

DE UNO A OTRO LADO DEL ESTRECHO. LAS FRONTERAS DEL PADRE LERCHUNDI

ANTONIO LINAGE CONDE
Universidad de San Pablo, CEU (Madrid)

Las misiones católicas nacieron y se han desarrollado con el propósito de difundir la fe católica, convirtiendo a ella a quienes no hacían parte de la misma. El dicasterio de la curia romana encargado de su ámbito, por cierto el económicamente mejor dotado, se llamaba antes de las reformas conciliares Sagrada Congregación para la Propagación de la Fe, *De Propaganda Fide*. Ahora ha cambiado su nombre, sustituyendo el enunciado de esa finalidad por el de la Evangelización de los Pueblos. A decir verdad no hay diferencia en el significado. Acaso sí alguna suavización en el significante. Matiz trascendente que nos permite una consideración esencial. Y es que, dentro de esa coincidencia en la meta, los métodos y procedimientos misionales han sido muy distintos a lo largo del tiempo. Y también del espacio. A veces se ha recurrido, aunque de manera indirecta, a una cierta violencia. Otras la actuación ha sido meramente pasiva, la mera presencia en tierras y entre poblaciones no católicas. Tanto que se ha acuñado hasta una espiritualidad para este caso, el apostolado del testimonio. En este sentido se puede reflexionar en torno a un vocablo, proselitismo. En sí no es negativo, puesto que denota sólo ese afán de captarse libremente adeptos a la propia fe. Pero ha tomado un tinte peyorativo, propio de esa agresividad que desde luego se ha dado en algunas parcelas del orbe misionero¹.

¹ En el último concilio, cuando se abrían paso de manera insospechada para muchos de dentro y de fuera de él aires muy nuevos, en los reductos conservadores escandalizó el repudio del proselitismo que otros estaban predicando.

La justificación teológica de las misiones radica en la doctrina según la cual la Iglesia es depositaria de la verdad revelada y para la salvación es preciso el acatamiento a ella. A su vez a la Iglesia se pertenece por el bautismo. Claro está que nunca se ha entendido que la recepción material de este sacramento, el bautismo de agua, fuera una condición ineludible para alcanzar la felicidad eterna. Junto a ese bautismo visibilizado se reconocían otros, uno de ellos el de deseo. Y para los muertos fuera de la Iglesia cabía la posibilidad de una iluminación interior en el último trance equivalente al último.

Esta doctrina, incluso desde tal punto de vista teórico, ha suscitado sus controversias. Pero sobre todo ha sido su recepción emocional la más susceptible de variar ampliamente, según la mayor o menor estimación por parte de los fieles católicos de las creencias y sentimientos religiosos ajenos. Una coordenada en la que ha incidido mucho la renovación conciliar. A cierto clérigo le oí expresar el cambio contraponiendo la definición teleológica anterior, las misiones para salvar las almas, a la actual, para comunicar las riquezas de Cristo².

Mediado el pontificado de Pío XII, fue excomulgado Leonard Feney³, un sacerdote de la diócesis de Nueva York –regida entonces por el cardenal conservador Francis Spellman, y contándose entre sus auxiliares el popular Fulton Sheen–, por exagerar hasta las últimas consecuencias estridentes la máxima admitida *extra Ecclesia nulla salus*. Por entonces yo recuerdo haber oído al canónigo vasco exiliado Alberto Onaindía contar de una estancia suya en el monasterio benedictino escocés de Fort Augustus. A la vuelta de las exequias de un amigo «separado» de la vecindad, comentó un monje: «–Siempre que vuelvo del entierro de un presbiteriano me pregunto– ¿Dónde estarás tú ahora?».

Una cuestión doctrinalmente incidental pero a cual más relevante es la de la inserción de las misiones y sus hombres en el contexto temporal de su país y el de su actuación. El mensaje misionero es universal, como la Iglesia. Pero los misioneros tienen una procedencia nacional determinada y las misiones se desarrollan en el marco de las potencias políticas imperantes en la geografía de su actuación. El sentimiento pa-

² El editorial del número de octubre del año 2003 de una revista misionera de elevado interés etnológico y político, «Mundo Negro», termina así: «La mayor parte de las veces, la acción misionera de la Iglesia tiene lugar entre pueblos que sufren las consecuencias de la pobreza y la marginación. [...] El lenguaje de la misión es, ante todo, el del compromiso que busca restituir a los pobres su dignidad de hijos de Dios». Digamos de paso que la actuación misionera en los países desarrollados es tan distinta como difícil. A propósito de los escandinavos se notaban tres condicionantes todos negativos, a saber ese mismo bienestar social y económico, el pasado católico, y el presente no católico pero cristiano.

³ El rigor de la ortodoxia católica a partir del Concilio de Trento y los avances de la centralización romana, en los dos últimos siglos coadyuvando a ello el progreso de las comunicaciones, hicieron raros pero por eso particularmente interesantes los movimientos y las individualidades heterodoxas como fue el caso de éste aislado clérigo.

triótico de los misioneros no les está vedado. Mas salta a la vista que en algún caso puede interferir con su vocación ecuménica. Y en cuanto a la inserción de la propaganda misionera en las conveniencias del poder civil o el caso inverso, es evidente su repercusión incluso en los aspectos religiosos.

La visión de las misiones como avanzadas de la conquista política y hasta militar de las potencias de origen de los misioneros es demasiado simplista. Pero la cuestión existe y hay que abordarla. La alineación de una buena parte de los misioneros en las colonias portuguesas durante los últimos tiempos de la dictadura salazarista, del lado de los combatientes contra la metrópoli, no es un caso aislado en la historia. Es significativo el consejo de la Santa Sede a ciertos misioneros de nacionalizarse en el país de su actuación. Se justificaba por el detalle, que bien mirada era más que eso, de evitar así su posible expulsión. Podrían ser encarcelados, eso sí, pero entonces sería al fin y al cabo posible convertir a los carceleros.

Vamos a tratar aquí de un misionero franciscano español en Marruecos durante la segunda mitad del siglo XIX, José Lerchundi⁴. Para esa época, anticipemos que fue muy avanzadamente abierto y cordial. Aunque no todos le ven de esa manera acorde a la realidad. Hay una opinión⁵ según la cual «él y los demás franciscanos, junto con los protestantes de otras naciones europeas, se introducían en Marruecos con el único objetivo de convertir los musulmanes al cristianismo agresivo y colonialista, sin dudar en el soborno, tomándolos como colaboracionistas en este espionaje político a determinados comerciantes marroquíes⁶». Y un historiador francés de nuestros días, ha escrito que «la diplomatie retint a Lerchundi, autant que la religion ou la science⁷», ci-

⁴ José-María LÓPEZ: *El padre Lerchundi. Biografía documentada* (Madrid, 1927; obra apologética, con muchos datos, pero sin tener en cuenta lo bastante el contexto histórico y a falta de profundizar en la obra del biografiado; utilizó el manuscrito autobiográfico *Libro de propósitos*; cfr., M-R. Pazos, *Misión franciscano-española de Marruecos*, Tánger, 1959, y [F. Aldegunde Dorrego, vicario apostólico], *Misión franciscano-española de Marruecos*, ibid., 1961; cfr., R. LOURIDO DÍAZ: *Documentos de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide y la Prefectura Apostólica de Marruecos en tiempos del padre Lerchundi*, en el «Archivo Ibero-Americano» 56 (1996, 2: «Homenaje al padre José Lerchundi en el centenario de su muerte»=AIA) 553-92. En 1996, en el edificio de su antiguo hospital de Tánger se constituyó la Fundación Lerchundi, dedicada al fomento de las relaciones entre las orillas norte y sur del Mediterráneo.

⁵ ABD EL-AZIZ JALUQ TEMSAMANI: *Cien documentos inéditos sobre Tánger en el siglo XIX y principios del XX. Archivo de la Misión Católica-Franciscana de Tánger*, en «Dar al-Niaba» 15-6 (1987) 60-68; cfr. M. VALLECILLO MARTÍN: *Epistolario del padre Lerchundi*, en «El franciscanismo en Andalucía. Conferencias del VII y VIII Cursos de Verano, Priego de Córdoba, 2002»; Córdoba, 2003, I, págs. 893-950.

⁶ Ramón LOURIDO DÍAZ: *El padre Lerchundi, puente de enlace entre los arabistas europeos y los intelectuales marroquíes*, AIA 631-58; a las págs. 593-8 él mismo autor enumera las fuentes documentales y bibliográficas. Este número y el volumen colectivo citado antes son de consulta imprescindible.

⁷ J-L-MIÈGE: *Le Maroc et l'Europe. 1830-1893* (París, 1961-3) 4, 315, nota 6; apud R. LOURIDO DÍAZ: *Los aspectos configuradores de la acción reformista del padre Lerchundi en el Marruecos precolonial*, en el volumen colectivo «Marruecos y el padre Lerchundi» =MPL (coord. R. Lourido Díaz; Madrid, 1996) 282-324.

tando el informe entonces remitido al Quai d'Orsay por el Ministro de Francia en Tánger, D'Aubigny, a propósito del mismo. Según ese diplomático, «n'a tendu à d'autre but que de servir utilement à son pays; il n'a usé de son caractère religieux que pour défendre les intérêts espagnols. Au reste, il n'en faisait pas mystère». Personalmente le valoraba como «un homme tout à fait supérieur, une personnalité marquante de la colonie européenne de Tánger». Notemos desde ahora que el mismo historiador acabado de citar afirma sin embargo que, según los diplomáticos europeos todos de entonces allí, «les franciscains ne cherchent à faire aucune propagande parmi les indigènes; ces religieux s'abstiennent de tout prosélytisme». Hay que tener en cuenta que en el Islam las conversiones son rarísimas, puesto que a consecuencia del entramado social de la religión⁸, ellas implican una segregación radical de la sociedad, el país e incluso la familia. De ahí en la práctica alguna falta de libertad religiosa en sus países, aunque no se imponga por la fuerza como es o puede ser el caso de algunos. Recuerdo haber conocido en San Luis de los Franceses de Madrid, en la década de los cincuenta⁹, al paúl Joseph Henri, un hombre que soñaba con el África del Norte y al fin consiguió ser trasladado a la casa que su congregación tenía en Túnez. Me leyó una extensa carta del cardenal Eugène Tisserant, Prefecto entonces de la Congregación para la Iglesia Oriental. Era todo un programa ante todo de ese mero apostolado de la presencia. Pero echemos una ojeada al paso por la tierra de nuestro personaje.

LA VIDA DEL PADRE LERCHUNDI

Nació en Orio (Guipúzcoa, diócesis de Vitoria) el 24 de febrero de 1836 y murió en Tánger el 8 de marzo de 1896. Su nombre de bautismo era Antonio; en religión tomó el de José de San Antonio. En el pueblo de Segura, próximo al suyo natal, estudió con José-María Elola, franciscano exclaustro, una especie muy abundante entonces en España por la reciente supresión de las órdenes religiosas. En la iglesia de Orio fue organista a los quince años. En 1853 entró en los franciscanos de Aránzazu, donde tuvo la misma ocupación. Estaba muy dotado para la música. Fue compositor y tenía una buena voz de barítono. En 1856 entró en el Colegio de Misiones para Tierra Santa y Marruecos que los franciscanos habían abierto en Priego (Cuenca), con apoyo

⁸ Reflexionemos que en los países cristianos es algo diferente la repercusión religiosa en el contexto social. Por ejemplo, en Alemania, de cuyo clericalismo se ha hablado, pero en un sentido muy distinto del clericalismo español de otros tiempos, la manifestación de los ideales agnósticos y ateos no es concebible de la misma manera que en los países latinos polarizados entre catolicismo y anticlericalismo hasta las últimas décadas y con supervivencias aún.

⁹ Era entonces superior André Azemar, quien durante la guerra civil, dada su condición de extranjero protegido por su embajada, fue nombrado vicario general por el obispo fugitivo Leopoldo Eijo Garay. Pero a diferencia de Barcelona, la vida religiosa de la capital en ese período apenas si ha sido estudiada, salvo el capítulo de los asesinatos de las gentes de iglesia.

gubernamental. Esa atención a los territorios ultramarinos había sido la única excepción a la exlaustración total. Lerchundi profesó en 1857, y en 1859 fue ordenado en Cuenca por el futuro Payá.

En 1861 Propaganda Fide le nombró misionero apostólico en Marruecos. Sus fieles eran los católicos europeos concentrados en las ciudades del litoral atlántico. Esa misión se había acabado de restaurar en 1859 por el padre Sabaté –que en Priego había sido profesor de Lerchundi– con otros cuatro frailes, en vísperas de la guerra entre España y Marruecos, y cuando a ella llegó Lerchundi sólo contaba con otro misionero, el pro-prefecto José López. En 1863 el Nuncio en Madrid le nombró vice-gerente de la Pro-Prefectura. En 1864 el padre López le envió a visitar las cristiandades de Tetuán, Casablanca, Mazagán, Safí y Mogador. De 1867 a 1869 y de 1876 a 1877 fue superior *in capite* de la casa-hospicio o residencia de Tetuán, habiendo estado a punto ese último año de pedir la secularización por un conflicto interno apenas conocido.

En 1877 la Santa Sede le nombró pro-prefecto de la Misión de Marruecos, teniendo además por designación de su orden franciscana el cargo de superior mayor regular de los religiosos de la misma. Él comunicó el nombramiento al Ministro encargado de la Legación de España en Tánger, Eduardo Romea, pero en Madrid le negaron el reconocimiento, como ya habían hecho anteriormente con el padre Esteban Basarte. Entendían que el nombramiento era competencia gubernamental y no pontificia. Romea instó a los religiosos a que tampoco le acataran, aunque ellos reaccionaron como obedientes a la Santa Sede, y ante ello encargó al Cónsul en Tetuán de su expulsión, con una pequeña ayuda económica para el viaje (450 pesetas). Lerchundi pidió se le costease un traje talar, por entender que salir de Marruecos en hábito franciscano despertaría murmuraciones, pero no se le concedió. A su despedida acudieron bastantes musulmanes y judíos, además de sus feligreses cristianos. La Obra Pía de Jerusalén, organismo gubernamental en Madrid, le asignó 250 pesetas mensuales. El vicario apostólico de Gibraltar trató de mediar en el conflicto. Al fin se convino que en lo sucesivo el Comisario General Apostólico de los franciscanos españoles presentara el candidato a proprefecto al Gobierno antes de hacerlo a la Santa Sede. Y se permitió a Lerchundi volver a su sede a fines de 1879.

Durante el intervalo de su residencia forzosa en España, participó en un capítulo conventual en Santiago de Compostela¹⁰, que le nombró rector del colegio misionero que allí había, donde también enseñó teología moral y árabe. La orden franciscana le dio el título poco común de «lector de lengua árabe». Una de sus medidas tempranas al volver a Marruecos fue la fundación de otro colegio misionero en el sur de España, junto al santuario de Nuestra Señora de la Regla en Chipiona (Cádiz), antes

¹⁰ P. GARCÍA BARRIUSO: *Fundación del colegio misionero de Santiago*, «Liceo Franciscano» 89 (1976) 79-101.

convento agustino, con el apoyo gubernamental. El Nuncio sometió este colegio a la autoridad de Lerchundi, pero luego se suscitó en la orden franciscana una oposición a tal situación, alegando la vaguedad de los términos de la concesión. Se le pidió entonces que renunciara, pero poco antes de su muerte la Santa Sede le confirmó esa jurisdicción¹¹. En esos años también colaboró en la consecución de una sumisión directa de los franciscanos españoles al General de la Orden en Roma, a lo que se llegó mediante la supresión de la figura intermediaria con autoridad en todo el país que se llamaba unas veces comisario apostólico y otra vicario general.

En 1880, con el Discretorio de sus misioneros, llamado así por integrarles los llamados padres discretos, redactó unos estatutos nuevos para la Misión. Era un motivo de descontento que los misioneros fueran enviados a ella indefinidamente. Desde entonces la permanencia obligatoria se limitó a catorce años (teniendo ciertos privilegios los frailes retirados), con vacaciones de dos o tres meses en España cada siete, concediéndose además facultades al prefecto para trasladarlos temporalmente a la misma por motivos graves. Lerchundi impuso a los misioneros un aprendizaje durante dos años de francés, inglés y árabe.

Junto a su labor pastoral entre los católicos de su jurisdicción llevó a cabo otra benéfica y social. En 1881 construyó en Tánger el Hospital Español –impulsado por el previo funcionamiento de uno francés, lo que también suscitó la erección de otro británico–, y una iglesia nueva, renovada en 1888 según los planos de un donado franciscano, el hermano Antonio Alcaine. Tanto la colocación de su primera piedra como su bendición fueron festejadas clamorosamente. Se recuerda el detalle de haber acudido la banda de música de Tarifa. En 1883 bendijo otra iglesia cerca de la ciudad, en la Montaña de San Juan, para atender a la población veraniega. En 1888 restableció las casas-misión de Larache y Safí, y creó la nueva de Casablanca. En Rabat la que hubo en otro tiempo se había convertido en baños moros, y Lerchundi gestionó el apoyo marroquí para su restablecimiento con base a ese precedente, una manifestación de sus óptimas relaciones con las autoridades del Imperio. La enseñanza para la población europea en Marruecos se reducía entonces a la organizada por la misión católica. Lerchundi reorganizó las escuelas primarias, añadiendo al estudio del francés el del inglés y el árabe, cuidando de la música y formando una banda. Para ocuparse de las niñas llevó de Cataluña a las Madres Terciarias Franciscanas. En 1885 creó un colegio de segunda enseñanza (hasta entonces era preciso cursar estos estudios en Europa), convertido en 1892 en el Instituto de San Buenaventura, y un centro de enseñanza del árabe en Tetuán, donde estudiaban también los misioneros. Su labor docente fue elogiada por la revista anglicana *The Globe*, de Londres¹². Fundó una

¹¹ C. SÁEZ: *El colegio de franciscanos misioneros en Chipiona*, «España misionera» 1 (1944) 507-22.

¹² 31-12-1887; reproducido ese artículo por *Gibraltar Guardián* el 19 de enero de 1888.

Tipografía Hispano-Árabe con un taller de encuadernación (y creó otro de carpintería). Dicha tipografía, que existió hasta 1975, puede considerarse como la primera imprenta industrial y moderna de todo Marruecos, ya que las anteriores eran de escasa capacidad y meramente artesanales. Anexa al hospital instituyó una escuela de medicina, donde había alumnos franciscanos, dispensados por la Santa Sede de la prohibición canónica correspondiente. Impulsó la constitución de la Cámara de Comercio de Tánger. En 1887 hizo construir un barrio de casas baratas, y en 1895 instituyó la llamada «Cocina Económica» y fundó la Asociación de Damas de la Caridad. Amigo de Lerchundi fue el médico filántropo Manuel Tolosa Latour, con quien colaboró para establecer en Chipiona el sanatorio marítimo Santa Clara para niños escrofulosos.

En 1885 había creado en Madrid una Asociación de Damas de la Inmaculada Concepción en apoyo de la misión, presidida por la marquesa de Comillas María-Luisa Andrés Fernández-Gayón y Barrié, esposa de Claudio López Bru. Esta asociación, con la mediación del poeta Jacinto Verdaguer y el canónigo Jaume Collel, encargó al arquitecto Antonio Gaudí un proyecto para la iglesia y las escuelas de la Misión de Tánger, que fue realizado en 1892 y 1893. No se llegó a construir, pero en él Gaudí dibujó por vez primera unas torres llamadas por él de «geometría natural», que en 1903 ejecutó en las de la fachada del Nacimiento del templo de la Sagrada Familia de Barcelona¹³.

En 1887 tuvo conversaciones con el Ministro de Estado, Moret, tendentes a la ampliación de la Misión de Marruecos. El proyecto, del que hacía parte la difusión de la lengua española, implicaba el aprovechamiento para ello de los islotes y las ciudades de soberanía de España en el Norte de África. La diócesis de Ceuta venía siendo administrada por el obispo de Cádiz. Se pensó que un obispo auxiliar misionero la rigiese —aunque Propaganda Fide prefería fuese un administrador apostólico—, y establecer en ella el colegio de la misión. Ésta sería erigida en un vicariato apostólico cuya jurisdicción se extendería al Sahara. A la vez se dieron tentativas de la Sociedad de Misiones Africanas de Lyon de erigir en Marruecos otra prefectura apostólica a cargo de franceses, y del cardenal Lavignerie, nombrado primado de Cartago (que se entendía comprender todo el sur del Mediterráneo por lo que corrientemente se llamaba de África), para erigir dos obispados franceses en Ceuta y en Tánger, a lo cual no accedió la Santa Sede. El gobierno francés anticipó su oposición a la elevación de la Misión de Marruecos a vicariato apostólico a cargo de los franciscanos españoles, por estimar que lesionaría los derechos de Lavignerie.

Una de las cuestiones pendientes entre España y Marruecos era la fijación de un territorio de soberanía española en la costa occidental africana, que se llamaría Santa Cruz de Mar Pequeña. Ese territorio, Ifni, no fue ocupado hasta 1934. Para tratar del

¹³ J. BASSEGODA NONELL: *El padre Lerchundi y Antonio Gaudí*; MPL, 233-49.

asunto, el Gobierno de Madrid envió al Sultán Muley Hassán, a Marrakech una embajada extraordinaria, presidida por el Ministro de España en Tánger, José Diosdado y Castillo, en mayo de 1882. Lerchundi formó parte de ella como intérprete, llamando la atención del sultán por su dominio del árabe. Desde entonces, el sultán tuvo interés en que formase parte de todas las demás misiones diplomáticas excepcionales y efectivamente el mismo año, en junio, acompañó también a Madrid a la embajada marroquí correspondiente, presidida por El Hadh Abd el Kerin Brisha, y en diciembre de 1885 a la de Abd al-Sadiq al-Rifi. El secretario del rey Alfonso XII pidió en la primera ocasión consejo a Lerchundi sobre si sería conveniente invitar a comer en palacio a los miembros de la embajada. Lerchundi hizo entonces amistad con el monarca. La segunda embajada llegó pocas horas después de morir el monarca. En 1887 llegó a Madrid otro embajador extraordinario del Sultán, Abd-el Jadek ben Mohamed. El mismo año, en agosto Diosdado volvió a Marruecos en devolución de esa embajada. En ambas misiones diplomáticas estuvo Lerchundi. Al ser recibida la embajada por el Sultán el 9 de agosto, Lerchundi no pudo asistir por estar enfermo. El soberano entonces pidió verle cuando se restableciera y efectivamente le concedió una audiencia el 12 de dos horas y media y otras los días 15 y 17. En 1893 se envió al Sultán otra embajada, presidida por el General Martínez Campos, a raíz de unos ataques a las fortificaciones de Melilla por fuerzas irregulares del Rif. Lerchundi no pudo hacer parte de ella por enfermedad. Las descripciones de los fastos de esas ocasiones en la prensa de la época son muy significativas para conocer la mentalidad de ambas civilizaciones y el contexto histórico¹⁴. *El Imparcial* de Madrid, el 9 de octubre de 1889, daba cuenta de un baile celebrado en honor del Sultán en la Legación de España en Tánger en que Lerchundi había tocado el piano; «no es ya el fraile de la España de los autos de fe y del odio secular contra el infiel marroquí», comentaba el periódico). Lerchundi influyó para que Muley Hassán, enviara una embajada al jubileo de León XIII. La presidió Sidi Mohamed Torres, haciendo el viaje en el crucero *Castilla* de la marina de guerra española. Lerchundi iba como intérprete y el Papa los recibió el 25 de febrero de 1888¹⁵.

Cuando murió, Lerchundi estaba a punto de restablecer la casa-misión de Mazagán. Su entierro fue encabezado por quince *mjaznia* marroquíes presididas por el Jalifa, y después iba una Compañía de Tiradores del Rif del Ejército de España. El Gobierno español le había condecorado con al encomienda de número de la Real Orden de Isabel la Católica. Fue nombrado en 1874 correspondiente de la Real Academia de la Historia, y miembro honorario de la Sociedad Española de Africanistas y Co-

¹⁴ Así la de la primera embajada, en *La Cruz*, II, abril de 1882, páginas 85-94, y en *Civilización*, año IX, 1882, tomo XXX, páginas 502-10.

¹⁵ Mohammed IBN AZZUZ HAKIM: *La embajada del Hach Mohammed Torres al Vaticano*, «Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán» 13-4 (1976) 155-216.

lonialistas, en el mismo momento de su constitución, 1884. Es un dato de interés que para la Academia fue propuesto por dos numerarios de la corriente tradicionalista, Aureliano Fernández Guerra y Vicente de la Fuente, y otros dos del ala opuesta, el krauista Juan-Facundo Riaño, yerno del arabista Pascual de Gayangos, y Francisco Fernández y González, entusiasta de la maurofilia. Precisamente había comentado en otra ocasión De la Fuente. «La escuela moderna ya se sabe que está por el moro, o como ahora se dice por el árabe; en España es de rigor pintarlo como muy caballero». En colaboración con el padre Francisco-María Cervera, escribió *Misiones católicas de Marruecos. Album hispano-marroquí*, libro publicado póstumamente (Barcelona, 1897) y a nombre de Juan Menéndez Pidal, que sólo era autor del primer capítulo y probablemente revisó el resto¹⁶.

FRONTERA DE RELIGIONES Y CIVILIZACIONES

Un privilegio litúrgico a la Península Ibérica ha hecho correr mucha tinta y suscitado incidentes pintorescos al albur de las contingencias políticas. Se trata de una oración o colecta que podía añadirse a las tres que a diario había en la misa —*oratio, secreta* y *postcommunio*—. Se pedía en ella por la paz, la salud y las cosechas del país y la unidad católica¹⁷. Pero sus palabras iniciales, *et famulos*, antecedían a la mención también impetratoria del Papa, el Obispo diocesano y el Rey¹⁸. Siendo la de este último el caballo de batalla en ciertas ocasiones conflictivas¹⁹, tanto por discutirse la legitimidad de algún monarca²⁰ como en su aplicación a los regímenes no monárquicos²¹.

¹⁶ Cfr., M-R. PAZOS: *Escritores misioneros franciscanos españoles en Marruecos, 1839-1937*; Tánger, 1957).

¹⁷ En unos términos de cruzada agresiva: *gentes paganorum et haereticorum dexteræ tuæ potentia conterantur*, que en los últimos tiempos de su vigencia fueron sustituidos por otra fórmula, justamente enunciadora del ideal misionero romano: *et omnes errantes ad unitatem ecclesiae revocare et infideles universos ad evangelii lumen perducere*.

¹⁸ El problema se suscitaba también el viernes santo, por tener una oración exclusiva en su misa de praesantificados el soberano.

¹⁹ Por otra parte el Papa y el Obispo eran también mencionados en el canon. La costumbre de rezar por el soberano fuera de la liturgia creó problemas a los trapenses franceses exiliados en Inglaterra, quienes en conciencia no estimaban poder hacerlo por monarcas no católicos.

²⁰ Mesonero Romanos cuenta durante la guerra de la independencia en Madrid de genuinos espionajes a algún celebrante por oír si decía José o Fernando.

²¹ En Hispanoamérica se acabó admitiendo *republicam eiusque gubernum*. Ignoro si esta expresión tuvo curso en Santo Domingo durante la dictadura de Trujillo, cuando su santo, el arcángel Rafael, gozaba de un culto esplendente en el país. El anticlericalismo republicano en Portugal dio lugar como reacción a eliminar la mención de los gobernantes y el gobierno, siendo sustituidos sencillamente por los súbditos y teniéndose en cuenta los desporios del país y el mar, a saber *populumque lusitanum terra*

Así las cosas, el Cónsul de España en Tánger denunció a Lerchundi por omitir éste la tal oración²². En 1896, al final de su vida pues. El Ministro de Estado, que era el Duque de Tetuán, se lo recriminó, echándole incluso en cara el sostenimiento gubernamental de su misión²³. Nuestro franciscano alegó la intangibilidad sagrada de las rúbricas o normas de la liturgia. Ni una coma podía quitarse ni ponerse al Misal Romano²⁴. De acuerdo con ello esa colecta sólo podía decirse «en España y sus posesiones». Añadiendo entonces una frase que, tomada aisladamente, o interpretada a la luz de las mentalidades de otros eclesiásticos europeos coetáneos, nos configuraría una imagen inexacta de Lerchundi. Éste escribió: «Esa concesión es territorial, y desgraciadamente Marruecos no pertenece al territorio español, y Dios quiera que pertenezca pronto²⁵».

Pero hay que tener en cuenta que en esa época las potencias europeas miraban a Marruecos como un país de posible expansión, dándose lugar a unas tensiones diplomáticas que no se solucionaron hasta la división de dicho imperio en el siglo XX en dos protectorados, uno español y otro francés. Si ahora la historiografía llama a esos años precoloniales, es que lo eran ya; no se emplea pues una apelación retrospectiva ni se extrapola. En esa situación, que Lerchundi prefiriera el dominio español al de otro país, no podía estar más puesto en razón, tanto por motivos religiosos como nacionales. Por otra parte, incluso si hubiera hecho abstracción de su índole de misionero católico y español, desde el punto de vista más estricto de las miras de la paz y el equilibrio internacionales, teniendo en cuenta que España no era entonces una gran potencia, su expansión colonial en Marruecos habría evitado el enfrentamiento de las que sí estaban en tal caso²⁶ a propósito de ese territorio²⁷. En cuanto a la pe-

marique (todavía no podían estar celosos los aviadores). La historia del tema en el franquismo –la normalidad era la mención con este título del Caudillo, *ducem*– es densa, habiendo habido hasta intervenciones policiales, como en Bilbao, cuando fueron multados los feligreses que a la mención tosieron más estrepitosamente; por eso se habló de *tosas a veinticinco mil pesetas*. En el País Vasco mismo se suscitaron a ese propósito conflictos entre el clero y la jerarquía.

²² Contribuyó a ello el detalle de estar de visita en Tánger en la ocasión calendada el pretendiente carlista Jaime de Borbón.

²³ Otra reclamación de Madrid eran los honores litúrgicos al Cónsul. El de Francia los tuvo en Tierra Santa hasta que se opuso el Alto Comisario británico.

²⁴ P. GARCÍA BARRIUSO: *Los derechos del gobierno español en la misión de Marruecos* (Madrid, 1968) 242.

²⁵ Postura crítica la de ABDALAZIZ JALUQ 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» 15-6 (1987) 50-68.

²⁶ Exploradores españoles en Marruecos y el Sahara relacionados con Lerchundi fueron Bonelli, Cristóbal Benítez y Saturnino Jiménez. Todos actuaron de agentes de Alemania en alguna manera. Véase R. LOURIDO DÍAZ: *Lerchundi y los aventureros y exploradores españoles en el Marruecos de su tiempo*, MPL 101-11.

netración pacífica, no cabe duda de que, teniendo en cuenta la vecindad y los vínculos históricos, no implicaba sino dar salida a unas tendencias naturales, cuya representación no podría ser sino malsana y peligrosa. En este sentido hay que citar a un médico militar, agregado a nuestra legación en Tánger y de cabecera de la colonia española, colaborador del padre Lerchundi por esos caminos. Se trata de Felipe Ovilo y Canales, colaborador sobre temas marroquíes de la «Revista Contemporánea» y conferenciante en el Ateneo. Una serie de sus artículos de reunieron en el libro, inspirado por un curioso feminismo y que no ha perdido actualidad, titulado *La mujer marroquí*²⁸. Este caso nos da pie para llamar la atención en torno al error que se ha abierto paso en nuestra historiografía contemporánea de dividir a los militares españoles del siglo XX en africanistas y peninsulares, atribuyendo a los primeros la propensión al golpismo y la crueldad y a los segundos la cultura²⁹. Que la rebelión de julio se iniciara en África y fuese acaudillada por algunos destacados generales de ese lado, no autoriza a simplificar³⁰. Lo cierto es que el militar en el Protectorado o las colonias tenía unas ocasiones de estudio, de fomento de la inquietud y la curiosidad, que no se daban en la vida de guarnición. Lo que tampoco equivale a invertir el error en detrimento de ésta,

Ahora bien, lo que más nos interesa en el padre Lerchundi es indagar en su postura más profunda hacia el Marruecos de su avenciamiento. Que estuvo en un plano mucho más estimativo de esa tierra y sus gentes, incluida su fe, que lo corriente en los misioneros católicos de la época, en España y acaso más intensamente fuera de ella,

²⁷ El estudio de los ministros franquistas Castiella y Areilza, *Reivindicaciones españolas*, tiene una lectura distinta de la única posible en el contexto del enfrentamiento armado entre los fascismos por un lado y las democracias y el comunismo soviético por el otro.

²⁸ (Fernando Fe, Madrid; 1881).

²⁹ En la novela de Barea, *La forja de un rebelde*, tan poco sospechosa de simpatía al ejército de África, se reconoce la existencia en él de hombres entregados ejemplarmente a la ciencia y la cultura militares.

³⁰ Curiosamente, en el país vecino, De Gaulle no estuvo nunca destinado fuera de la metrópoli. No vamos a tildarle de golpista, pues no se sirvió del ejército para conquistar el mando, pero es innegable que dejó las armas por el poder político. En su primera toma de éste, transformando su jefatura militar en la del gobierno, saliéndose de la normalidad que habría estado en su retorno al cuartel. Su segunda toma de la presidencia, cuando ya llevaba varios años de retiro, aprovechando la crisis de las instituciones democráticas en el mandato de René Coty, tuvo lugar por el vehículo de una sonada conferencia de prensa. Recuerdo el detalle de haber opinado alguna prensa liberal británica que dicha conferencia de prensa debía haber sido prohibida en un buen deslinde de la libertad de expresión y la conspiración. Otro militar de la segunda guerra mundial, Eisenhower, fue presidente de los Estados Unidos, pero concurriendo a las elecciones con los otros candidatos. El reproche que se le pueda hacer desde un punto de vista tanto castrense como civil sería mucho más benévolo que a su colega francés. El cotejo de éste, de una parte con sus compañeros de armas en la guerra –Leclerc, Juin, Giraud, Delattre de Tassigny, de otra con el colonialista Lyautey– no iría precisamente en beneficio de él.

en Francia concretamente. Pensemos en el eremita del Sahara, Charles de Foucauld, con su exaltación colonialista y militarista y su propensión a identificar los valores cristianos con los europeos, ello sin detrimento de su vida de santidad y sus talentos espirituales.

En efecto, él no compartía ni el desprecio hacia lo extraño ni la fascinación superficial hacia lo exótico, que predominaban entonces, sino que estimaba sus valores y los hizo objeto de su estudio y marco de su convivencia. Siempre insistió en evitar herir a los sentimientos religiosos de los no católicos. Un breve texto por él firmado en el periódico *El Eco Mauritano*, titulado *Medios prácticos para la civilización de Marruecos*, terminaba así: «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 fatales³¹». Para valorar esa excepcionalidad basta compararle con otro franciscano, historiador de Marruecos, Manuel Castellanos, autor del *Apostolado seráfico*³² de mucha menor apertura hacia la cultura y la religión del país. Y a la influencia de Lerchundi se atribuyen unas instrucciones diplomáticas del ministro Moret acerca de las relaciones de España con Marruecos en la que se recomendaba respetar los usos y costumbres del país y proceder siempre en armonía con el Sultán.

Lerchundi se relacionó como veremos con los intelectuales marroquíes³³. Pero su amigo más íntimo fue el alfaquí de Tetuán 'Ali-al-Salawi, al que hizo «taleb» o escribiente de la misión, un cargo que era necesario para corresponder en árabe con el «majzen» y demás autoridades. 'Ali-al-Salawi coincidía con Lerchundi en ser necesaria la modernización de Marruecos, sin detrimento de su fidelidad al Corán. Cartas de aquél a su amigo franciscano del 8 y el 26 de diciembre de 1887 se refieren al incidente hispano-marroquí sobre la isla de Perejil. No se recordó nada de ello al reproducirse la situación al cabo de siglo y medio. Los marroquíes llamaban cariñosamente a Lerchundi «el joven fraile de la cuerda», y «el padre de los pobres» y se dieron casos en los cuales él intercedió en favor de algunos de ellos en cuestiones totalmente internas.

Pero lo más revelador en aquel ambiente son las fórmulas de fraternidad religiosa usadas en la correspondencia que se le dirigía, las cuales resultaban entonces inusitadas

³¹ Leemos también: «Que ninguno de nosotros haga reclamaciones *injustas* al Gobierno del Sultán ni a sus autoridades. 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 mutuamente, si fuera necesario».

³² (Tánger, 1896).

³³ Mohammad IBN AZZUZ HAKIM: *La figura del padre Lerchundi en el seno de la sociedad marroquí*, MPL, 251-79, y AIA, 487-507.

cuando los musulmanes escribían a un cristiano. En el encabezamiento, las fórmulas de introducción, el nombre del destinatario, los epítetos que lo acompañan, las fórmulas de invocación, las fórmulas de salutación, las fórmulas de despedida y la ante-firma. Mucha variedad desde el *loor a Dios único, las alabanzas de Dios sobre Nuestro Señor Mohammad, sus familiares y compañeros* hasta *su afectísimo eterno* pasando por *Dios te ilumine y guíe y la paz y clemencia de Dios sean sobre vos*. Un estilo que se contagiò también al franciscano: *La paz, la clemencia y los dones de Dios sobre ti, Dios nos colme a todos con los dones de este mundo y el otro*.

Al ser expulsado de Marruecos, Lerchundi viajó de Ceuta a Granada, donde colaboró con el arabista Francisco-Javier Simonet, estudioso sobre todo de los mozárabes. Una de sus preocupaciones en Marruecos fue investigar las huellas de los musulmanes españoles que se habían exiliado en el norte de África. También propuso gestionar la adquisición de manuscritos en el país. Pero todo ello resulta secundario, casi diríamos que anecdótico, al lado de su decisión esencial al principio de su misión de aprender sencillamente la lengua del país para comunicarse con sus gentes. Por eso la lengua viva del pueblo, teniendo en sus preocupaciones un rango muy secundario la literaria, en aquella sociedad patrimonio de unos pocos doctos nada más. A esa luz, misionera ante todo, hay que estimar su trascendente obra en este campo, de la cual y de sus significativa repercusión pasamos a ocuparnos.

LA FRONTERA LINGÜÍSTICA

En efecto, en colaboración con Simonet publicó la *Crestomatía árabe-española o colección de fragmentos históricos, geográficos y literarios relativos a España bajo la denominación sarracénica* (Granada, 1881). Sus *Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el imperio de Marruecos*, aparecidos en Madrid en 1872³⁴, volvieron a ver la luz ya en la tipografía fundada por el autor en Tánger en 1889. 1902, 1914, 1925 y 1945, y allí mismo traducidos al inglés en 1900 y 1910. Su *Vocabulario español-árabe del dialecto de Marruecos* se imprimió allí también en 1892, aunque se había terminado hacía veinte años, a la vez que los *Rudimentos*, con reediciones en 1916 y 1932. Los conocimientos que expone en estas obras lingüísticas fueron adquiridos por él directamente sobre el terreno y del pueblo hablante, constituyendo la primera aportación seria, pues hasta entonces como veremos sólo existían algunos libros de diálogos y vocablos que ni siquiera empleaban el alfabeto árabe sino transcripciones al latino. Sus puntos de vista coinciden con los del estudioso del dialecto argelino Jean-J. Bresnier (1814-1869), superando la mentalidad en curso que

³⁴ Costeada la edición por suscripción; no pudieron imprimirse en Argelia, donde habría sido menor el coste, por no ser subvencionado para ello el viaje del autor.

no valoraba su índole viviente estimando se trataba simplemente de corrupciones del árabe literal o clásico³⁵.

Su obra fue reconocida en el extranjero³⁶ pero no por los arabistas españoles³⁷. Un dato de interés para el conocimiento de la cultura y la sociedad de la España coetáneas, naturalmente no en cuanto a la estimación que la obra de Lerchundi merezca. Pero hay que comenzar matizando. Cuando decimos arabistas españoles nos referimos a los eruditos que en el mundo universitario y académico se iban transmitiendo el fuego sagrado de un mundo tan sugestivo como desconocido. Un maestro por generación, encargado de formar en su cátedra a los poquísimos catedráticos de plantilla entonces. Eso hasta la expansión universitaria del último tercio del siglo XX. Además del ensoberbecimiento corporativo, el silencio sobre los estudiosos ajenos a su gremio se explica teniendo en cuenta que ellos, justamente en el polo opuesto de Lerchundi, se limitaban al árabe escrito clásico y podían complacerse en el desprecio del oral viviente porque no tenían interés alguno en conocer el mundo árabe de su tiempo³⁸. En 1910 se celebró en el Ateneo de Madrid un ciclo de conferencias sobre la «Política tradicional española en África», organizado por Rafael

³⁵ Aunque para la redacción definitiva del *Vocabulario* tuvo en cuenta el diccionario árabe-francés de Beaussier, publicado en Argel en 1887, pese a que su autor era un adversario intransigente de Bresnier.

³⁶ BUDGETT MEAKIN: *An Introduction to the Arab of Morocco* (Londres, 1890); SEIDEL: *Marokkanische Sprachlehre* (Heidelberg, 1907). Meakin dirigía *The Times of Morocco*. Hizo consultas a Lerchundi. Meakin invitó a Lerchundi a formar parte de la Sociedad Científica Marroquina de Londres.

³⁷ Emilio García Gómez no le cita (*Homenaje a Codera*, «Al-Andalus» 15, 1950, 263-74). Manuela Manzanares de Lirre le menosprecia, englobado en otros que dedicados a «actividades diversas» se entregaron a una «mezcla de la erudición con la fantasía» (*Arabistas españoles del siglo XIX*; IHAC, Madrid, 1972, págs. 187-9). No se ocupa apenas de él James T. Monroe (*Islam and the Arabs in Spanish Scholarship, sixteenth Century to the Present*; Leiden, 1970). Mikel de Epalza sólo le menciona (*Luis-María Pareja y los eclesiásticos en el arabismo español del siglo XX*, «Estudios Eclesiásticos» 59, 1984, 217-35). Le ha estudiado Bernabé López García: *Lerchundi entre africanistas y arabistas*, MPL, 75-99, pero debiendo entonar un *mea culpa* por un silencio anterior (*Arabismo y orientalismo en España. Radiografía y diagnóstico de un medio escaso y apartadizo*, «Araq» anexo al tomo undécimo, 199, 35-69). A Manzanares de Lirre hay que hacerle dos observaciones. Sobre las «actividades diversas»: al escritor Eulogio Florentino Sanz, estando destinado en la Embajada de España en París, corría el siglo XIX, le preguntó desdeñosamente el embajador ruso para qué servían los poetas. Él replicó que para lo mismo que los demás –caso de esos dos diplomáticos– y también para otra cosa, escribir versos. Notemos que las actividades diversas pueden consistir en tener cultura, la que todos los especialistas no poseen. En cuanto a la fantasía, Unamuno reprochó a los eruditos españoles de su tiempo la falta de ella. Henry Poincaré, nada menos que en un libro titulado *La naturaleza del descubrimiento matemático*, enseña que el papel del inconsciente ha contado mucho en el progreso de las ciencias exactas. Buscando las causas de la preterición se pregunta López García: «¿Su no pertenencia a la sagrada orden de los universitarios, o más aún, al divino gremio de los Beni Codera?».

³⁸ Su postura no era comparable a la relación de los helenistas con el griego moderno. Tampoco al menosprecio del latín tardío por los que, incluso los eclesiásticos cuya lengua era este último, estimaban no podía haber sino decadencia después de los grandes clásicos. Pero ni una ni otra lengua eran vivas.

María de Labra. Ambrosio Huici Miranda, disertando sobre *Los estudios árabes y el africanismo español*, se preguntó: «¿Y pensar, señores, que aún no ha estado un arabista español en Fez!».

Ese exclusivismo, a veces engendraba sencillamente errores. Por ejemplo cuando Codera creía que los árabes cultos hablaban corrientemente el literal³⁹. O a tomas de postura injustificadas de método. Tal empeñarse en la necesidad de aprender el literal para estudiar el vulgar⁴⁰. También al anatema de la lengua popular hablada, ni más ni menos que por suponer una concepción raquíica de la lengua en sí⁴¹.

Pero si bien España estaba entonces muy depauperada por los caminos de los poderes del mundo⁴², en esta parcela abierta a las ventanas del arabismo había algo más⁴³. Por eso un arabista de nuestros días ha podido titular un estudio suyo *Sobre el aún desconocido arabismo español del siglo XIX*⁴⁴. Y antes de haber empezado la centuria⁴⁵. En 1798, Carlos IV había dado una real orden para editar con caracteres

³⁹ Fue rectificado por Guillermo Rittwagen, «Europa en África» (1909) 281-6.

⁴⁰ Así un arabista que se relacionó con Lerchundi, Antonio Almagro y Cárdenas en sus *Nociones gramaticales del árabe vulgar en Marruecos*, «Actas y memorias del Primer Congreso Español de Africanistas» (Granada, 1894); cfr. Pascual MENÉU: *Discurso leído en la inauguración del curso académico 1916/1917* (Salamanca, Imprenta de Francisco Núñez Izquierdo, 1916).

⁴¹ Para otro franciscano, Rafael González Pérez, el árabe vulgar es un fruto de la crasa ignorancia de los hablantes (*Gramática de la lengua literaria o clásica. Método teórico-práctico* (Tetuán, 1910).

⁴² La acusación de García Gómez a Gayangos de «aficionado y anglómano con mundo» es de una realidad ambivalente. A veces aficionado quiere decir ser culto, que no sabe sólo de una cosa. Y ser anglómano con mundo no sólo era una buena carta de presentación sino alguna garantía de medios y aprovechamiento para un español deseoso en aquellos días de conocer otros países y gentes; cfr., T. GARCÍA FIGUERAS: *La acción africana de España en torno al Noventa y Ocho, 1860-1912* (Madrid, 1966).

⁴³ Lerchundi se comunicó con los del otro lado: R. LOURIDO DÍAZ: *Intercambio lingüístico entre el padre Lerchundi y arabistas europeos*, en el «Homenaje al profesor Jacinto Bosch Vila» (Granada, 1991) 909-32; para las relaciones de estos contactos con el que tuvieron Simonet y Dozy, M. GÓMEZ MORENO, en los «Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Levi-Provençal» 1 (París, 1962) 135-9 (Dozy consultó a Lerchundi para su *Supplément aux dictionnaires arabes*). Lerchundi se refiere en una carta a «algunos orientalistas españoles que me escriben y consultan con frecuencia, si bien no tengo el gusto de conocerlos»; en otra ocasión habla de su proyecto de «permanecer unos seis meses en Argelia perfeccionándome en el árabe clásico al lado de un célebre orientalista con quien tengo relaciones de amistad sincera». Podrían ser O. Hudas o René Basset, ambos profesores de la École des Lettres de Argel. Otros arabistas españoles en contacto con nuestro franciscano fueron Guillén Robles, Eguilaz Yanguas y Teodoro Cuevas y Turino.

⁴⁴ En su libro *Ensayos marginales del arabismo* (Instituto de Estudios Orientales y Africanos; Madrid, 1977).

⁴⁵ A. GÓMEZ FONT: El antes y el después de la gramática árabe del padre Lerchundi, MPL 115-32; hay que consultar además las introducciones de Lourido a las ediciones facsímiles de los citados *Vocabulario español-arábigo* y *Rudimentos del árabe vulgar* (Madrid, 1999). Bárbara Herrero Muñoz sitúa su

árabes el *Vocabulista castellano-arábigo* de Pedro de Alcalá⁴⁶ y publicar un diccionario. En virtud de ella fueron a Marruecos el padre Patricio de la Torre y dos segletes. Uno de ellos, Manuel Bacas Merino, publicó en Madrid en 1807 un *Compendio gramatical para aprender la lengua arábigo, así sabia como vulgar*. O sea que comparaba ambas variantes, a diferencia de Lerchundi luego, exclusivamente interesado en esos estudios léxicos y gramáticos por la oral. En 1859 se imprimía en Cádiz un *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*⁴⁷ el hoy teniente coronel de infantería, capitán retirado (sic) Juan Albino Tarsén. *Vocabulario y diálogos*. Al año siguiente, un caballero de gracia de la Orden de Malta, Pedro-María del Castillo y Olivas, daba por su parte a los tórculos en Madrid unos *Diálogos españoles árabes o guía de la conversación magharbi*. Era ya la guerra de África. Avanzando mucho, y ya fallecido el padre Lerchundi, en 1906 el Ministerio de la Guerra creaba en Ceuta y Melilla academias de árabe vulgar para jefes, oficiales y suboficiales, y en 1907 cátedras en las escuelas de comercio de Barcelona, Valencia, Palma, Cádiz, Málaga y Tenerife. Rafael Arévalo Capilla, profesor en Málaga y Barcelona, fue uno de los tratadistas de la materia, hasta después de la guerra civil. Dos de sus obras, publicadas mecanográficamente, se titularon *Ejercicios de árabe marroquí* y *Ejercicios progresivos de árabe. El que se habla en Marruecos*. Había pues algo fuera de la madrileña Cuesta de San Vicente y la Casa de los Tiros de Granada⁴⁸.

obra en el contexto del aprendizaje de idiomas de la época (citando la monografía sobre ello de Renzo Titone, 1968), como los métodos de Ahn, Ollendorf y Roberston. Nota que estuvo en contra de cualquier normalización lingüística artificial; cfr. HASSAIM BOUZINEB: *El padre Lerchundi y su asimilación del árabe marroquí*, MPL 149-74.

⁴⁶ (Granada, 1505).

⁴⁷ A. GÓMEZ FONT: *Una de las lenguas que se habla en el Estrecho: apuntes sobre el lenguaje del Peñón de Gomera*, «Actas del Primer Congreso Internacional: el Estrecho de Gibraltar» (Ceuta, 1987).

⁴⁸ Un gremio selecto el de estos arabistas españoles oficiales que obtuvo los máximos honores por parte de la sociedad y el Estado, de lo cual nos congratulamos sin abrir la ventana a los agravios comparativos (pensamos, por poner un ejemplo próximo, en los hebraístas, más recogidos en su reducto de eremitas de la cultura). Nosotros asistimos al homenaje de Sus Majestades los Reyes en la Real Academia de la Historia a su director, el filólogo García Gómez, A este propósito no resisto la tentación de consignar un dato, por lo que tiene de revelador en cuanto a un aspecto de nuestra psicología colectiva, aunque como tal se salga de nuestro argumento. La muerte de García Gómez coincidió con la de Lola Flores. Yo oí entonces en dos círculos muy distintos entre sí lamentarse de que los medios de comunicación hubieran dado mucha más importancia a la necrología de ésta que a la de aquél, poniendo tal cotejo como ejemplo del bajo nivel cultural de nuestro país. Pensaban disparatadamente –trasluciéndose su desconocimiento de la realidad de más allá de nuestras fronteras–, que en cualquier otro europeo vecino la situación habría sido diferente. Ese punto de vista parece impropio de personas adultas, y por lo tanto sólo se explica por mor de un complejo de inferioridad nacional para el que no hay motivos, al menos no ésos. Ya menos alejado de la realidad, ohí otro cotejo, el de la menor difusión de la obra de García

Ámbitos en los cuales hay que reconocer el impacto en la cultura islámica y europea universales de las conexiones descubiertas entre una y otra por el sacerdote Miguel Asín Palacios, recopilador en la *Patrología Orientalis* de los textos musulmanes sobre Cristo.

Volviendo a Lerchundi también se relacionó con José-María Murga («*El Moro Vizcatno*» o *El Hach Mohamed el Bey Bagdalí*), el viajero y aventurero autor de los *Recuerdos marroquíes*⁴⁹, renegado fingido, buhonero y curandero⁵⁰. Es curiosa la variada motivación que confesaba al doctor Thebuseem de su aventura transfretana. Como nos podíamos esperar, «el aburrimiento o *spleen* de la monotonía de nuestra sociedad civilizada, a la que en muchísimos puntos prefiero la bárbara y un algo de gitano que debe haber en la casta de los Murga y que me hace andar y andar», pero también, aparte esa inquietud en el espacio, otra en el tiempo, a saber «la curiosidad sobre muchos puntos de la vida interior de los siglos medievales». Cuando en Granada la Sociedad por la Unión Hispano-Mauritánica publicó la revista *La Estrella de Occidente*, con un suplemento en árabe, *Noymat al-Magrib*, el arabista Almagro y Cárdenas pidió a Lerchundi una lista de marroquíes cultos a quienes enviársela. Y otro de los arabistas amigos, Guillén y Robles, propuso en 1876 a nuestro franciscano una empresa que no llegó a acometer pero resulta reveladora de su talento y capacidades, escribir aunque fuera bajo seudónimo⁵¹ unas diez *Cartas marroquíes*, sobre «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 [...], salpimentado con su estilo festivo, claro y ligero y con alguna cita de Ali Bey (=Domingo Badía) o de cualquier otro de los andantes por esas Berberías». Con que viene pintiparado eso de *non scholae sed vitae discimus*.

Gómez que la del escritor vecino de Tánger Paul Bowles, «García Gómez vivía en su casa con su esposa», dijo un comentarista radiofónico, cual explicación de la diferencia. Habría que observarle que esa es la vida de los catedráticos, de los arabistas. La de algunos novelistas de fama es distinta, pero no sólo en España. En fin, ¿cuántos intelectuales europeos son homenajeados por sus jefes de estado?

⁴⁹ (Bilbao, 1868).

⁵⁰ Para cuyo ejercicio al otro lado del Estrecho había cursado algo de medicina en Madrid.

⁵¹ «Lo que me parece algo más que canilludo (*sic*) es ese empeño de eclipsarse tras dos o tres iniciales; en las revistas españolas escribe fray Ceferino González, obispo de Córdoba, y de filosofía, por cierto mucho más peliagudo que sus inocentes cartas, pero en fin como a ustedes les pasan unas cosas extraordinarias a las que no estamos ni aun acostumbrados los demás mortales contentáreme, aunque sin ningún contento, en que firme usted en cifra». Unamuno recordó la transigencia de González con el transformismo de Darwin. Cuando el arzobispo de Toledo permitía imprimir la obra transformista de Vilanova y Piera, y en cambio la iglesia anglicana anatematizaba a Darwin mismo.

En fin, que no se puede juzgar a la España contemporánea ni a sus hombres de iglesia por un estereotipo que implicaría extrapolar anacronísticamente la postguerra civil a los ciento cincuenta años precedentes⁵². En el decurso de éstos, el padre Lerchundi brilló en el cielo de Marruecos con un fulgor que no era común en sus cohermanos de los países europeos vecinos.

⁵² Este artículo no habría sido posible sin la labor de recogida del legado del padre Lerchundi por su hermano en religión Ramón Lourido Díaz, franciscano catedrático de historia en la Universidad de Tánger. Nos parece que su ejemplo es más adecuado para quitarnos esos sentimientos de inferioridad de que hemos tenido que decir. Más que la investidura no tan lejana de un hispano-marroquí (pero más marroquí que hispano) como Capitán General de La Coruña, por mucho que su jurisdicción sobre la tumba del Apóstol Santiago pudiera hacer pensar en una reconciliación *sub specie aeternitatis*, paradójicamente en una etapa de la historia española cuyo dogma esencial era el anatema de la reconciliación.