sino trabas al proyecto. La cuestión no llegaría a desbloquearse más que con la llegada del Sr. Moret, en el gobierno de Sagasta, al Ministerio de Estado. Entre este ministro y el padre Lerchundi, como ya lo indicamos anteriormente, se dio pronto un perfecto entendimiento en todo lo relativo a Marruecos. Por ello, la creación del hospital, nunca olvidada y, sí, siempre suscitada por el franciscano, entró a formar parte de los asuntos más importantes y urgentes del programa que se había de realizar en aquel país, con lo que hacía salir el antiguo proyecto del estancamiento en que yacía. Pese a la nueva actitud y a ser, por fin, aprobada la construcción de un nuevo hospital, no por eso pudo el padre Lerchundi bajar la guardia, sino que seguiría viéndose obligado a mantener tensa la atención de las instancias competentes y a hacer frente a los numerosos obstáculos que se fueron presentando.

Así fue, en efecto. El padre Lerchundi revisó con el ministro Moret la situación en que se encontraba, desde hacía años, el proyecto del hospital y pasó de inmediato a hacerle ofertas sobre las posibilidades de la misión católica de cooperar en la realización del mismo. Aquél se había enterado de las pretensiones que había de agrandar el edificio de la legación de España en Tánger y de que se pensaba para ello en el conventillo desalojado años antes por los franciscanos, conventillo que, tras haber servido algún tiempo para escuela de niñas, se había adaptado provisionalmente para escuela de Medicina, como queda dicho. Ante esto, el padre Lerchundi se adelantó a proponer la venta de este pequeño convento al Estado español, comprometiéndose a destinar la cantidad obtenida en la construcción del hospital proyectado [42]. Se ofreció también a ceder en propiedad al mismo Estado parte de los terrenos que la misión había comprado, no muchos años antes, en las afueras de la ciudad, para que en los mismos se edificase el deseado establecimiento hospitalario. El procedimiento legal a que entonces dieron lugar estas

[42] El pequeño convento fue, efectivamente, vendido al Estado español, pero nunca sería integrado en la estructura del edificio de la antigua legación de España en Tánger, como aún hoy puede apreciarse, pues ambas edificaciones se conservan todavía sin apreciables alteraciones.

operaciones de compra-venta y de cesión de propiedad, nos permite hoy disponer de documentos que atestiguan cuán importante fue la aportación de la misión franciscana en la construcción del que sería el primer hospital moderno en Marruecos. Según Reales Órdenes emanadas de Madrid en 1886, la antigua casa-misión de Tánger fue, efectivamente, vendida al Estado en 12.000 pesetas, las cuales, como vamos a ver, se emplearían en las obras del hospital [43]. También se conservan los escritos en que eran oficialmente solicitados los aludidos terrenos, así como la autorización eclesiástica, pedida por el padre Lerchundi al nuncio del Papa en Madrid, para poder enajenarlos [44].

La construcción del edificio

Contando ya con la aceptación y decisión del gobierno, el padre Lerchundi tomó todas las medidas para que la ejecución del proyectado hospital fuera lo más acelerada posible. El hermano Alcayne, arquitecto de la misión, fue el encargado de levantar los planos del hospital, así como también los de un colegio de segunda enseñanza, pues ambos edificios harían parte de un complejo urbanístico de casas económicas, que el franciscano pensaba construir a beneficio de los españoles de Tánger sin techo. Este complejo se levantaría en los terrenos del extenso arenal que, como se apuntó antes, el padre Lerchundi había comprado en 1882 fuera del perímetro urbano [45]. Con los planos en la mano y calculado el coste de las obras que se habían de realizar en lo referente a sólo el edificio del hospital, ya fue posible presentar en Madrid la solicitud de autorización para el comienzo de los trabajos: la misión cedía en propiedad al Estado español los terrenos que serían ocupados por el hospital —unos 777 m^2—, adelantaba las 12.000 pesetas en que vendía al gobierno su antiguo convento y se hacía gratuitamente responsable de la realización de las obras; el Estado español sólo tendría que completar el total del presupuesto con la aportación de unas 16.000 pesetas. A cambio de todo

[43] *Reales Órdenes* del 1 y 23 marzo, 26 mayo 1886, AMT, leg. V, B-237, 246, 247.

[44] Carta del padre Lerchundi al Sr. Diosdado, Tetuán, 3 mayo 1886, *Lib. Ofic.*, fol. 90; J. López, *El padre Lerchundi*, p. 272.

[45] Cf. J. López, ibíd., pp. 197 y 277.

ello, como anteriormente se ha anotado, el padre Lerchundi, en nombre de la misma Misión, exigía del gobierno que la gestión administrativa del futuro hospital la desempeñaran siempre los misioneros y que los cuidados humano-sanitarios que se prestasen a los hospitalizados estuviera también siempre bajo la responsabilidad de religiosas igualmente franciscanas; la obligación del Estado español, una vez propietario del edificio y de la institución hospitalaria, sería la de designar al director y demás personal médico-sanitario y la de asegurar el financiamiento de la gestión administrativa [46].

Pese a las buenas disposiciones del ministro Moret por secundar las prisas que se daba el franciscano en comenzar los trabajos, éste no obtuvo la respuesta rápida esperada, siendo así que, aceptada la propuesta, el Gobierno español no tenía que desembolsar más que un tercio del coste total de la obra proyectada. En los inicios de 1887 se tornó a la publicación de nuevas Reales Órdenes y fueron intercambiadas más y más comunicaciones, solicitudes y aclaraciones entre el ministro de Estado, el proprefecto apostólico de Marruecos —padre Lerchundi— y el superior o vicecomisario de los franciscanos españoles, todas ellas referentes a minucias insustanciales impuestas por una pesada e ineficaz burocracia, cuando no por dificultades surgidas a la hora de entregar las cantidades monetarias concertadas; en realidad, el motivo principal del retraso en las obras se debía a la dificultad por parte del Ministerio de Hacienda en la entrega de las 16.000 pesetas convenidas, las cuales sólo se hicieron efectivas estando ya bastante avanzadas las obras de construcción [47].

La misión católica no sólo estuvo siempre a punto en el cumplimiento de su compromiso sino que incluso se excedió en una generosidad comprometida. Antes de que estuviera legalmente asentada y firmada la cesión de los terrenos al Estado, aquélla había ya iniciado, el 7 de mayo de 1887, las obras de cimentación del futuro edificio [48]. Lo hacía echando mano de las 12.000 pesetas en que el Gobierno de Madrid había convenido la compra de su vieja casa-mi-

[46] Carta del padre Lerchundi al Sr. Moret, Tetuán, 18 octubre 1886, AMAE, *Obra Pía*, leg. 335.

[47] La cuestión ha sido ampliamente expuesta por J. López, *El padre Lerchundi*, pp. 272 y ss.

[48] *Sucesos ocurridos*, fol. 4. La superficie de los terrenos cedidos por la Misión al Estado español media «siete áreas y setenta y siete centiáreas» (cf. López, *El padre Lerchundi*, p. 277).

sión, que ella avanzaba antes de que le fueran entregadas. El presupuesto global de la obra había sido inicialmente evaluado en 38.543 pesetas, con el compromiso también de la misión de presentar la terminada en un plazo de seis meses. La construcción era llevada a gran ritmo en julio, pero los trabajos hubieron de paralizarse muy pronto porque en Madrid se mostraban remisos en el envío de las cantidades en metálico estipuladas. Por si la morosidad por parte del Ministerio de Hacienda fuera insuficiente en la creación de problemas, nuevas órdenes de carácter innovador del proyecto ya aprobado vinieron a retardar todavía más las obras comenzadas y a encarecerlas. En efecto, de Madrid se exigía ahora el acondicionamiento, en el interior del futuro hospital, de locales para la escuela de Medicina, la cual, como sabemos, venía ya funcionando en un edificio provisional. Esto obligaría al padre Lerchundi, en enero ya de 1888, a reclamar, además de las 16.000 pesetas comprometidas pero todavía no entregadas, la concesión de un nuevo suplemento de 10.000 pesetas, si en realidad había la voluntad —recalcaba— de «terminar por completo las obras del Hospital» [49]. Tras la paciente espera de varios meses para la obtención de estas necesarias cantidades, pudieron reanudarse las obras y, finalmente, también rematarse: el día 25 de noviembre de 1888 fue la fecha de la inauguración del nuevo hospital. El franciscano pudo entonces enorgullecerse ante las autoridades de Madrid al presentarles «una obra sólida y elegantemente construida», la cual, «a juicio de personas competentes, valía la mitad más de las cantidades invertidas en su construcción» [50].

El edificio, pues, del nuevo y moderno hospital, cuyos planos habían sido levantados por el hermano Antonio Alcayne y realizados por fray José Rodríguez, maestro de obras, estaba ya listo para ser entregado a su propietario, el Estado español. Éste, sin embargo, aún siéndolo legalmente, no pudo tomar posesión del mismo porque seguía incumpliendo parte de sus compromisos, al no haber liquidado en su totalidad las cuentas que tenía pendientes con la misión franciscana: las 12.000 pesetas en que había comprado el tantas

[49] Carta del padre Lerchundi al Sr. Moret, Tánger, 17 enero 1888, AMT, *Lib. Ofic.*, fol. 100 v.

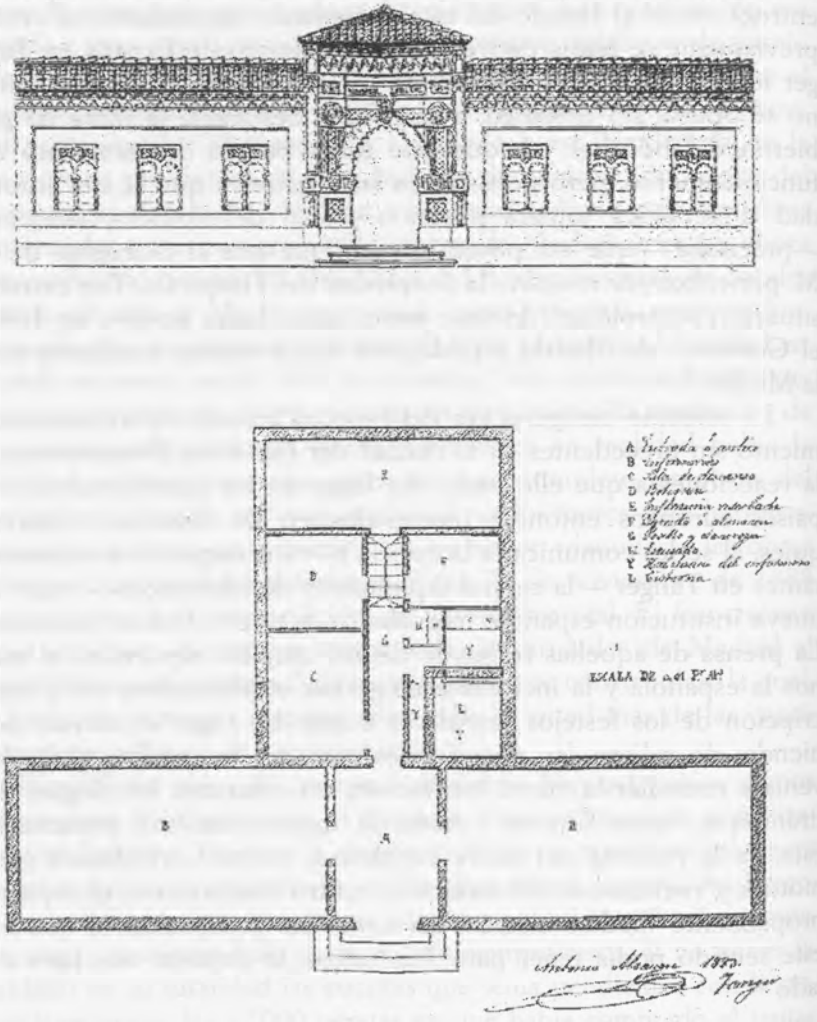
[50] *Lib. Ofic.*, fols. 102-105.

veces citado conventillo, y que la misión había adelantado y empleado en las obras, no habían sido todavía entregadas a ésta. Esto dio motivo a que el padre Lerchundi se negara rotundamente a la entrega oficial al Estado del establecimiento hospitalario, tal como previamente se había convenido y el ministro de España en Tánger lo exigía tres días después de su inauguración. El franciscano no se opuso, sin embargo, a que fuera designada la junta de gobierno del hospital y a que éste fuera puesto de inmediato en funcionamiento, pero persistió en su negativa a que la alta autoridad diplomática tomara posesión oficial del edificio, «siempre —precisaba— que esa posesión signifique que al Gobierno de S. M. pertenece *por completo* la propiedad del Hospital». Tan extraña situación se prolongó durante varios años, hasta que, ya en 1891, el Gobierno de Madrid liquidó, por fin, la cuenta pendiente con la Misión [51].

La solemne inauguración del hospital constituyó un acontecimiento sin precedentes en la ciudad del Estrecho. Desconocemos la reacciones a que ello pudo dar lugar en las cancillerías de los países europeos entonces interesados en las cuestiones marroquíes, al serles comunicada la noticia por sus respectivos representantes en Tánger —la capital diplomática de Marruecos—, pues la nueva institución española marcaba un hito en el plano sanitario. La prensa de aquellas fechas le dedicó amplios reportajes, al menos la española y la incipiente tangerina, explayándose en la descripción de los festejos populares a que dio lugar el suceso, poniendo de relieve las necesidades que, en lo médico-sanitario, venía a remediar la nueva institución, sin escatimar los elogios ditirámbicos hacia España y hacia la misión católica, presentada ésta, en la persona del padre Lerchundi, como la verdadera promotora y realizadora del moderno centro hospitalario; el aspecto propiamente médico-técnico, así como las repercusiones que en este sentido podía tener para Marruecos, lo dejaron más bien de lado [52].

[51] Este incidente está prolijamente expuesto en J. López, *El padre Lerchundi*, pp. 299-303.

[52] El padre José López reprodujo los artículos que, con ocasión de la inauguración del hospital, se publicaron en los periódicos, *El Eco Mauritano* de Tánger, *El Orden* de Sevilla, *El Día*, de Madrid, *La Vanguardia* de Barcelona, *El Diario* de Cádiz, etc. (*El padre Lerchundi*, pp. 289 ss.).



Proyecto de hospital para Tánger. Plano de Antonio Alcayne.

Características sociomedicas del hospital y su andadura

La nueva institución respondía, de forma general, a las tendencias y orientaciones en la materia y ya en plena expansión en los países europeos. Esto tanto en lo que atañe a las estructuras arquitectónicas externas del edificio y a la distribución interna del mismo, como a la manera de concebir su función en lo que respecta al ejercicio de la medicina y a las exigencias sociales de la población a cuyo servicio se ponía. En un periódico ya citado anteriormente, al tratar de la escuela de Medicina, se describía así el nuevo edificio hospitalario:

> Es un edificio amplio, perfectamente situado, con mucha ventilación, muy bien asistido en la parte facultativa y por Hermanas de Caridad [franciscanas]... ¡Ya quisieran muchas capitales de provincia en España tener un Hospital tan excelente como el que los españoles poseen en Tánger! En la planta baja está situada la Escuela de Medicina... [53]

En realidad, la nueva institución sanitaria, que, repetimos, respondía a las técnicas más avanzadas de Europa en su especialidad, parecía estar muy encima de las necesidades reales de una colonia de emigrantes españoles, de baja categoría social en general. Otro tanto cabría afirmar respecto a la población autóctona, todavía más pobre e inculta que la colonia de los emigrantes españoles, y a la cual le fueron abiertas también de par en par las puertas del hospital, de acuerdo con lo proyectado desde un principio por sus promotores, tal como de ello se dejó constancia documental anteriormente. Pero hay que tener presente que, aunque desde un principio apareció la nueva entidad con un carácter también asistencial, tanto el padre Lerchundi como los que secundaron su proyecto hospitalario se habían fijado como objetivo primordial presentar éste como modelo de cooperación en el progreso del país en materia sanitaria; de ahí precisamente su interés por que estuviera dotado de los medios más avanzados en el campo de la Medicina.

El nuevo hospital español de Tánger, en efecto, había sido concebido y realizado, de forma general, conforme a los planes vigentes de los hospitales regionales o autónomos: además de las salas para

[53] *El Liberal* del 7 octubre 1889, citado ya anteriormente.

enfermos corrientes y normales, disponía de otras especiales para enfermos contagiosos; había despachos para consultas y contaba con un bloque para operaciones quirúrgicas; y, lo que precisamente le permitía una mayor autonomía, poseía su propia escuela de Medicina. La capacidad material del edificio no permitía, sin embargo, una recepción masiva de enfermos. Bien es cierto que esto no constituía un problema apremiante, dado que la población europea en Tánger no llegaba aún a las 5.000 personas, y la totalidad de los autóctonos —musulmanes y judíos— no subía seguramente más arriba de los 30.000 individuos.

Por los libros-registro del hospital en los primeros años de su andadura se puede fácilmente conocer el numero de enfermos que en él ingresaban mensualmente, número que fue elevándose gradualmente. Por la misma fuente se sabe que la mayoría de los ingresados no costeaba ni la estancia ni los cuidados médicos que allí les eran dispensados, bien que la junta de gobierno de la institución estableciera desde un comienzo unas tarifas que habrían de liquidar de aquéllos, fuera cual fuera su nacionalidad —españoles, marroquíes, italianos, alemanes, ingleses, portugueses, etc. Dichas tarifas o «dietas» oscilaban entre una y cinco pesetas diarias, según la situación económica y la nacionalidad del internado: a los marroquíes se les exigía, si estaba en su poder, una peseta diaria; a los españoles pobres no se les cobraba nada, pero los pudientes debían entregar 1,50 pesetas diarias; mientras que la cotización para los enfermos de otras nacionalidades europeas variaba, según su rango social y la enfermedad de que tratara, entre 2 y 5 pesetas, siempre diarias. Ello es una clara muestra de que la gestión administrativa del centro se regía, poco más o menos, por pautas similares a las de Europa. El Gobierno de Madrid, por supuesto, garantizaba el complemento a la aportación deficitaria de los enfermos en los gastos generales del hospital, y cargaba también con el coste de las medicinas servidas a domicilio por el mismo centro entre enfermos pobres españoles no hospitalizados [1].

La capacidad receptiva de enfermos en el hospital no era excesivamente amplia, ya que, en situaciones normales, las cuatro solea-

[54] *Libro de Cuentas (1888-1911) del Hospital de Tánger*, ms. de la biblioteca del actual hospital español en Tánger.

das salas —dos por cada plano del edificio, de 50 m^2 cada una—, así como algunas otras grandes habitaciones destinadas a enfermos contagiosos u otros necesitados de cuidados especiales, no podían dar cabida a más de 60 camas. Desde la apertura del hospital hasta la muerte de su fundador, los citados libros-registro atestiguan la estancia mensual de una media de 20 enfermos. En 1895, año en que la población tangerina y la de la región inmediata fueron sometidas a una devastadora epidemia de cólera, la cifra mensual ascendió hasta 50 enfermos permanentes. La «dieta» o ración diaria de cada enfermo fue fijada, en su principio, en una peseta, nombrándose más tarde una comisión para bien aquilatar «los alimentos que entran en esta ración, debiendo abonar por separado los extraordinarios» [55]. La cantidad mensual del conjunto de las dietas raramente superó, en los comienzos, las 100 pesetas; se elevó paulatinamente, a partir de 1892, hasta estar por encima de las 300 y, algunos años más tarde, ya sobrepasaba las 700 pesetas [56].

La junta de gobierno del hospital estaba formada por siete miembros, pertenecientes unos a la legación de España —sea como diplomáticos, sea como médicos adscritos a la misma— y otros a la misión franciscana. Se reunió por primera vez, en sesión oficial, a finales de 1891, una vez solucionado el conflicto mencionado acerca de la «propiedad completa» del edificio por parte del Estado español. Estaban presentes D. Francisco R. Figuera (ministro de España en Tánger y presidente de la junta), el padre Lerchundi (proprefecto apostólico), el padre José M.ª Rodríguez (superior de la casa-misión de Tánger), D. Francisco Lozano (cónsul de España), el Dr. Ovilo (director de la escuela de Medicina), el Sr. S. Cenarro (director-médico del hospital), y el padre Avelino Muiños (director administrativo y secretario de la junta) [57]. Según el art. 7 del Reglamento del hospital, la junta debería reunirse una vez al mes, pero, si bien es verdad que, a partir de la citada primera sesión, en los tres primeros meses siguientes se cumplió lo que estaba prescrito, esto caería pronto en desuso.

Nunca se trataron asuntos relevantes en las sesiones de la junta celebradas en vida del padre Lechundi. Señalamos algunos de los

[55] *Hospital Español - Libro de Sesiones* (Acta 1.ª), en AMT.
[56] *Libro de Cuentas* del Hospital.
[57] *Libro de Sesiones.*

que fueron discutidos en años posteriores, relativos a proyectos de reformas y a ampliaciones del hospital. En 1898 se proyectó la canalización de las aguas residuales hasta el Zoco Grande o de Fuera, de donde partía el conducto general hacia el mar. En 1910, a causa siempre del permanente incremento de la colonia española y de la ciudad en general, se estudió la posibilidad de construir otro hospital más grande, y con este fin se llegaron a comprar terrenos en el Zoco de los Bueyes, pero de ahí no se pasó, ya que todavía en 1923 la junta seguía discutiendo la compra de otro terreno colindante, con la intención de agrandar éste. Sí, consta la realización de obras menores de perfeccionamiento del edificio, obras casi todas ellas relacionadas con la higiene, como fue la construcción de letrinas y pozos fecales (1893), la de cisternas para recogida de aguas pluviales (1897), etc.

Es importante señalar que, en lo relativo a la dirección del hospital en el decurso de su existencia, como tal institución, la condición exigida en el momento de su creación por el fundador, en lo que miraba a la dirección administrativa, no sería nunca contradicha: se puede determinar documentalmente y con precisión el paso de cada uno de los misioneros franciscanos que, de 1888 a 1950, desempeñaron el cargo de director administrativo del hospital. También es importante dejar constancia de la presencia ininterrumpida de las hermanas franciscanas terciarias (hoy llamadas franciscanas misioneras de la Inmaculada Concepción) como responsables de la actividad humano-sanitaria con los enfermos durante toda la existencia del hospital creado por el padre Lerchundi, labor que aún hoy prolongan en el nuevo hospital español, construido ya en 1950.

El Sanatorio Marítimo Santa Clara, en Chipiona

La acción del padre Lerchundi en el plano sanitario desbordó el ámbito marroquí para extenderse hasta las cercanas costas andaluzas. Bien es cierto que la localidad donde actuaría en este aspecto específico, en Chipiona (Cádiz), estaba ya ubicado el Colegio de Misiones de Nuestra Señora de Regla, fundado en 1882 por él mismo para la formación de una parte de los futuros misioneros francisca-

nos en Marruecos [38]. Parece estar fuera de duda que la razón de que el Sanatorio Marítimo Santa Clara, a que nos referimos, fuera levantado en ese lugar de la costa gaditana, radica precisamente en la existencia allí de este colegio.

La iniciativa de la creación de este sanatorio donde tratar a niños nacidos con la enfermedad congénita del escrofulismo no partió del padre Lerchundi. Esta enfermedad —muy corriente en épocas pasadas y que ya no lo es hoy gracias a los antibióticos— afectaba a los ganglios linfáticos y repercutía en el sistema tegumentario y óseo, para degenerar en raquitismo y tuberculosis. En las naciones europeas, especialmente en Italia, se luchaba contra este azote entre los niños de pocos años mediante la creación de sanatorios especializados a la orilla del mar, para ser allí tratados. En España hizo gran propagandista de este sistema de tratamiento el Dr. Tolosa Latour, el cual mantenía relaciones estrechas de amistad con el padre Lerchundi y con el ya conocido Dr. Ovilo y Canales, desde fechas y por motivos que no podemos precisar. Este médico, desde 1878, venía clamando en el desierto a favor de la instalación en España de sanatorios marítimos donde poder cuidar a aquella infancia abandonada, hasta que un día, ya en 1892, desesperanzado, se desahogó en una amarga queja delante de su amigo el padre Lerchundi: «¡Ay, Padre, si yo tuviera vuestros hábitos!» Este imprevisible lamento sacudió fuertemente el gran corazón del franciscano, quien, con no menor espontaneidad y total entrega personal le respondió: «Pues aquí tiene uno, con un pobre fraile dentro». Breves y rápidas palabras, pero densas en contenido comprometedor. A partir de entonces, el «pobre fraile» José M.ª Antonio Lerchundi y su hábito franciscano harían lo indecible para que la voz del *médico de la infancia*, como ya era conocido el Dr. Tolosa, no siguiera voceando en el desierto.

Efectivamente, aun no siendo el pionero promotor de una iniciativa a favor de la infancia atenazada por el escrofulismo, el padre Lerchundi sería el portavoz del humanitario Dr. Tolosa Latour ante el papa León XIII, en demanda de patronazgo espiritual sobre la institución sociomedica que se buscaba crear; ante la reina regen-

[38] Cf. M. Vallecillo, «El padre Lerchundi y los Colegios de Misiones», en este mismo volumen.

te y las infantas reales de España para que acogieran y apoyaran económicamente «los propósitos nobilísimos del Dr. Tolosa», los cuales —confesaba el franciscano— «hice míos y me decidí a llevar mi granito de arena a su realización», y por eso les pedía los tomaran «bajo su real protección»; ante solventes financieros, especialmente el marqués de Comillas, a quien tanto le debía en la creación y mantenimiento de escuelas y colegios en Marruecos, suplicando a todos cooperaran en las obras del proyecto de sanatorio marítimo en Chipiona...

Repasando la correspondencia mantenida por el padre Lerchundi con estos y otros altos personajes de la Iglesia, de la Corte y de las finanzas, publicada *in extenso* por el padre José M.ª López [59], uno se rinde a la evidencia de que sólo a aquél se debe el que el proyecto humanitario del Dr. Tolosa Latour pudiera traducirse un día en realidad y llegara a ser construido el primer sanatorio marítimo en España para niños escrofulosos. El padre Lerchundi no entró en los aspectos médicos del tratamiento de la enfermedad, ni siquiera siguió personalmente la elaboración de los planos y la realización de las obras de construcción del Sanatorio Santa Clara de Chipiona, pero si movió, hábil y amorosamente, los hilos para que, en los altos ámbitos sociales, fuera aceptado el programa de su amigo el Dr. Tolosa y le ayudasen eficazmente a realizarlo, como éste mismo, profundamente agradecido, no pudo menos de dar a conocer en sus escritos, confesando ser en realidad una obra más del franciscano. A su muerte, y antes de que la construcción del sanatorio tocara a su fin, el Dr. Tolosa Latour escribía:

> Esta fundación [el sanatorio], quizá por ser la última, era la más querida del Padre [Lerchundi]. Él sacó la primera espuerta de arena, él bendijo los trabajos, él animó a todos en sus desfallecimientos» [60].

Cinco años se invertirían en la construcción del Sanatorio Santa Clara, construcción que —siempre en palabras del padre de la idea—, «gracias a la generosidad de los que dirigen las obras y la protectora vigilancia de los hermanos del *Padre José*, se realizó con inverosímil

[59] Cf. J. López, *El padre Lerchundi*, pp. 377 y ss.

[60] Cf. M. Tolosa Latour, *El Padre José. Recuerdo de la vida obras de un fraile franciscano*, Madrid, 1896, p. 17.

economía» [61]. El 12 de octubre de 1892, día en que se conmemoraba el IV centenario del descubrimiento de América, el padre José M.ª Rodríguez, viceprefecto de la misión en Marruecos, bendijo la primera piedra en nombre del padre Lerchundi; y las obras, cuyo proyecto y realización estuvieron a cargo de fray Francisco Serra —otro misionero súbdito del padre Lerchundi—, se terminaron también el 12 de octubre de 1897, día en que el padre Miguel Aguillo —igualmente misionero— bendijo los locales dispuestos ya para entrar en funcionamiento [62]. También este centro sanitario entra, pues, con toda justicia entre las importantes realizaciones del padre Lerchundi y sus hermanos franciscanos en Marruecos, en este sector específico de la sociedad.

[61] Ibíd.

[62] Cf. F. del Buey; M. Vallecillo, *Santa María de Regla*, s.l., 1987, p. 76.

EL PADRE LERCHUNDI Y ANTONIO GAUDÍ

JUAN BASSEGODA NONELL

Tanto el franciscano José M.ª Antonio Lerchundi (1936-1896) como el arquitecto Antonio Gaudí (1852-1926) fueron dos grandes personalidades de su tiempo pero con un solo punto de contacto, el proyecto de las Misiones católicas de África, que Gaudí preparó por encargo de la Asociación de Damas de la Inmaculada Concepción, fundada en 1888 por el padre Lerchundi y presidida por la reina regente María Cristina, en calidad de honorífica, y efectiva por la II marquesa de Comillas, doña María Luisa Andrés Fernández-Gayón y Barrié, esposa de don Claudio López Bru (1853-1925).

Dicho proyecto, realizado por Gaudí en los años 1892 y 1893 consistía en un edificio destinado a escuelas e Iglesia para la misión franciscana española de Tánger. No se llegó a construir nunca por causas no del todo aclaradas.

No hay constancia de que el padre Lerchundi y Gaudí llegaran a conocerse personalmente, pues no está documentada ninguna estancia del padre Lerchundi en Barcelona en los años noventa del siglo pasado y la segunda estancia de Gaudí en Tánger se ha discutido si pudo ser en 1887, según José M. de Dalmases [1], o en 1891 como defendió Torii [2]. Como se verá, esta visita pudo ser más tarde, pero siempre entre 1888 y 1897.

[1] J. M. de Dalmases Bocabella, *D. Antonio Gaudí y Cornet - Calendario Josefino para 1927*, Barcelona, 1927, pág. 18.

[2] Tokutoshi Torii, *El mundo enigmático de Gaudí*, Instituto de España, Madrid, 1983.

Franciscanismo de Gaudí

Gaudí tenía espíritu franciscano y su arquitectura, inspirada en la Naturaleza, tiene mucho en común con el pensamiento de *Il Poverello* en el amor a los animales, las plantas y la tierra.

Cursó el bachillerato en el instituto de Reus, regido por los padres escolapios, en el antiguo convento de San Francisco y, recién terminada la carrera de arquitecto en 1879, hizo un dibujo detallado, a partir de una fotografía de J. Laurent, de una reja de la Casa de Pilatos de Sevilla [3].

Precisamente este palacio tiene la puerta principal de mármol genovés construida en 1529 por don Fadrique Enríquez de Ribera, conde de Molares y marqués de Tarifa [4]. Este noble andaluz inició en 1518 un viaje por Europa y Tierra Santa. Por encima de la puerta de su palacio sevillano, en forma de arco triunfal, hay un antepecho de tracerías góticas con tres macizos en los que se representa la quíntuple cruz potenzada de Jerusalén y la leyenda «4 días de agosto de 1519 entró en Ierusalem» [5].

Esta cruz múltiple, que los Ribera añadieron a su blasón, aparece en el escudo de la ciudad de Jerusalén, en el de los franciscanos de la Custodia de Tierra Santa y en la orden militar de Caballería del Santo Sepulcro de Jerusalén.

Los franciscanos en Tánger

La misión franciscana de Tánger (Marruecos) disponía en 1892 de una Iglesia y un convento, puesto que entonces correspondía a España la supremacía en el progreso y las mejoras realizadas en la ciudad. La Misión llegó a contar también con un hospital y una barriada de casas llamada de San Francisco. Según el *Diccionario En-*

[3] J. Bassegoda i Nonell, *Un dibuix de Gaudí - Temple, Any 126,* Barcelona, marzo-abril de 1992, págs. 9-11.

[4] Fundación Ducal de Medinaceli, *La Casa de Pilatos, de San Andrés o del Adelantado,* Guadalquivir Ediciones, S. L., Sevilla, 1990, págs. 9-10.

[5] P. de Madrazo, *España. Sus monumentos y Artes. Su naturaleza e historia. Sevilla y Cádiz.* Ed. E. Cortezo, Barcelona, 1884, págs. 664-671.

ciclopédico Hispano Americano [6], merced al patriotismo y desinterés del II marqués de Comillas, tenía la ciudad una perfecta instalación de luz eléctrica, pública y privada, y la Compañía Trasatlántica fomentaba las relaciones comerciales con España, con una comunicación trisemanal entre Cádiz y Tánger.

El proyecto de Gaudí

En el encargo a Gaudí del proyecto de Tánger por parte del marqués de Comillas o, mejor dicho, de la Asociación de Damas de la Inmaculada Concepción, intervino el canónigo de Vic, mosén Jaime Collell Bancells (1846-1932), según atestigua una carta de la marquesa de Comillas. El canónigo Collell y el presbítero poeta Jacinto Verdaguer Santaló (1845-1902) se movían en el entorno de los marqueses de Comillas. En 1883 el marqués de Comillas y Verdaguer hicieron un viaje por el Mediterráneo en el yate inglés Vanadis [7], visitando Tánger y otros puertos. Verdaguer manifestó entonces el interés en que se incrementara la acción de las misiones católicas. En el archivo de los franciscanos en Tánger (AMT) hay una carta de mosén Verdaguer al padre Lerchundi de 17 de diciembre de 1890 en la que hace referencia a la amabilidad con que el franciscano trató a Verdaguer en su viaje a Tánger.

El proyecto de Gaudí, descrito por Ráfols por primera vez en la conferencia «La vida de Gaudí» en diciembre de 1926 [8], fue expuesto en 1927 en la Sal Parés de la calle Petritxol de Barcelona figurando en el catálogo de esta exposición celebrada en ocasión del primer aniversario de la muerte del arquitecto [9].

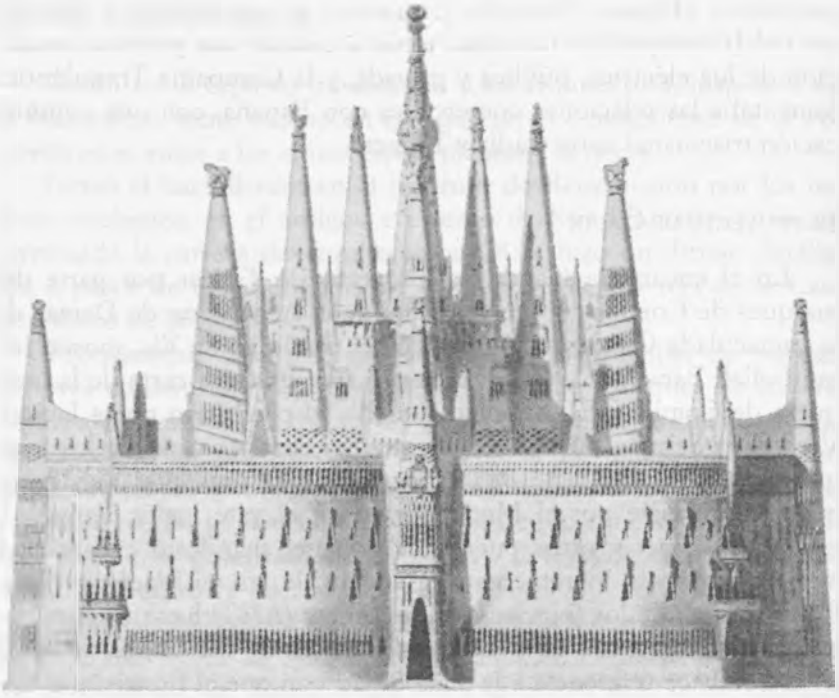
Todos los planos del proyecto fueron quemados en el incendio provocado el 20 de julio de 1936 y del mismo quedan solamente dos fotografías.

[6] *Diccionario Enciclopédico Hispano Americano,* vol. XXI, Barcelona, Editorial Montaner y Simón, S. A. (1892), pág. 206.

[7] Fray Fortunato Fernández y Romeral, *Los franciscanos en Marruecos,* Tánger, Tip. Misión Católica, 1921.

[8] J. F. Ràfols, *La vida de Gaudí,* Conferencia en el Cercle Artístic de Sant Lluc el 12-XII-1926. El Propagador de la Devoción de San José, Año LXI, núm. 11, Barcelona, 1 de julio de 1927.

[9] *Catálego de l'Exposició Gaudí, organitzada per l'Associació d'Arquitectes de Catalunya, Amics de l'Art Litúrgic i Arxiu Mas a la Sala Parés,* Barcelona, 11-25 de juny de 1927, núms. 55 i 56.



Proyecto de Gaudí para un edificio destinado a Colegio de las Misiones e iglesia, en Tánger.

La primera de ellas, que muestra el alzado de la misión de Tánger, era del archivo de la Sagrada Familia, totalmente perdido en el incendio de 1936, y se publicó en el libro de Ráfols de 1929 [10] y en el *Álbum Hispano Marroquí* de Juan Menéndez Pidal de 1897 [11].

La segunda, es una fotografía con dedicatoria autógrafa de Gaudí a don Mariano Andrés, de León. Es de tamaño algo mayor que una postal y presenta el alzado y la planta, ésta a escala menor, del edificio y la fecha 1892-1893, momento en que Gaudí estaba dirigiendo la obra de la casa de los Botines de León. Fue entregada por los

[10] J. F. Ràfols, *Gaudí,* Ed. Canosa, Barcelona, 1929, págs. 87.

[11] J. Menéndez Pidal, *Misiones Católicas de Marruecos. Álbum Hispano Marroquí,* Barcelona, 1897.

Sres. Llamazares de León a Enrique Casanellas, secretario de Amigos de Gaudí en 1958 y se conserva actualmente en la Cátedra Gaudí de Barcelona. Fue publicada en 1983 por Torii [12] y Collins-Bassegoda [13].

Tokutoshi Torii, en su excelente libro de 1983, estudió concienzudamente todos los extremos de la obra de Gaudí y muy concretamente del proyecto de Tánger. Por lo que se refiere a la verdadera magnitud del edificio de las misiones, al haberse perdido la escala en las fotografías, se hace muy difícil determinarla. Ha sido discutida con diversas propuestas por Torii, Bassegoda [14], Tomlow [15] y Lloveras [16].

El Álbum Hispano Marroquí

En 1991, el urbanista tangerino Mustafá Alkalay Nasser fue informado por el padre Lourido y por el director de la biblioteca española de Tánger don Jaime Bover, de la localización del *Álbum Hispano Marroquí.* Al comentar el padre Lourido la pérdida del proyecto original de Gaudí con la religiosa sor Juana Echevarría, mencionó tener en su casa un libro con una fotografía de dicho proyecto que mostró al padre Lourido el cual recordó entonces la existencia de varios ejemplares del *Álbum* en la biblioteca de la misión. Este libro, aparentemente escrito por Juan Menéndez Pidal, contenía una fotografía del proyecto de Gaudí en la página 28. La fotografía corresponde al alzado de las misiones católicas de África sacada del negativo del archivo de la Sagrada Familia, la misma que publicó luego Ráfols en 1929.

Es muy notable considerar que durante noventa y cuatro años este álbum, del que se tiraron en Barcelona 1.149 ejemplares, permaneciera ignorado por los investigadores gaudinistas.

Mustafá Acalay Nasser publicó la foto junto con un texto titulado *Gaudí, el tangerino. Un proyecto inédito: las misiones franciscanas en*

[12] T. Torii, *op. cit.*, pág. 31.

[13] G. R. Collins-J. Bassegoda Nonell, *The Designs and Drawings of Antonio Gaudí,* Princeton, Princeton University Press, 1983, pág. 37.

[14] J. Bassegoda Nonell, *El gran Gaudí,* Sabadell, Ed. Ausa, 1989, pág. 336.

[15] Jos Tomlow, *Carta a J. Bassegoda Nonell,* 23 de junio de 1989.

[16] K. Lloveras Montserrat, *Gaudí y la mesura,* Barcelona, Gaudí Club, 1991, págs. 47-51.

Marruecos en el número 16 de la revista *Aldaba,* Melilla, 1991, idéntico a otro parecido en la revista *Kasbah,* número 2, del instituto español de Tánger, 1991.

Cuando se dio a conocer la existencia de varios ejemplares del álbum en Tánger, se intentó localizar otros en Barcelona, lo cual resultó imposible, tanto en las bibliotecas públicas como en las de los conventos franciscanos de la ciudad.

El autor, Juan Menéndez Pidal (1860-1915), inicia su texto con esta frase: «Cuando empezamos a escribir las páginas de este *Álbum Hispano-Marroquí,* bien lejos estábamos de pensar que habríamos de terminarlas con la necrología del Rvdo. padre Fray José Lerchundi, Prefecto Apostólico de las Misiones Católico-Españolas de Marruecos».

Esto supone que el álbum se estaba preparando con anterioridad al 8 de marzo de 1896, fecha de la muerte del padre Lerchundi, aunque no se imprimió hasta 1897.

El texto de Juan Menéndez Pidal no parece comprender la totalidad de lo impreso. Como observó el padre Ramón Lourido, mucho del contenido del álbum cabe atribuirlo al padre Lerchundi. De hecho, solamente la nota inicial necrológica sería de Menéndez Pidal. Así lo demuestra una carta de 17 de abril de 1891 del padre Lerchundi al padre José Paisal donde le dice que

> Mucho provecho sacarían los Marqueses de Comillas si publicasen el folleto con los grabados, para el cual les he enviado datos preciosos sobre todo lo que se ha hecho desde la guerra de 1859-1860, trabajo que hizo el padre Cervera con mi auxilio. Se les enviaron las explicaciones y todas las fotografías y, aunque no publicaran más que este trabajo, saldría un folleto precioso. Vea V.R. si por medio de Clarita [se refiere a Clara Moreno, secretaria de la Asociación de Damas], se consigue que Guillén se encargue de la obra encomendada a Verdaguer, que debe estar atareado con su periódico.

Se refiere a Narciso Verdaguer Callis (1863-1918), fundador de *La Veu de Catalunya* y otros periódicos, además de editor de libros. El álbum es de formato gran folio de 45 por 32 cm, con 32 páginas, profusamente ilustrado con dibujos de Manuel Durán Durán (1863-1906), dibujante ilustrador, escritor y editor además de profesor auxiliar de la Escuela de Bellas Artes de Barcelona, con

grabados por José Thomas Bigas († 1910), pariente del arquitecto Luis Doménech Montaner (1846-1924) y dueño de uno de los más importantes talleres de grabado de Barcelona.

Los dibujos de Durán, mostrando vistas de la ciudad de Tánger, están en su mayor parte fechados en 1891 lo que supone una preparación del álbum desde fecha muy anterior a su publicación.

Contiene además fotografías, reproducciones de cuadros de Luis Menéndez Pidal (1864-1932) y de Tomás Moragas Torras (1837-1906), de un bajorrelieve de Mariano Benlliure Gil (1862-1947) y de dos acuarelas de Mariano Fortuny Marsal (1838-1874).

En la página 28, junto a un grabado a toda página de Durán, puede verse la fotografía del alzado del proyecto de Gaudí con el siguiente pie: «Proyecto del señor Gaudí para un edificio destinado a Colegio de las Misiones e Iglesia». En la página 31 se lee el texto siguiente: «El ejemplo está ya dado y falta sólo quien lo imite. S. M. la Reina Regente, hallando una ocasión más en qué ejercitar, en nombre de la caridad y en bien de la nación española, sus altas virtudes políticas y privadas, se ha dignado patrocinar la Asociación de Señoras Españolas bajo los auspicios de María Inmaculada, compuesta de ilustres damas que, con ardiente celo, digno del mayor elogio, cooperan en la obra del padre Lerchundi, hoy bajo la inteligente dirección del Rvdo. padre Cervera». En una nota a pie de página hace referencia a «la construcción del monumental edificio destinado a Iglesia e Instituto de Enseñanza» y sugiere que las limosnas pueden depositarse en las casas del marqués de Comillas en calle Independencia, 5 de Madrid y Portaferrissa, 3 de Barcelona.

El álbum no lleva pie editorial alguno, ni tampoco de imprenta, por lo que cabe suponer fue obra del propio Manuel Durán, ilustrador, impresor y editor en Barcelona, a menos que lo editara Narciso Verdaguer Callis, tal como esperaba el padre Lerchundi.

La tómbola de 1890

Antes de que Manuel Durán empezara a preparar sus dibujos de Tánger, en Barcelona se había producido ya un hecho en favor de las misiones de África.

Sucedió en 1890 y viene descrito en el *Diario de Barcelona* de 21 de marzo de 1890:

> El favor que Barcelona presta a la Tómbola destinada a las necesidades de la Misión Española de Marruecos, indica que aquí, con el instinto práctico que distingue a los catalanes, se comprende la importancia que tiene para nosotros nuestra preponderancia al otro lado del Estrecho.
>
> Como la pasión de partido no consiente que España tenga gobiernos que gobiernen, es decir con seguridad en lo presente y elevadas miras para lo porvenir, carecemos de política tradicional, así en lo que se refiere a nuestras colonias, como con lo que se relaciona con aquellos países que ofrecen ancho campo a nuestras aspiraciones para lo futuro.
>
> S. M. el Rey don Alfonso XII, que, aunque joven, reveló dotes de verdadero hombre de Estado, tenía los ojos fijos en Marruecos e inquiría con afán y con vivísimo interés lo que podía darle un conocimiento perfecto de la situación de aquel país, que se agita convulsivamente a las puertas de España y puede ser objeto de codicia para naciones poderosas, en cuyas manos se convertiría en un peligro para nosotros.
>
> La vida precaria de nuestros gobiernos obligados a gastar sus fuerzas y su atención en los azares de mezquinas diarias luchas, no les permite entregarse a este trabajo de continua y fructuosa investigación a que se dedicaba nuestro malogrado monarca».
>
> Pero afortunadamente, Su Majestad la Reina ha heredado, por instinto patriótico o por piadoso respeto a las aficiones de su difunto esposo, aquel mismo afán de extender en Marruecos la influencia española. De aquí su protección al padre Lerchundi, *abandonado o poco menos de los gobiernos españoles* y su empeño en *que la señora marquesa de Comillas se pusiera al frente de la Junta de Damas encargada de allegar fondos para* sostener y extender la misión de aquel insigne sacerdote en tierra de África.
>
> Cristiano ferviente, el padre Lerchundi, hombre justiciero, afable y enérgico a la vez, vive en su persona la paciente caridad del misionero, la astuta flexibilidad del diplomático y el amor ardiente del patriota.
>
> Su influencia y hasta su popularidad en el país son grandes, su ascendiente cerca del Emperador, notoria, los frutos de su autoridad inteligente, incalculables.
>
> Por esto, en todos los conflictos internacionales sale incólume el prestigio de España aunque no siempre halle la perspicacia de nuestra diplomacia; por esto hemos logrado el grande, incalculable beneficio de que los naturales del país empleen el idioma español para entenderse con todo linaje de extranjeros.

> Si lejos de arruinarse nuestro prestigio en Marruecos, se arraiga y se extiende, lo debemos, *«más qu a la previsión de nuestros desdichados gobiernos»* al talento extraordinario y a las grandes virtudes del padre Lerchundi, alentadas y sostenidas por el patriotismo de la Reina Regente doña María Cristina, a quien tanto debe la nación española.

El interés de este suelto periodístico reside en dos puntos. El primero demuestra que en Barcelona, donde hubo una secretaría de la Junta de Damas de la Inmaculada Concepción, se vivía con interés la tarea de la misión española de Tánger. El segundo punto es que esta nota aparece reproducida en el periodico de San Sebastián *El Guipuzcoano,* año VII, núm. 473, de 26 de marzo de 1890 y también en el libro del padre José López [17], pág. 232, pero censurada al suprimir los párrafos que aparecen en cursiva en el texto más arriba reproducido. No se puede saber si el censor fue el padre López o la redacción de *El Guipuzcoano,* pero es evidente que se quiso omitir toda crítica a la política española de entonces e incluso al nombre de la marquesa de Comillas.

Coincidiendo con la Tómbola de Barcelona se celebró una función en el Teatro Real de Madrid con asistencia de la reina regente y las infantas [18].

El viaje de Gaudí a Tánger

José María de Dalmases escribió en 1927, como queda dicho, que Gaudí viajó a Málaga y Tánger en 1887 en compañía del marqués de Comillas, precisamente cuando el ministro de Estado, Segismundo Moret Prendergast (1838-1913), se interesaba por la misión española, tal como atestiguan las cartas cruzadas entre el padre Lerchundi y el ministro aquel año de 1887, en parte reproducidas en el libro del padre López, página 200 y siguientes. La relación de este viaje con el proyecto de Gaudí ha sido discutida, ya que el viaje se entendía referido a la construcción del pabellón de la Compañía Trasatlántica en la Exposición Naval de Cádiz de 1887.

[17] P. J. López, *El padre Lerchundi,* Madrid, Imp. Clásica Española, 1927.

[18] Fr. Miguel Vallecillo Martín, ofm., El padre José Lerchundi (biografía inédita), 1995. Fol. 21.

Cuando se comprobó que tal pabellón no fue obra de Gaudí sino del maestro de obras Adolfo García Cabezas, de Algeciras, se descartó la posibilidad del viaje de Gaudí. Luego se vio [19] que Gaudí montó y transformó el pabellón en la Exposición Universal de Barcelona en 1888, cosa que hacía menos improbable el viaje de Gaudí a Cádiz para tratar del traslado del pabellón a Barcelona y también para conocer los planes del marqués de Comillas, Segismundo Moret y el padre Lerchundi sobre las misiones católicas en África.

Por su parte, Tokutoshi Torii en su libro de 1983, niega este viaje en función del mucho trabajo que tenía Gaudí en Barcelona y considera que no hay lógica en un viaje en 1887 para preparar un proyecto que se realizó en 1892-1893. De ello deduce que el viaje de Gaudí debió hacerse en 1891 para conocer el terreno y concretar la fecha en razón a las fechas de los viajes de la Compañía Trasatlántica, medio que lógicamente debió usar Gaudí.

La determinación de esta fecha se fundamenta en la hipótesis de que Gaudí estuviera en Tánger antes de redactar su proyecto, pero un análisis de las cuentas de la Asociación de Damas de la Inmaculada Concepción entre 1888 y 1895, publicada por el padre López en la página 233 de su libro, permite pensar otra cosa.

He aquí el resumen de las cuentas que aparece en la memoria de la secretaria-tesorera señorita Clara Moreno Villafranca, una de las fundadoras de la Asociación:

Año 1888	16.834,07 pta.
Año 1889	14.087,35 pta.
Año 1890	18.937,33 pta.
Año 1891	11.662,74 pta.
Año 1892	10.136,86 pta.
Año 1893	9.787,60 pta.
Año 1894	4.773,27 pta.
Año 1895	4.287,48 pta.
Total	90.506,68 pta.

[19] B. Bassegoda Amigo, «in Memoriam, Gaudí». *La Vanguardia,* Barcelona, 14 de mayo de 1929.

Cantidad de la que debían deducirse los gastos, que se cifran del siguiente modo:

En Barcelona por la impresión de 1.149 ejemplares del *Álbum de Marruecos*, con grabados..... 18.000 pts. (15,67 pts. ejemplar)
Al Sr. Gaudí, entregado en Málaga ..... 200 pta.
Al Sr. Gaudí, entregado en Tánger..... 1.200 pta.
Al mismo Sr. Gaudí, por sus proyectos y planos, abonado por la tesorería de Barcelona ..... 10.000 pta.
Gastos secretaría de Madrid y Barcelona ..... 800 pta.
Total ..... 30.280 pta.
Venta de 24 ejemplares del *Álbum de Marruecos* en Madrid de beneficio en favor de la asociación..... 400 pta.
Total ..... 60.626 pta.

Esto supone que los gastos consignados se hicieron efectivos entre 1888 y 1895 pero, curiosamente, el *Álbum de Marruecos* no se publicó hasta 1897 y por lo tanto no parece probable que se pagara su importante coste de 18.000 pesetas antes de su impresión, al menos en su totalidad. Además consta que en Madrid se vendieron 24 ejemplares, lo que supone, como es natural, que el álbum estaba impreso, encuadernado y puesto a la venta, lo que lleva al año 1897 y desde luego bastante después de marzo de 1896, fecha de la muerte del padre Lerchundi, glosada por Juan Menéndez Pidal en la introducción del álbum.

En una nota de cuentas del Archivo de Tánger se da referencia de lo gastado para la confección del álbum:

1890. Pagado a Miralles: 35 carpetas, 2 planchas y fotos..... 1.185 pta.
1891. A Thomas: fototipias y grabados..... 10.514 pta.
1893. A Thomas: ídem de ídem. A Durán por dibujos ..... 1.580 pta.
1895. A Durán por dibujos ..... 2.750 pta.
1896. Viaje de Menéndez Pidal a Barcelona, telegramas y envío de ejemplares..... 370,15 pta.
Total ..... 16.399,15 pta.
Pendiente de pago según contrato entre los Sres. Thomas y Menéndez Pidal..... 9.000 pta.
Total ..... 25.399,15 pta.

Esta cifra es superior en 7.399,15 pesetas. a la que figuraba en las cuentas de 1895. Miralles era el encuadernador y editor; Hermenegildo Miralles Anglés († 1903), fabricante de losetas de *papier maché*, para quien Gaudí proyectó en 1901 la puerta de su casa en lo que hoy es el paseo Manuel Girona de Barcelona.

La idea del nuevo edificio se gestó ya en 1890, pues en carta del marqués de Comillas al padre Lerchundi (AMT, leg. Cía. Trasatlántica), de 31 de julio de 1890 dice que en

> Nuestra conversación en lo alto del Soco sobre los proyectos de Vd. de construcción de un nuevo templo, me ha preocupado con frecuencia y cuando nos veamos, le comunicaré el pensamiento que, como consecuencia de ello, he venido a formar, por si merece su aprobación, como espero.

Según dato proporcionado por el padre Lourido, la compra de un terreno a la derecha del Soco fue propuesta por el hermano Alcayne al padre Lerchundi el 2 de julio de 1895 y corresponde al que ocupan las escuelas construidas por padre Cervera en 1913. En el propio archivo (AMT, leg. XVII, B-591) figura una carta del hermano Alcayne al padre Lerchundi proponiéndole la compra de un terreno para colegio e Iglesia el 2 de julio de 1895.

Esto significa que el proyecto de Gaudí realizado entre 1892 y 1893 se hizo sin saber el lugar donde tendría que levantarse.

Otro dato interesante sirve para aclarar la posible fecha del viaje de Gaudí a Tánger. El padre Francisco Cervera escribió al padre Lerchundi desde Madrid el 10 de diciembre de 1891 (AMT, leg. XIX, A-23) lo que sigue:

> ...con el Sr. Gaudí no estuve más que un rato pues vino aquí de prisa y me dijo que tenía mucha necesidad de ir enseguida a Barcelona, donde pensaría en este Colegio y que, para principio del año próximo iría por ahí, pues el Marqués de Comillas le indicó que por entonces se podrían inaugurar las obras.

Esto supone un viaje de Gaudí a Madrid, seguramente de camino de vuelta de León donde dirigía la casa Botines, un encuentro con el marqués de Comillas en el que se trataría del encargo del proyecto de las misiones de África y también de su propósito de ir

a Tánger a principios de 1892 donde, tal vez, se podrían inaugurar las obras. Esta palabra *inaugurar* es confusa ya que debería decir iniciar, puesto que Gaudí no concluyó el proyecto hasta dos años después.

Sobre el hipotétio viaje de Gaudí a Tánger en 1896 debe tenerse en cuanta que, precisamente el 25 de abril de aquel año, zarpó de Barcelona el vapor de la Compañía Trasatlántica «Rabat» con destina a Melilla, Málaga, Ceuta, Cádiz, Tánger, Larache, Rabat, Casablanca, Mazagán y Mogador [20], anclando pues en los puertos de Málaga, Cádiz y Tánger, que son los lugares en que consta estuvo Gaudí.

Esto supondría que Gaudí habría realizado el proyecto en 1892-1893 antes de esta visita supuesta de 1896 sobre el terreno, cosa nada extraña, pues lo mismo hizo con el proyecto del Palacio Episcopal de Astorga en 1887. Cabe también la posibilidad de que hubiese estado en el año 1887 en Tánger, aunque no fuera con el propósito de preparar el proyecto que le encargaron en 1891 y que lo pudiera redactar así luego con previo conocimiento del terreno.

De hecho, se establecen unas dudas planteadas de la manera siguiente:

1.º Que Gaudí, tal como dijo Dalmases, visitara Tánger en 1887 después de estar en Cádiz para estudiar el traslado a Barcelona del pabellón de la Compañía Trasatlántica y que conociera por el marqués de Comillas y el padre Lerchundi los propósitos de expansión de las misiones franciscanas en Marruecos.

2.º Que Gaudí visitara Málaga y Tánger en el lapso entre septiembre y noviembre de 1891 y estudiara sobre el terreno el solar en el que debía proyectar la escuela e Iglesia de la misión. Esta hipótesis no parece lógica a la luz de las carta del padre Cervera y la del hermano Alcayne. Gaudí estaba en Madrid en diciembre de 1891 y quería ir a Barcelona a pensar en el proyecto para luego ir a principios de 1892 a Tánger para empezar las obras. Pero si el proyecto no se terminó hasta 1893 y el terreno no se compró hasta 1896, mal podía iniciar las obras.

[20] *La Renaixensa* (diari), Barcelona, 26 de abril de 1896.

3.º Que Gaudí visitara Tánger en otra fecha distinta comprendida entre 1888 y 1895, período dentro del cual se le pagaron sus honorarios y dietas, según las cuentas de la Asociación de Damas de la Inmaculada.

4.º Que Gaudí estuviera en Tánger en 1896 con el marqués de Comillas después de la muerte del padre Lerchundi, con el fin de conocer el terreno e impulsar la construcción de la misión en un momento de debilidad económica de los negocios del marqués. Esta fecha podría prolongarse hasta 1897, fecha de la aparición del *Álbum de Marruecos*, puesto que el pago de su edición se hizo entonces aunque figura en la relación de la Asociación de Damas entre 1888 y 1896.

El *Álbum de Marruecos* apareció después de la muerte del padre Lerchundi con intento de empujar la realización del proyecto tal como antes se dijo:

> ...la Asociación de Señoras Españolas bajo los auspicios de María Inmaculada que cooperaron en la obra del padre Lerchundi, y muerto éste, y en memoria suya, cuidan ahora con mayor esmero del piadoso legado, hoy bajo la inteligente dirección del Rvdo. P. Cervera, Prefecto de las Misiones.

El pésame de la Asociación de Damas de la Inmaculada, de 14 de marzo de 1896, contenía frases como la siguiente:

> ... desde la Gloria velará (el padre Lerchundi) por su Misión, por sus hijos y por las que adheridas en todo a sus deseos procuramos poner los medios de ayudar (aunque sean pocos) a obra tan hermosa y santa como ha dejado empezada el inolvidable Padre, para que siga y siga hasta el fin de la existencia total de los seres, puesto que las misiones seguirán siempre, y después de nosotros otras vendrán a hacer lo mismo y quizás más.

Las buenas intenciones se cumplieron, pero no en lo que se refiere al proyecto de Gaudí, que fue aprobado en principio por el discretorio de la Congregación Capitular en Tánger el 17 de octubre de 1893, pero con la reserva, dice el texto, acerca de su grandeza y suntuosidad determinó que se consultara a Roma (AMT, leg. I, D-33) y según el padre Lourido dicha consulta debió hacerse cerca

del padre general de la orden franciscana y su consejo, a causa de la suntuosidad del proyecto, reñida con la pobreza franciscana.

Puede decirse que el último intento de impulsar el proyecto de Gaudí, acerca del cual se desconoce la opinión de Roma, fue el *Álbum de Marruecos* de 1897.

El 25 de octubre de 1995 el padre Ramón Lourido informó por carta al autor de esta comunicación del hallazgo en el Archivo de la Misión de Tánger de un legajo con toda la correspondencia y balances de cuentas de la Asociación de Señoras de la Inmaculada, entre 1888 y 1897.

También da cuenta de una carta de la marquesa de Comillas al padre Lerchundi en la que dice:

> ... con mi deseo de ahorrar cuanto más para poder empezar nuestro Colegio del que Gaudí, el arquitecto, me ha prometido para estos días los planos.

La carta es de 25 de mayo de 1892 y, a pesar de la promesa de Gaudí, los planos no estuvieron listos hasta bien entrado el año siguiente.

Todo lo escrito es cuanto se puede añadir a la difícil investigación sobre el sacrílegamente destruido proyecto de Gaudí, después de lo dado a conocer en los libros *El mundo enigmático de Gaudí* (1983) de Tokutoshi Torii y *El gran Gaudi* (1989) del autor de este estudio, el cual comentó el *Álbum de Marruecos* y el centenario del proyecto de Gaudí en un artículo en *ABC Cataluña* en 1992 [21].

El estudio de la documentación encontrada por fray Ramón Lourido en octubre del año pasado puede aportar muchas luces y, quizás, aclarar de una vez por todas, las fechas del viaje de Gaudí a Málaga y Tánger y la razón por la que no se llevó adelante el proyecto. Razón qu no estará muy lejana del triste hecho de la muerte del padre Lerchundi y de las graves dificultades económicas del marqués de Comillas [22], circunstancias que coincidieron en 1896.

[21] J. Bassegoda Nonell, «Centenario de un proyecto de Gaudí». *ABC Cataluña,* Barcelona, 24 de marzo de 1992, pág. XI.

[22] Berta Pensado, «El Marqués de Comillas», *Temas Españoles,* núm. 83. Madrid, Ministerio de Información y Turismo, 1959 (2.ª edición), pág. 26.

Al concluir esta ponencia, se percibe el brillo de un rayo de esperanza que, Dios lo quiera, se confirme y abra las puertas al mejor conocimiento de la historia del proyecto de Gaudí.

Otro asunto sería hallar alguna copia de dicho proyecto o, por lo menos, nuevas fotografías del mismo. La búsqueda continúa y la Divina Providencia decidirá lo que más conveniente sea.

Las formas del proyecto de Gaudí

Un aspecto interesante para tratar es la relación de las trazas de las misiones católicas de África con el proyecto de la iglesia para la Colonia Güell en Santa Coloma de Cervelló y con la Sagrada Familia.

Las formas agudas de las torres del proyecto de Tánger no corresponden a conos sino a paraboloides de revolución. El paraboloide de revolución, es decir una parábola que gira alrededor de su eje, es la forma espontánea de equilibrio de una masa atraída por la ley de la gravedad. Si se deja caer arcilla o arena mojada, la forma que espontáneamente adoptan los fragmentos o granos es precisamente un paraboloide de revolución. Gaudí, hombre sencillo y enamorado de la Naturaleza, comprendió que la ley de la gravedad determina formas constructivas sumamente o, mejor dicho, estrictamente racionales y por esta razón quiso llevar a la arquitectura la geometría y las formas naturales. Son las formas creadas por el Gran Arquitecto, son la creación divina a la que es más lógico tratar de acercarse en lugar de intentar la creación humana que siempre será insignificante al lado de la creación de Dios.

Por lo tanto, las torres de Tánger fueron el primer experimento, entre 1892 y 1893 de este tipo de geometría natural que luego se ensayó en las de la fachada del Nacimiento de la Sagrada Familia, iniciada por lo que a las torres se refiere, en 1903 y también en las no realizadas de la Capilla del Turó de les Menes del Park Güell (1902), del Hotel para Nueva York (1908) y de la iglesia de la Colonia Güell (1908-1917).

Para determinar de un modo sencillo y exacto las formas de estas torres, Gaudí se sirvió de las maquetas estereostáticas o conjunto de bramantes o cordeles suspendidos del techo hasta que alcancen la forma de catenaria o cadena suspendida con la longitud

deseada. Luego se colgaban saquitos de lona conteniendo perdigones con un peso proporcional a las cargas que debían insistir sobre estos arcos catenáricos. Fotografiando la maqueta esterostática y dando la vuelta a la foto se tenía la forma perfecta de la estructura.

Gaudí realizó la primera de estas maquetas para su proyecto de la Capilla del Santo Sepulcro que había imaginado en lo más alto del Parque Güell (1902) y que luego se redujo a un Calvario de piedra. Esta maqueta primera, en lugar de sacos con perdigones, adquiría su forma suspendiendo cadenas en los puntos de insistencia de las cargas.

La segunda maqueta fue la de la Colonia Güell, de cuatro metros y medio de altura, situada en una caseta junto a la obra. Abandonada ésta en 1917 se fue degradando lentamente hasta que en 1936 fue destruida junto con la caseta que la contenía.

Según el testimonio de la hermana carmelita Montserrat Riu [23], que cuidó de la Casa de Gaudí en el Parque Güell en los dos últimos años de la vida del arquitecto (1924-1926), en el desván tenía su estudio y allí había otra maqueta estereostática, aunque ignora para qué proyecto fuera. Podían ser ensayos de tipo general para la Sagrada Familia o la Colonia Güell.

Por consiguiente, el proyecto de las Misiones Católicas de África supuso el primer paso de Gaudí por el camino de la Geometría de la Naturaleza y un hito, no sólo en la obra de Gaudí, sino también en la historia de la arquitectura de todos los tiempos.

Es muy lógico pensar que Gaudí hubiese realizado una maqueta estereostática para la determinación de las formas de las torres de las misiones católicas de África, aunque la destrucción del estudio de Gaudí en la Sagrada Familia en 1936 hace imposible determinar la certeza del hecho. Lo que sí es sabido, por Ráfols y también por Juan Matamala Flotat (1893-1977), escultor en los talleres del templo, es que Gaudí tenía en sitio muy visible de su estudio, el plano de alzado de su querido proyecto de Tánger.

[23] Fundació Jaume Font, Grabación de la voz de la Hermana Montserrat Riu en la casa de Gaudí del Park Güell, realizada el 6 de marzo de 1993.

LA FIGURA DEL PADRE LERCHUNDI EN EL SENO DE LA SOCIEDAD MARROQUÍ

MOHAMMED IBN AZZUZ HAKIM

Cuando el P. Lerchundi se incorporó a la misión franciscana de Tánger, el 19 de enero de 1862, no debía saber gran cosa de Marruecos, de su civilización, de su cultura y de sus habitantes. Por eso lo primero que hizo fue estudiar el idioma del país. Él mismo nos lo dice:

> Mi primer pensamiento se dirigió a investigar los medios que pudiesen facilitarme la posesión del idioma del país y dedicarme, con constancia, a su estudio, sin otro objeto que el de poderme comunicar con sus habitantes en las diversas relaciones que entonces y más adelante pudieran establecerse entre nosotros [1].

Esta forma de proceder del padre Lerchundi le convierte en el primer extranjero que se asentó permanentemente en tierras marroquíes para conocer la lengua, la cultura, la civilización y el alma del pueblo marroquí en profundidad. Escogió para ello una ciudad, como Tetuán, que era el centro tradicional más importante de la cultura y de la civilización del norte marroquí, y en la que no le fue difícil convivir y ganarse la estima, el respeto y la consideración de gran número de los habitantes de la ciudad, tanto letrados como iletrados. En 1892 escribía haber consultado, cultural y lingüísticamente, a lo largo de treinta años, con muchas personas tetuaníes, algunas de las cuales cita en sus obras nominalmente, en señal de agradecimiento.

[1] José Lerchundi, *Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el Imperio de Marruecos*, Madrid, 1872.

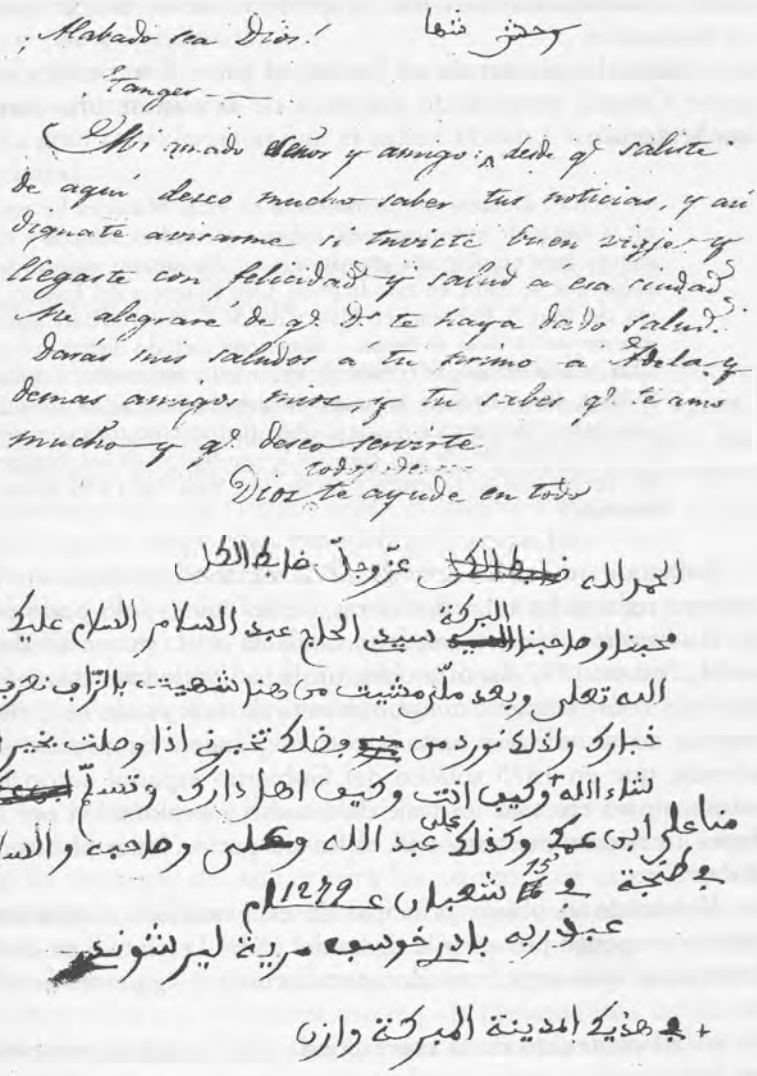
Esta predilección del padre Lerchundi por Tetuán le indujo a crear en ella la primera escuela española de estudios árabes, a la que dotó de un reglamento, de fecha de 25 de agosto de 1886, como se detalla en uno de los trabajos de este volumen. Es, por tanto, en Tetuán donde este insigne franciscano aprendió el idioma árabe, gracias al cual su figura adquirió gran relevancia en el seno de la sociedad marroquí, como lo atestiguan las estrechas relaciones de amistad que mantuvo con los hombres de todas las clases sociales, incluidos los ministros, las autoridades, los personajes de alto rango e incluso el mismo Sultán Mawlay al-Hasan I, como veremos más adelante.

Numerosas son las pruebas documentales de que se dispone y que atestiguan la amistad, el afecto, la confianza que en el padre Lerchundi tenían cuantos le trataban o consideraban, acudiendo a él para conocer su opinión, pedir su consejo o solicitar su ayuda, apoyo o protección. Veamos a este respecto lo que le decia un alfaquí en una carta:

> Sabemos cuántas molestias os causamos con tantas peticiones que os dirigimos, a fin de que intervengáis en favor de todos cuantos acuden a nosotros para que intercedamos ante Vd.; pero nos consta que también estáis siempre dispuesto a ayudar a los menesterosos, a los oprimidos y a los que son objeto de alguna injusticia. Dios os dé larga vida, os bendiga, os enaltezca y os conserve y ayude para la práctica del bien y de las buenas obras en favor de todos los seres humanos. Él, que es Todopoderoso, os lo recompensará con creces [2].

El padre Lerchundi vino a Tetuán, por primera vez, como «visitador» el día 21 de enero de 1864. Tres años después, el 5 de marzo de 1867, era designado superior del convento de esta ciudad, permaneciendo en el puesto hasta el 25 de agosto de 1869, fecha en que, a petición propia, cesó en el mismo, pero no abandonó la ciudad, y el 28 de agosto de 1876 era por segunda vez nombrado superior del mismo convento, continuando en el desempeño de su ministerio hasta el 30 de septiembre de 1877, fecha en que tuvo que abandonar la ciudad, porque el Gobierno español no había recono-

[2] Carta de Ali al-Salawi al P. Lerchundi, Tetuán, 17 marzo 1894, en AMT.



Borrador de carta del padre Lerchundi. Es el primer escrito en árabe que de él se conserva, cuando sólo llevaba un año en Marruecos, en 1863.

cido su nombramiento como proprefecto de la misión franciscana en Marruecos.

Al año de su estancia en Tetuán, el padre Lerchundi escribió al padre Cerezal, proprefecto entonces de la misión, una carta en la que le decía:

> M.R.P.: Durante mi permanencia en estas Misiones he podido reunir, a fuerza de investigaciones, trabajos y estudios, materia y datos suficientes para escribir una gramática y un diccionario manual del idioma *vulgar* que se habla en este Imperio. Con anuencia del Excmo. Sr. Nuncio, del Muy R. P. Francisco Malo y del Sr. Comisario, hace algún tiempo que empecé a sacar en limpio y poner con método dichas materias. Mas, a fin de que mi exiguo trabajo no sea inútil y sin mérito, quisiera, si a V. P. place, saber: 1.° Si es de su agrado que continúe dicha obra; 2.°, si está dispuesto a darme toda ayuda y favor que necesito para completarla; 3.°, si en la suposición de que merezca la aprobación de los inteligentes, podré contar con su anuencia y protección, para darla a la prensa, *servatis servandis* [3].

Sabemos que en febrero de 1870, siguiendo todavía en Tetuán, tenía ya redactadas estas dos obras, de las cuales sólo pudo publicar los *Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el Imperio de Marruecos,* en Madrid en 1872. La otra obra, titulada *Vocabulario español-arábigo del dialecto de Marruecos con gran número de voces usadas en Oriente y en Argelia,* no se editaría hasta 1892, en Tánger. Es preciso señalar, además, que en 1875 solicitó del Gobierno español autorización y recursos para efectuar un viaje de estudio y exploración por las ciudades interiores del país, con el fin de perfeccionar el estudio del árabe [4].

Volviendo al objeto principal de esta modesta aportación, diré que me propongo presentar la figura del padre Lerchundi en el seno de la sociedad marroquí, basándome en los cuatro siguientes postulados:

— El contenido de la correspondencia cruzada entre este insigne franciscano y varios intelectuales marroquíes, especialmente tetuaníes.

[3] Carta del padre Lerchundi al padre Miguel Cerezal, Tetuán, 31 marzo 1868, *ap.* José M.ª López, *El Padre Lerchundi - Biografía documentada,* Madrid, 1927, p. 363.

[4] Ibíd., p. 8.

— La singular amistad que existía entre el alfaquí tetuaní 'Alī al-Salāwī y el padre Lerchundi.

— El estilo insólito e inusitado de las cartas dirigidas por estos intelectuales al franciscano.

— La gran consideración que el sultán Hasan I tenía por el padre Lerchundi.

Contenido de la correspondencia entre el padre Lerchundi y los intelectuales marroquíes

Huelga decir que no disponemos de fuentes de información acerca de las relaciones habidas entre el padre Lerchundi y la gente del pueblo, ya que la índole de tales relaciones no suelen dejar rastro. Sin embargo, sí contamos con abundante documentación relativa a la correspondencia cruzada entre el insigne franciscano y muchos intelectuales marroquíes, especialmente tetuaníes.

Toda esa correspondencia, en árabe, se conserva en el Archivo de la Misión Católica de Tánger, y es la que me propongo someramente analizar, con el fin de dar a conocer la índole de los asuntos tratados en la misma, y que, digámoslo ya desde un principio, dista muchísimo de ser lo que un investigador marroquí contemporáneo ha pretendido que fuera [5] por razones que no alcanzamos a comprender.

1. *Hach Mohammad ben al-'Arbi Torres.*—Se trata de un diplomático marroquí que durante más de 20 años desempeñó en Tánger el cargo de delegado del sultán para los asuntos con el exterior. A este personaje está dirigida la misiva más antigua de la colección: está fechada en Tetuán el 10 de agosto de 1874 y es una nota en árabe enviada a Torres por el padre Lerchundi, encontrándose el primero en Tetuán, y en la que el franciscano le pide prestada una tienda de campaña para su amigo Pedro Benito, que quería pasar unos días en la playa de Martil.

Es de señalar que el P. Lerchundi conoció al delegado al-Arbi Torres en Tetuán; y más tarde, ya en Tánger, sostendría con él estre-

[5] Cf. 'Abd al-'Aziz Jaluq Temsamani, «Cien documentos inéditos de Tánger en el siglo XIX y principios del XX» (en árabe), en *Dar al-Niaba*, 15-16, 1987, 50-68.

chas relaciones, que se afianzarían aún más cuando el franciscano acompañó al mismo Torres en la embajada marroquí al Vaticano, el año 1888.

2. *'Abd al-Jaliq al-Dayrí.*—Joven tetuaní a quien el padre Lerchundi calificaba de «alumno nuestro», en una de sus cartas.

El 20 de marzo de 1875 escribía Dayrí al padre Lerchundi diciéndole que el Sr. García —amigo del franciscano— le había entregado sus muebles; le ruega que transmita sus saludos al padre Francisco y se ofrece para cuanto necesitare de él.

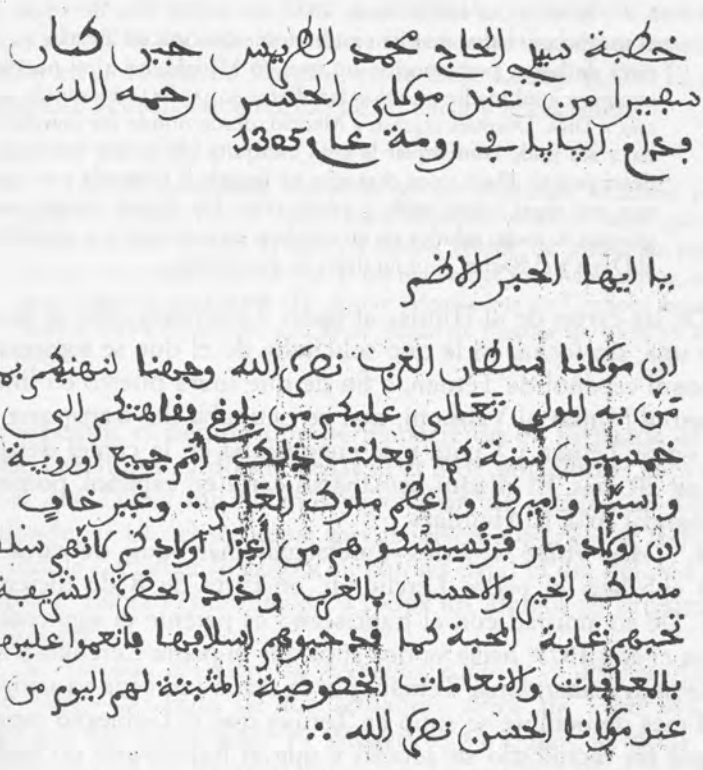
El 5 de junio de 1878 acusa recibo de una carta del padre Lerchundi desde Granada —allí estaba tras la salida forzada de Marruecos por parte del Gobierno español—, en la que le invitaba a ir de visita a la ciudad de sus antepasados; el joven Dayrí le contesta que intentará obtener la autorización de su padre y le pide las señas de su residencia en Granada. Cinco días después vuelve a escribirle el padre Lerchundi para decirle que ha escrito a sus amigos Cristóbal, de Málaga, y García, de Ceuta, para que le faciliten los gastos de viaje:

> Adjunto te envío la carta que dirijo a nuestro amigo de Málaga, desde donde al llegar, debes escribirme indicándome el día y la hora de tu llegada a Granada, a fin de que yo vaya a recogerte a la estación del tren; yo resido en la calle San Antón, 20.

No sabemos si el joven pudo, por fin, realizar su viaje. Sólo tenemos una carta suya al padre Lerchundi, de fecha 14 de enero de 1880, en la que le dice que llevaba meses enfermo de tifus, y que había recibido la carta que le escribió a su regreso a Tánger, como proprefecto de la misión, una vez arreglado el conflicto entre el Gobierno español y el Vaticano. Por una carta de 'Ali al-Salawi al padre Lerchundi, del 24 de octubre de 1880, sabemos que nuestro joven tetuaní había muerto unos días antes.

3. *Al-'Arbi al-Hindaz.*—Alfaquí tetuaní, de cuya muerte, acaecida el 7 de febrero de 1890, informó al padre Lerchundi el alfaquí al-Salawi.

La primera correspondencia de este alfaquí es la carta que el 30 de mayo de 1878 le escribió el padre Lerchundi, desde Granada también, diciéndole que habían transcurrido varios meses desde que dejó Tetuán sin haberle escrito:



A.I.D.T. Caja XVI, R.V, N.º 54

Borrador de carta del padre Lerchundi al ministro de Asuntos Exteriores de Marruecos, Sidi Muhammad Torres.

> ... Si no te he escrito hasta ahora no es por falta de afecto, sino por el mucho quehacer que he tenido desde que salí de Tetuán, ya que, después de haber permanecido un mes en Madrid, fui a mi pueblo, donde encontré a mi madre y demás familiares en perfecto estado de salud, gracias a Dios. Después regresé a Madrid, desde donde me marché a Córdoba, y allí pude contemplar la gran mezquita [de la que hace una extensa descripción]. Hace unos días que he llegado a Granada y te agradecería que me digas cómo estás y cómo están los demás amigos nuestros, a quienes te ruego saludes en mi nombre, especialmente a al-'Attar, al-Jatib, al-Dayrí y al-Razini. Y tú no dejes de escribirme.

De las cartas de al-Hindaz al padre Lerchundi sólo se ha conservado una, sin fecha, en la que solicitaba de él que se interesara ante el cónsul español de Tetuán, a fin de que fuera puesto en libertad el tetuaní al-Mujtar al-Yabbuni, que se ocupaba del transporte del correo entre Tetuán y Ceuta y se encontraba en la cárcel desde hacía más de 20 días. El alfaquí firmaba su carta en español, poniendo «s. s. amigo El Arbi El Hendaz».

4. *'Abd Allah al-Jatib.*—Intelectual marroquí, de cuya muerte avisó al-Salawi al padre Lerchundi, en carta de 8 de diciembre de 1887. De su amistad con el franciscano es patente el siguiente hecho: Corría el año 1879; hacía ya dos años que el padre Lerchundi había sido forzado a abandonar Tetuán, por la razón indicada ya varias veces; en el mes de octubre se supo en Tetuán que el Gobierno español había por fin rectificado su actitud y que el franciscano no tardaría en volver a Marruecos; entonces 'Abd Allah al-Jatib, su hermano y otros tetuaníes amigos del padre Lerchundi no quisieron esperar el regreso del padre Lerchundi a Tánger para ir allí a saludarle: prefirieron adelantarse e ir a Madrid para expresarle su satisfacción; al llegar a Gibraltar, al-Jatib le envió una carta avisándole de que cogerían el primer barco para Málaga o Cádiz, desde donde le pondrían un telegrama indicándole la hora de su llegada, por tren, a Madrid.

Efectivamente, fueron a Cádiz, y en el mismo día llegaron a Córdoba, el día 19, desde donde vuelven a escribir al padre Lerchundi rogándole que le reservara habitación en una fonda cercana a su residencia; ese mismo día le ponen un telegrama, al que alguien contestó desde Madrid advirtiéndoles que el padre se encontraba ya en Granada, pero les da su dirección; el día 27 ponen otro telegrama y escriben otra carta, aclarando al padre Lerchundi que su plan no era el de visitar Madrid, sino que el viaje lo hacían estrictamente

por él; dos días después vuelven a escribirle pidiéndole sus señas exactas: el franciscano les contesta diciéndoles haberles reservado habitación en la fonda La Central, en la calle Letrados, 26. El día 2 de noviembre acusan éstos recibo de su carta y le escriben:

> Estamos sumamente contentos porque podremos saludarte pronto, pues no dudamos de tu afecto hacia nosotros; y has de saber que desde el día en que dejaste Tetuán no hemos cesado de preguntar por ti, y cuando nos enteramos de que al fin regresabas junto a nosotros, nos hemos alegrado muchísimo [Le decían además que en Córdoba habían tenido la dicha de saludar a S. M. el Sultán de España, de visita en aquella ciudad].

No sabemos el tiempo que permanecieron en Granada al lado del padre Lerchundi, a donde llegaron el 3 de noviembre; sólo consta que el día 25 del mismo mes ya estaban de regreso en Tetuán, desde donde, el 14 del siguiente mes, vuelven a escribir al franciscano avisándole de haber llegado a su ciudad natal el día del Aid al-kibir, y de que habían comunicado a todos los amigos su próximo regreso a Tánger.

5. *Mohammad al-'Attar, su hermano 'Allah y el alfaquí 'Abd al-Rahman Páez.*—Se trata de los tetuaníes, hijos de 'Abd al-Qadir al-'Attar, que fue gobernador de Mogador, y a quien, al morir, quedaba debiendo un tal Ricardo mil duros. La mujer e hijos del difunto exigieron de Ricardo el pago de la deuda, pero él acudió al padre Lerchundi para que interviniera y se llegara a un arreglo amistoso, a lo que accedió el franciscano, y por eso escribió a la familia de 'Attar. Los miembros de ésta, junto con el tutor de los menores de la misma, el alfaquí Páez, contestaron a la carta del padre Lerchundi, el 15 de septiembre de 1881, diciéndole:

> Tú eres el médico que ha de encontrar el remedio para este asunto, teniendo en cuenta que entre los herederos se encuentran las mujeres y los hijos menores de edad del difunto. La solución está en tus manos, por lo que puedes decidir y te quedaremos eternamente agradecidos.

El franciscano debió llegar a un acuerdo con Ricardo y se lo comunicó a los hermanos 'Attar, pues el 2 de octubre ya le contestaban

aceptando el arreglo amistoso. Le decían: «Tu intercesión no puede ser rechazada; más bien mereces por ello nuestra gratitud».

6. *Mohammad ben Ahmad al-Murabit.*—Alfaquí tangerino, que fue *katib* de la Legación de España en Tánger y luego maestro de árabe en la escuela española de la misma ciudad. Se cuenta con dos cartas, sin fecha, al padre Lerchundi: en la primera se ofrecía para enseñar el árabe en la escuela española, en la segunda reiteraba su petición, diciendo:

> No dudamos de vuestro afecto hacia todos, especialmente hacia aquellos que gozan de vuestra estima. Que Dios bendiga vuestra vida para bien nuestro y de todas las creaturas.

Nos habríamos quedado en la duda de si el padre Lerchundi accedió o no a la petición de este alfaquí, de no haber llegado a nuestras manos la carta de otro alfaquí tangerino, que citamos seguidamente, dirigida asimismo al franciscano y en la que solicitaba el puesto que antes había ocupado al-Murabit.

7. *Mohammad Busalham.*—Alfaquí tangerino, que en la antefirma de sus cartas ponía «maestro de árabe». Y, en efecto, fue profesor de árabe en un centro de Berlín. La misma función la ejerció después en la escuela española de Tánger y, finalmente, desempeñó el cargo de *katib* o escribiente en la legación alemana de dicha ciudad.

Siete son las cartas conservadas que este alfaquí dirigió al padre Lerchundi: en la primera, del 25 de mayo de 1883, se ofrecía como profesor de árabe en la escuela creada por el franciscano, el puesto dejado vacante por al-Murabit; como, al parecer el padre Lerchundi no lo conocía personalmente, Busalham le decía que podría informarse sobre él por medio de dos españoles, uno llamado Rafael y el otro Enrique, a los que daba clases particulares de árabe.

Parece ser que el franciscano accedió a los deseos de nuestro hombre, pues constatamos que se dirigió a él en repetidas ocasiones diciéndole:

> ... goce siempre, con el poder de Dios, de buena salud, larga vida y continúe en el ejercicio de las buenas acciones, que Dios recompensa en este mundo y en otro (carta del 18 de marzo de 1889).

En 1894 ya no enseñaba, al parecer, en la escuela española, por haber obtenido el indicado puesto de *katib* en la Legación de Alemania en Tánger. En carta del 2 de abril le preguntaba si ya estaba editado el *Diccionario,* y en caso afirmativo, que le indicara el precio, para comunicárselo a unos amigos alemanes que deseaban comprarlo.

8. *Hach Mohammad al-Zanati.*— Se trata de un pequeño comerciante de Rabat, el cual durante doce años había gozado de un título personal como arrendatario del patrimonio del *majzen,* pero que un día el *baja* Mohammad al-Susi decidió pasárselo a un amigo suyo. al-Zanati acudió entonces al *naib* o delegado del sultán en Tánger, el cual pidió por escrito explicaciones de lo hecho al *baja.* al-Zanati, en lugar de entregar el escrito a éste se lo llevó al cónsul español de Rabat, para que éste lo transmitiera al *baja.* El cónsul no hizo nada, por lo que al-Zanati se dirigió al padre Lerchundi, en abril de 1888, rogándole intercediera por él ante el *naib* del Sultán en la ciudad diplomática del Estrecho.

No sabemos cómo se resolvió esta cuestión, ya que se dispone de otras cinco cartas de al-Zanati al padre Lerchundi en las que siempre se trata de lo mismo, por lo que deducimos que el rabatí no era trigo limpio. Quizás, con la cuestión de la tienda quería demostrar ser objeto de una injusticia, a fin de obtener así la protección consular española.

9. *Hach Mohammad al-Razini.*—Rico comerciante tetuaní, que fue cónsul de Marruecos en Gibraltar durante varios años. De su muerte en Tetuán se enteró el padre Lerchundi por una carta del alfaquí al-Salawi, el 4 diciembre 1892.

La primera carta de al-Razini al padre Lerchundi es del 26 de junio de 1887, en la que, además de pasarle saludos de parte de al-Salawi, le escribe:

> Sepa usted que el afecto que le profesamos es inmutable, ya que no puede cambiarlo el tiempo ni las vicisitudes; usted es de las pocas personas que se deleitan haciendo el bien a sus semejantes; Dios me permita encontrarme pronto con usted, y si necesita algo de nosotros, no tiene más que decírnoslo.

En otra carta, del 11 de mayo de 1889, le decía:

> ... me dijo nuestro amigo 'Alí al-Salawi que habíais terminado la construcción de las casas baratas para los pobres; es una obra de caridad por la que Dios os recompensará. Os envío con el mulatero los adoquines

> que os prometí. Os saluda mi hijo y 'Ali al-Salawi, y de mi parte os ruego transmitáis mis saludos a los de vuestra comunidad (franciscana).

10. *'Abd al-Qadir al-Razini.*—Rico tetuaní, hijo del anterior. El 29 de junio de 1889 escribía al P. Lerchundi diciéndole que 'Ali al-Salawi le explicaría de viva voz lo que había hecho para resolver amistosamente el asunto que le enfrentaba con el español Juan Díaz, pero, como éste se negaba, no había tenido más remedio que someter el caso al cónsul español en Tetuán; rogaba del padre Lerchundi que escribiera a este cónsul para que decidiera según justicia.

Como se ve, se trataba de un favor que al-Razini pedía al padre Lerchundi. Meses después vemos que éste hace lo mismo ante aquél. No se dispone de la carta del franciscano, pero sí de la contestación de al-Razini, del 16 de noviembre y escrita en Casablanca, en la que escribía:

> Recibí tu carta, traída por el P. que vino a Casablanca para lo de la construcción de la antigua Casa-Misión; fui con él al lugar y le dije que me tiene a su entera disposición para lo que me necesite.

Singular amistad entre el Alfaquí 'Ali al-Salawi y el padre Lerchundi

Entre las personalidades marroquíes amigas del padre Lerchundi, varias de las cuales acabamos de citar, destaca la figura del alfaquí tetuaní 'Ali al-Salawi, perteneciente a la familia andalusí de los Ibn Said, la cual, al emigrar a Marruecos, se estableció en Salé, desde donde uno de sus miembros se trasladó a Tetuán, adoptando el apellido de al-Salawí [6].

Sidi 'Alí ben Mohammad al-Salawi era un docto alfaquí, de quien el literato Isaac Muñoz [7], que lo trató durante su estancia en Tetuán, dice que era de «muy singular cultura y de muy clara mentalidad», que «su mentalidad de raza es la más fina, la más sutil, la más vasta y penetrante de esta ciudad legendariamente intelectual...; en una palabra, es el consejero obligado de la vieja aristocracia tetuaní, el árbitro decisivo en todas aquellas cuestiones que requieren

[6] Cf. Muhammad Ibn Azzuz Hakim, *Wamaḍāt maḍīqa 'an al-ḥarb al- rifiyya,* Rabat, 1986.

[7] Isaac Munoz, seudónimo del literato granadino José Muñoz Lorente.

una intensa delicadeza de espíritu y una amplia claridad de pensamiento» [8]. Un marroquí de tales cualidades, viviendo en una sociedad en estado de aletargamiento, no podía menos de buscar el medio que le pusiera en contacto con los elementos más representativos de la colonia europea residentes en Tetuán, que eran los padres franciscanos.

Así lo hizo, en efecto, el alfaquí al-Salawi, y por ser el primer tetuaní que tomaba contacto con los padres del hospicio de Tetuán, a los que visitaba en la casa-misión y recibía en su domicilio de la Medina, no tardaron los tetuaníes en recelar de él, e incluso hubo algunos contemporáneos suyos que llegaron a afirmar que se había convertido al cristianismo, lo que no era de extrañar en gente fanática, para quienes el simple trato con un cristiano —no ya de un fraile— era considerado como acto reprobable, ya que entre el vulgo marroquí de la época corría el dicho de «mán 'ašara al-naṣara ṣara minhum» (quien frecuenta a los cristianos, se convertirá en uno de ellos).

Como al-Salawi hiciera caso omiso de esas habladurías, sus adversarios, envidiosos, tampoco cesaron en su empeño hasta el punto de que, a su muerte, el 2 de julio de 1924, propagaran de que había legado su fortuna a los misioneros franciscanos. Su amigo, el padre Oleaga, que durante su última enfermedad no dejó de visitarle, recogió dicho bulo en la carta que, el día 4 del mismo mes, dirigió al padre Cervera, informándole de la muerte del alfaquí y de que «no faltan quienes dicen que nos ha nombrado herederos» [9]. Naturalmente, el padre Oleaga sabía mejor que nadie que su amigo al-Salawi era ferviente musulmán, como lo afirma en el artículo que, 16 años después de su muerte, publicaría en *Mauritania:*

> No dejé de visitarle en su última enfermedad...; trataba de varios modos de sondear si él, que tanto conocía y estimaba a los misioneros franciscanos, tenía alguna duda o inquietud en sus creencias. Siempre su respuesta era ésta: Dios me ha hecho y a Él me entrego, en Él me abandono (lo que constituye la esencia del Islam). Y en ese abandono en Dios murió» [10].

[8] Cf. Isasc Muñoz, *La agonía del Mogreb,* Madrid, 1912, pp. 116 y 127.
[9] Cf. Manuel R. Pazos, «Sidi Ali Selaui», en *Mauritania,* 1957, p. 256.
[10] Cf. Luis Oleaga, «Ilustres marroquíes: Sidi Ali Selaui», en *Mauritania,* 1940, p. 20.

Nuestro alfaquí conoció y fue amigo de todos los padres franciscanos que desfilaron por Tetuán y Tánger, pero indudablemente el primero a quien conoció y fue su íntimo amigo fue el padre Lerchundi, ya desde que éste llegó a Tetuan como «visitador» en 1864.

Desde esa fecha hasta septiembre de 1877, en que el insigne franciscano se vio obligado por el Gobierno español a abandonar Tetuán, la amistad entre ambos fue siempre en aumento. Esta amistad, aun estando luego separados, no menguaría.

Indudablemente, la causa principal de esa estrecha amistad entre los dos hombres, que duró hasta la muerte, fue el gran interés mostrado por el padre Lerchundi en aprender el idioma árabe, ya que está probado documentalmente que éste contó en sus investigaciones lingüísticas con una amplia colaboración de al-Salawi, a quien cita con profusión en sus *Rudimentos* y en su *Vocabulario.* Pero hay algo mucho más importante que justifica la amistad existente entre el franciscano y el alfaquí: el hecho de que al-Salawí coincidiera con el padre Lerchundi en sentir perentoria la necesidad del reformismo en Marruecos. Esto lo confirma no sólo la correspondencia del alfaquí con su amigo el embajador Hach´Abd al-Karim Briša, sino también un escritor español, que trató personalmente con al-Salawi en Tetuán, y que no era ni fraile ni un devoto del padre Lerchundi. Me refiero a Isaac Muñoz, quien escribe en el capítulo dedicado a nuestro alfaquí, en su ya citado libro:

> A mis insinuaciones políticas, él responde ampliamente, con espíritu abierto y comprensivo:
>
> El Mogreb islamita acaba fatalmente; es inútil intentar detener la evolución natural de los tiempos; las razas que no se desarrollan armónicamente con las razas predominantes, se extinguen por imperiosa necesidad. El espíritu puro del Corán no es opuesto al progreso lógico, y prueba concluyente de ello es nuestra pródiga civilización de hace tres siglos; pero el Mogreb actual, por una férvida exaltación sentimental del sentido religioso, y, más que nada, por decadencia lenta e indudable de la raza, perdió sus amplios y potentes alientos creadores, sus más sutiles instintos de adaptación, y no ha conservado, exagerado, naturalmente, por la degeneración, sino el espíritu místico fanáticamente irreductible [11].

En cuanto al padre Lerchundi, nadie puede negar que fue el pionero y el verdadero promotor del reformismo en Marruecos. Este re-

[11] Cf. I. Muñoz, *La agonía*, pp. 128 y ss.

formismo que se imponía como algo ineludible en un Marruecos que, a finales del siglo pasado, seguía teniendo unas instituciones político-sociales caducas, no acordes con la época. Es de señalar que los propósitos reformistas del padre Lerchundi y del alfaquí al-Salawi estaban acordes con la predisposición del sultán Mawlay Hasan I en favor de la introducción de ciertas reformas en el país, que no pudo llevar a cabo por chocar con las apetencias contrapuestas de las potencias europeas, que se negaban a ponerse de acuerdo en la forma de llevarlas a cabo, ya que cada una de esas potencias pretendía que fuesen a su modo y al servicio de sus propios intereses.

La estrecha amistad del padre Lerchundi con al-Salawi, unida al cargo de *taleb* que el alfaquí desempeñaba en la misión franciscana, así como la identidad de los puntos de vista de ambos respecto al progreso reformista en Marruecos, justifican ampliamente la existencia de la correspondencia intercambiada entre los dos hombres, y de la que se conservan en el archivo de la misión unas 150 misivas, la primera de fecha de 28 de diciembre de 1877 y la última del 3 de febrero de 1896. De esas cartas se deduce que las relaciones entre ambos se desarrollaron en cuatro etapas:

— La primera comprende desde la llegada del padre Lerchundi a Tetuán, en marzo de 1867 hasta el mes de septiembre del mismo año, en que el franciscano abandonó la ciudad.
— La segunda se refiere al período de tiempo en que el padre Lerchundi permaneció en España «alejado», de septiembre de 1877 a diciembre de 1879.
— La tercera abarca de diciembre de 1879, en que el padre Lerchundi tomó posesión de la proprefectura de la misión en Tánger, hasta octubre de 1887.
— La cuarta va del primero de noviembre de 1887, en que el alfaquí es nombrado *taleb* de la misión, hasta la muerte del insigne franciscano, el 8 de marzo de 1896, en Tánger.

De la primera etapa no disponemos de documentación alguna sobre las relaciones que mantuvieron los dos hombres, ya que ambos vivían en la misma ciudad y no tenían necesidad de cartearse: las visitas del padre Lerchundi al domicilio de al-Salawi y las de éste a la casa-misión eran frecuentes.

De la segunda etapa se conservan cuatro cartas del alfaquí y dos del franciscano. De las de al-Salawi, la más antigua es del 28 de diciembre de 1877, o sea, tres meses después de que el franciscano abandonara Tetuán. En ella le decía que le echaba de menos; que creía que iba a regresar pronto a Marruecos; que tenía la sensación de que lo tenía olvidado; que le había escrito varias vaces al padre Antonio preguntando por él; por eso le decía: «o vienes tú a vernos o iremos nosotros a verte».

El padre Lerchundi, en su respuesta del 15 de enero de 1878, se excusaba de no haberle escrito antes, pero ello:

> no es por falta de afecto —le decía—, sino debido al mucho quehacer que tuve en Madrid. Anímate y ven a Granada en compañía de al-Razini, al-Attar, al-Dayrí, al-Hindaz y al-Jatib, para contemplar las maravillas de la Alhambra y de El Xeneralife, que dejaron aquí vuestros antepasados.

El 1 de febrero le escribía al-Salawi:

> Me invitas a que vaya a verte en Granada. Si yo tuviera alas volaría hasta ti, pero carezco de recursos para hacer el viaje.

Por eso el 30 de mayo el padre Lerchundi le reiteraba la invitación diciéndole:

> En cuanto a los gastos de viaje, un amigo mío está dispuesto a pagártelo por tren, desde Málaga a Granada. Anímate, que no te arrepentirás. Avísame de tu venida.

A lo que contestaba el alfaquí, el 8 de junio, que, estando ocupado en la recolección de la cosecha de sus tierras, no podía viajar a Granada; que lo haría terminada la recolección. Finalmente, el alfaquí no fue a Granada porque el padre Lerchundi tuvo que regresar a Madrid.

Veinte fueron las cartas escritas por el alfaquí al padre Lerchundi en la tercera etapa de sus relaciones. La primera de ellas es del 7 de enero de 1880, o sea, una semana después de la llegada a Tánger del franciscano, tras su reconocimiento como preprefecto apostólico de Marruecos. En ella le daba la bienvenida y le felicitaba. El 30 de marzo vuelve a escribirle:

> ... cuando me enteré de que estabas enfermo, se apoderó de mí la tristeza, pero no tardé en alegrarme muchísimo cuando supe que ya estabas mejor: que Dios te preserve y guarde muchos años.

El 8 de septiembre se dirige a él para darle el pésame:

> ... Nos hemos enterado de la muerte de vuestra madre. Dios os conceda resignación por tan sensible pérdida. No ceséis de implorar a Dios por su alma; todos estamos condenados a seguirla.

La carta del 24 de octubre también refleja la tristeza: le informaba de la muerte de un amigo común, la del joven 'Abd al-Jalaq al-Dayri; y le envía una cesta de granadas de su huerta y una olla con tabaco rapé de calidad extra.

El 8 de febrero de 1881 le hace llegar una tinaja con dulces y una libra de tabaco rapé, al mismo tiempo que le dice que le indique cuándo piensa ir a Tetuán para poner a su disposición una o dos mulas para hacer el viaje. El 31 de mayo sólo le expresa sus quejas de que no recibe carta suya, esperando, con todo, que no sea algo que le apene lo que se lo impide.

El 26 de mayo de 1882 le da la bienvenida por haber regresado de Marrakech a Tánger sano y salvo, tras su acompañamiento como intérprete en la embajada española. Añade: «Espero que el viaje a España en vuestra compañía sea pronto». El 27 de agosto se quejaba de no tener noticias suyas y hace votos porque la amistad entre ambos vaya siempre en aumento.

El 28 de octubre de 1886 le enviaba un reloj para que se lo reparasen en Tánger. El 4 del mes siguiente, el padre Lerchundi le contestaba haber recibido el reloj y que ya estaba en manos del relojero.

El 19 de abril de 1887 le enviaba el alfaquí los cojines que el franciscano le había encargado y el 28 de mayo le preguntaba si los había recibido. El 12 de junio le escribía acerca de varios asuntos: que el padre Cervera le había entregado el importe de los cojines, y que la chilaba confeccionada, que le había encargado, no la había encontrado en el mercado, por lo que había comprado la tela y se la había entregado a un sastre para su confección. Los encargos e informes eran también el tema de las cartas siguientes: que había comprado un caballo alazán para el padre Domingo, el cual, visto por el cónsul de España, le agradó, por lo que se lo enviaba por el mulate-

ro, el porte ya pagado (carta del 7 de junio); acuse de recibo de carta del franciscano y reiteración del agrado del padre Domingo en la compra del caballo (2 de julio). La carta del 3 de septiembre es ya más personal:

> ... me ha causado gran satisfacción saber que S. M. el Sultán —que Dios guarde— os ha dispensado una cordial acogida, pues ya sabéis que lo que os alegra me alegra, y lo que os apena me apena a mí también.

La cuarta etapa de las relaciones epistolares a las que estamos pasando revista entre el padre Lerchundi y el alfaquí al-Salawí dio comienzo el día que éste fue nombrado *taleb* de la misión franciscana en Marruecos, con una retribución de 100 pesetas mensuales, pagadas por el Gobierno español; ello fue a propuesta del franciscano, quizás para recompensarle por la colaboración que le prestaba en sus investigaciones lingüísticas.

En efecto, Sidi 'Ali al-Salawi fue designado para dicho cargo el 1 de noviembre de 1887, y el padre Lerchundi le adelantó la paga durante los ocho primeros meses, hasta el 26 de julio de 1888, en que se dictó Real Orden disponiendo que le fueran reintegradas al franciscano las cantidades anticipadas y que en lo sucesivo fuera abonada la gratificación por el consulado general de España en Tánger [12]. Tal vez pueda parecer algo extraño este nombramiento. Podemos asegurar que durante el siglo XIX no hubo en Marruecos legación alguna extranjera que no dispusiera de un *taleb* o escribano marroquí a su servicio, por ser obligatorio corresponder en árabe con el *majzen* y las autoridades locales. La única diferencia existente entre al-Salawi y los demás *tolba* de las legaciones es que él no era un «protegido» y, menos aún, un súbdito español, como deja en la duda el historiador Ramón Lourido [13], ya que su nombre no figura en las listas de protegidos del consulado general de España y, de haber sido súbdito español, no habría sido nombrado ministro en el Gobierno xalifiano, durante el protectorado español.

El nombramiento de nuestro alfaquí no le obligaba a residir en Tánger, sino que continuó en Tetuán, donde están fechadas las 96

[12] Cf. Manuel R. Pazos, «Sidi Ali Selaui», l.c., p. 256.

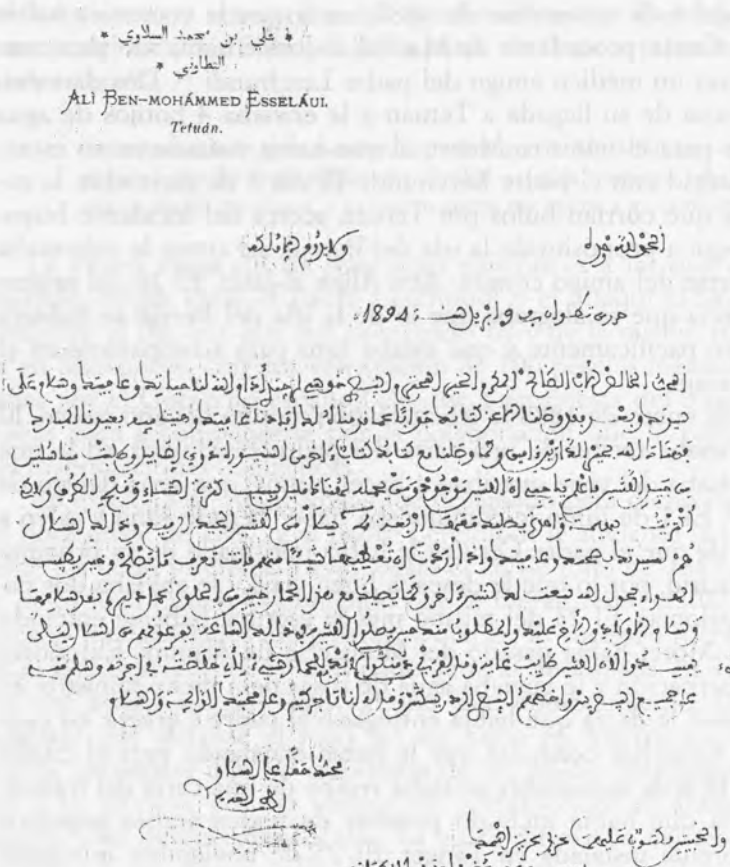
[13] Cf. Ramón Lourido Díaz, «José Lerchundi y las relaciones culturales hispano-marroquíes de finales del XIX», en *Hespéris-Tamuda*, XXX, 1992, p. 47.

cartas escritas por él al padre Lerchundi en esta cuarta etapa. La primera es del 6 de noviembre de 1887, en la que le comunica haber llegado a Ceuta, procedente de Madrid, a donde había ido para consultarse con un médico amigo del padre Lerchundi [14]. Dos días después le avisa de su llegada a Tetuán y le enviaba 4 botijos de agua de azahar para el ministro Moret, al que había visitado en su estancia en Madrid con el padre Lerchundi. El día 8 de diciembre le comunicaba que corrían bulos por Tetuán acerca del incidente hispano-marroquí a propósito de la isla del Perejil, así como le informaba de la muerte del amigo común 'Abd Allah al-Jatib. El 26 del mismo mes le decía que se alegraba que lo de la isla del Perejil se hubiera ya resuelto pacíficamente y que estaba listo para acompañarle en el próximo viaje.

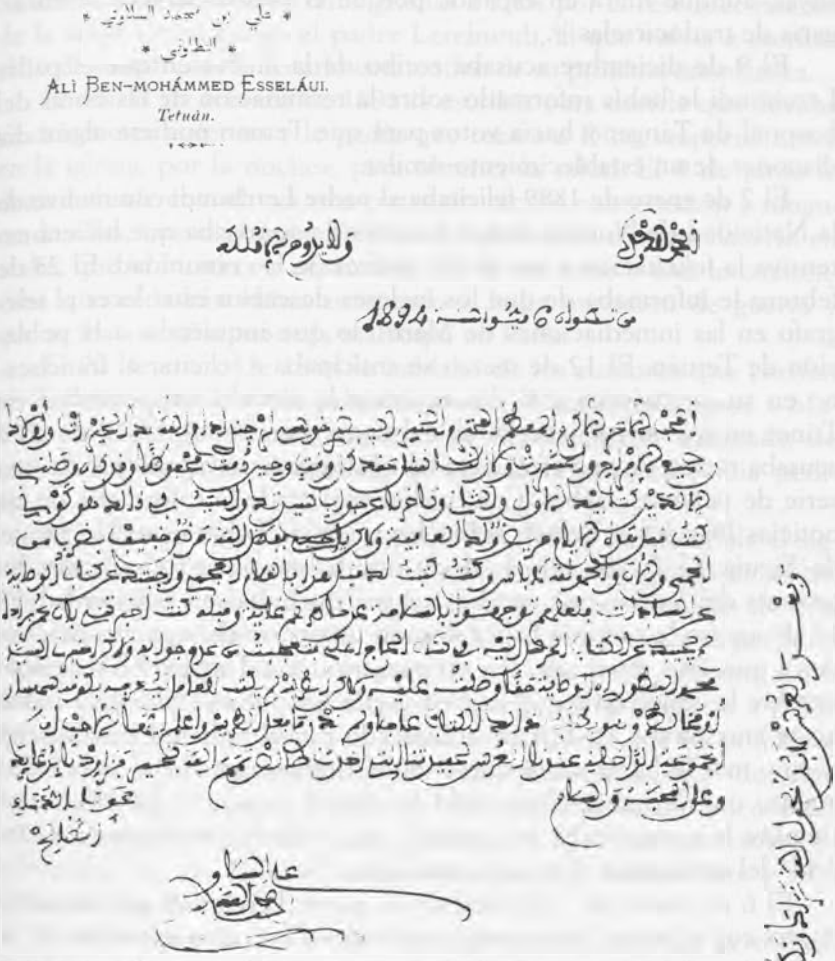
El 9 de enero de 1888 le felicitaba con motivo del año nuevo. El día 16 acusaba recibo de una carta del padre Lerchundi, en la que éste le avisaba del viaje que iban a hacer juntos, que sería dentro de 15 días [15]. El 1 de junio le comunicaba haber llegado sano y salvo a Tetuán y de que el padre Cervera le había informado de su próximo viaje a Madrid, por lo que le deseaba buen viaje y le enviaba dos parejas de palomas. El 23 del mismo mes le escribía haberse enterado que el Sr. Moret había pasado del Ministerio de Asuntos Exteriores al de Gobernación y le enviaba agua de rosas para dicho ministro. El 19 de agosto le decía que había entregado al padre Cervera los cojines y las babuchas bordadas que le había encargado para el citado ministro. El 8 de septiembre acusaba recibo de una carta del franciscano en la que había incluido pruebas de textos árabes impresos en la imprenta instalada en Tánger. El 25 de noviembre le rogaba al padre Lerchundi que no dejase de escribirle dándole noticias

[14] El alfaquí al-Salawi pudo muy bien ir a Madrid para consultarse con un médico, pero lo que directamente nos consta por un médico especialista en la escrofulosis infantil y muy amigo del padre Lerchundi, el Dr. Tolosa Latour, es que aquél estuvo en la capital de España por aquellas fechas en compañía de «su amigo y maestro el Padre José» (Lerchundi). Es el mismo Tolosa Latour el que, en carta abierta dirigida al autor del *Diario de un testigo de la Guerra de África*, Pedro Antonio de Alarcón, titulada «Moros y Cristianos, daba la noticia en *El Imparcial* (9 octubre 1887), de Madrid. Fue tal vez entonces presentado al-Salawi al Ministro de Estado, señor Moret, al que, como se verá más adelante, enviaba de vez en cuando algún regalillo de las tierras marroquíes.

[15] Seguramente se trataba de los preparativos de viaje para la embajada marroquí ante el Papa León XIII, en el Vaticano, de que se tratará más adelante.



Muestra de la nutrida correspondencia entre el padre Lerchundi y el *taleb* Alí Ben-Mohammed Esseláui. Carta del 9 de abril de 1894.



Carta del *taleb* Alí ben-Mohammed Esseláui al padre Lerchundi (Tetuán, 6 de mayo de 1894).

suyas, aunque fuera en español, porque el padre Cervera se encargaría de traducírselas [16].

El 9 de diciembre acusaba recibo de la misiva en que el padre Lerchundi le había informado sobre la terminación de las obras del hospital de Tánger y hacía votos para que Tetuán pudiera algún día disponer de un establecimiento similar.

El 2 de enero de 1889 felicitaba al padre Lerchundi con motivo de la Natividad de Nuestro Señor Jesucristo y le rogaba que hiciera extensiva la felicitación a los demás padres de la comunidad. El 23 de febrero le informaba de que los ingleses deseaban establecer el telégrafo en las inmediaciones de Martil, lo que inquietaba a la población de Tetuán. El 12 de marzo se anticipaba a felicitar al franciscano en su onomástica y al día siguiente le enviaba un periódico de Túnez en que se hablaba de él, del padre Lerchundi. El 15 de abril acusaba recibo de una carta suya en que le pedía el significado de una serie de palabras árabes. Cuatro días más tarde le informaba de las noticias llegadas a Tetuán sobre los manejos franceses en la región de Figuig. El 26 de julio le decía que habían llegado a Tetuán las mujeres del Sultán, que vendría a pasar doce días en esta ciudad. El 18 de agosto le escribía haber llegado una parte del ejército del Sultán y que éste se encontraba en camino hacia Tetuán. El 1 de septiembre le concretaba que llegaría el día 5 y que el embajador italiano se encontraba en Tetuán, convocado por el Sultán. El día 26 del mismo mes le hacía saber que el Sultán estaba satisfecho del recibimiento que le había dispensado la ciudad tetuaní [17]. El 25 de noviembre le comunicaba la llegada a esta ciudad, procedente de Madrid, del embajador 'Abd al-Karim Briša.

El 6 de enero de 1890 deseaba al padre Lerchundi un feliz año nuevo, con el ruego de transmitir sus votos a los otros miembros de la

[16] Lo que aquí se dice parece indicar que al-Salawi desconocía —o conocía mal— el idioma castellano. Sin embargo, el Dr. Tolosa Latour, citado en una nota anterior, escribía que el joven Ali Selaui, «de barba larga y negra, de fisonomía andaluza y airoso porte, amable e inteligente, tímido y modesto..., *habla correctamente en castellano*» (Tolosa Latour, «Moros y cristianos», en *El Imparcial*, ya citado). Habrá que deducir, por tanto, que al-Sawi hablaba el español pero no escribía.

[17] El sultán Hasan I estaba en aquellas fechas de visita oficial por la región norteña de su nación, y era también esperado en la ciudad diplomática del imperio, Tánger; por eso seguramente al-Salawi daba todas estas informaciones al padre Lerchundi, el cual, días más tarde, se encontraría en aquella ciudad con el monarca alawí, tal como lo narra, a su manera, el corresponsal de *El Liberal* de Madrid (7/10/1889), en un artículo titulado «El baile en Tánger».

Misión. El 10 de febrero daba gracias a Dios por el restablecimiento de la salud de su amigo el padre Lerchundi, al que volvía a escribir el 16 de marzo para felicitarlo con motivo de su próxima onomástica.

El día 11 de febrero de 1891 le escribía para decirle que llevaba ya dos meses enfermo y le pedía que rezara a Dios, «especialmente en la iglesia, por la noche», para obtener la salud. El 9 de junio le decía haberle enviado ya tres cartas sin recibir contestación a ninguna de ellas; que si el impedimento era porque le costaba hacerlo en árabe, que lo hiciera en español. El 25 de ese mismo mes le comunicaba que el sultán había comprado a Italia un barco de guerra y que se iba a acuñar moneda marroquí en París.

El 22 de enero de 1894 le hablaba de los rumores que corrían en Tetuán sobre la embajada del general Martínez Campos a Marrakech y el 14 del mes siguiente le decía haberse enterado de que el Sultán había concedido al embajador cuanto había pedido [18].

El 8 de marzo contestaba al padre Lerchundi facilitándole el significado de la frase árabe que le había consultado: «dawām al-ḥal min al-muḥāl», que, traducida a la letra, es «la perduración de una situación es imposible», pero que quiere decir que nada es perdurable en este mundo. El 15 de agosto le acusaba recibo de otra carta desde Chipiona, en la que el padre Lerchundi le invitaba a pasar unos días en su compañía, y al-Salawi le respondía que no podía hacer el viaje por hallarse enfermo. De otra carta, escrita el 29 de octubre, se desprende que, finalmente, el alfaquí había estado poco antes en Chipiona, huésped del padre Lerchundi. El 17 de noviembre le informaba de que Briša se preparaba para ir próximamente a Madrid con una embajada.

El 10 de febrero de 1895 al-Salawí preguntaba al padre Lerchundi si sabía cuáles eran los motivos de la larga estancia del embajador inglés en Fez. El 17 de abril le comunicaba que el embajador Briša había vuelto de Fez y que el Sultán le había regalado 50.000 duros,

[18] Esta embajada tenía como objetivo principal poner definitivamente arreglo al conflicto surgido meses antes en los límites fronterizos con Melilla, en el que había actuado también el padre Lerchundi como intermediario de paz. El franciscano, que debía acompañar esta embajada, no pudo finalmente hacerlo por hallarse enfermo (cf. Ramón Lourido, «El P. Lerchundi y el reformismo en el Marruecos del siglo XIX», en *Liceo Franciscano*, 112-114, 1985, pp. 85 y ss.).

y comentaba: «si yo supiera que una simple bofetada valía tanto dinero habría deseado ser abofeteado» [19].

En las demás cartas del alfaquí al-Salawi al padre Lerchundi le participaba del envío de tabaco rapé, de cestos de frutas de su huerta, de tinajas de dulces, de botijos con agua de azahar o de rosa, de cajas de velas, de plantones de árboles frutales; o le deseaba buen viaje o le daba la bienvenida; le recomendaba a algún amigo o se quejaba de lo parco que el franciscano se mostraba en escribirle.

En la última carta que el alfaquí escribió a su insigne amigo le decía:

> Seguimos fieles a nuestro compromiso ante Dios y ante los fieles. Preguntamos por vos en todo momento y pedimos a Dios que os conserve para nosotros.

Esta carta estaba fechada el 3 de febrero de 1896 y el padre Lerchundi moriría el 8 de marzo siguiente. Al-Salawi le sobrevivió 28 años, ya que su muerte, en Tetuán, tuvo lugar el 2 de junio de 1924.

El estilo insólito en la correspondencia entre el padre Lerchundi y los intelectuales marroquíes

Analizando las cartas escritas por los intelectuales marroquíes al padre Lerchundi y de éste a aquéllos, salta a la vista el insólito e inusitado estilo de las mismas, que difiere totalmente del estilo practicado por los musulmanes marroquíes en su correspondencia con los cristianos. En efecto, como documentalista puedo afirmar que en mis cincuenta años de investigación no he encontrado nunca una sola carta dirigida por un marroquí musulmán a un cristiano que sea del estilo de las dirigidas al padre Lerchundi. Me explico, respecto a cada una de las partes del formulismo utilizado en la correspondencia epistolar:

[19] Se trataba de la bofetada que un excéntrico oficial español propinó al embajador marroquí 'Abd al-Karim Briša cuando se dirigía al palacio real de Madrid para presentar las cartas credenciales ante la Reina Regente: tras ser juzgado y condenado el energúmeno militar, el embajador fue gratificado, a manera de reparación, con una elevada cantidad de dinero.

1. *El encabezamiento:* solamente en cinco cartas de la colección se utiliza el encabezamiento usual entre musulmanes, que es: «Loor a Dios único, las alabanzas de Dios sobre Nuestro Señor Muhammad, sus familiares y compañeros».

En las demás cartas se emplean las fórmulas siguientes: «Loor a Dios único; no hay Dios más que Él - Loor a Dios único; sólo Él es adorado -, o la forma singular de: Loor a Dios único; las alabanzas de Dios sobre todos los Profetas y Mensajeros».

2. *Las fórmulas de introducción empiezan por:* «Nuestro afectísimo - Nuestro queridísimo - A quien goza de nuestro afecto sincero - Al afectísimo, de cuya amistad nos vanagloriamos y con la cuerda de su afecto nos acordonamos - Al ser más apreciado por nosotros - Al ser más querido por nosotros - A quien es la niña y la luz de nuestros ojos - Nuestro afectísimo en Dios y nuestro hermano en el Altísimo».

3. *Los calificativos que preceden el nombre del padre Lerchundi:* «El señor - El alfaquí - El letrado (al-Talib) - El Jefe de los estudiantes - El Superior de los religiosos (franciscanos) - La corona de los juiciosos - A quien es como un hermano - Al hermano - A nuestro hermano en Dios».

4. *El nombre del P. Lerchundi:* A veces va precedido del apelativo: «Al Padre» (escrito con grafía árabe), «Al Padre» (en árabe, *al-ab*). El nombre unas veces es *José* (en grafía árabe), otras *Yusuf.*

5. *Los epítetos que van a continuación del nombre:* «Asceta - Afectuoso - Bienhechor - Considerado - Culto - Distinguido - Erudito - Fiel - Honorable - Honrado - Ilustre - Juicioso - Leal - Noble - Querido - Respetado - Veraz - Virtuoso».

6. *Las fórmulas de invocación:* «Dios te ilumine y te guíe - Dios te ayude y proteja - Dios te ayude y proteja de todo mal - Dios te encamine en su obediencia - Dios te conserve y proteja - Dios haga que seas de aquellos que le honran - Dios te preserve y acreciente tu ensalzamiento y tu honorabilidad - Dios fortalezca tu prudencia - Dios te guíe por el camino de la verdad y la virtud».

7. *Las fórmulas de salutación:* Son las siguientes, que jamás se utilizan en cartas dirigidas por un musulmán a un cristiano: «La paz y la clemencia de Dios sea sobre vos - La paz, la clemencia y los dones de Dios sean sobre vos».

8. *Las fórmulas de despedida:* «Con el afecto y la paz - Con el más sincero y duradero afecto y la paz - Con el afecto eterno y la paz - Perdurad en la protección de Dios y la paz».

9. *La antefirma:* «Su afectísimo - Su afectísimo sincero - Su afectísimo eternamente - Su afectísimo hermano - Su hermano - Su servidor».

10. *El formulario utilizado por el padre Lerchundi:* Es de señalar que el padre Lerchundi, en su correspondencia con los marroquíes, ha tratado de acomodar las fórmulas de sus cartas al estilo musulmán. Yo diría que acabó por contagiarse de ese estilo, pues le vemos empezar sus cartas con las fórmulas: «A nuestro afectísimo en Dios - A nuestro hermano en el Altísimo».

— Utilizar las fórmulas siguientes de salutación: «La paz, la clemencia y los dones de Dios sobre ti - Dios te conserve y proteja; la paz y la clemencia de Dios sobre ti».

— Valerse de las fórmulas de despedida siguientes: «Dios nos colme a todos con los dones de este mundo y el otro, Amén - Con el afecto y la paz».

— Poner como antefirma suya la fórmula específicamente marroquí: «El siervo de su Dios...., protéjalo Dios».

La gran consideración de Mawlay Hasan I hacia el padre Lerchundi

La historia de la misión franciscana en Marruecos es testigo de la consideración en que los sultanes tenían a los dignos hijos de San Francisco de Asís que residían en el país, pues bajo la protección real gozaban de un trato especial y de unas prerrogativas de que no disfrutaban los demás cristianos. Prueba de ello es la rica colección de *dahires* o firmanes expedidos por los sultanes a través de los tiempos a su favor, que se conservan en el Archivo de la Misión de Tánger.

En el transcurso de esa historia multisecular hubo más de un padre superior de los conventos de Marrakech, Fez, Mequínez, Salé, Tánger y Tetuán que mantuvieron relaciones estrechas con Mawlay Ismáil, Mawlay 'Abd Allah, Sidi Muhammad b. 'Abd Allah, Mawlay Sulayman, Mawlay 'Abd al-Rahman, los cuales, a veces, les confiaban misiones delicadísimas cerca de los reyes de España. Pero, indudablemente, la consideración en que el sultán Mawlay

Hasan I tuvo al padre Lerchundi supera a la de todos los otros Superiores franciscanos que ejercieron su ministerio en Marruecos.

En efecto, las estrechas relaciones del citado monarca con el insigne franciscano eran del dominio público, ya que todo el mundo sabía la consideración en que Hasan I tenía al padre Lerchundi. El sultán conoció por primera vez al franciscano cuando éste formaba parte de la embajada conducida por don José Diosdado y Castillo a Marrakech en el mes de mayo de 1882 [20], en la que actuó de intérprete, llamando la atención del monarca su perfecto dominio del idioma árabe. Por eso quiso el monarca que el padre Lerchundi acompañara a las dos embajadas marroquíes enviadas a España, la primera dirigida por Hach 'Abd al-Karim Briša, en junio del mismo año [21], la segunda por 'Abd al-Sadiq al-Rifi, en diciembre de 1885 [22].

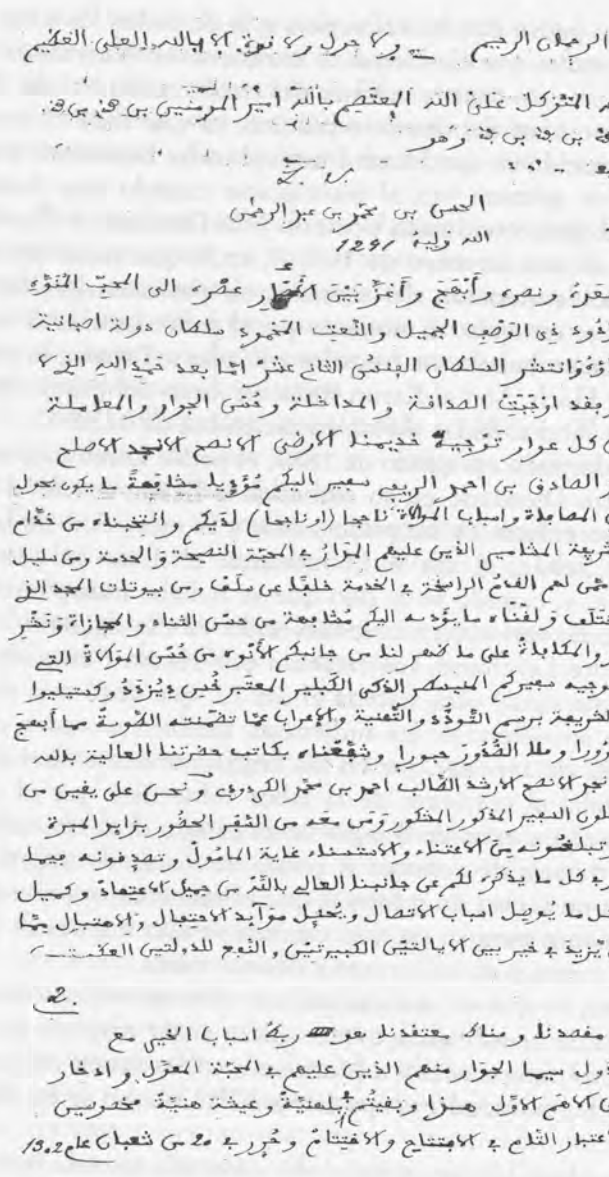
Dos años después, en agosto de 1887, el padre Lerchundi acompañó al ministro Diosdado en su embajada a Rabat, donde el franciscano se puso enfermo y no pudo asistir a la recepción de la embajada por el Sultán, el día 9. El monarca, al notar su ausencia, preguntó por él y, cuando se le dijo que se hallaba indispuesto, expresó su deseo de verlo una vez restablecido. Al día siguiente, mejorado ya, el padre Lerchundi fue recibido por Hasan I en audiencia privada, a la que siguió otra, habida el día 12, que duró más de dos horas y media, sucediéndole las audiencias, también privadas, de los días 15 y 17. Es de suponer que en tan largas conversaciones el Sultán —que estaba al corriente de la labor reformista que el padre Lerchundi llevaba a cabo en Tánger en el campo docente, sanitario y benéfico— trataría de conocer el punto de vista del insigne franciscano en los proyectos de reformas que el monarca, aunque queridas personalmente para su país, le estaban siendo impuestas desde el exterior de forma poco coherente y desinteresada.

Ahora bien, lo que sí está probado es que en dichas conversaciones se trató de la embajada que el sultán alawí enviaría, seis meses más tarde, para representar a Marruecos en las fiestas del Jubileo sacerdotal de Su Santidad el papa León XIII. Mucho se ha discuti-

[20] Cf. J. Becker, *Historia de Marruecos,* Madrid, 1915, p. 340; Muh. Ibn Azzuz Hakim, *Relaciones diplomáticas entre Marruecos y España,* Rabat, 1966, p. 102.

[21] Cf. J. López, *El P. Lerchundi,* p. 114; Ibn Azzuz Hakim, *Relaciones diplomáticas,* p. 104.

[22] Cf. J. López, *El P. Lerchundi,* pp. 303 y ss.; R. Lourido, «El P. Lerchundi y el reformismo», l.c.



Borrador de documento del sultán Hasan I al rey Alfonso XII (20 de chaaban de 1302-4 de junio de 1885), del archivo personal del padre Lerchundi.

do acerca de si la idea del envío de esa embajada partió del Sultán o del padre Lerchundi, detalle que carece de importancia comparado con el importantísimo papel desempeñado por el franciscano en los preparativos y en el desarrollo de la embajada, según se desprende de la correspondencia diplomática marroquí referente a la misma.

En efecto, el 4 de rabí II de 1305 (20 diciembre 1887), escribía el Sultán a su delegado para los Asuntos Exteriores en Tánger:

> Hemos decidido que el embajador vaya acompañado del P. José, Superior de los frailes españoles.

Y en carta de este mismo delegado al ministro de España en Tánger, señor Diosdado, de fecha 12 del mismo mes (28 de diciembre), se escribía:

> Su Majestad el Sultán —hágalo Dios victorioso— ha dispuesto que con el mencionado embajador vaya el caballero Padre José, por gozar de la estima de S. M. y por haber acompañado más de una vez a los embajadores marroquíes enviados por S. M. cerca de vuestra Nación excelsa.

Y en las cartas credenciales del embajador Hach Mohammad Torres, de la misma fecha, expresaba el Sultán a Su Santidad el Papa:

> Hemos designado para que vaya con el embajador el caballero Padre José Lerchundi, Superior de los frailes españoles, a quien estimamos por haber acompañado más de una vez a nuestros embajadores ante la nación española amiga [23].

[23] Sobre la embajada marroquí presidida por Sidi Muhammad Torres al Vaticano, en 1888, entre otras muchas informaciones publicadas, véase la siguiente bibliografía: J. López, *El P. Lerchundi*, pp. 249-269; Mohammad Ibn Azzuz Hakim, «Una embajada marroquí en el Vaticano», en *Cuadernos de Estudios Africanos*, Madrid, 1949; J. Aguilera Pleguezuelo, «Varios documentos referentes a la embajada marroquí al Papa León XIII», en *Tamuda*, 1, 1953, 265-271; Moh. Ibn Azzuz Hakim, «La embajada del Hach Mohammad Torres al Vaticano», en *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, 13-14, 1976, 155-216; ʿAbd al-Wahhab al-Mansur, *Con S. M. el Rey Hasan II en la Ciudad del Vaticano* (en árabe), Rabat, 1980.

LOS ASPECTOS CONFIGURADORES DE LA ACCIÓN REFORMISTA DEL PADRE LERCHUNDI EN EL MARRUECOS PRECOLONIAL

RAMÓN LOURIDO DIAZ

La acción desarrollada por el padre Lerchundi en el Marruecos precolonial a lo largo de su nutrida y extensa permanencia en el país está reflejada en los estudios que, sea como hombre de Iglesia, sea como arabista, o, finalmente, como promotor entre el pueblo marroquí del progreso en sociedad, componían el temario del congreso celebrado para conmemorar el centenario de la muerte de tan egregia figura y que dan contenido al presente volumen. Los aspectos fundamentales de una tal acción han sido tratados, si no de forma exhaustiva, sí sustancialmente completa. Sin embargo, haciendo abstracción de su actividad en el terreno de lo puramente religioso-cristiano y de lo lingüístico, en lo que atañe particularmente al aspecto sociocultural, no todo fue abordado de forma suficiente en estos estudios, a no ser en los concretos sobre la enseñanza y la sanidad. Por lo que, aun sin entrar en el análisis minucioso, serán mencionados en el presente estudio otros proyectos y realizaciones relativas también al progreso social.

Hecha esta aclaración de orden temático, lo que ahora se pretende es indagar y exponer los móviles que impulsaron al padre Lerchundi a dedicar enteramente su vida en pro del progreso sociocultural del pueblo marroquí. Por este mismo tiempo, incluso con anterioridad a él, varios movimientos y gobiernos de Europa venían interesándose también por la modernización de Marruecos, con la pretensión de sacarlo de su atraso y decadencia endémica. Dentro de este objetivo, real o ficticio, esos movimientos y Estados llegaban a proclamar, si no a echar mano, de métodos de coerción, que derivaban en lo político. Vinculado indudablemente a esta singular si-

tuación, aunque no debiéndose tal vez sólo a ello, dio comienzo en Marruecos un movimiento reformista, forzado, nunca bien definido. El padre Lerchundi, en su acción sociocultural, se presentaba con todas las apariencias externas de estar sumergido e incluso ser uno más de los motores de ese movimiento de origen foráneo, si no en lo relativo a métodos y sectores de acción, sí, al menos, en cuanto a los ideales globales. ¿Respondía esto a la realidad?

El movimiento reformista

Desde hace años se vienen realizando estudios serios sobre los cambios socioeconómicos, técnicos, humanos y culturales ocurridos en los países de tradición musulmana durante el siglo XIX. De ahí que ya se conozcan relativamente bien los movimientos reformistas islámicos que tuvieron lugar en el siglo pasado en países como Transilvania, Indonesia, Persia (Irán), Túnez, etc., aunque el más renombrado sea quizás el que encabezaba Mohammed Ali Bachá en Egipto.

También en Marruecos se dieron tímidas tentativas reformistas, aunque limitadas a cortas y aisladas acciones. El resultado fue aquí prácticamente nulo, debido especialmente a que tales reformas se proyectaban casi siempre bajo las presiones ejercidas por los vecinos Estados de Europa, cuya expansión económica y territorial en su propio país temían sobremanera a los jefes religiosos, los *ulemas*, y también atemorizaba, aunque en menor escala y por razones menos definibles, a los componentes del poder central, del *majzen*, y a las autoridades locales.

Teniendo a la vista los extensos estudios de investigadores como A. Laroui, G. Ayache, J. L. Miège y Mohammed Kenbib [1], los más destacados entre los que estudiaron el Marruecos del XIX, se advierte como este país, ya desde los comienzos de ese siglo, comenzó a abrirse al intercambio comercial con Europa bajo la presión que desde ésta se le hacía. La ausencia de una voluntad espontánea y li-

[1] A. Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, Paris, 1977; G. Ayache, *Études d'histoire marocaine*, Rabat, 1979; J. L. Miège, *Le Maroc et l'Europe - 1830-1894*, Paris, 1961-1963, 4 vols; Mohammed Kenbib, *Les protégés – Contribution à l'histoire contemporaine du Maroc*, Casablanca, 1996.

bre en esta apertura explica los repetidos intentos de repliegue que se dieron por parte de las autoridades indígenas. A partir del tratado anglomarroquí de 1856 y de la guerra hispano-marroquí de 1859-60, el Estado de Marruecos se vio cada vez más a merced de las fuerzas extranjeras, ya que los gobiernos europeos más representados en el país urgían a que se procediera, en éste o aquél sector socioeconómico, a las transformación de sus estructuras tradicionales. El único sector respetado por los europeos, al menos de forma directa, sería el de las creencias islámicas del pueblo.

El sultán Hasan I (1873-1894) fue personalmente consciente de la necesidad en que se encontraba su pueblo de reformas en profundidad e intentó llevarlas a la práctica, al menos en ciertos sectores de la vida pública y administrativa. Sin embargo, los esfuerzos egoístas e interesadamente contrapuestos de las mismas potencias europeas en la forma de llevar a efecto la transformación de las estructuras en el país —queridas en el fondo, pero también temidas por el *majzen*— fueron causa de que todo se redujera a constantes alternativas de aceptación y de reacciones en contra por parte de las autoridades locales y del pueblo.

En definitiva, si se quisiera concretar algo en lo relativo a los logros reales de estas pretendidas reformas, diríamos que éstas eran de tres órdenes: creación de un ejército al estilo europeo, formación de un sistema administrativo moderno e institución de un nuevo impuesto no coránico, impuesto que, en realidad, sólo debía afectar a los indígenas, no a los europeos ni a los musulmanes y judíos «protegidos» por alguna de la naciones europeas. Hasan I pareció someterse a estas exigencias —protestando siempre por el abuso de la «protección» sobre muchos de sus súbditos— y destacó diversas misiones al extranjero para estudiar la forma de cooperación en dichas reformas.

Todo esto, expuesto de forma tan sintetizada, es lo que ha sido puesto en claro, basándose en documentación de origen occidental, por las investigaciones de historiadores europeos acerca de los conatos fallidos de reforma en el seno de la sociedad marroquí del siglo pasado. La búsqueda y exposición de manuscritos que, desde hace algunos años, están llevando a cabo historiadores marroquíes sobre el mismo tema del reformismo décimonónico en su país parece conducir a las mismas conclusiones. Su investigación, a base de docu-

mentos árabes hasta ahora desconocidos, pone especialmente al descubierto las reacciones opuestas a tal movimiento por parte de los estamentos de la sociedad marroquí, desde las altas esferas del poder central y local y de los dirigentes religiosos hasta las clases populares, en especial urbanas [2].

Valoración de la acción reformista del padre Lerchundi

No se pretende aquí proceder al estudio comparativo que demuestre con documentos y cifras reales lo «poco» que las presiones de orden reformista desde el exterior obtuvieron en la sociedad marroquí y lo «mucho» que la acción dirigida por el padre Lerchundi llevó a cabo en aspectos esenciales para la formación de las personas y el progreso de la sociedad por ellas constituida, como era la enseñanza y la sanidad. No se trata tanto de valorar la cantidad cuanto la calidad y eficacia de tan diversa acción reformista en favor de Marruecos. Indudablemente, los proyectos entonces impuestos en el país por los gobiernos europeos revestían una amplitud incomparablemente mayor que los elaborados por el franciscano; también lo poco que llegó a realizarse de sus proyectos fue más abultado que las obras llevadas a término por éste; pero, mientras los primeros hacían recaer sobre el erario marroquí los costes de sus proyectos y obras —hasta el punto de provocar en el país una grave crisis político-económica—, el segundo no reclamó ni obtuvo nada del país anfitrión y beneficiario de los centros docentes y sanitarios por él construidos o dirigidos.

En otros estudios de este volumen, dedicados a la acción sociocultural, sólo se abordan, como es fácil advertir, los aspectos de la enseñanza y la sanidad. Pero la verdad es que, siempre dentro del campo sociocultural, el franciscano promovió también otros proyectos relacionados con la modernización del país desde ángulos diversos, los cuales apenas si han sido mencionados. Lejos de la pretensión de dedicarles un espacio tan extenso como a las cuestiones de la docencia y de la sanidad, creemos de justicia, sin embargo, hacer constar el relativamente amplio abanico de proyectos de origen público —urba-

[2] *Actes du Colloque: Reformisme et société marocaine au XIXe siècle*, Rabat, 1983.

nístico y económico sobre todo—, propuestos o estudiados por el franciscano, algunos de los cuales llegaron a cuajar en una realidad total o parcial. Por supuesto, no se hace aquí alusión alguna a los edificios de iglesias o casas-misión, construidas o mejoradas por el padre Lerchundi en el ámbito del territorio marroquí, aspecto éste que entra, de alguna forma, en uno de los estudios precedentes.

Aquí nos ceñimos a describir muy sucintamente algunas de las obras realizadas, promocionadas o vivamente aconsejadas por el franciscano ante las instancias competentes. Son de diverso orden: unas estaban muy relacionadas con la cultura civilizadora y con la comunicación y el intercambio comercial entre los pueblos; otras con la modernización urbanística de las ciudades; y, finalmente, como no podía esperarse otra cosa del carácter religioso y humanitario de su promotor, no faltaron las obras de índole benéfica a favor del sector social más necesitado, el de los pobres.

Entre las obras relacionadas con la cultura, debe contarse la creación en Tetuán de una escuela o centro de estudio de la lengua árabe y la instalación en Tánger de una tipografía hispano-árabe industrial moderna. Otras instituciones estaban orientadas hacia la formación o capacitación profesional de los jóvenes obreros, como fue el proyecto de una escuela de artes y oficios —que no llegó a realizarse— y el montaje de talleres de aprendizaje en carpintería y en encuadernación de libros, complemento éste de la tipografía [3]. En lo que atañe a las comunicaciones y al intercambio comercial de Marruecos con otras naciones o empresas del exterior, el padre Lerchundi actuó, no como persona directora y al descubierto, sino como consejero y fuerza impulsora, más o menos oculta pero de gran influencia, en la creación de cámaras de comercio y en la atracción hacia los puertos marroquíes de líneas comerciales de navegación. También intervino en el viejo proyecto de restauración del antiguo y dinamitado muelle inglés de Tánger, que tampoco entonces se realizaría.

[3] La escuela de artes y oficios, el instituto de segunda enseñanza y el edificio —con planos de A. Gaudí— destinado a colegio de misiones e Iglesia, todos estos tres proyectos en Tánger no llegaron a realizarse, como se analiza en estudios de este volumen. Sobre los talleres profesionales, cf. José M.ª López, *El padre Lerchundi - Biografía documentada*, Madrid, 1927, pág. 314; Manuel R. Pazos, *Misión Franciscano-Española de Marruecos - La historia de un siglo (1859-1959)*, Tánger, 1959, pág. 153.

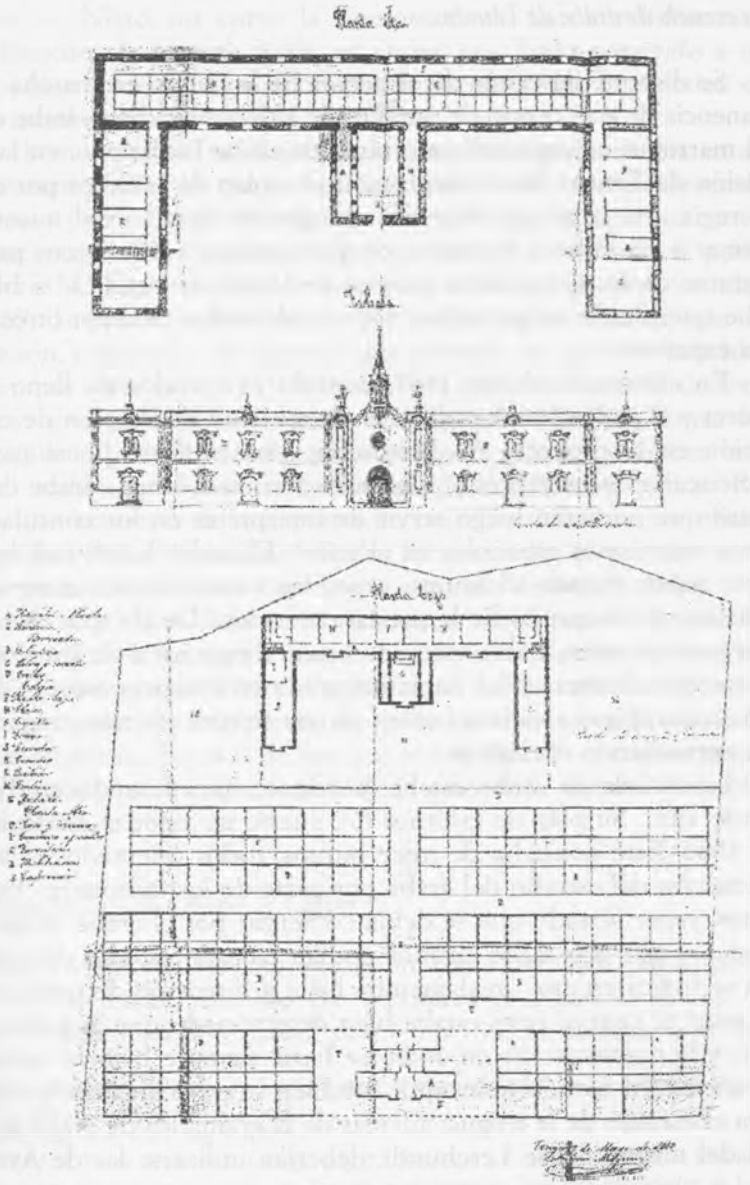
En lo que se refiere a la modernización urbanística, el padre Lerchundi concibió amplios proyectos en beneficio de la ciudad tangerina, donde la misión franciscana tenía entonces mayor arraigo. Algunos de ellos pudieron ser realizados, otros superaban su poder de ejecución y se quedaron en meros, pero elaborados proyectos. Entre las realizaciones se cuenta la iluminación eléctrica en Tánger —la primera en Marruecos—, la colocación de un gran y artístico reloj público —también el primero en su género en el país— y la instalación de heliógrafos para comunicarse con las vecinas costas españolas. Sin embargo, se quedó sólo en proyecto la traída de aguas a la misma ciudad de Tánger, que de años atrás se venía pidiendo y que seguramente también él apoyó [4].

El sector social de la ciudad de Tánger que más apremiaba el ánimo del franciscano era el de los pobres, y a él dedicó sus afanes, aunque no siempre con fortuna: se esforzó por dotar de modestas viviendas a las familias sin techo; organizó para los menesterosos «cocinas económicas», comedores y roperos donde éstos pudieran satisfacer sus urgentes necesidades, responsabilizando en el acopio de los recursos económicos y en la dirección de estos centros de beneficencia a las «Damas de la Caridad», asociación humano-religiosa creada por él entre las señoras de la sociedad tangerina acomodada [5].

Respecto a muchas de estas obras, sobre todo aquellas que no cuajaron en una realidad, no puede añadirse mucho más a lo sucintamente expuesto, ya que el conocimiento exhaustivo de tales proyectos exigiría una investigación documental que sale de nuestro propósito. Por lo tanto, nos vamos a detener sólo en las realizaciones más significativas y en aquéllas en las que el padre Lerchundi actuó de forma directa. Todo muy resumido.

[4] «El día 8 de diciembre de 1891, después de haber sido bendecida por el padre José Lerchundi la casa y la fábrica, se inauguró en esta localidad (Tánger) la luz eléctrica», *Sucesos ocurridos en las Misiones de Marruecos*, ms. AMT, fol. 21. La Compañía Transatlántica, española, había corrido con toda la instalación (cf. Tokutoshi Torii, *El mundo enigmático de Gaudí*, Instituto de España, 1983, pág. 65). En cuanto al reloj público, obra del relojero madrileño Antonio Canseco, se instaló en la torre de la iglesia de la Purísima en enero de 1894 (*Sucesos ocurridos*, fol 21). Finalmente, el heliográfo, también en la torre de la misma iglesia, había sido ya instalado en 1883 (*Libro de Oficios*, ms. AMT, fol. 82).

[5] Cf. F. Fernández Romeral, *Los franciscanos en Marruecos*, Tánger, 1921, pág. 332.



Proyecto de construcción de un barrio de «casas baratas» para Tánger en 1886. Plano de Antonio Alcayne.

La escuela de árabe de Tetuán

Se dispone de pocos datos acerca de la puesta en marcha y permanencia de este centro de estudios de la lengua árabe —árabe dialectal marroquí en especial, pero también árabe literario—, en la casa-misión de Tetuán. En el «reglamento» o plan de estudios por el que se regía este centro se especificaba que el objetivo del mismo era formar a los jóvenes franciscanos que pasaban a Marruecos para integrarse en las actividades propias de la misión católica, si bien se sabe que, desde un principio, fueron admitidos también otros jóvenes españoles.

En efecto, en el año 1887, estando ya metidos de lleno el Sr. Moret y el padre Lerchundi en la elaboración de un plan de cooperación en el proyecto de Marruecos, este ministro hacía parte al franciscano de su interés por la formación en la lengua árabe de personas que pudieran luego servir de intérpretes en los consulados y otros organismos españoles en el país [6]. El padre Lerchundi le contestó haber tratado el asunto repetidas veces con las autoridades consulares, sin que nadie le prestara atención. De ahí que el mismo, con gran esfuerzo, había escogido «cuatro españoles de los alumnos más sobresalientes» y los había integrado en «nuestra escuela de enseñanza arábiga» y «ahora hablan ya con soltura el árabe vulgar y están aprendiendo el clásico» [7].

La escuela de árabe estaba, por tanto, funcionando en Tetuán desde 1887. Su plan de estudios fue puesto en vigor el 25 de agosto de 1886. Este constaba de trece puntos, todos orientados a la programación del estudio del árabe por parte de los misioneros franciscanos, especificando que se debía comenzar por el árabe vulgar marroquí, y que más tarde algunos podían pasar al estudio del clásico. No se indica en este «reglamento» bajo la dirección de quién había de estar el centro, pero estaba bien determinado que la pronunciación y la conversación en árabe se haría siempre bajo la vigilancia de un *taleb* o letrado marroquí. También se especificaban los textos para el estudio de la lengua: además de la gramática de árabe marroquí del mismo padre Lerchundi, deberían utilizarse las de Ayuso y

[6] Carta de Moret a Lerchundi, Madrid, 12/2/1887, AMT, leg. V.

de Moreno Nieto, así como la *Crestomatía* de Lerchundi-Simonet, la de Bresnier, la *Sagrada Biblia* en árabe, etc. Todo sometido a un horario bien preciso, especialmente en lo relativo a la práctica de conversación en árabe [8].

No hemos podido averiguar el tiempo de su permanencia en activo. Durante la mayor parte de 1886 debió estar bajo la dirección del mismo padre Lerchundi, dando así estabilidad a algo que ya venía funcionando de manera un tanto informal. Le sucedió el padre Francisco M.ª Cervera, buen conocedor de la lengua, hasta octubre de 1889. Tampoco nos es dado calibrar la importancia de una tal institución, aunque es de suponer que revestía un carácter más bien familiar, por estar constituida básicamente por un alumnado de franciscanos dedicados a la lengua y civilización del país. Entre los franciscanos que allí estudiaron, algunos llegaron a conocer muy bien el árabe, como fueron los padres Julián Alcorta y Juan Rosende, que actuaron de intérpretes en reuniones de carácter oficial, y los padres Rafael González y Pedro Sarrionandia, el primero autor de una gramática de árabe clásico y el segundo de una de rifeño [9].

En cuanto a los alumnos no franciscanos, el padre Manuel Pazos, sin indicar la fuente de donde extrajo sus informes, ofrece una lista de personas que fueron formadas en la Escuela de Tetuán y luego ejercieron de intérpretes de árabe en diversas representaciones diplomáticas. Algunos de los que él cita figuran entre los arabistas de principios de siglo, como Reginaldo Ruiz Orsatti, Cristóbal Benítez, José Abrines, etc. [10].

La tipografía hispano-árabe de Tánger

Algunos autores afirman que la imprenta instalada por el padre Lerchundi en Tánger, en 1888, fue la primera en el país, lo que no responde totalmente a la realidad, ya que en 1883 se editaba ya en esta

[8] Ibíd., pág. 504 y s. (Véase en los apéndices el texto completo del *Reglamento* de la escuela de árabe).

[9] Ibíd., pág. 506; AMT, leg. V B-275.

[10] Cf. M. R. Pazos, *Historia de un siglo*, pág. 72. Respecto a Cristóbal Benítez, es imposible que éste fuera alumno en la escuela de Tetuán, pues antes de que ésta funcionase ya hacía de intérprete, en 1880, en una misión alemana a África, como puede verse en uno de los estudios de este volumen. Tal vez fuera alumno del padre Lerchundi cuando éste estaba en Tetuán en años anteriores.

ciudad un semanario español con título árabe, *Al-Moghreb al-Aksa*. En los años siguientes aparecerían otros informativos en francés e inglés. Ahora bien, lo que hay que asegurar es que la Tipografía hispano-árabe creada por el franciscano era la primera imprenta de carácter moderno industrial, frente a la cual las anteriores, según respuesta de éste mismo a preguntas de un periodista, «no puede decirse que existen» imprentas en Tánger [11]. Por supuesto, si era la primera imprenta digna de este nombre en Tánger, lo era igualmente para todo Marruecos.

El 29 de agosto de 1888 quedó inscrito en el manuscrito *Sucesos ocurridos en la Misiones de Marruecos* como la fecha en que «quedó instalada y se hizo el primer experimento de la imprenta árabe que obtuvo el M. R. padre Lerchundi para la Misión, siendo regente de la misma D. Pascual Meneu» [12]. Todavía en 1890 el franciscano recurría al Gobierno de España para que le ayudase a saldar la deuda que había contraído con «las personas generosas y caritativas —entre ellas el marqués de Comillas— que se dignaron anticipar las cantidades necesarias para la adquisición de la imprenta» [13].

Sería una ambiciosa pretensión querer ofrecer la larga lista de libros y revistas impresas en esta tipografía durante su larga existencia. Anotemos que las primeras obras salidas de sus prensas fueron la segunda edición de la *Gramática* y el *Vocabulario* del padre Lerchundi. Y que la revista mensual *Mauritania*, sostenida por la misión católica en Marruecos entre los años 1928-1963, en ella se imprimía también.

Cámaras de comercio - compañías comerciales marítimas

Las cámaras de comercio en Tánger y otras ciudades marroquíes, creadas a raíz de su implantación en otros puntos estratégicos de España y el extranjero, como centros de información y de fomento de relaciones en el intercambio comercial entre países, no procedían ciertamente de la iniciativa del padre Lerchundi. Sin embargo, éste se vio envuelto en su creación y, de hecho, sin su intervención

[11] Cf. Flores, «Interview con el padre Lerchundi», en el periódico de Ceuta *Africa* (21/7/1888).

[12] Fol. 11.

[13] *Lib. Ofic.*, fol. 130 a.

indirecta, tal vez hubieran fracasado en Marruecos. Algo semejante habría que decir en lo relativo a las líneas marítimas comerciales, como un medio más del intercambio comercial que se quería ampliar.

El padre Lerchundi fue, por estos años, uno de los protagonistas clave en la apertura económica entre España y Marruecos. En primer lugar, porque él ofreció a los de Madrid una visión realista y clara, libre de prejuicios, sobre Marruecos, de la necesidad en que se hallaba de abrirlo al progreso cultural y técnico que entonces cundía en Europa, y de como España, por razones geopolíticas, históricas y humanitarias, era la llamada a cooperar con Marruecos para hacer salir a éste del atraso secular en que se encontraba, señalando al mismo tiempo el beneficio que la misma España podía retirar de esta cooperación. Él, al frente de la misión franciscana, venía ya trabajando en pro de ese progreso desde el interior del país, en el campo de la cultura y obras sociales. A los dirigentes españoles correspondía abrir las comunicaciones y relaciones económicas que engendraran riqueza, imprescindible para el progreso, entre ambos países. Este era el segundo aspecto en el que el padre Lerchundi no podía intervenir más que indirectamente, pero lo haría como animador de las iniciativas tomadas en este sentido y para que no se lesionasen los derechos de ninguna de las partes.

El mejor receptor del pensamiento del padre Lerchundi fue, a no dudarlo, D. Segismundo Moret, ministro de Estado con el Gobierno liberal de Sagasta. Fue éste quien decidió la apertura en Tánger de la cámara de comercio, a la que se subordinarían las también proyectadas en otras ciudades del litoral marroquí. Impulsó igualmente la extensión de líneas marítimas comerciales españolas hasta los puertos de Marruecos. Todo ello como medios prácticos tendentes a la realización del proyecto de colaboración hispano-marroquí, que el mismo había forjado gracias a los contactos personales y constantes con el franciscano.

Recién creada la cámara de comercio en Tánger, Moret, en marzo de 1887, explicaba los objetivos de la misma a los elegidos para dirigirla: se constituía como organismo destinado a promover las relaciones político-económcias de España con Marruecos, encargado, por tanto, del estudio de los temas y aspectos económicos, «en

perfecta armonía con el gobierno del Sultán» [14]. Esto mismo exponía en carta particular al padre Lerchundi, el cual, al parecer, no comprendió bien al principio cuáles eran los verdaderos objetivos de la cámara y los métodos previstos de trabajo. Moret le hacía saber que se trataba de «un centro para asociar los diferentes elementos españoles en Tánger y en todo Marruecos, una creación más para dar vida y alientos a la vacilante influencia española.., y crear algunos negocios útiles y honrosos que den alimento a las líneas de navegación que van a crearse y traigan capitales españoles a Marruecos». Para conseguir esto insistía ante él: «Cuento con V., y por eso le pedí su cooperación y ahora su opinión: que no tanto se trata de cuestiones económicas, ajenas a un franciscano, cuanto de cuestiones políticas que a fondo conoce el misionero y español» [15].

El padre Lerchundi llegó así a una tal convicción del papel que podrían jugar las cámaras de comercio en la promoción de las relaciones hispano-marroquíes, que no dudó en enfrentarse al ministro de España en Tánger cuando Moret le comunicó que «la Cámara de Comercio está amenazada de desaparecer por la actitud de Díosdado», y le pedía que actuase ante él para que cejase en su obstinación [16]. La intervención del franciscano a favor de la cámara de comercio en oposición al diplomático español llegó a hacerse pública a través de la prensa.

En lo que respecta a las compañías marítimas, la actuación del padre Lerchundi fue quizás más directa, al estimular personalmente a los promotores de empresas y prestarles el apoyo de su influencia ante las autoridades gubernamentales. Ya en 1883 hubo de interponer su influencia ante el Gobierno de Madrid a petición de los responsables de la Compañía Hispano-Africana, de Barcelona, que pretendía extender sus líneas de vapores hasta los puertos marroquíes [17]. Pero, indudablemente, la compañía de navegación que más acaparó su atención fue la Compañía Transatlántica, también con sede en Barcelona y propiedad de D. Claudio López Bru,

[14] *Real Orden*, Madrid 24/3/1887, en el archivo de la Cámara de Comercio de Tánger (CCT). leg. 1.

[15] Carta de Moret al padre Lerchundi, Madrid, 27/2/1887, AMT, leg. V, B-260.

[16] Carta de Moret al padre Lerchundi, Madrid, 11/2/1887, AMT, leg. V B-256.

[17] Cartas entre el padre Lerchundi, el padre Ramón Buldú y el Sr. Riera, Barcelona-Tánger, 23 y 24/4/1883, AMT. legs. XVII, B-200, XXII, D-4.

marqués de Comillas. Esta sociedad naviera era entonces, a juicio de los historiadores, «una fuerza del capitalismo europeo.., comparable en ciertos aspectos a la de Krupp, de Voermann, Paquet, Fervood», etc., y que llegó a «reunir lo mejor de las fuerzas económicas españolas comprometidas en Marruecos» [18].

El franciscano ya debía llevar años relacionándose con el marqués de Comillas, por eso, cuando éste solicitó de Madrid la autorización para extender la acción marítima de su compañía hasta las costas de Marruecos, acudió a él con toda naturalidad, confesándole: «Cuento principalmente con el consejo y la cooperación de V.», respecto a la influencia a interponer ante el Gobierno español para conseguir sus propósitos. La realidad era que López Bru había tropezado con la oposición de ciertos diputados en Cortes e intentó contrarrestarla buscando apoyo en la cámaras de comercio, en España y el extranjero; enterado de que existía también una en Tánger, acudió al padre Lerchundi para que pusiera de su lado a los responsables de la misma.

Las líneas de la Compañía Transatlántica, en su conexión con puertos marroquíes, no comenzaron a funcionar hasta finales de 1887, pese a que el Ministerio de Estado, ante el cual el padre Lerchundi no dejaba tampoco de presionar, estuvo siempre a favor de la concesión solicitada. La fuerza del franciscano en este asunto es fácilmente evaluable a través del siguiente gesto: el Ministerio de Estado hizo pública un Real Orden en la que se ponía de manifiesto el gran beneficio que, según sus responsables, se reportaría del establecimiento de líneas regulares con Marruecos por medio de la Compañía Transatlántica; y el marqués de Comillas transmitió el texto de la misma al padre Lerchundi, al mismo tiempo que le escribía, «el Ministerio de Estado ha querido que sea por mi conducto que reciba V. la adjunta Real Orden» [19].

La barriada de casas baratas

Para comprender medianamente la importancia que, en el aspecto social, revistió el proyecto lanzado por el padre Lerchundi en

[18] Cf. Miège, *Le Maroc et l'Europe*, IV, pág. 215 y s. y 420.

[19] Carta del marqués de Comillas al padre Lerchundi, Madrid, 17/2/1887, AMT, leg. XVII, B-123.

la construcción de «casas baratas» en Tánger a beneficio de las familias sin techo, habría que exponer previamente la situación crítica en que, por aquellos años, se encontraba la población de las ciudades costeras de Marruecos, muy especialmente Tánger, respecto a la vivienda. Como ejemplo indicador, digamos que, de 18.000 habitantes que Tánger contaba en 1884, pasó a cerca de 40.000 en 1895. El aflujo creciente y continuo de emigrantes europeos, sobre todo españoles de baja categoría social, a la búsqueda de medios de subsistencia, era la causa fundamental del espectacular incremento. Su presencia, es verdad, suponía la creación de nuevos focos de trabajo y de riqueza, avalada sobre todo por la apertura al intercambio comercial con Europa. Pero esto mismo provocaba otra clase de inmigración, la de los marroquíes del campo, que se volcaban también en la ciudad con los mismos propósitos de mejorar los medios muy precarios de que disponían para su subsistencia, contribuyendo de esta forma al expresado aumento de población. Las consecuencias se hicieron notar muy pronto en la cuestión de la vivienda. Las arcaicas y humildes casas de la antigua ciudad tangerina, la antigua medina, no podían en modo alguno dar cobijo a esta foránea y galopante población, sobre todo de españoles y judíos —los indígenas del interior se instalaban en chozas o *nualas* extramuros—, por lo que el apelotonamiento humano fue de tal calibre que se cita el caso de «28 personas compartiendo la misma habitación» [20].

Esta crítica situación no sería desperdiciada por la gente logrera, que se dedicó sin escrúpulos a la especulación en los alquileres, la compra y venta de casas y solares de construcción, etc. Los más acomodados de la ciudad se entregaron descaradamente a la explotación de estos negocios, fuera ello a costa de la miseria de los inmigrantes: en conexión con los bancos de Gibraltar, que les adelantaban préstamos a un subido interés, aquellos burgueses se enriquecían más y más, mientras la cuestión de la vivienda para las familias pobres se hacía cada vez más trágica.

El padre Lerchundi no sólo se preocupó del aspecto educativo y sanitario de la población tangerina y de la creación de centros de trabajo y progreso, sino que puso todo su empeño en paliar la mísera situación de los sin techo. Lo demuestra el hecho de haber pro-

[20] Cf. Miège, *Le Maroc et l'Europe*, IV. págs. 397 ss.

yectado la construcción de una «barriada» de casas económicas, prevista como formando parte de un complejo urbanístico en las afueras de la ciudad, que dispondría también, como se estudia en otros trabajos de este volumen, de un moderno hospital y de un colegio de segunda enseñanza. Todas estas obras se llevarían a cabo casi al mismo tiempo, aunque sufragadas por organismos distintos.

El proyecto de las «casas baratas», en concreto, estaba concebido, en principio, para la construcción de más de un centenar de modestas pero dignas viviendas, las cuales, mediante la entrega de un asequible precio de alquiler, pasarían a ser propiedad del respectivo inquilino al cabo de seis años. La realidad sería que, en 1887, se construyeron 35 de las casas proyectadas y que en este número se quedarían, pues los conflictos surgidos entre los inquilinos y en contra de los promotores no aconsejaron continuar hasta el final el proyecto: los especuladores apuntados —la banca gibraltareña y los burgueses tangerinos—, viendo que su negocio peligraba, se valieron sobre todo de la prensa local, por ellos manipulada, para propalar entre aquella gente inculta toda clase de infundios, acusando a los responsables de la Iglesia de retirar rentas en metálico superiores a lo invertido en la construcción de las viviendas de la barriada. Las aclaraciones publicadas también en la prensa por la misión católica no llegaron a calmar los ánimos de los que, trabajados por una propaganda deshonesta, seguían creyéndose explotados. Esto amargó la vida del padre Lerchundi, que llegó a lamentarse de haber emprendido una tal obra social, la cual no sólo dejó inconclusa sino que, según parece, ni siquiera quería le mencionasen. Su sucesor, el padre Cervera, haría finalmente demoler las pocas viviendas contruidas, pues los conflictos no habían cesado con la muerte de su promotor [21].

Motivaciones en la acción del padre Lerchundi: planteamiento de una cuestión difusa

La obra realizada por el padre Lerchundi en pro del progreso de Marruecos en varias de sus diversas facetas queda, pues, breve-

[21] Cf. J. López, *El padre Lerchundi*, págs. 185-199; F. Fernández Romeral, *Los franciscanos en Marruecos*, pág. 281.

mente expuesta en éste como en otros estudios de este mismo volumen. Fue, en realidad, una obra titánica, si debidamente se la considera encuadrada en su marco histórico. Pero llegados a este punto, surge espontáneamente en el ánimo de cualquier interesado por el tema un interrogante: ¿cuáles fueron las motivaciones reales que empujaron a este franciscano a consagrar por entero su vida en tan múltiple acción?

Los historiadores ya han puesto de manifiesto las verdaderas intenciones de ciertos hombres de gobierno europeos al exigir de las autoridades y pueblo de Marruecos, a finales del siglo pasado, las reformas sociopolíticas a que se aludió anteriormente: en apariencia, reclamaban el progreso civilizador para una sociedad estancada, pero hoy no es difícil detectar que en el fondo no descartaban una velada intención de provocar el caos en el país, lo cual daría pretexto para una intervención directa, que podía terminar en la ocupación territorial del mismo. ¿Eran también estas las intenciones, más o menos definidas, del padre Lerchundi al dedicarse a la acción reformista en tierras marroquíes? Si nos atenemos al juicio emitido por el ministro de Francia en Tánger a la muerte del aquél, así era, en efecto. Éste escribía a su Gobierno que el franciscano

> *n'a tendu à d'autre but que de servir utilement à son pays (España)...; il n'a usé de son caractère religieux que pour défendre les intérêts espagnols. Au reste, il n'en faisait pas mystère* [22].

Y, en nuestros días, J. L. Miège, también francés, no se recata tampoco al afirmar que «la diplomatie retint le Père Lerchundi autant que la religion ou la science» [23]. Eso sí, los diplomáticos galos consideraban al franciscano español como «un homme tout à fait supérieur», «une personnalité marquante de la colonie européenne de Tanger» [24].

No cabe duda de que, si no se profundiza mucho en su estudio, varios aspectos y actividades del padre Lerchundi —las relacionadas directa o indirectamente con la diplomacia sobre todo, como fue su papel de intérprete oficial en el seno de varias embajadas intercam-

[22] Cf. Miège *Le Maroc et l'Europe, IV*, pág. 315, nota 6.
[23] Ibíd. pág. 315.
[24] Ibíd. pág. 312.

biadas entre el sultán de Marruecos y los reyes de España, así como el haber sido el inspirador y acompañante de la embajada enviada por Hasan I al papa León XIII—, todo esto empujaba a catalogarlo como un personaje de la diplomacia, si no, secamente, de la política. El mismo hecho de que muchas de sus realizaciones y de las empresas por él alentadas para abrir Marruecos al intercambio con el exterior, estuvieran, directa o indirectamente, apoyadas económicamente por el Gobierno español, no parece que pueda conducir más que a la expresada conclusión. Las apariencias, sin embargo, no lo explican todo. La exigencia a veces ineludible del empleo de unos determinados medios para poder llevar a la realidad un ideal, hace con frecuencia que este ideal aparezca al exterior distorsionado.

Las motivaciones que impulsaron al padre Lerchundi, dentro de unas circunstancias muy peculiares y complicadas, como eran las creadas por la actitud de ciertos gobiernos de Europa ante los retrasados pero apetitosos países norteafricanos, no son fáciles de detectar con nitidez. Y ello tanto en el terreno de lo político como —tratándose de un sacerdote— en el de lo religioso. De ahí que, si los diplomáticos e historiadores franceses —Francia era, en realidad, la única potencia europea abiertamente interesada en hacerse dueña territorialmente de Marruecos, cuando ya estaban bajo su dominio la vecina Argelia y Túnez—, si éstos, los franceses, tildaban al padre Lerchundi de haber hecho más labor de diplomático a favor de España que de sacerdote al servicio de los cristianos, lo cierto es que también algún historiador actual marroquí lo acusa, no sólo de haber intentado abrir caminos para que España llegara a dominar Marruecos, sino incluso de haber empleado métodos hipócritas de proselitismo entre los musulmanes marroquíes [25].

Es lástima que no se posean escritos personales del mismo padre Lerchundi en los que pudieran aclararse sus verdaderas intenciones al entregarse a una tan intensa actividad sociocultural y, como alguno pretende, también político-religiosa. Esas intenciones no tenemos más remedio que intentar desvelarlas a través de la

[25] Cf. A. J. Temsamani, «Cien documentos inéditos sobre Tánger en el siglo XIX y principios del XX - Archivo de la Misión Católico-Franciscana de Tánger» (en árabe), *Dar al-Niaba*, 15-15, 1987, págs. 50-68. Algo semejante viene a concluir Abd al-Aziz al-Sa'ud, en su recentísimo opúsculo, *Tetuán en el siglo XIX* (en árabe), Tetuán, 1996, págs. 162 y ss.

abundante correspondencia que intercambió con toda clase de personas y organismos. Lo malo es que se conserva la mayor parte de las cartas por él recibidas, pero las copias o borradores de las suyas, muchos de ellos también archivados, están escritos mediante un sistema personal de abreviatura hasta ahora indescifrable. Sólo los escritos dirigidos a organismos oficiales quedaron registrados, pero no son éstos precisamente los que mejor nos pueden abrir la intimidad del franciscano. Las posturas tomadas por él en determinadas ocasiones son, sin embargo, bastante reveladoras a este respecto y a ello habrá que recurrir para ahondar en sus sentimientos y descubrir sus intenciones más profundas. También nos podemos apoyar en documentación indirecta o «paralela», es decir, en documentación proveniente de personas íntimamente ligadas al franciscano, a sus formas de concebir el problema de Marruecos y las actitudes que habían de tomar frente al mismo.

Las acusaciones que quedan anotadas anteriormente nos obligan, pues, a plantearnos una serie de hipotéticas interrogantes sobre el padre Lerchundi, que expresamos para reflexionar sobre las mismas:

1. ¿La acción sociocultural llevada a cabo por el padre Lerchundi, sacerdote católico misionero, obedece a un premeditado plan proselitista de cara a los musulmanes marroquíes?
2. ¿O más bien radicaba en un talante de bienhechor filantrópico y altruista, imbuido de las ideas de los intelectuales y colonialistas de la época, persona extraída de una sociedad de superior cultura e inclinado a tender la mano generosa a los pueblos atrasados, apoyándose para ello en su ascendiente de hombre religioso, pero en realidad sin miras transcendentes?
3. ¿Era tal vez una persona dominada por ideales patrióticos, que se proponía hacer penetrar «pacíficamente» el dominio de España sobre el vecino Marruecos, valiéndose dolosamente de la tradicional acogida dispensada por autoridades y pueblo marroquíes a los franciscanos españoles?

Por supuesto, todos los aspectos enumerados son susceptibles de haber influido en las actitudes de cualquier persona de la época

que se hallase en las circunstancias peculiares del padre Lerchundi: ser misionero católico, destinado, en principio, a la difusión del mensaje de Cristo —eso, sí, salvaguardando la libertad del posible receptor del mensaje, como condición esencial de éste— y, en su caso, extraído de la sociedad europea, muy poseída entonces por su superioridad en todos los órdenes frente a los vecinos norteafricanos, sumidos en la incultura y la pobreza; pertenecer a un siglo caracterizado por las luchas de identidad y de competencia entre las naciones, y en las que el patriotismo se valoraba como virtud cívica máxima; ser miembro de la misión católica en Marruecos, tan deudora en lo económico de la protección española, etc.

Intento de respuestas clarificadoras

¿Lerchundi proselitista?

La acusación de prácticas proselitistas, es decir, de prácticas más o menos engañosas con el fin de atraer hacia el cristianismo a musulmanes y judíos marroquíes por parte del padre Lerchundi, es de todo punto inadmisible. Desde que los franciscanos, ya en el siglo XIII, en los mismos días de San Francisco de Asís, tuvieron contactos permanentes con Marruecos y su población musulmana, sólo rarísimos casos se dieron de predicación directa del Evangelio, pero nunca echando mano de prácticas ocultas de proselitismo. En realidad, siempre se atuvieron a lo que su fundador expone en la I Regla (cap. 16):

> Los Hermanos que van entre sarracenos (musulmanes) y otros infieles no promuevan disputas ni controversias, sino que se sometan a toda criatura por Dios y confiesen que son cristianos; cuando les parezca que agrada al Señor, anuncien la palabra de Dios, para que crean en Dios omnipotente.

Y así actuaron, tanto a lo largo de los siglos en que el mundo musulmán y el cristiano estuvieron envueltos en luchas armadas o en acciones de piratería —una de cuyas consecuencias más nefastas era la existencia de los temibles antros de cautiverio a uno y otro lado del Mediterráneo, siendo los franciscanos los que atendían, en lo humano y lo religioso, a los cautivos cristianos en Marruecos—, como a partir del siglo XVIII, en que cesaron estas abominables prác-

ticas y comenzaron a instalarse cristianos europeos en las costas marroquíes, pasando entonces los mismos franciscanos españoles a ocuparse de éstos en el aspecto religioso y cultural. Entre los frailes y la población musulmana autóctona siempre se dieron unas relaciones humanas correctas, dentro del mutuo respeto religioso. Es más, los centros hospitalarios que aquéllos instalaron para el cuidado de los cautivos enfermos eran también frecuentados por el pueblo marroquí, y quizás más aún por sus autoridades. Además, el Gobierno central se valió no pocas veces de los franciscanos para relacionarse con los Estados de Europa, tomándolos siempre como intermediarios de paz. A todo ello se debe que el «fraile de la cuerda» fuera considerado y respetado en todo el país. No se puede decir, sin embargo, lo mismo cuando emitían juicios los unos sobre los otros, oralmente o por escrito, acerca de las respectivas religiones: prueba de nuestro aserto son los escritos que de ambas partes nos han legado, plagados de calificativos insultantes y condenatorios, de los cristianos contra el Islam y sus seguidores, y de los musulmanes contra los cristianos y su religión.

De esta actitud de los franciscanos en su convivencia con la población marroquí se hace eco el ya conocido historiador J. L. Miège —el que emparejaba en el padre Lerchundi el carácter religioso y hombre de ciencia con el de diplomático—, al aducir diversos documentos procedentes de los representantes europeos en Marruecos, en los que se atestigua que *les franciscains ne cherchent à faire aucune propagande parmi les indigènes..; ces religieux s'abstiennent de tout prosèlytisme* [26].

Si ésta era la conducta normal del conjunto de los franciscanos, la del padre Lerchundi, en concreto, revistió todavía mayor delicadeza en sus relaciones con los musulmanes. Dejemos bien en claro, desde un principio, que jamás se encontrará en sus escritos una palabra menos delicada, en el aspecto religioso, sobre el Islam y sus seguidores. Aducimos solamente dos de sus juicios al respecto, publicados en su día por la prensa, como prueba de nuestra afirmación. En 1888, a preguntas de un periodista sobre el número de iglesias en Marruecos, el padre Lerchundi le responde que eran seis, a las que estaban anexionadas las correspondientes escuelas, y todas como:

[26] Cf. Miège, *Le Maroc et l'Europe*, IV, pág. 313.

> ...casas de caridad, refugio constante de marroquíes, franceses e ingleses, pues a todos atendemos como hermanos, tengan la religión que tengan, porque la caridad no tiene límites... [27].

Con este mismo espíritu de apertura y respeto hacia todos asistió el padre Lerchundi a una fiesta social organizada por la legación de España en Tánger con ocasión de la visita a esta ciudad del sultán Hasan I en 1889. Allí se reunieron

> ...creyentes de todas las religiones: el inglés protestante, el español católico, el paria judío [y, por supuesto, el marroquí musulmán. El padre Lerchundi, puesto al piano, demostró con su participación en la animación del baile que aquél] fraile de España no era el de los autos de fe y del odio secular contra el infiel marroquí [28].

Otro periodista abordaba al padre Lerchundi, en 1893, solicitando de él le expusiera su programa de convivencia entre marroquíes y europeos, los principios básicos de la misma, a lo que él se prestó enumerando, entre otros:

> Que hagamos las obras de caridad que podamos todos, sin atender si es moro o judío, amigo o enemigo.
>
> Que enseñemos siempre de palabra y por escrito doctrinas sanas y morales, pero absteniéndonos por las circunstancias especiales de este país, de herir a alguno en sus creencias religiosas, pues la experiencia enseña que esto produce resultados fatales [29].

Esta misma actitud de espíritu y forma de obrar se aprecia quizás con mayor nitidez cuando, para condenar precisamente la propaganda proselitista de los protestantes ingleses entre los católicos pobres de Tánger, causa de insultos lanzados contra los dogmas de la Iglesia, le comunicaba la gravedad de este proceder al ministro de Estado español y le exponía que:

> ...en un país como éste, donde hay tantas creencias encontradas, y las cuestiones religiosas son siempre fatales, nuestra conducta en este punto ha sido siempre de exquisita prudencia y lo más correcta posible [30].

[27] Flores, «Interview con el padre Lerchundi», *op. cit.*

[28] «El baile de Tánger», artículo en *El Liberal*, de Madrid (7/10/1889). (En apéndice).

[29] *El Eco Mauritano* de Tánger (10/5/1893).

[30] Carta del padre Lerchundi al ministro de Estado, Tánger 29/4/1893, copia en *Lib. Ofic.*, fol. 134 v.

Así era el comportamiento del padre Lerchundi y de los demás misioneros franciscanos en medio de la población musulmana marroquí y al servicio religioso de la no muy numerosa comunidad de extranjeros católicos en el país. Se sabía misionero entre musulmanes, pero no para proclamar el Evangelio de palabra a los cuatro vientos, sino para testimoniarlo con su vida o, como diría el Dr. Tolosa Latour y veremos más adelante, manejando dos libros, «el *Evangelio* para consolar en nombre de Dios y la *Gramática* árabe para que se hablasen y entendiesen los hermanos de raza». ¿No se dio entonces conversión alguna de musulmanes al catolicismo por parte de los franciscanos? Sí y no. Sí, porque en la documentación de la época se pueden espigar raros casos de musulmanes que retornaban al cristianismo o que solicitaban abrazarlo. No, porque eran esas mismas personas las que, libre y espontáneamente, acudían a los misioneros para que los admitiesen y les facilitaran la salida para Europa, donde podrían libremente abrazar el cristianismo. Eran más numerosas las peticiones por parte de los judíos para bautizarse, aunque a éstos se les recibía normalmente con desconfianza. Todo esto se deduce de una corta información del mismo padre Lerchundi a la Congregación de Propaganda Fide, hecha en 1893: «Las conversiones de infieles mahometanos son muy raras... Los judíos piden con excesiva frecuencia el bautismo, pero los recibimos raramente, porque sabemos por experiencia que lo hacen a causa de los negocios temporales...» [31].

En líneas anteriores dejábamos entender que la conversión entre los musulmanes era como un retorno al cristianismo, tras haber renegado de él y adoptado la confesión de la fe islámica. Esto era, en efecto, lo más frecuente en la época de las luchas entre cristianos y musulmanes, a causa de las cuales muchos, de ambos bandos, eran reducidos a cautiverio y, sea por presiones recibidas sea por conveniencias de índole puramente humana, pasaban a la religión de los que los retenían por la fuerza [32]. En tiempos posteriores de mayor apertura, ya en el siglo XVIII, desaparecida prácticamente la esclavitud de cristianos en Marruecos con el sultán Muhammad III, se da-

[31] Carta del padre Lerchundi al Prefecto de Propaganda Fide, Tánger 12/10/1893, copia en APFS, leg. 138, fol. 108 y s.

[32] Cf. B. et L. Bennassar, *Les Chrétiens d'Allah - L'histoire extraordinaire des rénégats, XVIe-XVIIe siècles*, Paris, 1989.

ban todavía frecuentes fugas hacia el imperio alawí de soldados y penados en los presidios de Ceuta y Melilla, solicitando hacerse musulmanes. El sultán, antes de aceptar su determinación, permitía a veces que los frailes franciscanos pudieran dialogar con ellos, a fin de que un paso de tanta transcendencia se diera con entera libertad. Otras veces eran los mismos misioneros los que intervenían ante el Soberano para discutir con él la validez de la declaración de fe islámica de una determinada persona, sobre todo si era menor de edad [33]. El padre Lerchundi, en la citada comunicación a Roma no especificaba si se trataba de «renegados cristianos»; pero en 1878, cuando éste ya llevaba tiempo como misionero en Marruecos, el padre Gregorio Martínez hacía público haber acompañado a España, en 1864, a varias personas musulmanas, casi todas ellas «renegadas con sus hijos», que habían pedido retornar a la Iglesia [34].

Con lo expuesto creemos que queda suficientemente probado que nunca, ni antes ni con el padre Lerchundi, se dedicaron los franciscanos al proselitismo solapado en Marruecos. Esto no obsta a que el mismo padre Lerchundi, adelantándose a su época, deseara e incluso hiciera tentativas para lograr algo insólito entonces, y que hoy constituye uno de los puntos básicos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, a saber, que se reconociera a todos los que habitaban Marruecos el derecho de la libertad de conciencia en la cuestión religiosa, apuntando en ello especialmente a los musulmanes marroquíes. La ocasión para solicitar este derecho se le presentó a raíz de la preparación de la conferencia internacional que, a petición del mismo Hasan I, sultán de Marruecos, debía reunirse en Madrid en 1880, a fin de discutir los problemas de todo orden que las injerencias europeas en sus Estados le estaban creando. El padre Lerchundi se hallaba entonces en la capital de España tratando con el nuncio del papa la cuestión de su regreso a Marruecos, de donde dos años antes había sido expulsado por motivos que se anotan en otro lugar de este volumen. Allí pudo exponer su pensamiento al representante de la Santa Sede, para que éste lo transmitiera a los altos organismos de la Iglesia, lo estudiaran y se juzgara la conve-

[33] Cf. R. Lourido Díaz, *Marruecos y el mundo exterior en la segunda mitad del siglo XVIII*, Madrid, 1989, págs. 337 y ss.

[34] Carta del padre Gregorio Martínez, Tánger 26/10/1878, publicada en *Revista Franciscana*, 1878, pág. 225.

niencia de presentarlo como tema de discusión entre los miembros de la prevista conferencia internacional.

Efectivamente, el representante de la Santa Sede en la Conferencia de Madrid sobre la cuestión marroquí, en 1880, propuso a la discusión, por medio del que la presidía, el Sr. Cánovas del Castillo, el tema que había sido sugerido por el padre Lerchundi —su nombre, por supuesto, no apareció en momento alguno— acerca de la libertad de conciencia en favor de todo habitante en Marruecos, sin excepción alguna. Pero a una tal propuesta, ni los representantes europeos quisieron seguramente darle el alcance que ella revestía y por eso la exposición de la misma fue ambigua: ni el delegado del sultán, Sidi Bargach, vislumbró siquiera la intención con que era formulada [35].

¿Un filántropo altruista?

Pasando al segundo supuesto hipotético, el de considerar al padre Lerchundi como un altruista filantrópico, imbuido de ideales de la «intelectualidad colonialista» de la época y de su superioridad respecto a las gentes y pueblos incultos, en ayuda de los cuales acudía apoyándose en su ascendiente de hombre religioso, pero sin miras transcendentales respecto a la persona, lo descartamos también como algo totalmente fuera de lugar. Nos remitimos a lo expuesto en otro estudio de este volumen sobre el padre Lerchundi como hombre de Iglesia. Éste, por tener precisamente una elevada concepción del hombre, creatura predilecta de Dios, ofrendó su vida en favor del que creía que le necesitaba, desde una concepción en la que el amor a lo divino se fusionaba con el amor humano altruista.

Plantearse la duda acerca del espíritu que movía al franciscano en sus actividades por el progreso en Marruecos es algo, sin embargo, plenamente razonable. En su tiempo estaban en plena eferves-

[35] Documentación en el Archivo Secreto Vaticano (ASV), sec. *Secretaria di Stato*, año 1880. Rubrica 249, Fac. 4; y sec. *Nunciatura de Madrid*, Rubrica 508, Tit. II, sec. I. Véase también *Sacrae-Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 1622-1972*, vol. III/I, 1815-1972, Roma Cap. I, Teobaldi Filosi, «L'attenzione della S. Congregazione per l'Africa Settentrionale», con documentación del APFR, de Roma, sec. *Barbaria*, vol. 21, n.º 479 y ss.

cencia las sociedades africanistas, expresión de un fenómeno surgido entre las gentes de la superculta Europa frente al viejo y atrasado continente africano, que éstas parecían descubrir por vez primera, dando paso entre las mismas a las más contrapuestas actitudes, de atracción o de desprecio, de proclamas de ayuda en plan solidario o, por el contrario, en plan paternalista y autoritario: en el fondo, latía en todos la arrogancia de la ciencia técnica, con ansias de expansionismo sobre pueblos en barbecho. Entre los africanistas españoles, los unos abogaban por el uso de la fuerza para «civilizar» África, los otros se inclinaban por los métodos pacíficos y amistosos, y no faltaba quien aspirase a una angelical hermandad entre pueblos tan dispares, bien que vinculados por los avatares de la historia; porque ha de aclararse que los africanistas españoles, en realidad, pensaban únicamente en el Magreb, al otro lado del Mediterráneo, al dedicarse a estas especulaciones de tipo civilizador.

Ahora bien, la Sociedad de Africanistas Españoles, nacida al calor del congreso de 1883, en Madrid, extendió, inmediatamente después de su creación, un diploma de «socio honorario» a favor del padre Lerchundi [36]. ¿Significaba esto que el franciscano se adhirió y laboró dentro del espíritu de los africanistas? No lo creemos. Por una parte, no hemos hallado una sola referencia documental de comunicación, salvo ese diploma, entre el padre Lerchundi y aquellas sociedades. Por otra parte, hay que dejar bien claro que éste se alejaba tanto de los proyectos de progreso por la fuerza como de los voceros de una fraternidad angelical: el padre Lerchundi laboraba, no cabe la menor duda, por esta fraternidad, en colaboración solidaria por el progreso; pero no desde la cátedra, sino bregando en persona y en la misma tierra africana, conociendo a fondo y conviviendo en el esfuerzo común con la gente marroquí. Anotemos, además, que la mayor parte de los africanistas estaban involucrados en movimientos ateos y anticlericales. Este solo aspecto bastaría para que el padre Lerchundi, hombre de profunda ortodoxia cristiana, se sintiera desconfiado, cuando no alejado, de tales movimientos. De todo ello hay que concluir que los motivos de su acción tampoco prove-

[36] Cf. R. Lourido Díaz, «El padre Lerchundi y el reformismo en el Marruecos del siglo XIX», en *Liceo Franciscano* (Santiago de Compostela) 112-114, 1985, pág. 87 (AMT, leg. XVII, B-189).

nían de un altruismo humanista puro, ni menos si éste venía asociado a ideas semiheterodoxas.

El patriotismo del padre Lerchundi

Abordemos esta cuestión del patriotismo, que se asocia a un supuesto proyecto de «penetración pacífica» por parte de España en Marruecos. De ello, al menos, fue acusado el padre Lerchundi ya en vida —más todavía a raíz de su muerte— por los diplomáticos franceses, como queda indicado.

Del patriotismo del padre Lerchundi nunca se ha hecho un secreto, pues se evidencia en muchos escritos. Es más, él mismo llegó a defenderse de las acusaciones que se le hicieron de antipatriota. Maticemos desde ahora, sin embargo, que, por su parte, las manifestaciones en este aspecto no presentaron nunca un énfasis exagerado. Lo desmesuraron los que, posteriormente, escribieron sobre su vida y obra lingüística, al proponerlo como ejemplo de patriota. Nos referimos en especial a su biógrafo, el padre José M.ª López, y al africanista T. García Figueras, ambos inmersos en el espíritu de la época colonialista, que lo analizaron todo a través de este prisma, por lo que, inconscientemente tal vez, creían detectar sólidos argumentos sustentadores de su postura anímica en palabras o pequeños sucesos que, en los días del padre Lerchundi, no revestían el alcance que ellos luego quisieron ver. Es verdad que los documentos emanados de la administración española —en todo tiempo, pero de forma especial en los del padre Lerchundi y en relación con la misión católica en Marruecos— inducen fácilmente a creer en un exacerbado patriotismo de los franciscanos, si no se tiene en cuenta que se trata de escritos con un discurso político efectista, que buscaba deliberadamente estimular y atraer por medio de la lisonja para la obtención de objetivos inmediatos.

El aspecto patriótico, con las connotaciones que entonces revestía, es insoslayable, sin embargo, en el padre Lerchundi. Y ello por varias razones. El patriotismo estaba a flor de piel entre las gentes de Europa en un período más de competitiva revisión de identidad nacional, para defender o reclamar todo lo que pudiera ayudar a identificarse con una determinada cultura, religión, territorio, etc.

Por lo que a los franciscanos españoles en Marruecos se refiere, además de participar mentalmente como cualquier otro europeo en esos movimientos sociopolíticos, estos sentimientos transcendían incluso a lo religioso, tomando muy a pecho su responsabilidad como garantes de la misión católica en este país, la primera de la orden franciscana en antigüedad, y que Roma, desde 1630, les había confiado; se sentían obligados a conservarla como un legado sagrado, que debía ser defendido de cualquier intruso que intentara «compartir» su tarea, valiéndose para ello, si se hacía necesario, del apoyo de su patria, España; y esto tanto más cuanto que, desde los siglos del cautiverio de cristianos en Marruecos hasta la época en que ellos vivían, los reyes de España eran los que económicamente sostuvieron siempre la actividad pastoral y cultural de estos franciscanos, pese a que la ayuda prestada fuera siempre mediocre.

Por supuesto, no puede extrañar que la palabra «patriotismo» emerja a cada momento en los documentos de aquellos años, sabiendo sobre todo que Marruecos se presentaba entonces ante los dirigentes de las naciones europeas, ansiosas de expansionismo, como bocado muy apetecible, y que, por lo que a los gobernantes españoles y sus intenciones políticas atañe, éstos echaban mano con destreza de los sentimientos patrios de quienes, de siglos, disfrutaban de gran predicamento en este país, los franciscanos. Y así se encuentra uno con discursos tan exageradamente ambiguos y ditirámbicos como el siguiente, del ministro Moret:

> La política de España en Marruecos ha tenido casi como único agente las misiones de los Franciscanos, que constituyen hoy todavía el medio más civilizado y más enérgico con que puede contarse, y el patriotismo desplegado por los misioneros es aún superior a su celo evangélico y ha llegado bajo la inteligente dirección del padre Lerchundi al grado quizás más elevado de su sentimiento nacional que se registra en la historia de España. Desarrollar estas misiones y servirse de ellas como medio político es una de las bases del plan de la política del Gobierno en Marruecos [37].

Este proceder de los gobernantes españoles no era, sin embargo, exclusivo de ellos y en relación a los franciscanos en Marruecos: era

[37] Cf. Samuel Eiján, «Proyecto de Vicariato Apostólico en Marruecos con sede en Ceuta», en AIA, V, 1945, p. 410.

la táctica también utilizada por los restantes Estados de Europa respecto a las misiones establecidas por sus conciudadanos en países no cristianos, fueron estas misiones católicas o, más aún, protestantes.

En el padre Lerchundi, el patriotismo no era, sin embargo, del género conquistador, de los que creen que su patria tiene todos los derechos para apropiarse de cuanto se ponga al alcance de su mano, de forma pacífica o violenta, abierta o solapadamente. El amaba a su país, buscaba su grandeza y el bienestar de sus gentes, pero no a base de la rapiña sobre los extraños, sino en colaboración y solidaridad con ellos. Esto último es lo que, precisamente, intentó llevar adelante en su actividad sociocultural en Marruecos.

No se halla un solo documento suyo en que se detecten proyectos más o menos velados tendentes a «hacer la cama» para que España pudiera penetrar en Marruecos en son de conquista. Aduciremos textos indirectos y paralelos que prueban todo lo contrario. El padre Lerchundi estaba persuadido, sí, por razones muy diversas y de peso, que a España correspondía más que a otras naciones influir en el progreso de Marruecos, pero nunca en el sentido de eliminar la identidad marroquí, bajo ninguno de sus aspectos, sino en el de que solidariamente prosperaran ambos países. Así de claro lo exponía pocos años antes de su muerte, cuando, en tono de reproche, escribía bajo la rúbrica de otra persona:

> España no se preocupa de la misión que en el Mogreb le ha confiado la Providencia al unir ambos pueblos en unidad de intereses, por su vecindad, por su historia, y quien sabe si por sus destinos en el porvenir, y no debiera olvidar nunca —matizaba bien él— que el bienestar y la riqueza de la nación se afirman y prosperan cuando se aumenta la riqueza y el bienestar de los pueblos vecinos [38].

Esta postura —llamémosla, si se quiere, política— de colaboración y solidaridad en pro del progreso entre dos países vecinos, li-

[38] Cf. *Misiones Franciscanas – Álbum hispano-marroquí*, Barcelona, 1897, pág. 15. Este libro está publicado bajo el nombre de Juan Menéndez Pidal, pero, en realidad, salvo el capítulo introductorio, había sido confeccionado por los padres Lerchundi y Cervera entre los años 1890-1896, como se demuestra a través de una serie de cartas en que se habla de su preparación, sobre todo en una del padre Lerchundi: «este trabajo lo hizo el padre Cervera con mi auxilio» (Tánger, 1/4/1891, AMT, leg. XVII, C-17).

bres e independientes como eran España y Marruecos, era la sostenida y buscada por el padre Lerchundi. Se puede ello demostrar, no tanto por medio de documentos salidos de él mismo, cuanto a través de los escritos de personas que lo habían tenido como maestro en la cuestión marroquí y con las que había establecido lazos de íntima amistad, basada en gran medida en la identificación de criterios y forma de pensar sobre el tema hispano-marroquí. Nos referimos al ya conocido ministro de Estado, D. Segismundo Moret, y a los doctores en Medicina Enrique Ovilo y Canales y Manuel de Tolosa Latour. Al ministro lo conoció el padre Lerchundi en Madrid poco después de hacerse cargo aquél de su alto puesto y, desde entonces, lo fue poniendo al tanto, oralmente y por escrito, del prolongado y profundo conocimiento que tenía de Marruecos y de sus gentes, orientándolo, por supuesto, hacia las actitudes que deseaba fueran adoptadas por España en sus insoslayables relaciones con el vecino país. A los médicos —al menos al Dr. Ovilo— los tropezó el franciscano en la faena misma de su acción sociocultural en tierras marroquíes y los acogió como «discípulos» en la iniciación al país. Por lo tanto, aunque no se cuente con escritos personales directos del padre Lerchundi sobre su forma de pensar acerca del tema España-Marruecos —es decir, el tema donde se manifestaría su «patriotismo»—, lo expuesto, pública o privadamente, por estas tres personas sobre la cuestión debe ser considerado en realidad como si procediera del mismo padre Lerchundi.

El ministro Moret, aunque ante su Gobierno presentase el papel de los franciscanos en Marruecos de la forma ambigua y desorbitada que se percibe en el texto transcrito anteriormente, no cabe duda de que los ideales políticos que él proponía para ser llevados a la práctica en las relaciones con aquel país tenían su origen en las «lecciones» recibidas del padre Lechundi. Transcribimos dos de sus manifestaciones a este respecto, las cuales, por tratarse de consignas secretas a sus subordinados y no de proclamas publicitarias políticas, traslucen mayor veracidad y sinceridad. En cuanto a los textos escogidos entre lo publicado por los Drs. Ovilo y Tolosa, los del primero transparentan una clara intención humano-política, mientras los del segundo apuntan a sentimientos de índole humano-religiosa.

El Sr. Moret, al dirigirse privadamente a los responsables de la cámara de comercio de Tánger, escribía:

> Creo oportuno recomendar especialmente la conveniencia de estudiar estas cuestiones desde el punto de vista *de perfecta armonía con el Gobierno del Sultán, así como los usos y costumbres marroquíes.* España es sincera amiga de Marruecos e interesada grandemente en su prosperidad; los progresos que desea para el Imperio, como la influencia que en él desea ejercer, se han de fundamentar siempre en los sentimientos de amistad y respeto... [39].

En otro mensaje, también oficial y privado, enviado éste al ministro de España en Tánger para notificarle lo acordado en Madrid respecto a reformas que debían operarse en el seno de la misión católica para una mayor colaboración hispano-marroquí, Moret se expresaba así:

> Excmo. Sr.: Entre los acuerdos aprobados en Consejo de Señores Ministros para el desarrollo de los intereses políticos y comerciales de España en ese Imperio, figura el de construcción de casas con hospederías destinadas a la Misión Franciscana, *que se construirán en todo el Imperio a medida que el Sultán las vaya autorizando* [40].

El Dr. Ovilo, en una conferencia pronunciada en Madrid sobre el tema marroquí, tan candente en los círculos políticos de 1888, dejaba bien en claro el progreso civilizador que se estaba operando en algunas ciudades marroquíes —Tánger especialmente—, si bien dejaba en la duda los modos de su realización; pues, según él, «el curioso observador se pregunta si no tendrán razón los marroquíes al oponerse a la pacífica invasión de los extranjeros». La realidad era que el pueblo marroquí recibía con grandes reservas las medidas «de regeneración del país» tomadas por el sultán Hasan I, que le venían dictadas desde los gobiernos de Europa, dando lugar a que éste «perdiera autoridad no escasa por las ingerencias extranjeras, que, aun más que él, parecen ejercer la soberanía sobre el imperio». Tras afirmar Ovilo que ningún monarca del mundo dispone de capacidad suficiente para imponer a sus súbditos «cambios radicales», enjuiciaba así la presión que desde el exterior pesaba sobre el pueblo marroquí, tratando de uncirlo al carro del progreso europeo:

> ...jamás las leyes borraron en un instante costumbres inveteradas...; solamente la fuerza podría imponer cambio tan radical, y el Sultán no la tie-

[39] *Real Orden* del 24/3/1887, CCT, leg. 1.
[40] Copia legalizada de la *Real Orden* del 12/1/1887 (AMT, leg. V, B-306).

> ne para luchar contra los intereses creados a la sombra de viejos abusos. ¿Han de ser los europeos los que lo impongan? ¿Y a título de qué? ¿Invocando el derecho del más fuerte? ¡Pobres conquistas entonces las de la civilización moderna de que tanto alardeamos! Y, por otra parte, semejante principio justificaría que otros más poderosos hicieran lo mismo con la potencia que lo invocara. ¿Lo haremos en nombre de la moral? Difícil sería contestar a los marroquíes cuando a su vez presentaran [ciertos comportamientos de europeos en sus tierras, vacíos de toda moral]. ¿Se intervendrá siempre a la fuerza, invocando el bienestar de los mismos marroquíes? Me permitiréis que conteste a la pregunta con unas observaciones que me hizo un ilustre marroquí [al invitarle a comer en su casa y confesarle que le resultaba difícil comer con cuchara y tenedor, aunque consideraba] esta costumbre más limpia y más cómoda que la de mi país [41].

Por su parte, el Dr. Tolosa, en una carta abierta, dirigida al autor del *Diario de un testigo de la Guerra de Africa*, Pedro Antonio de Alarcón, le invitaba, 17 años después de aquella guerra, a reflexionar con él sobre la forma en que deberían entenderse España y Marruecos. Lejos ya del enfrentamiento hispano-marroquí de 1860, este médico le presentaba dos personajes: al fraile español padre Lerchundi y al joven marroquí Alí Selaui, ambos en visita, por aquellos días, a Madrid:

> ...la mano del fraile es fuerte, y puede empuñar con igual brío el azadón o una pesada cruz como la que clavaba la Reconquista sobre las ciudades de los infieles, [pero sólo sostenía dos libros]: el *Evangelio* para consolar en nombre de Dios y una *Gramática* para que se hablaran y entendieran hermanos de raza.
>
> .....
>
> Alí Selaui, moro joven, con barba larga y negra, de fisonomía andaluza y airoso porte, amable e inteligente, tímido y modesto, que habla correctamente el castellano y no quisiera separarse de su amigo y maestro el Padre José.
>
> .....
>
> ...demostrando prácticamente, al comparar a los dos, que ya no son necesarias abjuraciones sacrílegas ni expulsiones violentas, a fin de que los hombres vivan en el seno de una paz tan gloriosa para los pueblos como fecunda para la humanidad.
>
> .....

[41] Felipe Ovilo y Canales, *Estado actual de Marruecos*, Madrid, 1888, págs. 12-15, 29 y ss.

> La escuela abre sus puertas al pordiosero de espíritu, al hambriento de saber, y cobija a todos con ese santo amor con que la ciencia de curar acoge en sus hospitales a los que sufren y padecen sin preguntarles otra cosa que la intensidad de sus dolores para aliviarles. Nuestra *misión* (y cónstele a Vd. que empleo esa frase en sus dos sentidos) es precisamente esa, o estoy equivocado [42].

La actitud de respecto hacia la propia identidad nacional de Marruecos, con todo lo que las relaciones entre pueblos soberanos en un plano de igualdad conlleva, es meridianamente evidente en los textos expuestos. Insistimos en que tal manera de concebir las cosas provenía fundamentalmente del padre Lerchundi, que encontró excelentes receptores de sus ideales en estas tres personas, como en otras cuyo testimonio sería largo analizar. Ahora bien, cabe preguntarse: admitiendo que estos criterios de comportamiento fueran correctos y aun ejemplares, ¿por qué el padre Lerchundi se hizo paladín de estas cuestiones político-económicas, siendo un hombre de Iglesia, que, por lo tanto, debería estar al margen de ellas? Aludimos especialmente a los aspectos político-económicos, pues los puramente humano-culturales entraban plenamente en su carácter de misionero católico.

Tanto el planteamiento como la respuesta a este interrogante resulta ser bastante complejo. Habría que pasar en revisión la situación histórico-política de aquella época en torno a Marruecos, como lo hizo en cuatro gruesos volúmenes el profesor J. L. Miège, sobre la cual hemos ofrecido ya algunas pinceladas. Concretando en una síntesis apretadísima, digamos que, en la segunda mitad del XIX, Marruecos se había convertido en el punto de mira de las más cercanas naciones de Europa, las unas, como Francia, con proyectos cada vez más elaborados y precisos de apoderarse del país, ya realizados en las otras regiones magrebíes, Argelia (1830) y Túnez (1881); las otras, como Gran Bretaña, Italia y luego también Alemania, entraron voluntariamente al «trapo», unas veces cediendo, otras oponiéndose a las pretensiones galas, pero todas ellas teniendo también como telón de fondo la aspiración de obtener ventajas de la misma índole en territorios lejanos o cercanos. Este espectáculo, escenifica-

[42] Manuel de Tolosa Latour, «Moros y cristianos» (Carta abierta a D. Pedro Antonio de Alarcón), publicada en *El Imperial* de Madrid, el 9/10/1887 (en apéndices).

do ante los ojos de la más próxima vecina de Marruecos, la decadente España —cuyo pueblo, sea en fusión total con la población marroquí, sea en medio de luchas y rencores vecinales, no tenía más remedio que hacer el camino de la historia compartiendo con ella buena vecindad o confrontación—, ese espectáculo, repetimos, no podía menos de herir profundamente la sensibilidad de los españoles, aunque no de la misma forma y manera que al pueblo marroquí. España se consideraba despreciada, pero incapaz para imponer iguales sino superiores derechos a los de los que se aprestaban a engullirse a Marruecos. En medio de esta injustificada ambición general de poder no faltaron, sin embargo, mentes lúcidas y equilibradas que sopesaron con justeza la grave situación, haciendo gala del mejor patriotismo, al estilo del padre Lerchundi y de otros.

En efecto, el padre Lerchundi, por su gran conocimiento del pueblo marroquí, adquirido en Tetuán a lo largo de los años en profunda simbiosis con él, y por la información posterior recogida en las mismas fuentes donde se estaba jugando el porvenir político de Marruecos, es decir, entre los diplomáticos que representaban las naciones de Europa ante el sultán; con todo este bagaje pudo formarse un juicio cabal de la grave situación y decidir sobre la actitud a tomar, guiado en ello por su sentido de humanidad y justicia, por su carácter de hombre profundamente religioso. Su decisión fue de entregarse por entero a una misión orientada a facilitar al país la adquisición de los medios socioculturales que le pusieran a salvo de quienes, con intenciones interesadas y no muy nobles, proclamaban querer redimirle de la barbarie. Era español, y apoyándose en España, no tanto en sus políticos cuanto en la generosidad de sus gentes, creyó poder ofrecer algunos de estos medios a través de la misión católica: la creación de una asociación de carácter religioso, localizada en distintos puntos de la Península (Madrid, San Sebastián, Santiago de Compostela, Cádiz, etc.), para recolectar fondos destinados a la construcción de centros de cultura, es buena prueba de sus intenciones. Ahora bien, como este sistema de recaudación popular estaba muy lejos de poder hacer frente a la puesta en marcha de todos sus proyectos de progreso, no dudó en recurrir al Gobierno español, pero no sin antes hacerle saber sin ambigüedades cuál era su actitud personal sobre la cuestión esencial, exigiendo de los responsables políticos que la colaboración de España no implicaría

para Marruecos la pérdida de su identidad nacional. Estas aserciones se basan también en los textos del ministro de Estado Sr. Moret, reproducidos parcialmente más arriba, al igual que en los de los doctores Ovilo y Tolosa.

¿Fue fiel el padre Lerchundi, en la práctica, a estos principios de acción? No hemos encontrado nada que pueda hacer pensar lo contrario, pese a que algunos comportamientos puntuales pueden hacer surgir la duda. Y al hacer esta puntualización no nos referimos a ningún hecho preciso y directo por su parte contra la identidad nacional marroquí, sino a la oposición que siempre mostró hacia otras entidades religiosas católicas no españolas que, según las pretensiones de sus patrocinadores, buscaban instalarse en Marruecos para prestar igualmente servicios entre los cristianos extranjeros y los naturales. Las reiteradas tentativas de entrada de aquéllas y la oposición permanente del padre Lerchundi a las mismas son documentalmente constatables.

Ya en otra ocasión hemos intentado demostrar que las intenciones pseudoreligiosas que ciertos gobiernos europeos, e incluso de señaladas personalidades eclesiásticas, presentaban como pretexto para entrar en Marruecos en nombre de la Iglesia, fue causa indirecta de que el patriotismo del padre Lerchundi apareciera exteriormente desorbitado [43]. Así al menos lo consideró en 1893 el ministro de Francia en Tánger, Sr. J. d'Aubigny, al tacharlo de «patriote remuant de ceux que pensent que la frontière d'Espagne finit aux montagnes de l'Atlas», llegando al extremo de acusarlo de interesarse más por la política que por la religión e incluso de «pousser de toutes forces à la guerre que aurait pour conséquence l'instalation de missions franciscaines à l'intérieur du Maroc, à Fez et Mequinez» [44]. Una acusación de tal gravedad, la de que el franciscano buscaba la guerra, era una falacia del peor gusto, desmentida en ese mismo año de 1893, cuando un sangriento conflicto fronterizo en Melilla hizo que la masa popular en España, espoleada por la prensa, se lanzara a la calle reclamando la guerra contra Marruecos, guerra que sólo pudo atajar la buena voluntad de ambos Gobiernos, el español y el marroquí, entre los cuales medió la figura del padre Lerchundi, lo

[43] Cf. R. Lourido «Lerchundi y el reformismo», págs. 40 y ss.
[44] Cf. Miège, *Le Maroc et l'Europe*, IV, pág. 315, nota 4.

cual, por otra parte, le valió la violenta recriminación de su superior religioso jerárquico y también, paradójicamente, la distorsión de su pacífica actitud en el desarrollo de los hechos por parte de un periodista [45]. En cuanto a la de abrir casas de la misión en Fez y otras ciudades del interior del país, que en tiempos pasados habían existido, y que para recuperarlas era necesaria, en la mente del Sr. d'Aubigny, una «guerra», no se trataba más que de la propuesta hecha por Moret en 1888, la cual, como se vio anteriormente, tendría que llevarse a cabo «a medida que el Sultán lo vaya autorizando».

La rabieta del diplomático francés traía su origen de los sistemáticos rechazos recibidos del padre Lerchundi ante cuantas demandas le presentaban para que, en su calidad de primer responsable de la Iglesia en Marruecos, autorizase la entrada en el país de ciertas congregaciones religiosas francesas, so pretexto de prestación de servicios pastorales y sanitarios. Estas demandas no procedían sólo de los franceses, pero eran ellos los más reiterativos. El padre Lerchundi estaba perfectamente informado de las reales intenciones políticas de Francia respecto a Marruecos. En el fondo, los políticos franceses, que no desconocían el prestigio de que gozaban los franciscanos españoles ante el pueblo y autoridades marroquíes, sospechaban que de éstos se valía —o podía valerse— el Gobierno de Madrid para su política en Marruecos. Para neutralizar esta supuesta ventaja española, no se les ocurría otra cosa que meter un clavo para sacar otro, es decir, introducir en Marruecos una fuerza similar, pero de origen francés; más claro, poder contar en el interior del

[45] En efecto, mientras el superior mayor del padre Lerchundi le recriminaba su intervención a favor de la paz en el conflicto de Melilla, intervención que, según aquél, de haber sido publicada, «sería lo bastante para desprestigiarle, y los demás no ganaríamos mucho», pues, le escribía, «es España entera la que está por la diplomacia de los cañones» (carta del padre S. Linares al padre Lerchundi, Madrid 5/11/1893, AMT, leg. XXII, A-206); un corresponsal de *El Heraldo* de Madrid, según comunicación del ministro de Estado Sr. Moret al padre Lerchundi, ponía en boca de éste, poco después de llegarse a la paz, «que con los moros no se pueden emplear contemplaciones ni tener lenguaje tan atento como el usado por el embajador (el general Martínez Campos, que fue a Marrakech a ratificar la paz con el sultán), sino que había que tratarlos con dureza y procurar amedrentarlos para después sacar partido»; esto daba lugar a que dicho ministro confesara también en privado al padre Lerchundi que, de haberlas pronunciado, «aquellas palabras serían ciertamente inoportunas», pero, añadía, «yo tengo la seguridad de que no las dijo, de aquí mi interés en prevenírselo» (carta del ministro de Estado, Sr. Moret, al padre Lerchundi, Madrid 16/3/1894, AMT, leg. VI, A-297).

país con una fuerza de carácter humano-religioso que les facilitara la entrada en el mismo, como conjeturaban que estaban haciendo los franciscanos españoles en pro de su patria.

Repasemos lo más rápidamente posible estas tentativas extranjeras de instalar entidades católicas en Marruecos con no disimulados fines políticos. Ello nos hará mejor comprender la actitud entonces adoptada por el padre Lerchundi.

En años anteriores al padre Lerchundi, los intentos del obispo de Gibraltar por enviar sacerdotes de su diócesis a Marruecos estaban justificados, pues la «ley de exclaustración» impuesta en España estaba dejando sin clero a la misión franciscana. Las posteriores tentativas en el mismo sentido por parte de los franceses no aparentaban tener la misma pureza de intención pastoral, pues la creación de colegios franciscanos para las misiones de Tierra Santa y Marruecos, primero en Priego (Cuenca) y luego en Santiago de Compostela, había permitido ya a aquélla recuperar poco a poco el necesario personal franciscano. Estas pretensiones de introducir en Marruecos instituciones católicas francesas se hicieron verdaderamente reiterativas a partir, sobre todo, de 1873, cuando el interés de las naciones europeas por el imperio marroquí estaba *in crescendo*.

En efecto, en ese año de 1973, ya Sr. Tissot, ministro de Francia en Tánger, obtuvo de la Congregación de Propaganda Fide de Roma y del entonces superior de la misión franciscana en Marruecos, el padre Cerezal, que fueran autorizados los hermanos de San Juan de Dios para ir a Tánger a atender a los enfermos del *piccolo ospedale* francés de esta ciudad, aunque, finalmente, el superior mayor de estos hermanos, padre Benito Menni, volvería atrás sobre su primera aceptación con la excusa de que los locales ofrecidos no reunían las condiciones necesarias para la actividad sanitaria solicitada [46].

Inmediatamente después, en 1874, es cuando el cardenal Lavigerie, Arzobispo entonces de Argel y fundador de la Sociedad de Misioneros de África, los llamados Padres Blancos, comienza a ex-

[46] Cartas intercambiadas entre Sr. Tissot y el hermano B. Menni, el prefecto de Propaganda Fide y el padre Cerezal, etc., entre octubre de 1873 y noviembre de 1874 (APFR, *Barbaria*, vol. 20, n.º 714- 724).

tender su actividad hacia los confines de Marruecos. Poseedor de ideales y proyectos muy personales en lo religioso y en lo político acerca del continente africano, pero especialmente del Magreb, respaldado también por una nación poderosa, Francia, su patria, todo lo empujaba a convertirse en el «director» de la comunidad católica en el África del norte y de sus estructuras —Prefecturas y Vicariatos Apostólicos—, algunas de ellas ya muy antiguas, como lo era la Prefectura Apostólica de Marruecos. Se diría que aspiraba a restaurar en su persona el antiguo primado de África, con sede en Cartago, que le sería realmente conferido en 1884.

Sería, sin embargo, el abate Augustin Planque, estructurador de la Sociedad de Misiones Africanas de Lyon —entidad religiosa que colaboró al principio con Lavigerie en las actividades de la Iglesia en Argelia, pero éste le hizo luego el vacío—, quien, en 1874, solicitase de Roma que, «vista la gran extensión del Imperio marroquí», en el que sólo existía la Prefectura Apostólica confiada a los franciscanos españoles, «se le retirase a ésta una parte (de territorio) para instalar en ella una segunda Prefectura con miembros del Seminario» de su sociedad. Propaganda Fide consultó el asunto con el padre Cerezal, que no se opuso personalmente al proyecto, bien que advertía ser contra el tratado hispano-marroquí de 1860. No obstante, también sería el mismo padre Planque el que, tras un intento de entrar en Marruecos por la frontera cercana a Uxda, desistiera de su proyecto, arguyendo que, conocido algo el país, su misión en él la consideraba «pour le moment inabordable, une entreprise impossible en présence du fanatisme de ce peuple» [47]. Poco más tarde, en los inicios de 1876, es ya Lavigerie el que se determina a enviar sus misioneros a Marruecos y al Fezzan, pidiendo para ello la ineludible autorización de Propaganda Fide, autorización que le fue denegada, porque se le respondió de Roma que la jurisdicción eclesiástica en Marruecos correspondía a los franciscanos españoles [48]. Esta negativa no haría desistir al cardenal de sus proyectos. Lo haría por caminos menos directos.

[47] Cartas del padre Planque al prefecto de Propaganda Fide, entre 1874-1876, en APFR, *Barbaria* vol. 20, n.º 838-866.

[48] Cf. F. Renault, *Le Cardinal Lavigerie, 1825-1892 - L'Église, l'Afrique et la France,* Paris, 1992, pág. 295.

En efecto, estando ya el padre Lerchundi al frente de la Prefectura de Marruecos y a la búsqueda de un lugar y un edificio para instalar un nuevo colegio de misiones en el que, junto con el ya existente en Santiago de Compostela, poder formar a los futuros misioneros franciscanos para Marruecos, y cuando ya finalmente había hecho la elección del exconvento agustino de Chipiona (Cádiz), se encontró con que el padre Papetard, vicario general de las misiones Africanas, lo había también solicitado del gobierno español, pretendiendo llevar allí a niños huérfanos recogidos en tierras africanas [49]. Esto no venía solo. El comisario de la obra pía de los Santos Lugares, dependiente del Ministerio de Asuntos Exteriores de Madrid, requería, en ese mismo año de 1880, la opinión del padre Lerchundi acerca de las repercusiones que la demanda, por parte de extranjeros, de la creación en Marruecos de un Vicariato Apostólico —superior éste en grado a la Prefectura— podía tener para «las misiones españolas existentes en África (Marruecos) y el Colegio (de Santiago) que las surte de personal...» [50]. El franciscano, haciendo gala de una realista y sabia experiencia, respondió: a) la creación en Marruecos de un Vicariato Apostólico bajo la responsabilidad de sacerdotes no españoles implicaba la supresión, por ser de rango menor, de la Prefectura Apostólica existente, la cual, de antiguo, estaba regida por franciscanos españoles; b) estos franciscanos, sometidos en lo religioso a extranjeros, no podrían, sin embargo, «desprenderse del amor que tenemos a nuestra patria» y, por ende, podrían surgir conflictos en la convivencia, como estaba sucediendo en Tierra Santa, y «estas luchas entre los que tienen que ser ministros de paz y caridad y modelos de virtud serían de poca edificación para los fieles como para los infieles» [51].

Hasta aquí, las tentativas de establecer entidades católicas francesas en Marruecos procedían directamente de éstas, sin el apoyo visible de los representantes políticos de Francia. Pero en 1883 es ya

[49] Cf. S. Eiján, «El padre Lerchundi y la fundación del Colegio de Chipiona», en AIA, V, 1945, pág. 151.

[50] Cartas del Comisario de Obra Pía al padre Lerchundi, en AMAE sec. *Obra Pía*, leg. 327, reprod. en Eiján «Lerchundi y la fundación de Chipiona», pág. 152.

[51] Carta del padre Lechundi a J. Prendergast, Tánger, 10/9/1880, AMAE, *Obra Pía*, leg. 328 (en S. Eiján, «Lerchundi y la fundación de Chipiona», págs. 152 y s.).

abiertamente la autoridad diplomática gala en el imperio marroquí la que interviene ante las instancias de la Iglesia para que puedan instalarse allí institutos religiosos católicos franceses. Efectivamente, en ese año, el ministro de Francia en Tánger, Sr. Ordega, pidió al padre Lerchundi, «como Prelado de estas Misiones», la autorización para «traer Monjas de su Nación para la enseñanza y asistencia de enfermos». El franciscano, que sabía perfectamente que Ordega estaba desplegando una política abierta para convertir Marruecos en protectorado de Francia, se apresuró a responderle que «tenía que consultar con sus Superiores de Roma» y que, de todas formas, él «también había pedido Monjas y las estaba esperando» [52]. Este mismo diplomático, no mucho más tarde, volvería a la carga, al reclamar la presencia en Tánger de religiosos lazaristas (paúles) franceses, que tampoco irían [53].

La realidad era que, desde que Lavigerie había sido designado primado de África, la política expansionista de Francia sobre el norte de África estaba utilizando también a las entidades de carácter religioso como un medio más para lograr sus objetivos. El cardenal, sin lugar a dudas, cooperaba en la empresa, como se evidenció en el caso de la reducción de la Regencia de Túnez, en 1881, a simple territorio bajo protectorado francés. Es el mismo Lavigerie quien nos presenta la realidad de los hechos en carta enviada, en 1884, a un amigo que le había felicitado en su ascensión al primado de Cartago, felicitación que él agradecía, más aun, reclamaba tal distinción como un derecho personal. Así exponía las razones en que basaba este derecho: «Amo África y la quiero toda para Francia». Era para él un timbre de gloria haber trazado «el plan que fue seguido fielmente en la conquista de Túnez», pero la obra no estaba aún completa. Francia, como bella cabeza de dama, no podía pasar a la historia con un solo pendiente, el de Túnez, pues le faltaba el de Marruecos, que, por lo tanto, había que «conquistar». Con tacto, paciencia y arte se lograría. Los medios que, en primer lugar, él preveía, los fijaba precisamente en las instituciones religiosas francesas, que él buscaba poner a disposición de su patria. Así de claro lo estampaba: «Si Dios me concede algunos años, yo conseguiré del Papa un Obispo francés —si no dos— para Marruecos». Y estos obispos

[52] Carta del padre Lerchundi al Comisario de la Obra Pía, Tánger 21/2/1883 (*Lib. Ofic.*, fol. 81 v).

[53] Cf. Miège, *Le Maroc et l'Europe*, II, pág. 467, nota 2.

los pondría a la cabeza de dos diócesis antiguas —entonces suprimidas—, la de Ceuta y la de Tánger, esperando encontrar en ello menos obstáculos en Roma que los hallados para la restauración del Primado de Cartago. Más todavía, él se encargaba de preparar el lecho para el primer general francés en Marruecos. Era de prever que se opondrían al plan naciones como Inglaterra, Italia y Alemania («no hablo —precisaba— del peligro por parte española»), por lo que habría que asegurar la neutralidad de estas naciones ofreciéndoles compensaciones territoriales en Egipto, Trípoli y Extremo Oriente [54].

Que estos planes político-religiosos eran elaborados de forma compartida por el Gobierno francés y Lavigerie lo deja suponer el hecho de que el embajador en Madrid, Sr. H. Cambon, al enterarse de que el Gobierno español proyectaba, por su parte, la creación de un Vicariato Apostólico en Marruecos —en realidad, la sede estaba

[54] Esta carta, escrita por el cardenal Lavigerie el 20 diciembre 1884, justo después de su nombramiento como primado de África, fue publicada en *Maroc Catholique* (Rabat, 11, 1921, 378-9), pero ya se conservaba una copia en español en el archivo de la Misión Católica de Tánger, enviada por la Liga Africanista Española, en 1915. He aquí algunos de los párrafos más significativos en su texto original francés.

> Vous avez raison d'écrire que j'ai mérité le titre versé sur ma tête par le Souverain Pontife (Le titre de Primat d'Afrique): j'aime l'Afrique et je la veux toute pour la France... Mon ambition pour mon pays ne se borne pas aux départements français de notre Algérie, au protectorat définitif et sans partage de la Tunisie. Tout cela sera incomplet et menacé, tant que le Maroc ne sera pas sous la domination de la France... Les archives des Affaires étrangères conservent le seul écrit, dont je suis fier, la lettre que j'écrivis le 16 janvier 1875: je trace sur ce papier le plan qui a été exactement suivi pour la conquête de la Tunisie.
>
> Maintenant, il faut se préparer au courageux achèvement du grand travail: il convient de tourner vers le Maroc un effort lent, réfléchi, mais incessant..., assurer la neutralité de l'Europe. Cela fait..., il faudra, d'un coupe hardi, prendre possession de cette terre marocaine que nous brûle les yeux...
>
> Du tact, de la patience, l'art de sauter sur l'occasion, voilà ce qu'il faut pour conquérir le Maroc: Si Dieu me donne quelques années, j'obtiendrai bien du Pape un Evêque français, peut-être deux, au Maroc: Ceuta... et Tanger... les deux (évêchés) furent supprimés, en 1851, au profit de l'évêché de Cadix. Je trouverai à Rome moins d'obstacle pour refaire ce qui a été démoli récemment que pour reconstituer la Primatie de Carthage...
>
> En dix ans, avec mes Pères Blancs et mon système de respect pour l'Islamisme, j'aurai préparé le lit du premier général français: Au Maroc, ce qui est le moins dangereux, c'est le Maroc. L'Angleterre a ses appaisements en Egypte. L'Italie se contentera bien d'un bon port en Tripolitaine, ou même d'une île. Mais Bismarck veille sur le Maroc... Je ne parle pas du danger espagnol. Voilà les pensées qui m'agitent et qui devraient agiter nos diplomates, notre ministre. J'ai pourtant gagné en Tunisie le droit d'être écouté.

prevista en Ceuta—, se apresuró a comunicar a París que el padre Lerchundi era el promotor interesado del proyecto, buscando ser elegido para ese puesto eclesiástico. Ahora bien, según este embajador, la realización de un tal proyecto lesionaba los derechos del cardenal Lavigerie, cuya jurisdicción eclesiástica, como primado de Cartago, se extendía «a todo el continente sur del Mediterráneo» [55]. Así era en verdad. En 1888, el Gobierno español proyectó la creación en Ceuta de un Vicariato Apostólico, cuya jurisdicción se extendería a toda la comunidad católica establecida en Marruecos, a cuya cabeza el ministro de Estado Sr. Moret pensaba igualmente poner al padre Lerchundi; pero no es menos cierto que éste no veía con muy buenos ojos tal proyecto, y que esto fue seguramente la causa de que no se llevara nunca a efecto [56].

Pues bien, todo ese entramado político-religioso por parte francesa sobre Marruecos no era desconocido para el padre Lerchundi, aunque no estuviera al tanto de todos sus detalles. Seguramente que no se enteró del proyecto de Lavigerie sobre la creación de obispados franceses en Ceuta y Tánger, en la sede misma que él entonces ocupaba —Tánger concretamente— al frente de la Prefectura Apostólica de Marruecos, ya que tal proyecto no debió tener continuación, pues no hemos hallado documento alguno en el archivo de Propaganda Fide que testimonie haber sido propuesto a esta congregación romana para ser aprobado. Pero las autoridades francesas, impulsadas o no por Lavigerie, no dejarían de seguir hostigando al franciscano para que no pusiera obstáculos a la entrada en Marruecos de entidades religiosas fundadas por él.

Por ejemplo, en 1892, mr. d'Aubigny, ministro de Francia en Tánger, daba parte al padre Lerchundi de haberse dirigido al Cardenal solicitándole el envío a Tánger de algunas religiosas «de l'Ordre de Notre Dame des Missions d'Afrique, dont-il (el Cardenal) est le fondateur». La razón aducida para dar este paso la basaba en la ventaja que, según él, obtendrían los enfermos si estas monjas se encargaban de la dirección del hospital francés [57], en el que entraban a lo

[55] Cf. J. Caillé, «Sur les rapports du Maroc avec le Saint-Siège», *Hespéris-Tamuda*, Rabat, X, 1969, pág. 91.

[56] Cf. S. Eiján, «Proyecto de Vicariato en Ceuta», l.c.

[57] Cartas de Jules d'Aubigny al padre Lerchundi, Tánger, 17/6 y 15/7/1892, AMT, leg. XI.

sumo ocho enfermos al año. El franciscano, como en anteriores y similares pretensiones, se limitó a contestar que a él no le correspondía dar la autorización sin contar previamente con el visto bueno de sus superiores jerárquicos. A éstos, efectivamente, les escribió de inmediato para ponerlos al tanto, pero sobre todo para hacer patente su decidida oposición y protesta ante algo que se le presentaba como un hecho consumado: en tono moderado, pero no sin exponer con claridad las intenciones que él creía descubrir en tal manera de proceder, decía al cardenal prefecto de Propaganda Fide que no veía bien que fueran a Tánger las «sorores cardinalis Lavigerie», pues Francia no buscaba en ello más que su «propositum introducendi fratres et sorores nationis suae in Imperio Morrochii», siendo así que tales hermanas no eran necesarias en un centro donde había de seis a ocho enfermos al año [58]. Más dolido y crítico se mostraba ante el ministro de Estado del gobierno español, al calificar de «nada beneficioso para estas Misiones españolas y para nuestra Patria el que a Marruecos vengan institutos de Francia, sobre todo los Institutos del Card. Lavigerie, que es un Sr. francés que todo lo quiere absorber» [59]. Esta forma de pensar del padre Lerchundi la compartían todos los miembros de la misión franciscana, como puede apreciarse en lo anotado, para 1893, en una especie de crónica de ésta: «el actual Cónsul francés (en Tánger) ha dicho hace pocos días en una reunión que, por mucho que resistamos los Misioneros españoles, las monjas francesas habían de venir a Marruecos»; y, si esto sucedía, aquéllos estaban «convencidos de que después de las Monjas vendrán franceses para dirigirlas» [60].

Indudablemente, no se puede ocultar que nos encontramos aquí ante actitudes de un patriotismo a primera vista desorbitado, aunque nosotros preferiríamos conceptuar de «patriotismo provocado de forma retadora». En efecto, los hechos concretos que se acaban de señalar, venían también enmarcados dentro de una campaña antiesclavista, la cual, iniciada por el papa León XIII a favor de los negros en el Brasil, había tomado Lavigerie por su cuenta, desde 1888, con el fin de sensibilizar la conciencia de las naciones europeas so-

[58] Carta del padre Lerchundi al prefecto de Propaganda Fide, Marquina (España) 19/7/1892 (APFR, *Barbaria*, vol. 22, n.º 98).

[59] Carta del padre Lerchundi al ministro de Estado, Tánger 20/6/1892, AMT, leg. XI.

[60] *Sucesos ocurridos en las Misiones*, l.c., fols. 36 y ss.

bre la tristísima suerte de tanta gente que gemía en la esclavitud en todo el continente africano. Dicha campaña, sin embargo, no dejaba de levantar sospechas en ciertos círculos. La verdad era que, por lo que al Magreb en concreto se refiere, la campaña dirigida por Lavigerie apuntaba únicamente a la esclavitud ejercida en el imperio marroquí, acusando directamente al sultán de favorecerla [61], por lo que el mismo Vaticano pidió información al respecto al padre Lerchundi [62]. Ello dio origen a que algún publicista español sugiriese que algo, por muy secundario que ello fuera, se tramaba en aquella campaña, preguntándose si no sería «un camino más indirecto, al parecer muy espiritual y digno de elogio, pero para anular nuestra Misión de Marruecos, creando una sola Iglesia, influenciada como es natural por el espíritu y la política de Francia, para toda África» [63].

Todos estos elementos juntos, exteriormente ambiguos y poco clarificados, provocaban aquellas reacciones, muy comprensibles, de patriotismo en el padre Lerchundi; aunque, de cara a la posteridad, aparezcan como signos de un patriotismo no muy de acuerdo con su carácter religioso y sacerdotal. Si en realidad hacía gala de un patriotismo indebido, éste, no cabe duda, estaba causado en gran parte por la provocación a que lo sometían las autoridades civiles y eclesiásticas francesas con sus intentonas de fondo sospechoso. Sea como fuere, este patriotismo estaba muy lejos de dañar a los intereses propios de la identidad nacional marroquí.

¿La postura de respeto del padre Lerchundi hacia la identidad nacional de Marruecos se mantuvo siempre indemne? Nuestra apreciación es afirmativa, pese a detectar que al final de su vida, en 1895, pusiera por escrito una desafortunada frase que estaba en contradic-

[61] En una colección de cartas y artículos, publicado por alguien con el pseudónimo de Humanus, *Los horrores de la trata de negros en el Africa*, traducidos al castellano por A. Vogel y J. Ramonet (Madrid 1888), se halla una de Lavigerie, dirigida al miembro de la Sociedad Antiesclavista Española, D. Luis Sorela, fechada el 24 octubre 1888, en la que se encuentra el párrafo siguiente: «Únicamente el Sultán de Marruecos se ha negado a este acto de condescendencia (la abolición de la esclavitud). Su fanatismo y la independencia espiritual de que alardea con respecto a Cosntantinopla, le han permitido una resistencia que, si constituye un honor para él a los ojos de sus súbditos, es un padrón de vergüenza para las naciones católicas» (pág. 11).

[62] Cartas del padre Lerchundi al prefecto de Propaganda Fide, 3 y 14/9/1891 (copias en APFS, leg. 138, fol. 91 s), en las que hace referencia al extenso informe que sobre la esclavitud en Marruecos le había enviado «hace aproximadamente dos años».

[63] Cf. Ricart Giralt, «Política africanista», en *La Vanguardia* de Barcelona (15/6/1889).

ción con lo que hasta entonces había defendido. En esa fecha, el ministro de Estado, duque de Tetuán, le echó inopinadamente en cara el que, a pesar de que el gobierno del rey de España era el que sostenía económicamente el culto religioso en las iglesias de la Misión de Marruecos, en ellas no se recitaba la oración que el Papa tenía autorizada para el rey de España. Ante tal acusación imprevista, el padre Lerchundi no acertó a defenderse sino contestando que, en virtud de la concesión papal, podía «decirse en España y sus posesiones» la oración por el Rey, pero —añadía— «esa concesión es territorial, y desgraciadamente Marruecos no pertenece al territorio español, y Dios quiera que pertenezca pronto» [64].

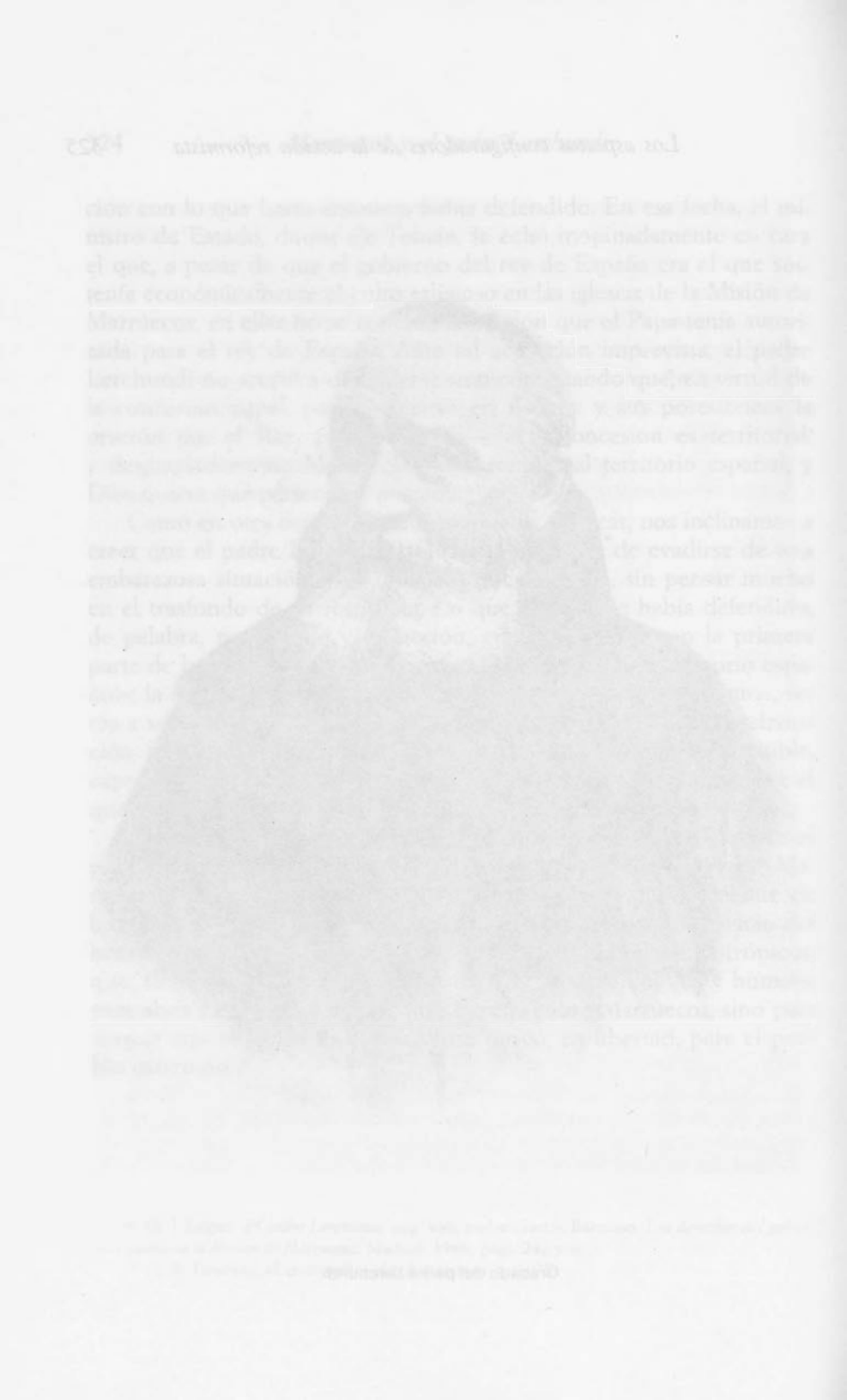
Como en otra ocasión hemos intentado explicar, nos inclinamos a creer que el padre Lerchundi sólo trató entonces de evadirse de una embarazosa situación, y lo hizo con poca fortuna, sin pensar mucho en el trasfondo de su respuesta. Lo que él siempre había defendido, de palabra, por escrito y en acción, era lo contenido en la primera parte de la respuesta, que «Marruecos no pertenece al territorio español»; la segunda parte, lo de «Dios quiera que pertenezca pronto», venía a ser algo así como «qué más quisiera yo que así fuera», exclamación bastante corriente de quien, ante una situación irreversible, expresa un deseo que, tanto para el que lo exterioriza como para el que lo escucha, no tiene razón de ser por irrealizable [65].

Como conclusión final, emitimos nuestra convicción de que el padre Lerchundi fue un sacerdote franciscano, misionero en Marruecos, con un talante religioso y humanitario muy por delante de la mentalidad de su época; que puso toda su persona al servicio del hombre sin tapujos proselitistas ni ideales puramente filantrópicos; que, siendo un buen patriota, no utilizó esa virtud cívica y humana para abrir caminos de dominio de España sobre Marruecos, sino para apoyar más el progreso que siempre buscó, en libertad, para el pueblo marroquí.

[64] Cf. J. López, *El padre Lerchundi*, pág. 468; padre García Barriuso, *Los derechos del gobierno español en la Misión de Marruecos*, Madrid, 1968, págs. 242 y ss.

[65] Cf. R. Lourido, «Lerchundi y el reformismo», pág. 78.

Grabado del padre Lerchundi.



APÉNDICES

TEXTOS

CIRCULAR A LOS SEÑORES EMPLEADOS COMERCIANTES
Y PROPIETARIOS ASI INDÍGENAS COMO EUROPEOS RESIDENTES
EN ESTE IMPERIO DE MARRUECOS
(AMT, leg. XXII)

La Misión Católica, invitada por algunos de los comerciantes residentes en este Imperio a proveer a la necesidad creciente de establecer un Colegio de 1.ª y 2.ª enseñanza donde sus hijos, obligados hoy a educarse en el extranjero abandonando un país barato y de clima benigno y sano por otros más lejanos y no de tan buenas condiciones higiénicas, puedan recibir la debida educación, ha adquirido una vasta extensión de terreno cerca de la ciudad de Tánger con el propósito de edificar un establecimiento de enseñanza con arreglo a los planos de los mejores establecimientos de esta clase en Europa.

La Misión tiene ya hoy suscrita para la realización de este pensamiento la suma de *cinco mil duros;* pero calculando que se necesitan unos *veinte mil* para la edificación del Colegio y pago de profesores que han de venir de Europa, abre una suscripción bajo las condiciones siguientes:

1.ª El capital suscrito no devengará interés.

2.ª El capital será devuelto a prorrata hasta su extinción con los sobrantes, después de cubiertos los gastos del Colegio.

3.ª Devuelto el capital, los sobrantes de cada año se invertirán en mejoras del Colegio y de los Gabinetes de Historia natural, Física experimental, Química, Astronomía, etc.

4.ª Para compensar el sacrificio que se hace por el adelanto de un capital que no devengará interés, aunque según todas las probabilidades éste ha de ser devuelto en muy poco tiempo, y en testimonio de gratitud a los socios suscritos fundadores de este Colegio se ha resuelto que los suscrito-

res por cantidad de *cinco mil duros* adquieran el derecho de nombrar un educando interno, a quien se le dará la educación gratis mientras que no se le devuelva por completo el capital.

De lo dicho se infiere que no interviniendo en este establecimiento ninguna mira especulativa, el Colegio puede llegar a ser uno de los primeros de su clase.

Además de los profesores de primeras letras, Filosofía y Matemáticas y demás estudios que constituyen la 2.ª enseñanza, el Colegio tendrá profesores de las lenguas antiguas y modernas, hebreo, griego, árabe, alemán, español, francés, italiano, inglés, así como de música vocal e instrumental, dibujo, equitación, armas y gimnasia, reservándose la Misión fijar el tanto mensual que hayan de pagar los alumnos que asistan a estas clases de adorno. Para las demás clases que constituyen la enseñanza fundamental, la Misión cree que debe fijarse en 300 duros anuales la pensión de los educandos internos, pensión que se reducirá según el número de alumnos.

Deseando la Misión que se perpetúe la memoria de los primeros suscritores que contribuyan a tan santo, elevado y civilizador pensamiento se propone grabar sus nombres en piedras de mármol que se colocarán en los claustros del Colegio.

El Colegio estará bajo la mediata dirección del Superior de las Misiones católicas, y bajo la inmediata del que éste se propone traer de Europa. Por último, la Misión administra y rige el Colegio en su parte económica.

Tánger, 13 de mayo de 1883.

Fr. José Lerchundi

Reglamento de la Escuela de Árabe de Tetuán

Art. 1.º Todos los Religiosos arabistas se han de dedicar en primer lugar al estudio de los *Rudimentos del árabe vulgar* del P. Lerchundi, no estudiando otro libro de árabe hasta que hayan pasado dos o tres veces dicha gramática.

Art. 2.º Todos los que se dediquen a este estudio deberán asistir, por lo menos, una hora cada día a la sala de conversación adonde no se llevará otro libro, y sólo se permitirá sacar con el lápiz algún apunte, porque el objeto principal de este ejercicio es hablar y oír hablar.

Art. 3.º Siempre que el síndico salga de compra por la mañana le podrá acompañar uno de los arabistas...

Art. 4.º Cuando los Religiosos se reúnan en la sala de recreación, hablarán en árabe en cuanto sea posible.

Art. 5.º La lección de *Arabe vulgar* será de nueve a diez de la mañana, y en cuanto sea posible se tendrá un *taleb* moro para aprender bien la pronunciación.

Art. 6.º Ninguno pasará al estudio del árabe clásico sin la aprobación del M. R. P. Superior y del Maestro.

Art. 7.º Se podrá adoptar como libro de texto la Gramática de Ayuso o la de Moreno Nieto, con las conjugaciones de los manuscritos del P. Lerchundi.

Art. 8.º Cuando sepan bien la conjugación, empezarán a traducir la Biblia mocionada de los Padres Jesuitas de Beyrut. A los seis meses podrán alternar esta traducción con la Crestomatía de Lerchundi Simonet.

Art. 9.º El sábado de cada semana se dedicará a la lectura de cartas y otros manuscritos que se estilan en el país.

Art. 10. Como la Crestomatía de Bressnier trata expresamente de estos documentos, se dará principio a su traducción a los diez meses.

Art. 11. Al año se dará principio a la traducción del castellano al árabe, comenzando por el estilo epistolar.

Art. 12. La lección del árabe clásico será de diez a once de la mañana. Todos estos arabistas también asistirán a la sala de conversación y procurarán no dejar el estudio del árabe vulgar.

Art. 13. A fin de aprovechar el tiempo se dispone que los Religiosos arabistas no salgan de casa por las mañanas...

A nadie será lícito alterar este Plan de Estudios sin expreso consentimiento del Padre Superior.

Tetuán, 25 de agosto de 1886.

Fr. José Lerchundi.

(Extraído de José M.ª López, *El Padre Lerchundi - Biografía documentada,* Madrid, 1927, pp. 504 y ss.)

CARTAS DEL DR. OVILO Y CANALES
(AMT, leg. XVII)

Tánger, 22 de febrero de 1887.

Rvdo. P. Fr. José Lerchundi.

Mi querido y respetable amigo:

He recibido unas cariñosas cartas del 19 y 21 a las que no he contestado antes por falta de espreso. Hoy voy a hacerlo, pero es tanto lo que tengo que decir y tan poco el tiempo de que dispongo, que me veré obligado a emplear el estilo telegráfico.

Las cosas van mal, pero muy mal, y si todos no nos inspiramos en el más elevado patriotismo creo que todo está perdido; ya sabe usted que no

soy pesimista, que me inclino más a la concordia; pero cuando la gangrena invade un miembro y para salvar la vida no veo más remedio que amputarlo, lo hago sin vacilar, y tanto más cuando al defender un ideal de justicia defendemos intereses que se nos están confiados y de cuya custodia respondemos ante los poderdantes, ante la sociedad y ante Dios. Yo, por mí, aunque nada soy, ni nada valgo, no sólo sacrificaría por ellos la amistad, sino hasta lo que me es más querido: mis hijos, que si éstos piensan mañana de un modo levantado, sabrán honrarse con ello, y si sólo se inspirasen en el egoísmo renegaría de ellos y me importarían poco sus recriminaciones.

Y ahora vamos a sus cartas: lamento, y lamento con todo mi corazón, el abatimiento que leo entre líneas en su carta del 19; yo que estoy muy distante de tener las virtudes que usted, tengo más fe en Dios, que no abandona nunca las causas justas, y tengo, por lo tanto, más esperanza en conseguirlas. Su carta de usted del 21, en que me anuncia la llegada de nuevos discípulos, me lo prueba así; por lo que usted ha hecho le doy las gracias, y bien sinceras.

Y ahora vamos a la historia, que relato a usted con la mayor reserva, pues son asuntos que pueden considerarse secretos de Estado, y ni aun así lo haría no sabiendo que posee usted la confianza del Gobierno y que de ellos está usted enterado, quedando por saber los detalles de lo aquí acaecido.

Es indudable que el Gobierno, *que conoce bien todos los planes de usted,* que los ve inspirados de una manera admirable y providencial, los ha hecho suyos, uniéndolos a otras reformas que pretende implantar en Marruecos, que no se oponen al *statu-quo* que hemos defendido hasta ahora. A ello han obedecido algunas RR. OO. de que tiene usted noticias y la creación de la Cámara de Comercio. A todas se opuso el Sr. D., que estima que todos los poderes, todas las iniciativas de aquí deben estar reconcentradas en una sola mano, y que cuanto bueno hagamos será dar pretexto a los extranjeros para imitarnos mejorándolo, y enseñarles así el camino de adquirir influencia. Tal es su tesis, y si es justa debe seguírsele; pero si no se estima así y el Gobierno piensa precisamente lo contrario, ¿qué conducta se debe seguir?

Y sigamos con la historia. A las negativas de aquí, vinieron las imposiciones de allí, a éstas se contestó con la amenaza de dimitir; pero vinieron nuevas órdenes que dieron por resultado la promesa de cumplirlas. Se aceptaron; pero tales dificultades se encuentran que no es posible llevarlas adelante; esto con respecto a lo que a ustedes más inmediatamente interesa. Con respecto a la Cámara ocurrió lo siguiente: se recibieron las primeras órdenes para los trabajos preparatorios y se transmitieron, aunque de mala gana, al Cónsul; el señor Lozano, que conoce bien el país y que lo ha estu-

diado, trabajó con ahínco y se consiguió lo que aquí no se esperaba, mucho entusiasmo por el público y recursos que prometían que la Cámara podía sostenerse. Entonces, y lo que sigue se lo digo atendiendo a que está usted revestido de carácter sacerdotal, porque lo sé por confidencias íntimas, el Sr. D. llamó al Cónsul y le dijo: es preciso que la Cámara muera, porque ella y yo somos incompatibles, así escribo allá, y así para *inter nos* creo que la Cámara será la que desaparezca. El Sr. L., que hasta entonces había estado muy entusiasmado, que había ponderado las ventajas de la institución, paró en sus gestiones fundándose en que aun en el caso de aceptar el gobierno la dimisión del Sr. D., éste volvería y él perdería el puesto; no obstante, afirmaba que la idea le parecía excelente y que la llevaría adelante si recibía órdenes superiores al efecto. Pocos días después recibió el Cónsul contestación a una carta dirigida a Madrid y en la que proponía, como medio de ahogar al Sr. D. la creación de una Cámara Oficial, órdenes terminantes, explícitas y numeradas, en las que se le decía constituyese la Cámara inmediatamente, tal y como se había mandado, aunque bajo su presidencia, y *que para ello no hiciera caso de sugestiones ni imposiciones de nadie dando lectura de aquellas disposiciones al Sr. M.º* [textual]; el que a su vez recibía instrucciones para dejar obrar a aquél con completa independencia. Esto cayó como una bomba en esta, hasta entonces, Arcadia feliz. El Sr. L., entre dos fuegos, temiendo perder el destino, perdió toda la energía y serenidad que tales casos piden, y empezó a encontrar muchos sofismas contra la Cámara, que antes no se le habían ocurrido. Así y todo se decidió a esperar nuevas contestaciones, que habían de recibirse de Madrid a nuevos argumentos presentados por el Sr. D. Parece ser que la contestación fue: ya se ha dicho lo que se ha de hacer y no se volverá a contestar nada a usted sobre este asunto. Entonces fue llamado el Sr. L. y se le dijo: puesto que es imposible impedirlo, organice usted la Cámara, pero excluyendo al elemento extranjero y al formal español; se hace preciso un escándalo que mate la institución y que tenga las consecuencias... El Cónsul se negó a esta proposición, que se le ha repetido más de una vez, y ha confeccionado un reglamento que hace imposible el más ligero trastorno en la Cámara, que la subordina por completo a la voluntad suya y a la del M.º creyendo que de esta manera éste la aceptaría; pero ni aún así la ha querido aceptar el último, que ha enviado su dimisión al gobierno; pero en tales términos que no es posible que por este concepto (aunque sea paradójico) se le admita.

Tal es el estado de la cuestión hasta hoy día de la fecha, restándome decirle que en la candidatura que se ha presentado para la dirección de la Cámara entra el hermano Antonio por indicación mía al Sr. L., a quien expuse las faltas que se estaban cometiendo al no hacer intervenir para nada a la Misión en un asunto en que el Gobierno muestra tal interés; el Sr. L.

piensa con sinceridad reparar el olvido, porque tiene, ahora como nunca, vivo interés de estar bien con todo el mundo.

La Cámara ni encierra los peligros (que hasta ahora no había visto el Sr. L.) ni es cuestión tan perjudicial al país para que el Sr. D. la haga cuestión de gabinete. Por el contrario, puede ser un elemento que haga conocer en España el comercio de Marruecos y viceversa; unirá a los españoles aquí, que indudablemente valen poco aislados; hará sonar más el nombre de España; unida a las nuevas líneas de navegación españolas y a otros proyectos que se preparan, completarán el plan que se tiene formado; pues a V. no se le ocultará que cuando en un puerto de la importancia comercial de Marsella no se ha pensado en esta institución y sí en Tánger, habrá fundados motivos para ello. Hay un interés grande en tener noticias de lo que es este país, por más de un conducto, y de saberlo de una manera oficial, y V. adivinará ya lo que yo no he podido menos de adivinar.

La Cámara, y mucho más con los tornillos de un reglamento hecho *ad hoc*, no ofrece, repito a V., el menor peligro y es cuestión insignificante, ¿Cómo se explica entonces la tenaz oposición del Sr. D.?

Dos causas, a mi juicio. Una que le es personal y otra dependiente de su pensamiento político. Entre las muchas y buenas calidades que reune, tiene un defecto, como todos tenemos, que es una exageración del amor propio en grado superlativo; no escucha a nadie, se encierra en sí mismo, y se aferra de tal manera en lo que determina, empeñándose en ello sin atender ninguna consideración de prudencia o justicia; por otra parte, toda su política (basada seguramente en su carácter) consiste en impedir cualquier progreso, parta de donde parta, en este país, en el que no quiere ver otro poder ni otra iniciativa que la suya.

Mucho me extraña en el claro talento que V. tiene me diga en su carta del 19 que los proyectos de V. no perjudican a los asuntos políticos; dudo que no haya V. visto hasta ahora el por qué no progresan (y perdóneme V. si la suposición es gratuita); o es que duda V. de mi sincera amistad hacia V. y me escribe diplomáticamente.

Tengo la seguridad que el Sr. D., como todos cuantos tienen el gusto de tratar a V., y más quizás él que ningún otro, porque le ha tratado más, le quiere, le respeta y le admira; estoy seguro que sentirá con todo su corazón en contrariar sus planes, como yo siento tener que escribir así de él; pero detrás de V. hay un poder humilde ayer, que hoy se muestra ya lozano y que mañana, tal vez muy pronto, eclipse al suyo con ventaja, destruyendo toda la importancia de una política seguida con afán, con constancia, con amor durante ocho años.

Compare V. la importancia de la Misión de 1878 a 1887, considere los trabajos que ha hecho y los que prepara, la influencia que en favor de Es-

paña y sus ideales pueden desarrollar, y por lo tanto, aunque VV. no quieran, la que por consecuencia han de adquirir. Ya V., a semejanza de sus antepasados, ha desempeñado misiones diplomáticas ¡y cuántos arrepentimientos hay por ello!, a su lado de V. tiene misioneros que han logrado lo que no han conseguido con pingües sueldos los jóvenes de lenguas de la Legación, aprender el árabe; con pocos recursos han levantado colegios, se han ensanchado en la Península con el de Chipiona los medios de tener más obreros para la labor emprendida; y por último cuando la política de uno puede decir como gran gloria: «A España interesaba que ningún extranjero hiciese aquí tal adelanto y lo he conseguido». La Misión puede decir: «A España interesaba que ningún extraño introdujera aquí tal mejora y lo he impedido adelantándome a introducirla y ahí tenéis el Colegio de niñas como ejemplo». etc. etc. etc. Ahora bien, si la Misión toma más vuelo con la política que se sigue hasta ahora, que sería de su iniciador. Cree V. que ignora que hoy se escucha al jefe de la Misión por los Gobiernos, dándole tanta importancia casi como a él.

Desengáñese V., padre José, no se trata de una cuestión pequeña o baladí; se trata, dado su pensamiento político y sobre todo su carácter personal, de ser o no ser, y hombre que decía hace poco: «Yo no admito instrucciones de nadie», ¿cómo ha de ver impasible la creación de la Cámara, ni mucho menos que la Misión levante el vuelo?

Los acontecimientos desarrollados aquí estos días me han quitado la venda y veo claro; no me pregunte V., pues, cómo va la cuestión del Hospital, al que se le crearon toda clase de obstáculos; para su construcción ya sabe que es preciso la venta de la casa pequeña y para esto no desconoce V. los inconvenientes que se presentan, obviados éstos vendrán otros, y no habrá obra que VV. emprendan que sea fácil y llana.

Una conferencia he tenido con él sobre el asunto del Hospital, en la que me ordenó la redacción de un reglamento cuya copia habrá remitido a V. ya el padre Ribes. Le expuse las bases con que hoy se rigen los hospitales y escogió el sistema mixto; con mucha cortesía, pero con marcada indiferencia me significó hiciera lo que quisiera ateniéndome a las bases; sólo insistió en dos puntos, en que sólo fueran admitidos en el Hospital gratuitamente los pobres españoles, y en que sólo se pudiera reformar el Reglamento por el Ministerio de Estado. A ciertas observaciones mías me manifestó tener muy poco interés en el asunto, puesto que el proyecto distaba mucho de ser lo que él había pensado; que era cosa del jefe de VV. y por último (ruego a V. se fije bien en lo anterior y en lo que sigue) que, inaugurado el Hospital, cesarían los socorros que hasta aquí se daban a la colonia española.

V. sabe bien lo que es nuestra colonia y sus condiciones particularísimas, adivine las consecuencias y lo que ha de pasar entre los que la forman

si creen que la falta de socorros proviene de una fuente donde no podían esperar bebida tan amarga.

No he presentado aún el Reglamento al Ministro y, si no me lo pide, no lo haré hasta tener carta de V.

Creí poder escribir a V. en estilo telegráfico, ha sido imposible; quería darle algunas noticias políticas; pero creo que nada es tan interesante como lo que le digo, y estoy cansado física y moralmente para poder seguir escribiendo.

Le he hecho a V. una pintura exacta de la situación, puesta la mano sobre mi conciencia; le aseguro que en cuanto a los hechos son reproducción exacta y verdadera de lo sucedido; en cuanto a las apreciaciones, podrán ser erróneas, pero son tal cual las siento y se las espongo como lo haría en un confesionario y bajo mi palabra de honor. V. juzgará si ha llegado el caso de que se personara V. a probar mejor fortuna en la lucha que se prepara con su buen juicio, con su talento y su influencia personal cerca del Sr. D.; bien entendido que así como le afirmo *con datos muy recientes y completamente autorizado* que el Gobierno está decidido en no cejar en sus propósitos, saltando por toda clase de resistencias, es fácil que no se admita la dimisión presentada por los términos en que va; que se ha de obligar a que se cumplan sus órdenes y que aquí se presentarán todos los obstáculos e inconvenientes; que necesitan, para salvarse, mucho tacto, mucha energía y mucha discreción.

Al escribir a V. esta carta, pues obras son amores..., le demuestra a V. cuánto cariño le profesa, y que adhesión tiene para V. su mejor amigo

Felipe Ovilo

Tánger, 23 de febrero.

Escrita la anterior, que no sale hasta mañana, tiempo tengo de dedicarle algunos párrafos sobre política, que completarán los que he dado a V.

Es positivo que Francia apure la cuestión marroquí dentro del límite que la permiten sus contingencias exteriores y la amenaza de guerra con Alemania sobre todo; si la viera precipitarse sin juicio en un atolladero, me tendría sin cuidado; pero la veo obrar con prudencia suma, sin comprometerse ante los demás y preparando hábilmente el terreno para mañana; su plan consiste en adquirir promesas que hagan imposible a los demás lo que ella no quiera, y obtener algunas que, bien manejadas, les pueden ser de suma utilidad. Ejemplo: pide al Sultán la exportación de granos, éste se la promete y concede la exportación de unos puertos a otros, durante tres meses del año, de cereales; única restricción de algún peso *que se pudo aconsejarle.* Resultado, que podía preverse ya: que: una sociedad francesa, a cuyo

frente se halla un hombre político francés, abogado y agregado diplomático, establecerá *contoirs* a mediados del que viene en varios puntos de la costa con agencias en el interior. Debo advertir a V. que este caballero está en Tánger, sin darse a conocer, pretextando una enfermedad que padece y de la que dice a los poquísimos que le han conocido, viene a curarse a Tánger de incognito. La casualidad, o por mejor decir, la Providencia le ha hecho parar en mis manos; realmente está enfermo, va muy bien, y para someterse a un plan no ha podido menos de escapársele lo que le trae a Marruecos, cosa que no hubiera podido menos de conocer yo sin que que él me dijera nada, por la manera suya de vivir, porque recibe visitas de personas que vienen a Tánger exprofeso a verle y se van, etc. etc. Como en verdad esto casi pertenece al secreto profesional, yo no me he atrevido a decírselo aún al M.° y si se lo digo a V. es atendido al carácter de que se haya revestido, y por si consultándolo con su conciencia cree que debe escribirlo a Madrid.

La cosa es de importancia, y uniendo estos datos a otros que he podido recoger, es *casi seguro, muy probable* por lo menos, que la dicha sociedad es la de que hablé a V. en cartas anteriores, que sería formada por comerciantes franceses, que se repartirían por todo los puntos productores del país, nombrando sus correspondientes censores. Si la guerra franco-alemana se suspende, es fácil que Francia heche [*sic*] aquí todas sus fuerzas, sino los referidos comerciantes tendrán abiertos sus *contoirs,* haciendo que hacen negocios y esperando sin reclamar que el Sultán señale los tres meses de exportación, cosa que no hará si no se lo piden. En el momento oportuno estos comerciantes reclamarán los perjuicios que se les ha ocasionado, y como en realidad Marruecos adquirió el compromiso, habrá de cumplirlo, las exigencias serán muchas y no habrá otro arreglo que nuevas y más ruinosas compensaciones.

Ya sabrá V. que el célebre Abd-el-Malek, gobernador de Uxda, ha sido revestido, por imposición de Francia, con los mismos derechos y destino en la frontera argelina que Torres en Tánger. Dudo que en Madrid se sepa esto todavía, aunque la noticia es oficial y no muy reciente.

Que Inglaterra y Alemania, sin querer atentar a la integridad e independencia de Marruecos, han modificado mucho sus procedimientos políticos, creo ocioso repetírselo, ni aun indicárselo, puesto que por las muestras sobrado lo conoce V. Nosotros solamente seguimos oponiéndonos a todo, y sacrificando los intereses de nuestros nacionales a una política, que si ha dado algunos resultados hasta que Francia empezó aquí sus manejos, hoy distan mucho de ser prósperos. Nuestra influencia va siendo cada día menor, y a este propósito le diré a V. el ejemplo que citaba, no ha mucho, un empleado de Mr. Feraud. La influencia española —decía— se asemeja a una gran nave, potente hace muchos años, y majestuosa todavía, que por falta de cuidados y pereza tiene resquebrajada su quilla y se va hundiendo

lentamente en las aguas; que siga así un poco más y la veremos desaparecer, por el pronto que no la hemos de temer gran cosa, porque es un buque no apto para el combate.

Aunque sea triste, es una verdad la comparación; todos los días vemos levantarse aquí nuevos intereses, sin que nosotros les pongamos otros enfrente, y sin que busquemos obstáculos a los particulares que pretenden crearlos; debemos y podemos fomentar el desarrollo de nuestra colonia; establecer una corriente comercial, que si no nos da pingües ganancias, por lo menos que haga conocer nuestro nombre, dar nuevo impulso a la instrucción con la creación de nuevas escuelas españolas de instrucción primaria y superior a cargo de VV. (así como la de artes y oficios), sean españolas y superen a los que las franceses crean o mejoran; hay que establecer nuevas líneas de comunicación, bancos hipotecarios, que destruyan, dándonos ganancia, la enorme masa del país, y otros medios análogos en los que piensa el Gobierno, que no sólo concede cuanto le piden para este fin, sino que está luchando con verdadero patriotismo con las dificultades que le pone, quien debiera caminar a la cabeza de este movimiento. Crea V. que el Gobierno no puede hacer más de lo que hace sin comprometerse a un grave conflicto en el parlamento; pero estoy seguro, *me consta,* que aun haría más si las personas que tiene aquí de su confianza se lo manifestasen unánimes.

No deje V. de escribirme y de hacerlo con la franqueza y sinceridad con que yo lo hago a V. Bien puede ver que lo he hecho largo y enseguida. Una cosa, sí he de merecerle; esta carta es personalísima para V.; y de las noticias que le comunico puede hacer un uso prudente; pero como van algunas que son secretos, que no me pertenecen y que comprometen a otros, ruego a V. la rompa una vez leída, o que la guarde, si quiere hacerlo de modo que no pueda caer nunca en manos de un enemigo de España o de algún mal español que pueda comprometer nuestro nombre.

Suyo affmo. amigo

Ovilo

MOROS Y CRISTIANOS

(En el periódico *El Imparcial,* Madrid, 9-10-1987)

Pensando en Marruecos.—El padre José y Alí.—Las misiones en África.—El pan del espíritu y la salud del cuerpo.—Las obras de misericordia y la gran obra civilizadora.—África y Europa.

A D. Pedro Antonio de Alarcón.

Mi queridísimo amigo: Los recientes sucesos que ocupan y preocupan nuestra prensa, obligando al público a pensar en Marruecos, hánme movi-

do a dirigirme de nuevo al *Licenciado* de la guerra de África de quien hablaba en mi carta anterior, confiando en que no se negará, cuando sus quehaceres lo consientan, a ilustrar un asunto donde su competencia es innegable y su intervención oportuna, toda vez que la opinión es voluble y tornadiza y emite sus fallos sin conocer bien los procesos que a su atención se presentan.

Antes de proseguir, júrole por mi ánima que no le invito a conversar sobre política; señora es ésta cuyos favores jamás apetecí, aun cuando tema, como humilde administrado suyo, sus frecuentes veleidades.

Vengo como *moro de paz,* y nunca mejor aplicación obtuvo esta frase vulgar. Usted en este sentido también lo es, y a mayor abundamiento se parece como dos gotas de agua, salvo el turbante o al Amir o jefe económico del Bajalato de Tánger, afectuoso amigo mío que, en testimonio de ello, me obsequió con las tres tradicionales tazas de un té exquisito, aunque no tan aromático como los *Alarcones* que se fuman en casa de su merced. Tiene, pues, que sentarse *more-turquesco,* quiera que no, beber una taza de esa borra estimulante que llaman allí café, no apurar la pipa de *Kif* que adormece y volver la mirada a Marruecos. Y para que no necesitemos abrir el álbum de fotografías, ni desplegar el mapa, voy a presentarle dos personas que desde luego serán tan amigas de Vd. como son populares a estas horas en Madrid.

Es la primera un fraile franciscano, bajo de cuerpo y en cuyos andares se adivina un hombre que siempre conoce donde pisa y no olvida nunca dónde va. Si un transeúnte al tropezar con él por la calle miró la parda esclavina del hábito, de recortada capucha y el sombrero de anchas alas, quizá lo hizo con esa indiferencia de quien no gusta ver estos trajes más que en los cuadros religiosos de autores clásicos, pero en cambio, sí observó de frente al padre, no dejaría de chocarle la viril expresión del rostro, fresco, aunque avejentado por una barba grisienta y rala y la movilidad del entrecejo, que unas veces ampara con líneas bien dibujadas los ojos grandes, abiertos, infantiles, como los de un santo que acaba de bajar de una hornacina, y otras culebrea sobre la órbita, adaptándose a los movimientos de los párpados, que se entornan para recoger los alegres chispazos de inteligencia que destellan entonces de la expresiva y sagaz mirada. De seguro que le dejó la derecha inclinándose, y quién sabe si se descubrió respetuosamente al pasar.

La mano del fraile es fuerte y gruesa como la de quien puede empuñar con igual brío el azadón con que se vence la tierra o una pesada cruz como las que clavaba la Reconquista sobre los muros de las ciudades infieles.

Sin embargo, ninguna de ambas cosas ha sostenido entre las manos. Dos libros solamente ha manejado durante una larga vida de misionero en

Marruecos. El *Evangelio* para consolar en nombre de Dios, y una *Gramática* para que se hablaran y entendieran hermanos de raza.

Por eso Madrid entero contempla por sus calles con ojos atónitos al padre franciscano, acompañado de un moro joven, con barba larga y negra, de fisonomía andaluza y airoso porte, amable e inteligente, tímido y modesto, que habla correctamente en castellano, y no quisiera separarse de su amigo y maestro el *Padre José.*

Usted, que tan vigorosa y vivaz imaginación tiene, podría mejor que nadie describir ese cuadro hermosísimo, retratando con inimitable verdad al padre Lerchundi, y trazando con hermoso colorido la pintoresca silueta del buen *Alí Selaui;* demostrándose prácticamente, al comparar las dos, que ya no son necesarias abjuraciones sacrílegas, ni expulsiones violentas, a fin de que los hombres vivan en el seno de una paz tan gloriosa para los pueblos como fecunda para la humanidad.

La escuela abre sus puertas al pordiosero del espíritu, al hambriento de saber, y cobija a todos con ese santo amor con que la ciencia de curar acoge en sus hospitales a los que sufren y padecen sin preguntarles otra cosa que la intensidad de sus dolores para aliviarles.

Nuestra *misión* en África (y cónstele a Vd. que empleo esta frase en sus dos sentidos), es precisamente esa, o yo estoy equivocado.

Puedo asegurarle que nunca experimenté mayor emoción ante cátedra médica alguna, ni española ni extranjera, por muy alta que estuviera para mi pequeñez, como la que sentí al traspasar los umbrales del dispensario que dirige mi querido compañero Ovilo en Tánger, donde se da enseñanza científica, en nombre de España, a *moros y cristianos.* Y ahora me explico bien por qué el amable Sr. Feraud reconoció ante el sultán la conveniencia de nuestra escuela al responder a la *pregunta* o *consulta* (que de ambos modos puede decirse, según peritísimos africanistas) hecha por el no sabemos aun si malogrado emperador.

Allá —usted lo ha dicho con acentos que vibran en nuestro corazón todavía— los soldados españoles miraban los moros vencidos con ojos de compasión y caridad. En la lucha había encarnizamiento. La sangre se agolpaba a los cerebros (como siempre ha ocurrido durante nuestras luctuosas y memorables contiendas civiles), pero una vez que la víscera palpitante y generosa dejó de enviar apresuradamente vigor a los músculos, ese músculo que se contrae en el lado izquierdo del pecho dio entrada a todos los sentimientos de piedad y misericordia.

En Tetuán se levantó una iglesia, se imprimió un periódico y se improvisó un teatro, y en este último punto, espejo terso y movedizo como las aguas de un manso río donde se reflejan diariamente las realidades de la tierra, sin prescindir de la pausada corriente de agua, que avanza como el

arte fertilizándolo todo, escucháronse los ecos del idioma que enseñan los misioneros con los mismos carteles que adornaban nuestras aulas para aprender a deletrear.

Hoy los moros vienen a la tierra de sus antepasados y confían a nuestros médicos sus dolores y ríen con nosotros en el teatro. Que citen los pueblos que miran en Marruecos un trozo más de tierra donde comerciar una conquista semejante.

Pero no crea Vd. que me dejo arrebatar por lirismos estériles, ni romanticismos artísticos. Para demostrárselo, y al propio tiempo justificar la mencionada emoción, le diré que en la Escuela de Tánger vi seis misioneros y seis jóvenes marroquíes (pertenecientes estos últimos a las mejores familias) curando bajo la dirección de un sabio médico español (de quien he de ocuparme con mayor despacio en las páginas del libro que hilvano a manera de cuaderno de apuntes) multitud de infelices dolientes que antes abandonaban sus terribles heridas a la pasiva influencia de un fanatismo más o menos fervoroso, y hoy se cicatrizan rápidamente gracias a las curas antisépticas hechas con habilidad y exquisito tino por *moros* y *cristianos*. La medicina, con su benéfica influencia, ha unido manos que antes no podían tocarse sin mancilla.

Y es que las buenas obras constituyen el lazo más firme para trabar los corazones, y pienso, mi respetable amigo, que si la inteligencia preside a tal unión, ésta es indisoluble.

Todos los pensadores lo han dicho y las gentes serias que examinan la costa española y africana atentamente, lo confirman. La tierra es la misma, y así como ellos no piensan en España sin nostalgia, nosotros no debemos hablar de África sin amor.

Por eso (y vuelvo a decirle que no quiero ocuparme de política) es imposible abandonar una campaña con tanto acierto comenzada, y si hemos de impedir con mano vigorosa todo motivo de perturbación, así extraña como interior, que entorpezca tan civilizador movimiento, en cambio es fuerza difundir con mano generosa los verdaderos beneficios de la civilización en África.

Dicen que el imperio se desmorona, que el doliente sultán recela de los suyos y el pueblo es una masa informe de kabilas prontas a la sublevación, más ansiosas quizá de cómoda vida que de poder. Obsérvase en Marruecos lo que se ve en una familia desorganizada, ansiosa de bienestar y agobiada por el dolor y la indigencia, y yo le pregunto; ¿ve usted otro medio que el indicado, como experto observador que es, de desembarazar la pepita de oro de que hablamos (tan anhelada por la vieja y voraz Europa) de la ganga que la rodea? ¿No le parece que de la informe masa de *berberiscos, negros, árabes, hebreos, moros* y detritus de infinidad de pueblos que pululan por

Marruecos (como parásitos que se desarrollan en un proceso de lujuriante fermentación), la sociología moderna debe extraer la raza que ha de vigorizar esa fecunda tierra y que ningún naturalista está más indicado que el pueblo español para conseguir este resultado...

Con la ansiedad del discípulo y el profundo respeto del admirador, espera conocer un dictamen, que le agradece anticipadamente su apasionado amigo que le besa la mano,

MANUEL DE TOLOSA LATOUR

Madrid, 9 octubre 1887.

EL BAILE EN TÁNGER
(En el periódico *El Liberal*, de Madrid, 7-10-1889)

Aun exponiéndonos a correr el peligro de que vuelvan a atronarnos los oídos todas las trompetas de los belicosos, no ocultaremos que preferimos el baile diplomático al baile militar de España en Marruecos.

Brillante ha sido el sarao con que la embajada de España en Tánger ha celebrado la estancia del sultán marroquí en aquella población. Sería preciso carecer de toda fibra sensible para no experimentar una íntima emoción, un intenso regocijo por lo que ha sido aquella espléndida fiesta.

Allí, en la morada de la representación española, se han codeado los diplomáticos de todos los países, y sus familias, inglesas, francesas, alemanas, norteamericanas, nuestros marinos, los ministros y cortesanos del sultán marroquí, las personas más distinguidas de Tánger y de Tetuán, nuestros oficiales y nuestros comerciantes establecidos en el país. Se ha bailado, se ha cantado, se ha cenado. La fiesta, comenzada en las primeras horas de la mañana, ha concluido cuando ya el sol bañaba con su luz las calles, las plazas y los minaretes.

Todo ha sido paz, satisfacción, alegría, amistad.

Y lo que sobre todo ha de ponderarse en tal fiesta es el triunfo de la fraternidad universal, sobreponiéndose a los odios de religión, que tantas víctimas han producido y tantos crímenes han hecho cometer.

Allí se han reunido creyentes de todas las religiones: el inglés protestante, el español católico, el marroquí mahometano, el paria judío. Ninguno ha recordado las diferencias de religión. Han pasado horas agradables como hombres que hubieran empleado en destruirse como sectarios.

Y allí, entre aquellos protestantes, musulmanes, católicos y judíos, ha hecho papel principalísimo nuestro padre Lerchundi, que a ruegos de los diversos creyentes, separados en religión, pero unidos por el sentimiento universal, lució su maestría en el piano. Se olvidó al fraile y no se vio más que al artista.

Agrádanos mecernos en la ilusión de que la embajada española en Tánger habrá ganado el corazón de los ministros y cortesanos del sultán marroquí con el baile, la música y la cena, mucho mejor que haciéndose oír con la voz de los fusiles.

Tienen otros ideas distintas, que respetamos, aunque de ellas no participemos.

Creen que la manera de imponernos en Marruecos es quitarle los pedazos de tierra que nos convengan; un trozo por la parte de Ceuta, otro por la de Melilla, otro por Alhucemas, y así sucesivamente.

El criterio de la conveniencia es muy lato, y además ocasiona el peligro de que otros quieran a su vez aplicarlo al que lo pregona.

A Inglaterra, por ejemplo, le convendría ensancharse en Gibraltar sobre nuestro territorio, y a Francia extenderse hacia el Ebro, y a los mismos marroquíes posesionarse de Tarifa, como base para otra invasión agarera.

Si las relaciones de potencia a potencia hubieran de regirse por el criterio exclusivo de la conveniencia, ya no necesitaban más las naciones para estar en constante peligro de guerra.

No quiere decir esto que no procuren lo que les es útil, y que la utilidad no sea uno de los móviles de su política; pero sí que la política honrada, la que hoy deben hacer los pueblos, la que consiente el estado de civilización y cultura a que ha llegado Europa, reprueba el concepto de que el más fuerte tiene el derecho de despojar al más débil de lo que es suyo, sólo porque le conviene quitárselo.

Pedimos perdón por habernos formalizado tanto, cuando tan alegres habíamos comenzado dando cuenta del baile de nuestra embajada.

Siga nuestro representante conquistando a Marruecos con la música y el baile; que no hará poco reuniendo en sus salones a moros, católicos, judíos y protestantes, para que unos a otros se persuadan de que la tolerancia en materia de religión es la base más segura de paz entre los hombres.

Y sobre todo, que se persuadan moros y judíos de que nuestro padre Lerchundi, asistiendo al baile diplomático y emulando en el piano a Mozart y Beethoven, no es ya el fraile de la España de los autos de fe y del odio secular contra el infiel marroquí.

CARTA DE MESODI H. NAHON
(AMT, leg. XVII)

Reverendísimo Señor,
Muy Señor mío,

Después de la visita con que me honró V. con el objeto de entregarme la cantidad de doscientos cincuenta pesos, que del producto de la rifa ini-

ciada por V. en favor de los pobres, se han destinado para las clases menesterosas de la comunidad israelita, he convocado a las Señoras hebreas que regalaron algunos objetos a dicha rifa y habiendo tomado las disposiciones necesarias para que esos fondos sean distribuidos de modo que mejor responda al deseo que inspiró obra tan meritoria, estas Señoras se asocian a mí para manifestarle en nombre de los pobres nuestro profundo agradecimiento.

Sentimos particular satisfacción en asegurar a V. con este motivo, que, a la respetuosa deferencia que nos merece como dignísimo jefe en este país de un culto hermano del nuestro, acompañará en adelante la gratitud que corresponde a su generosa acción.

Beso a V. las manos.

S.S.S.

MESODI DE H. NAHON

FUENTES DOCUMENTALES Y BIBLIOGRÁFICAS

Los autores de la presente obra colectiva sobre la figura del franciscano padre José Lerchundi han tenido a su disposición un relativamente abundante material documental y bibliográfico, cuya localización y enumeración señalamos en esta nota final para todo aquel que pretendiera profundizar sobre el tema. Para ello nos hemos fijado estrictamente en aquella documentación y bibliografía que mira directamente al franciscano y a las instituciones socioreligiosas relacionadas con él, dejando de lado lo publicado acerca de la situación social y política de los dos países, Marruecos y España, entre los que tuvo que moverse el padre Lerchundi en su acción sociocultural, y cuyo conocimiento es imprescindible para poder valorarlo suficientemente.

Documentación de archivo

Básicamente, la documentación sobre el padre Lerchundi se encuentra en el Archivo de la Misión Franciscana de Tánger (AMT), hoy propiedad del Arzobispado de Tánger. La sección más rica es aquella en la que se encuentra la correspondencia —oficial y privada— sostenida con el padre Lerchundi por personas y entidades, pues los «borradores» —que existen— de las cartas escritas por el franciscano son, por el momento, indescifrables a causa del sistema de abreviatura personal empleado. En este apartado de la correspondencia cabe también destacar la relativa abundancia de cartas en árabe provenientes de amigos y colaboradores marroquíes en la obra lingüística del padre Lerchundi.

Se encuentra también otra clase de documentación importante no relacionada directamente con la acción educativa y sanitaria desarrollada por la misión católica en tiempos del padre Lerchundi, sino con la vida religiosa

en sí misma, con la obra lingüística de aquél, etc. Muy poco o nada se puede, sin embargo, hallar en lo relativo a la vida sociopolítica del Marruecos de entonces.

También en el AMT se halla mucha documentación relacionada con los colegios de misiones de donde provenía el personal franciscano para Marruecos, así como las relaciones de tipo religioso-eclesiástico con el Vaticano, a través de la Congregación de Propaganda Fide, de la Curia General de los Franciscanos en Roma y de la Vicecomisaría Franciscana en Madrid, etc. Esta documentación ha de ser confrontada y completada con la que, por supuesto, se halla en los archivos del Vaticano, de Propaganda Fide, de los colegios franciscanos de Santiago de Compostela y de Chipiona (Cádiz), etc.

Por lo que respecta a los archivos estatales españoles —ignoramos que se pueda encontrar algo en los marroquíes—, en los que se conserva documentación complementaria, se deben señalar el Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores de Madrid (sección «Obra Pía») y el Archivo General de la Administración de Alcalá de Henares (sección «Asuntos Exteriores»).

Bibliografía

A la figura del padre Lerchundi se puede acceder, para su conocimiento, a través de tres clases de publicaciones: las obras del mismo padre Lerchundi, prácticamente todas de carácter lingüístico; los libros y artículos cuyo tema central lo constituye su figura y los libros, y artículos en los que, junto con otros aspectos similares o no, aparece también su persona y obra.

Presentamos, pues, la lista de esas publicaciones bajo los epígrafes enunciados, sin pretensiones de que ésta sea exhaustiva. En cuanto a la valoración crítica de toda esta diversa literatura, diremos que, para el enjuiciamiento de las obras lingüísticas del padre Lerchundi, remitimos a lo que los respectivos autores exponen en los estudios sobre el tema en la presente obra. Respecto a lo escrito de forma específica sobre la persona del padre Lerchundi en su conjunto o en aspectos esenciales de su acción, opinamos que la monografía biográfica publicada por el padre José M.ª López ofrece el más amplio acopio documental al respecto, pero no está elaborada de forma suficientemente científica y metodológica, la expone con criterios ideológicos muy personales, elimina cuestiones que, a su juicio, pudieran ser conflictivas y no enmarca su figura en el entorno histórico correspondiente. Lo publicado a raíz del centenario de su nacimiento (1936) no va más allá de unos cuantos artículos periodísticos de divulgación, pero los estudios más recientes —en ninguno de ellos se intenta englobar la figura lerchundiana en su totalidad— responden ya a una visión

histórica más imparcial y científica. Finalmente, en los libros o estudios no centrados en la figura del padre Lerchundi, pero en los que éste aparece como parte complementaria de un conjunto más o menos amplio y homogéneo, nada relevante se puede hallar sobre él, pese a que dichos estudios pueden ser en sí muy interesantes.

Obras del padre Lerchundi

Rudimentos del Árabe Vulgar que se habla en el imperio de Marruecos, Madrid, 1872. (Fue reeditada en la Imprenta Hispano-Árabe de la Misión Católica de Tánger los años 1889, 1902, 1908, 1914, 1925 y 1945. Se hicieron también, en la misma imprenta, dos ediciones en inglés, en 1900 y 1910).

Crestomatía Arábigo-Española o colección de fragmentos históricos geográficos y literarios, relativos a España bajo la dominación sarracénica (en colaboración con Francisco J. Simonet), Granada, 1881.

Vocabulario Español-Arábigo del Dialecto de Marruecos, Imprenta Hispano-Árabe de la Misión Católica de Tánger, 1892 (reeditado en la misma imprenta los años 1916 y 1932).

Misiones Católicas de Marruecos — Album Hispano-Marroquí, Barcelona, 1897. (Este libro fue publicado con la firma de Juan Menéndez Pidal, pero se demuestra documentalmente que, salvo el primer capítulo, todo lo demás es obra del padre Lerchundi y del padre Francisco Cervera).

Obras y artículos sobre el padre Lerchundi (orden cronológico)

J. Tolosa Latour, *El Padre José — Recuerdo de la vida y obras de un fraile franciscano,* Madrid, 1896.

José M.ª López, *El padre Lerchundi — Biografía documentada,* Madrid, 1927.

Fidel de Lejarza, *El padre Lerchundi y la Escuela de Medicina de Tánger,* Archivo Íbero-Americano, 33, 1930, 131-141.

T. García Figueras, «El padre Lerchundi», *Acción Española* (Madrid), marzo 1935, s.p.

M. Graña, «El padre Lerchundi», *Mauritania* (Tánger), 1936, 98-99.

P. Ruiz de la Cuesta, «El padre Lerchundi, arabista y eximio misionero», *Mauritania,* 1936, 161 ss.

J. Robador, «El padre Lerchundi, defensor de la hispanidad en Marruecos», *Mauritania,* 1936, 129-132.

Fidel de Lexartza, «En la conmemoración del primer centenario del padre Lerchundi», *Mauritania,* 1936, 193 ss., 225 ss.

V. Díez de Tejada, «Las escuelas españolas y el padre Lerchundi», *Mauritania,* 1936, 321-323.

Samuel Eiján, *El padre Lerchundi y la fundación del Colegio Misionero de Chipiona,* Archivo Íbero-Americano, 5, 1945, 145-171.

Esteban Ibáñez, «El padre José Lerchundi», *El Eco Franciscano* (Santiago), 1946, 251.

——, «Hace cincuenta años: la obra del padre Lerchundi en Marruecos», *África* (Madrid), 56-57, 1946, 58 ss.

——, «El padre Lerchundi, explorador marroquí y embajador espiritual de la cultura de España en África», *Archivo del Instituto de Estudios Africanos* (Madrid), 1, 1947, 45-65.

Pedro Anasagasti, *La labor africanista del padre Lerchundi,* Madrid, 1951, 31 pp.

R. Fernández de Castro, «Figuras históricas del Norte de África — El padre Lerchundi», *Mauritania,* 1951, 53 ss.

F. Ruiz de Elvira, «El padre Lerchundi y la embajada marroquí al Vaticano», *África,* 1952, 125 ss.

T. García Figueras, *El padre Lerchundi arabista, investigador y propulsor de los estudios científicos en Marruecos,* Archivo del Instituto de Estudios Africanos, 74, 1965, 29-41.

——, «El moro Vizcaíno y el padre Lerchundi», *África,* 1967, s.p.

Ramón Lourido Díaz, «El padre Lerchundi y el reformismo en el Marruecos del siglo XIX», *Liceo Franciscano* (Santiago), 112-114, 1985, 5-89; reproducido en *Dar al-Niaba — Etudes d'Histoire Marocaine* (Tánger), 8, 1985, 1-29; 9, 1986, 1-13.

——, «Intercambio lingüístico entre Lerchundi y los arabistas europeos y marroquíes (La correspondencia de F. J. Simonet)», *Homenaje al profesor Jacinto Bosch,* Universidad de Granada, 1991, II, pp. 909-932.

——, «José Lerchundi y las relaciones culturales hispano-marroquíes a finales del XIX», *Hespéris-Tamuda* (Universidad de Rabat), XXX, 1992, 32-66.

Obras y artículos en los que el padre Lerchundi no es el tema central (orden cronológico)

F. Fernández Romeral, *Los franciscanos en Marruecos,* Tánger, 1921.

Atanasio López, «La Misión de Marruecos a mediados del siglo XIX», *El Eco Franciscano,* 42, 1925, 272-74, 398 ss.

Casiano Saez, «El Colegio de Misioneros Franciscanos para Tierra Santa y Marruecos en Chipiona», *España Misionera* (Madrid), 1, 1944, 507-522.

Samuel Eiján, *Proyecto de Vicariato Apostólico de Marruecos con sede en Ceuta,* Archivo Íbero-Americano,5, 1945, 405-423.

Moh. Ibn Azzuz Hakim, «Una embajada marroquí en el Vaticano», *Cuadernos de Estudios Africanos,* Madrid, 1949, pp. 73-84.

J. Aguilera Pleguezuelo, «Varios documentos referentes a la embajada marroquí al Papa León XIII», *Tamuda* (Tetuán), 13-14, 1953, 265-271.

Manuel R. Pazos, *Misión franciscano-española de Marruecos — La historia de un siglo (1859-1959),* Tánger, 1959.

Francisco Aldegunde, *Misión franciscana española de Marruecos — Cien años de acción (1860-1959),* Tánger, 1961.

José Luis Soto Pérez, *Un siglo de historia literaria (1862-1962)* (Escritores de la Provincia Franciscana de Santiago de Compostela), Santiago, 1963.

Gaspar Calvo Moralejo, «El Colegio de Misioneros Franciscanos para Tierra Santa y Marruecos celebra el primer centenario 1862-1962», *Liceo Franciscano,* 29, 1964, 39-74.

Patrocinio García Barriuso, *Los derechos del gobierno español en la Misión de Marruecos,* Madrid, 1968.

——, «Fundación del Colegio de Misioneros de Santiago», *Liceo Franciscano,* 89, 1976, 79-101.

Moh. Ibn Azzuz Hakim, «La embajada del Hach Mohammad Torres al Vaticano», *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán,* 13-14, 1976, 155-216.

Miguel Vallecillo Martín, «Un siglo de historia del Colegio de Misiones de Chipiona», *Boletín Informativo de la Provincia Franciscana de Granada,* 1982.

F. del Buey y M. Vallecillo, *Santa María de Regla,* s.l., 1987.

Ramón Lourido, *El cristianismo en el África del Norte,* Editorial MAPFRE, Madrid, 1993 (Cap. VII, «La nueva imagen de la Iglesia en el Marruecos precolonial», pp. 121-132).

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Abbasy, Ali Bey el-, *véase* Badía y Leblich, Domingo
'Abd Allah, Muhammad ben, 276.
Abdessalam, Sidi al-Haj, 152.
Abrines, José, 289.
Aguillo, Miguel, 231.
Agustín, san, 41.
Ahardan, Ahmed, 211.
Alarcón, Pedro Antonio de, 50, 311.
Alberca, Nicolás, 55.
Albino Tarsén, Juan, 115, 119, 120.
Albiñana, Vicente, 25, 26, 56, 60, 64.
Alcalá, fray Pedro de, 115, 131, 142, 150.
Alcayne, Antonio, 49, 64, 186, 189, 205, 220, 222, 244, 245.
Alcorta, Julián, 289.
Alfonso XII, rey de España, 28, 62, 240.
Almagro Cárdenas, Antonio, 76, 77, 83, 90, 123-125.
Álvarez Pérez, José, 102.
Andrés, Mariano, 236.
Andrés Fernández-Gayón y Barrié, María Luisa, 195, 233, 241, 247.
Arce y Moris, Juan de, 115.
Arévalo Capilla, Rafael, 127, 131.
Arias, Juan Pablo, 146.
'Attar, 'Abd al-Qadir al-, 259.
'Attar, Mohammad al-, 259, 259, 266.
Aubigny, J. d', 314, 315, 321.
Avicena, 201.
Awami, Muhammad al-, 211.
Ayache, G., 282.
Aza Álvarez, Máximo, 130.
Bacas Merino, Manuel, 115, 135, 142.
Bachá, Mohammed Ali, 282.
Badía y Leblich, Domingo, 101.
Barber, José, 66.
Bargach, Sidi, 304.
Basilio, san, 41.
Bassegoda Nonell, Juan, 15, 237.
Beethoven, Ludwig van, 52, 343.
Ben Sedira, Belkassem, 130.
Benítez, Cristóbal, 91, 101, 102, 105-107, 289.
Benito, Pedro, 255.
Benlliure Gil, Mariano, 239.
Berastegui, Federico, 92.
Berazaluce (padre), 73.
Bernardo, san, 41.
Biedma, Patrocinio de, 195.
Boada y Romeu, J., 92.
Bonelli, Emilio, 91, 92, 101, 102, 105, 107.
Bouzineb, Husein, 15.
Bover, Jaime, 237.
Bravo Murillo, Juan, 54.
Bresnier, L. J., 130, 289, 331.
Briša, 'Abd al-Karim, 264, 272-274, 277.
Buldú, Ramón, 45, 186.
Bunes, M. A. de, 11.
Busalban, Mohammad, 260.
Calvo Moralejo, Gaspar, 14, 49.
Cambón, H., 320.
Cánovas del Castillo, Antonio, 304.
Cañes, fray Francisco, 131, 135.

Cárdenas, Francisco de, 53.
Carlos IV, rey de España, 115.
Casanellas, Enrique, 237.
Castellanos, Manuel Pablo, 63, 123.
Castillo y Olivas, Pedro María del, 121, 122, 135.
Cenarro, Severo, 202, 212, 227.
Cerezal, Miguel, 24, 56, 254, 316, 317.
Cervera, Francisco María, 50, 134, 146, 238, 239, 244, 245, 263, 267, 269, 272, 289, 295.
Cervera, Julio, 102.
Cherboneau, 130.
Codera, Francisco, 76, 80, 83-88.
Coello, Claudio, 188.
Coll, José, 24, 57.
Collell Bancells, Jaime, 235.
Collins, G. R., 237.
Colmeiro, Manuel, 78.
Comas (doctor), 202.
Comboni, 52.
Comillas (marqués), *véase* López Bru, Claudio.
Comillas (marquesa), *véase* Andrés Fernández-Gayón y Barrié, María Luisa.
Conde, 76.
Cortabarría, Ángel, 76.
Costa, Joaquín, 97, 188, 190.
Cuevas, Teodoro, 109.

Dalmases, José María de, 233, 241, 245.
Dayrí, 'Abd al-Jaliq, 256, 258, 266, 267.
Devesa, Daniel, 210.
Díaz, Juan, 262.
Diosdado y Castillo, José, 27, 49, 98, 108, 192, 205, 208, 219, 277, 279, 292.
Doménech Montaner, Luis, 239.
Dukkali, Muhammad, 211.
Dulac (doctor), 202.
Durán Durán, Manuel, 238, 239, 243.

Echevarría, sor Juana, 237.
Eguilaz y Yanguas, Leopoldo, 77, 125.
Enríquez de Ribera, Fadrique, 234.
Epalza, Míkel de, 77.
Estébanez, 76.
Ewald, 130.

Feraud, 213, 337, 340.
Fernández, Fortunato, 49.
Fernández Berbiela, Mariano, 130.
Fernández González, Francisco, 78, 80.
Fernández Guerra, Aureliano, 78.
Ferrando (padre), 67, 197.
Ferwood, 293.
Figuera, Francisco R., 111, 192-194, 197, 198, 227.
Fortuny Marsal, Mariano, 239.
Francisco de Asís, san, 12, 27, 276, 299.
Frasquet, fray Jerónimo, 63.
Fuente, Vicente de la, 78.
Fumey (doctor), 202.

Gallego (padre), 61.
Gambetta, 63.
García, fray Domingo, 63.
García Arenal, M., 11.
García Ayuso, Francisco, 124, 125, 288, 331.
García Cabezas, Adolfo, 242.
García Figueras, T., 103, 306.
García Gómez, Emilio, 75.
Gatell y Foch, Joaquín, 101, 102.
Gaudí, Antonio, 15, 233-237, 239, 241-249.
Gayangos, Pascual de, 76, 78, 80, 82, 84, 91, 151.
Godó, Carlos, 110, 111.
Gómez, Antonio, 63.
Gómez Font, Alberto, 15.
Gómez Zamora, Antonio, 64.
González, Anselmo, 210.
González, fray Ceferino, 93.
González Pérez, Rafael, 133, 135, 142, 146, 289.
Guepin (padre), 62, 63.
Guillén Robles, Francisco, 83, 91, 93, 96, 104, 238.

Hakim, Mohammad Ibn Azzuz, 16, 50.
Hasan I, sultán de Marruecos, 28, 29, 49, 51, 177, 213, 241, 252, 255, 265, 276, 277, 283, 297, 301, 303, 310.
Hasan II, rey de Marruecos, 49.
Hasmi, Hamid B., 211.
Herrejón, fray Mariano, 60.

Herrero Muñoz-Cobo, Bárbara, 15.
Hindaz, Al-'Arbí al-, 256, 258, 266.
Huici Miranda, Ambrosio, 81, 82.

Ibáñez Robledo, Esteban, 119, 135.
Ibn Said (familia), 262.
Isabel II, reina de España, 54, 55.

Jatib, 'Abd Allah al-, 258, 266, 269.
Jiménez, Saturnino, 91, 101, 102, 105, 107-109.
Jimeno, Rafael, 146.
Juan de la Cruz, san, 41.
Juan Pablo II, papa, 49.

Kenbib, Mohammed, 282.
Krupp, 293.

Lafuente Alcántara, Emilio, 76, 82, 84.
Laroui, A., 282.
Laurent, J., 234.
Lavigerie, 52, 62, 183, 185, 316, 317, 319-323.
Ledochowski (cardenal), 73.
Lenz, Oskar, 106.
León XIII, papa, 28, 29, 229, 277, 297, 322.
Lestón, Antonio, 211.
Linarés, F., 202.
Linares, Serafín, 67, 69, 72, 73, 96.
Linares Rubio, José, 131.
Lloveras Montserrat, K., 237.
López, José María, 46, 49, 102, 137, 152, 230, 241, 242, 306.
López Bru, Claudio, 16, 110, 111, 190, 200, 230, 233, 235, 242, 244-247, 292, 293.
López García, Bernabé, 14.
Lourido Díaz, Ramón, 49, 77, 97, 165, 237, 238, 246, 247, 268.
Lozano, Francisco, 227.

Machuel, L., 130, 131.
Madrid López, José, 132.
Malek, 'Abd-el-, 337.
Malo (padre), 56.
Manzanares de Cirre, Manuela, 76, 151.
María Cristina, reina regente de España, 195, 233, 241.
Marquina (padre), 73, 199.
Martín, Vicente, 61.
Martín del Rosario, Pedro, 123.
Martínez, Gregorio, 303.
Martínez Campos, 85, 273.
Matamala Flotat, Juan, 249.
Mateos, G. A., 202.
Mawlay 'Abd al-Rahman, 276.
Mawlay 'Abd Allah, 276.
Mawlay Ismáil, 276.
Mawlay Sulayman, 276.
Meakim, J. E. Budgett, 91, 129.
Menéndez Pidal, Juan, 236-238, 243.
Menéndez Pidal, Luis, 239.
Menéu, Pascual, 84, 85, 87-89, 290.
Menni, Benito, 316.
Miège, J. L., 204, 296, 300, 312.
Miralles Anglés, Hermenegildo, 243, 244.
Monroe, James T., 76.
Montefiore, Moses, 183.
Moragas Torras, Tomás, 239.
Moreno, Julián, 195.
Moreno Nieto, José, 76, 125, 130, 289, 331.
Moreno Villafranca, Clara, 242.
Moret, Segismundo, 48, 49, 66, 69-71, 96, 190-194, 207, 209, 219, 242, 242, 269, 288, 291, 292, 307, 309, 310, 314, 315, 321.
Mozart, Wolfgang Amadeus, 52, 343.
Muhammad III, sultán de Marruecos, 302.
Muhammad IV, sultán de Marruecos, 183.
Muiños, Avelino, 227.
Muñoz, Isaac, 262, 264.
Muñoz Bosque, Ángel, 119, 131.
Murabit, Mohammad ben Ahmad al-, 260.
Murga, Gonzalo de, 92.
Murga, José María de, 83, 91-93, 101-105.
Murga, Joaquina de, 105.

Nasser, Mustafá Alkalay, 237.
Navas de Alda, Ricardo, 131.
Núñez Muley, Francisco, 149.

Oleaga (padre), 263.
Ordega, 185, 319.
Oro Pulido, Antonio de, 131.
Ortega Munilla, J., 93.
Osma, 92.
Ovilo, Felipe, 96-99, 208-212, 214, 227, 229.
Ovilo y Canales, Enrique, 202, 206, 309, 310, 314, 340.

Pablo VI, papa, 22.
Páez, 'Abd al-Rahman, 259.
Paisal, José, 195, 238.
Palma Jiménez, fray Francisco de, 54.
Palumbo de Giuseppe, Cologero V., 202.
Papetard, Adolfo, 62, 318.
Paquet, 293.
Pazos, Manuel, 289.
Pelayo (don), 92.
Peteiro Freire, Antonio, 14.
Pío IX, papa, 54.
Planque, Augustín, 317.
Pons Boigues, Francisco, 84.
Pozuelo (obispo), 59.
Prendergast, Jacobo, 61, 79, 181.

Quiroga, 102.

Ràfols, J. F., 235-237, 249.
Rampolla (cardenal), 71, 185.
Razini, 'Abd al-Qadir al-, 262.
Razini, Mohammad al-, 258, 261, 266.
Riaño, Juan Facundo, 78.
Ribera, Julián, 85, 86, 88.
Ribes, Vicente, 189.
Rifi, 'Abd al-Sadiq al-, 277.
Riu, Montserrat, 249.
Rizzo, 102.
Rodríguez, Francisco José, 49.
Rodríguez, fray José María, 64, 192, 195, 197, 222, 227, 231.
Rolinger (doctor), 203.
Romani, Ahmed, 211.
Rosende, Juan, 289.
Ruiz Orsatti, Reginaldo, 125, 127, 130, 289.
Saavedra, Eduardo, 76, 86, 90.
Sabaté, J., 21.
Sacy, Silvestre de, 130.
Sáenz de Urturi, Francisco, 65-67, 69, 70, 189, 197, 207, 208.
Sagasta, Práxedes Mateo, 190, 219, 291.
Salāwī, 'Alī al-, 255, 256, 261-266, 268, 273, 311.
Sánchez, Baldomero, 66, 71.
Santa Olalla Millet, Fausto, 130.
Sarrionandía, Pedro, 119, 125, 135, 289.
Segovia, 'Isa de, 149.
Segovia, Juan de, 149, 150.
Seidel, A., 129.
Serra, fray Francisco, 231.
Simeoni (cardenal), 182.
Simonet, Francisco Javier, 25, 76, 77, 80, 82, 101, 123, 125, 151.
Solís Pascual, José, 132.
Strauss (doctor), 202.
Susi, Mohammad al-, 261-.

Teresa, santa, 41.
Tetuán (duque), 324.
Thebussen, 102.
Thomas Bigas, José, 239, 243.
Tissot, 316.
Toca, J. S. de, 196.
Tolosa Latour, Manuel de, 50, 213, 229, 230, 302, 309, 311, 314.
Tomlow, Jos, 237.
Torii, Tokutoshi, 233, 237, 242, 247.
Torre, Patricio de la, 115.
Torres, Mohammad ben al-'Arbi, 29, 209, 255, 256, 279, 337.

Valenzuela de Mulero, María, 115.
Vallecillo Martín, Miguel, 14, 15, 49.
Vega de Armijo (marqués), 111, 192, 197.
Vehil, Sebastián, 55.
Verdaguer Callis, Narciso, 239, 239.
Verdaguer Santaló, Jacinto, 235.
Vizuete, Pelayo, 131, 146.
Voermann, 293.

Yabbuni, al-Mutjat al-, 258.

Zanati, Mohammad al-, 261.
Zaudi, Mustafa, 211.
Zidán, Muley, 149.

ÍNDICE TOPONÍMICO

África, 11, 52, 54, 69, 69, 78, 79, 82, 83, 90, 106, 107, 121, 181, 186, 233, 240, 242, 244, 248, 305, 317-319, 323, 338-341.
Alcazarquibir, 111.
Alemania, 71, 98, 105, 108, 194, 261, 312, 320, 337.
Algeciras, 119, 125, 242.
Alhucemas, 343.
Almagro, 67, 83.
Almería, 15.
América, 231.
Andalucía, 54, 61, 68.
Aragón, 119.
Arawan, 106.
Argel, 62, 85.
Argelia, 79, 80, 84, 108, 123, 130, 297, 312.
Argenteuil, 119.
Asteasu, 40.
Astorga, 245.
Atlas (cordillera), 97.
Austria-Hungría, 71.

Badajoz, 67.
Barcelona, 15, 16, 89, 110, 128, 129, 195, 233, 235, 237-245, 292.
Berlín, 260.
Betanzos, 195.
Bilbao, 103.
Brasil, 322.

Cabo Juby, 108.
Cádiz, 57-59, 71, 83, 89, 103, 104, 119, 193, 195, 197-199, 235, 241, 245, 258, 313.
Canarias, 59, 109.
Cantábrico (mar), 20.
Cartago, 317, 320, 321.
Casablanca, 22, 42, 46, 49, 191, 196, 245, 262.
Cataluña, 120.
Ceuta, 25, 57-59, 65, 69-71, 82, 89, 119, 120, 128, 188, 191, 245, 256, 258, 269, 303, 320, 321, 343.
Chafarinas, 70, 108, 191, 208.
Chipiona, 14, 27, 44, 45, 48, 53, 61, 63-88, 70, 73, 74, 191, 201, 228, 230, 273, 318, 335.
Córdoba, 93, 258, 259.

Damasco, 55.

Ebro (río), 343.
Egipto, 149, 282, 320.
España, 14, 20, 21, 24, 26, 28-30, 33, 43, 45, 48, 49, 51, 52, 54, 55, 60-62, 66-72, 77-80, 83, 86, 89, 90, 92, 93, 97-99, 103-109, 115, 123-126, 128, 149-151, 173, 179-181, 183, 185-188, 190, 191, 193-195, 200, 205-209, 217-219, 223, 227, 229, 230, 234, 235, 240, 260, 265, 267, 268, 276, 277, 279, 290-293, 296-298, 301, 303, 306-311, 313, 314, 324, 334, 335, 340-343.

Europa, 14, 22, 83, 88, 101, 179, 187, 190, 207, 211, 219, 225, 226, 234, 281, 282, 291, 294, 297, 300, 302, 305, 306, 308, 310, 312, 313, 329, 341, 343.
Extremo Oriente, 320.

Fez, 70, 82, 83, 85, 88, 104, 109, 111, 121, 122, 157, 188, 191, 273, 276, 315.
Fezzan, 317.
Figuig, 272.
Francia, 71, 98, 108, 194, 203, 213, 296, 312, 314-319, 321-323, 336, 337, 343.

Galicia, 60.
Gibraltar, 12, 202, 258, 261, 294, 316, 343.
Gran Bretaña, 312.
Granada, 25, 26, 74, 77, 90, 108, 115, 123, 124, 149, 256, 258, 259, 266.
Guipúzcoa, 20.

Habana (La), 85.
Heidelberg, 129.
Herbón, 68.

Ifni, 108.
Indonesia, 282.
Inglaterra, 98, 151, 194, 320, 337, 343.
Italia, 29, 71, 229, 272, 312, 320.

Jerusalén, 63, 234.

Larache, 46, 82, 93, 131, 191, 245.
León, 236, 244.
Londrés, 91, 129, 151.
Louro, 68.
Lucena, 70.
Lyon, 317.

Madrid, 14, 25, 26, 28, 39, 42, 48, 61, 62, 66, 78, 85, 86, 88, 90, 91, 98, 102, 105, 107, 108, 110, 111, 115, 119, 121, 122, 126, 131, 188, 195, 198, 205-208, 211, 213, 214, 216, 217, 220-223, 226, 239, 241, 243-245, 254, 258, 266, 269, 273, 291-293, 303, 304, 309-311, 313, 318, 320, 333, 337, 339, 340.
Magreb, 11, 12, 88, 97, 264, 305, 317, 323.
Málaga, 71, 89, 128, 129, 241, 243, 245, 247, 256, 258, 266.
Marrakech, 51, 85, 267, 273, 276, 277.
Martil, 255, 272.
Mauritania, 146.
Mazagán, 42, 46, 145, 245.
Mediterráneo (mar), 235, 299, 305, 321.
Melilla, 70, 85, 89, 238, 245, 303, 314, 343.
Mequinez, 121, 276.
Mogador, 22, 42, 46, 58, 93, 107, 144, 191, 245, 259.
Murcia, 61.

Nueva York, 248.

Orán, 58, 109.
Orense, 65, 67, 68.
Orio, 20.

Palma de Mallorca, 89.
París, 119, 273, 321.
Península Ibérica, 11, 111.
Perejil (isla), 269.
Persia, 282.
Priego, 21, 55, 316.

Rabat, 15, 22, 28, 107, 165, 245, 261, 277.
Rábida (La), 55, 61.
Reus, 234.
Rif, 108.
Río de Oro, 70, 105, 191.
Roma, 24-27, 29, 49, 66, 67, 71, 72, 246, 247, 303, 307, 316, 317, 320.

Safí, 22, 42, 46, 144.
Sahara, 106, 109.

Salamanca, 89.
Salé, 262, 276.
San Luis del Senegal, 106.
San Roque, 119.
San Sebastián, 241, 313.
Santa Coloma de Cervelló, 248.
Santa Cruz de Mar Pequeña, 106.
Santa Cruz de Tenerife, 89.
Santa María de Mar Pequeña, 107.
Santander, 195.
Santiago de Compostela, 14, 25-27, 45, 53, 55-70, 74, 195, 313, 316, 318.
Segorbe, 40.
Segovia, 149, 150.
Sena (río), 119.
Sevilla, 63, 124, 234.
Sidi Harazun, 109.
Siria, 149.

Tánger, 13-16, 21, 26-30, 32, 33, 38, 41, 46, 48, 50, 51, 59, 64, 82-84, 90-93, 97, 98, 102, 103, 106, 108, 110, 111, 119, 123, 125, 126, 128, 130, 131, 144, 152, 178, 179, 181-190, 192, 193, 196, 197, 199, 201-209, 212-214, 216, 217, 219, 220, 223, 225-227, 233-239, 241-249, 251, 255, 256, 258-261, 264-269, 272, 276, 277, 279, 285, 286, 289-294, 296, 301, 309, 310, 314, 316, 319-322, 329, 334, 337, 339-343.
Tarifa, 343.
Tarudant, 106.
Tenerife, 58, 59.
Tetuán, 22, 30, 42, 48, 78, 82, 90, 93, 103, 106, 116, 130, 132, 140, 144, 145, 152, 157, 189, 196, 251, 252, 254-256, 258, 259, 261-269, 272-274, 276, 285, 288, 289, 313, 330, 340, 342.
Tierra Santa, 21, 24, 54-56, 60, 62, 70, 234, 316.
Timbuctú, 106, 109.
Tindufm, 106.
Transilvania, 282.
Trípoli, 320.
Túnez, 83, 84, 87, 272, 282, 297, 312.

Uxda, 317.

Valencia, 61, 89, 120.
Vélez de la Gomera (peñón), 120.
Vic, 70, 235.
Vigo, 195.

Wad-Ras (tratado), 107.

Zaráuz, 70.

Este libro se terminó de imprimir
en los talleres de Gráficas Lormo, S. A.,
en el mes de diciembre de 1996

Las Colecciones MAPFRE son el principal proyecto editorial de la Fundación MAPFRE América, integrado por más de 250 libros y en cuya realización han colaborado 330 historiadores de 40 países. Los diferentes títulos tratan la historia de América y sus relaciones con diferentes países y etnias, fin de la presencia de árabes y judíos en la Península Ibérica y las relaciones de España con el Magreb.

El libro *Marruecos y el padre Lerchundi*, coordinado por Ramón Lourido Díaz, forma parte de la Colección «El Magreb», que analiza las relaciones complejas y necesarias mantenidas durante los últimos seiscientos años entre el Magreb y la Península Ibérica.

COLECCIÓN EL MAGREB

1. Españoles en el Magreb, siglos XIX y XX.
2. Los moriscos antes y después de la expulsión.
3. El Protectorado de España en Marruecos.
4. España-Magreb, siglo XXI.
5. Los españoles y el Norte de África. Siglos XV-XVIII.
6. El cristianismo en el Norte de África.
7. Argelia, entre el desierto y el mar.
8. Inmigración magrebí en España. El retorno de los moriscos.
9. Presencia cultural de España en el Magreb.
10. Marruecos: Islam y nacionalismo.
11. Relaciones entre España y el Magreb. Siglos XVII y XVIII.
12. Historia del Magreb.
13. Los judíos del Occidente musulmán.
14. Sistemas políticos del Magreb actual.
15. La personalidad y el devenir araboislámicos.
16. Marruecos y el padre Lerchundi.

COLECCIONES
MAPFRE

9 788471 006745

XIX 16

Coordinado por
Ramón Lourido Díaz

MARRUECOS Y EL PADRE LERCHUNDI

COLECCIÓN EL MAGREB