

## ARCHIVOS

- AGA Archivo General de la Administración (Alcalá de Henares).  
AHN Archivo Histórico Nacional (Madrid).  
SHD Service Historique de la Défense (Château de Vincennes, París).

## BIBLIOGRAFÍA

- BLANCA CARLIER, J.M. (1976), “La Primera Guerra Mundial y la flota mercante española”, *Revista General de la Marina*, nº 191, agosto-septiembre, pp. 133-160.
- BORDEJÉ Y MORENCOS, F. de (1978), *Vicisitudes de una política naval. Desarrollo de la Armada entre 1898 y 1936*, Madrid, San Martín.
- DANE, E. (1919), *British Campaigns in Africa and the Pacific, 1914-1918*, Londres, Hodder and Stoughton.
- HOFFMANN, F. (2006): “*Als letzter deutscher Gouverneur in Kamerun: Karl Ebermaier (1862-1943)*”, *Geschichte im Wuppertal*, nº 15, pp. 18-27 [<http://www.bgv-wuppertal.de/GiW/Jg15/3Ebermaier.pdf>].
- MOBERLY, F.J. (1931), *Military Operations Togoland and the Cameroons 1914-1916*, Londres, HMSO.
- NERÍN, G. (2010), *La última selva de España. Antropófagos, misioneros y guardias civiles*, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- OLIVAR BERTRAND, R. (1956), “Repercusiones en España de la Primera Guerra Mundial”, *Cuadernos de Historia Diplomática*, nº 3, pp. 3-49.
- ROMERO SALVADÓ, F.J. (1999), *España, 1914-1918. Entre la guerra y la revolución*, Barcelona, Crítica.
- TOJO RAMALLO, J.A. y TOJO GONZÁLEZ, S. (2008), *Cazadores de Barcos. Historia de los submarinos alemanes en las costas de Galicia durante la Primera Guerra Mundial*, Madrid, Ministerio de Defensa.

# EL LEGADO CULTURAL DE SIERRA LEONA EN BOKO. COMPARATIVA DE DOS ESPACIOS DE CRIOLIZACIÓN AFRICANA

ISABELA DE ARANZADI<sup>177</sup>  
(Universidad Autónoma de Madrid)

RESUMEN: El grupo de los criollos fernandinos o crió en Malabo, comparte su historia con la ciudad de Malabo. Esta comunidad criolla se gestó preservando un status basándose en el origen de sus habitantes. Los procedentes de Freetown constituyeron el núcleo más importante. Establecemos comparativas entre los procesos de criolización en Freetown y Bioko, asentamientos de esclavos liberados con diferentes orígenes, una estratificación y el papel de socialización llevado por un grupo de más peso, a través de la acogida en los hogares y de la labor de la escuela y la iglesia. En Freetown serían el grupo de los Black Loyalists y de los cimarrones y en Bioko los denominados “sierraleonas” los que introdujeron esta ideología adscrita a una identidad británica, heredera del impulso abolicionista. Encontramos un “purismo étnico” entre los krio de Freetown y entre los crió de Malabo. Ello supone especiales atribuciones en algunos ritos que forman parte del ñánkue o bonkó -rito-danza heredado de Calabar y Cuba conservado hasta hoy y símbolo en la navidad malabeña. El tambor cuadrado con patas cumbé y el rito-danza del ñánkue han experimentado un proceso de adaptación a un nuevo entorno, en el que la música ocupa un espacio social interétnico. El cumbé es un tambor africano utilizado en Jamaica y posteriormente en Freetown llevado por los cimarrones cuya cultura llega a Bioko con los “sierraleonas”. Esta africanidad se inserta en una identidad criolla en la que la tarea civilizadora y la adscripción a una identidad británica, requisitos en el impulso abolicionista, continuaron prevaleciendo en las complejas trayectorias de poblaciones descendientes de esclavos liberados, desde Sierra Leona hasta Bioko.

PALABRAS CLAVE: Abolicionismo, Criollos, Bioko, Freetown, música africana, cumbé, ñánkue.

---

<sup>177</sup> isabela.aranzadi@uam.es

**ABSTRACT:** The group of Creoles called Fernandino or Krió, shares its history with the city of Malabo. This community was developed with a structure based on the origin of its inhabitants. Those from Freetown were the most important group. We establish comparisons between the processes of creolization in Freetown and Bioko. Both spaces were settled by freed slaves from different backgrounds, with stratification and socialization made by a prestigious group and carried out through a reception in the homes, and through the school and church. In Freetown, this group consisted of Black Loyalists and Maroons. In Bioko, this group was called the “Sierra Leonean” people who introduced the ideology of assuming a British identity, an inheritance from the abolitionist movement. We found an “ethnic purity” among the Krio from Freetown and among the Creoles in Malabo. This “pureness” assumed special privileges during some rites by certain “special members”. This occurred in the *Ñánkue* or *Bonkó* -ritual-dance from Calabar and Cuba, and is preserved to the present day in the Malabo Christmas celebration. The *Cumbé*, a square drum with legs, as well as the *Ñánkue*, dance have both undergone a process of adaptation to a new environment in which music plays a role as interethnic social space. The *Cumbé* is an African drum used in Jamaica, then later in Freetown by the Maroons. This musical culture arrived in Bioko with the “Sierra Leoneans”. This Africanity is inserted into a Creole identity in which the civilizing mission and the acquisition of a British identity, required by the abolitionist movement, continued to prevail in the complex trajectories of the descendants of freed slaves from Sierra Leone to Bioko.

**KEY WORDS:** Abolitionism, Creoles, Bioko, Freetown, African music, *Cumbé*, *Ñánkue*.

## Introducción

Durante más de dos siglos el Atlántico negro, ha constituido un espacio geográfico y cultural con desplazamientos forzados en el que se han desarrollado procesos de criolización, tras múltiples trayectorias con expresiones culturales que reflejan las raíces de las que surgieron, constituyéndose nuevas identidades. En el entorno abolicionista encontramos dos espacios de criolización: Freetown y la isla de Bioko (entonces Fernando Poo), ambas colonias de negros.

Existe una ausencia de estudios sobre la esclavitud en Guinea Ecuatorial y tampoco han sido objeto de estudio las poblaciones criollas africanas hasta recientemente. En Freetown, la memoria de los orígenes en los africanos trasladados desde América a Sierra Leona a principios de siglo XX, permanece hoy en el grupo de los krio. Esta memoria contrasta con la invisibilidad respecto al

esclavismo que se manifiesta en Bioko, donde el origen de los fernandinos se sitúa en Sierra Leona, sin ir más allá en la mayoría de los casos.<sup>178</sup>

Los movimientos de trabajadores durante el siglo XIX, según los intereses comerciales, para la construcción de ciudades, puertos y ferrocarriles por todo el continente, están ligados a estas poblaciones de negros ex -esclavos o descendientes de ellos unidos a los trabajadores de las costas. Un ejemplo lo encontramos en los 127.000 trabajadores en el ferrocarril Congo-Océano (Curtin, 1995 [1978], 464). Los colonos negros, descendientes de esclavos, o ex -esclavos liberados en el continente americano enviados a colonizar África han servido como “instrumentos de la colonización” o al decir de Porter “sujetos activos colonizantes” (1963, 34), cuyo objetivo era el de civilizar a los “salvajes africanos”.

En esta investigación hacemos remontar este ideario al impulso e influencia de los abolicionistas y filantropistas a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Todo ello se refleja un siglo después de la abolición de la esclavitud, en las primeras décadas del siglo XX en Santa Isabel (hoy Malabo) en la revista *La Guinea Española*.

“Pero el espíritu de la raza no muere; por eso, no obstante las dificultades en que en todas partes se desenvuelve la vida colonial indígena, encontramos entre nosotros valiosos ejemplares de hombres del país cultos, activos, eminentes por sus condiciones personales. [...] Nos contentaremos con señalar tres hombres eminentes [...] Maximiliano Jones [...] José Walterio Dougan [...], D. Manuel Balboa [...], tres figuras gallardas que representan, la cultura y superioridad

---

<sup>178</sup> \*Este artículo forma parte del Proyecto de Investigación I+D (UNED), Lo que sabemos, ignoramos, inventamos y deformamos acerca del pasado y el presente de Guinea Ecuatorial. Revisión crítica multidisciplinar y nuevas vías de investigación, con referencia HAR2012-34599.

Aunque algunos fernandinos si mencionan América como lugar anterior a Sierra Leona, y existe una memoria diluida de los *Black Loyalist* (como en la familia Kinson) y de los jamaicanos que llegarían a Freetown. En otros casos se conoce este vínculo como es el caso de los Dougan llegados a Freetown desde el Caribe. Sin embargo algunos miembros de esta familia como Tita Dougan, criolla nacida en Fernando Poo, a quien pude entrevistar en Freetown, niega esta procedencia afirmando como la mayoría de los fernandinos que sus orígenes son los krio de Sierra Leona.

económica y moral; el trabajo honrado y constante y la industria indígena, asesorada por las iniciativas de un mayor progreso” (Ruiaz, 1928, 82-83).

## Criolización

El espacio insular ha sido objeto de procesos de criolización en áreas como Cuba, Mauricio, Reunión o Cabo Verde al propiciarse en las islas los procesos de inmigración o colonización, siendo la exogeneidad y la endogeneidad factores claves para su análisis. En la isla de Bioko y en la península de Freetown se reflejan múltiples trayectorias de personas y culturas y las piedras angulares de las identidades generadas.

El proceso de criolización en Bioko entre los criollos fernandinos o crió se inicia hace doscientos años. No se autodenominan fernandinos ya que es un término aplicado por los españoles, en desuso por prohibición bajo el gobierno de Francisco Macías Nguema, quien aborrecía todo lo español. Es un grupo con una historia, una cultura, una lengua común y una identidad “étnica” percibida por el propio grupo y por el resto de los grupos en Guinea y sus orígenes son exógenos.

La vinculación con la esclavitud es evidente al ser un grupo formado con descendientes de esclavos, de ex-esclavos, de esclavos liberados en el continente americano, de esclavos recapturados, de africanos de las costas, de criollos afro-americanos procedentes de colonias inglesas (los cimarrones y los llamados colonos de Nueva Escocia en Sierra Leona) o de colonias hispánicas (los criollos cubanos antes de la Independencia de Cuba). La densidad de estos encuentros aumenta, al proceder las influencias a su vez de áreas de convergencia de otros grupos y/o tipos de sociedad con anteriores procesos de criolización en germen (los krio de Freetown) o procesos ya desarrollados (los cubanos).

Matory se pregunta si los teóricos han descubierto un fenómeno cualitativamente nuevo (el de criolización) o simplemente un nuevo término para un fenómeno muy antiguo (2009, 234). Los encuentros entre culturas se entienden hoy como proceso universal y anteriormente el concepto de criolización aplicado al Caribe (Munasinghe, 2002, Palmié, 2006b), se ha extrapolado a otros lugares en África (Hannerz, 1987) o Asia (Knörr, 2008; Eriksen 1999; Khan 2001),

Los procesos de criolización suelen darse en situaciones de conflicto, en espacios con una des-territorialización causada por la emigración, la esclavitud o el

exilio (Spitzer 2003), surgiendo nuevas tradiciones, estéticas e identidades, diferentes de las combinaciones de los pueblos o culturas en el origen de un grupo criollo, estando las formas culturales criollas abiertas a múltiples significados con un potencial de creatividad (Baron y Cara, 2003, 4), en contextos de diáspora (Stewart, 2007, 19).

Se han usado términos como aculturación, préstamo, traducción, apropiación, importación, sincretismo o hibridación, en una consideración de la cultura denominada según Burke de “bricolaje” (2010, 38). Es posible un análisis en el que se abandone “la pretendida solidez” (Cohen 2007, 381-382) de las categorías étnicas y raciales, aunque por otro lado encontramos un “constante y dinámico intercambio de símbolos y prácticas, que conduce a nuevas formas sociales o culturales con diversos grados de estabilidad” (Eriksen 2007, 174).

La creatividad característica de la diáspora se manifiesta en la recepción de danzas e instrumentos de otras comunidades criollas en gestación -de Freetown proceden los primeros pobladores de Malabo que aportaron el tambor cuadrado *cumbé*, hoy tocado por los annoboneses y de La Habana llegarían influencias de la sociedad *Abakuá* al *Bonkó* de los criollos fernandinos, expresiones con irradiación desde Bioko a los bubis, a Annobón, a Río Muni y a Ghana.

Se han generado en la comunidad crió diferentes percepciones de la propia identidad generando una estratificación social con una percepción de “pureza”, por parte de algunos subgrupos participando los ancestros “exógenos” en diversas narrativas por el peso otorgado a cada sector, cumpliendo las narrativas del pasado una función que influye en los procesos sociales hasta hoy.

El análisis de la población es un factor relevante para entender el proceso en sí (Chaudenson, 2001, 137). Influye en el origen de narrativas actuales respecto a los propios ancestros, y los roles o status jugados por los componentes “étnicos” de un grupo. La estructura social también afecta a las expresiones culturales con repercusiones en la irradiación de la cultura y en las diferentes “importaciones” o “adaptaciones” de elementos por parte de los grupos receptores. La relación del grupo de criollos con las poblaciones locales del espacio al que llegaron, es decir con los bubis, annoboneses y fang, ha supuesto una expansión del lenguaje (el pidgin heredero de Freetown<sup>179</sup> que aún hoy se usa en Malabo de manera creciente) y de la cultura musical.

---

<sup>179</sup> Morgades (2004), Lipski (2004).

A su vez, en el propio legado desde Freetown, -donde han existido dos tipos de sierraleonas, los krio y los nativos-, se insertan ideologías por las cuales tanto en Freetown como en Bioko, se han ocupado una serie de puestos catalogados como “aristocráticos” o “plebeyos” en lo que Tregle ha denominado una “mitología de la criolidad” (1992), lo que también encontraremos en Bioko con diferentes consideraciones de status en la comunidad fernandina.

El grupo de los criollos fernandinos<sup>180</sup> o crió en Malabo, comparte su historia con la propia ciudad de Malabo y los llamados sierraleonas ocupan un lugar preeminente y han dado un carácter específico a este grupo criollo. Las condiciones socio-históricas en los procesos de criolización en Freetown y Bioko, nos permiten comparativas. En ambas sociedades hay encuentros de criolidades afroamericanas, con culturas africanas (los recapturados).

### **Criolización y diáspora**

En la historia del grupo crió (criollos fernandinos) encontramos además de la diáspora de los esclavos, una “segunda diáspora” en el entorno abolicionista (en su vuelta del continente americano) y una “tercera diáspora” (la de los sierraleonas a Bioko), con una búsqueda de un nuevo hogar que por necesidad se basó en la unión, con una cultura, una lengua y una identidad comunes.

El significado de la palabra criollo ha variado pero una característica común es la relación con la diáspora. Diáspora forzada por el esclavismo (Annobón), el abolicionismo (Bioko) o la inmigración (Mauricio). El término “criollo” del verbo “criar” (en portugués *crioulo*) surge en el ámbito colonial hispánico (o ibérico), para designar a los nacidos en el Nuevo Mundo, en contraposición a los “peninsulares” o nacidos en el Viejo Mundo. Se ha utilizado también para distinguir a los esclavos negros nacidos en África (bozales) y los nacidos en las colonias (criollos). En Luisiana constituían la población blanca y en Haití la población negra. En Mauricio los criollos son los que no son blancos (Stewart, 2007). Una característica común es la búsqueda de un (nuevo) hogar, la referencia a raíces comunes y la heterogeneidad en las personas que constituyen estos grupos. La

---

<sup>180</sup> Autores: Sundiata (1972, 1974, 1976, 1996), Lynn (1979, 1984, 1992), Clarence-Smith (1994), Martín del Molino (1993), Castro antolín (1996), García Cantús, (2004), Díaz Matarranz (2005), etc. (Aranzadi 2009, 2010 y 2012).

palabra *criollo*, *creole*, o *crioulo* ha tenido según los casos connotaciones locales, culturales, sociales, de status, o raciales (Chaudenson 2001, 5).

Granda define criollo en Guinea como ‘negro descendiente de antepasados nacidos en América’; “En Fernando Poo se denomina de este modo a los negros ‘fernandinos’ por considerarse estos a sí mismos como descendientes de los jamaicanos transportados a Sierra Leona a finales del siglo XVIII” (1988, 150-151).

Entre algunos fernandinos he podido recoger también la memoria de los *Black Loyalist*, uno de los grupos componentes del grupo krio de Freetown. Los jamaicanos mencionados por Granda y los *Black Loyalist* llegaron como sierra-leonas, en las primeras décadas tras el asentamiento de Clarence (Malabo), con conciencia de sus raíces. Eran negros esclavos y libres que fueron trasladados a Nueva Escocia (actual Canadá), antes de llevarlos a Freetown para “devolverlos” a su continente, bajo el impulso de las ideas filantropistas y abolicionistas.

Aun cuando un grupo de criollos tenga ya una cierta entidad “étnica”, la evolución continúa, con incorporaciones de personas llegadas de lugares diferentes. Esto sucede hoy en Malabo, en la pertenencia a la Asociación del *Nínigo Nánkue* (asociación del rito-danza del *bonkó*), donde cada vez hay más miembros de una “cuarta diáspora”, ndowe-crió, fang-crió, etc., procedentes de grupos étnicos africanos en diáspora malabeña - en un entorno multiétnico y urbano, fuera de su espacio habitual y que se incorporan a través de la lengua y de la cultura, en una comunidad criolla.

Exogeneidad o indigeneidad serían conceptos relativos. La comunidad criolla sería exógena y así es percibida por los propios crió, respecto a la indigeneidad de los bubis. Sin embargo, una vez asentados, la población “exógena” sería la de los llegados posteriormente de otros lugares introducidos en la comunidad criolla, y a los cuales se ha adscrito una identidad con “menor status”, lo que Hannerz (1987) ha llamado la “periferia”.

Existe una selección de los elementos de las culturas heredadas, dotados con nuevos y diferentes significados a los de las culturas de origen. Se daría una “re-estructuración” en la que hay adaptación y climatización (Stewart, 2007, 18), con una “fusión creativa” dando lugar a nuevas variedades que sustituyen a las formas anteriores (Cohen 2007, 369). En la comunidad fernandina se habría dado una asimilación cultural basada en la dominación y desigualdad según ha sido enunciado por Eriksen (2007).

Este conglomerado de grupos, que se encontraron en una ciudad sin otras referencias externas salvo algunos europeos y los “indígenas” bubis, formaron una comunidad criolla preservando en parte sus “clases sociales” internamente, basándose en el origen de sus habitantes. Los procedentes de Freetown constituyeron el núcleo más importante, de más peso y status.

### ¿Modelo lingüístico?

Los modelos lingüísticos se han utilizado en las ciencias sociales, en el campo de la cultura (Chaudenson, 2001; Hannerz, 1992; Chaudenson, 2001; Baron, 2003; Stewart, 2007) con autores críticos al respecto (Palmié 2007b) y han sido aplicados en áreas como Mauricio (Eriksen, 2003), Sierra Leona e Indonesia (Knörr, 2007, 2008, 2010a, 2010b), Luisiana (Spitzer 2003), etc.,

En el ámbito lingüístico se han utilizado conceptos como “pidginización” o “criolización”, útiles para un análisis de los diferentes modos de interactuar de los diferentes grupos de origen, en el seno de una nueva cultura criolla. El pidgin, al contrario que el criollo no tiene una referencia étnica. No sustituye a las lenguas originales de los hablantes. Como proceso social no implicaría una sustitución de las culturas de origen (ni sus referencias de identidad étnica) ni de las identidades originales, las cuales permanecen.

En Bioko se habrían producido ambos procesos ya que nace una nueva comunidad y a la vez permanecen en parte las identidades en relación con el lugar de procedencia, dando lugar a percepciones de “pureza” en dicho núcleo,<sup>181</sup> en relación a un esencialismo étnico conceptualizado por algunos autores.<sup>182</sup>

En los momentos iniciales de un proceso de criolización cultural, sería posible hablar de pidginización. Los diversos grupos mantienen sus diferencias y

<sup>181</sup> En Luisiana, depende del referente uno es considerado más o menos “suficientemente francés” (french enough) o más o menos “suficientemente negro” (black enough), en el seno del grupo de los criollos o “monde créole” (Spitzer 2003:59).

<sup>182</sup> Eriksen (1999, 2003, 2007), Munasinghe (2002), Cohen (2007), Spitzer (2003) o Knörr (2008, 2010a, 2010b).

más tarde llegan a formar una comunidad y una cultura. Esto sucedió tanto en Freetown como en Clarence (Malabo).

En ambas ciudades encontramos espacios étnicos establecidos. En Freetown el barrio de “Settler Town” (barrio de los colonos), el de los “Black Poor”, el de “Maroon Town” y “Kroo Town”, así como “Congo Town” (Porter, 1963, 34-39). En 1881 coexisten 60 lenguas (Skinner y Harrell- Bond, 1977, 308). En 1841 hay testimonios que reflejan que cada sector se identificaba individualmente a sí mismo y era descrito por los otros como colono, cimarrón, aku, etc., siendo muy “celosos” unos de otros (Melville, 1849, 22). En la isla de Bioko, dos décadas tras el primer asentamiento, encontramos en Clarence (hoy Malabo), un barrio llamado “kru town”, fuera del cual no se permitía a los krumanes asentarse fuera ni hacerlo al estilo de los africanos liberados (Sundiata, 1972, 91). En la segunda mitad de siglo el “pueblo de los congos” era la residencia de los cubanos emancipados (Balmaseda, 1869, 130, 148). En 1874, entre los diferentes grupos étnicos había “celos y amores” (Roe, 1874, 39).

Los crió en Malabo todavía recuerdan actualmente en muchos casos sus orígenes familiares (por ejemplo, los Davies de Freetown o los Castillo de Cuba) y la identidad de sus antepasados. Algunas etnicidades como la de los esclavos recapturados en los inicios de la ciudad, o la de los de Sao Tomé posteriormente se han diluido. Los bubis en anteriores periodos contrajeron matrimonios y se criolizaron, pero hoy afirman en mayor medida su “bubinidad”, aun cuando pertenezcan al grupo de los criollos.

La memoria de los sierraleonas como origen formaría parte de lo que se ha denominado una “particular memorialización del pasado” (Palmié, 2006b, 443).

Las diferencias iniciales en el grupo llegado desde Sierra Leona en el que existían tres procedencias e identidades (los *Black Loyalist*, los cimarrones jamaicanos y los recapturados), al llegar a Fernando Poo, no se mantuvieron separadas como en Freetown, y se diluyeron en el proceso de criolización de los fernandinos. El grupo krio de Freetown no estaría aún formado como grupo criollo cuando llegan los sierraleonas a Fernando Poo en 1827, formándose en Freetown a lo largo del siglo XIX.

### “Pureza criolla”

Las lenguas y las culturas criollas han tenido en el espacio académico un carácter de contaminación, corrupción, degeneración, degradación, bastardización, confusión o “mezcolanza” (Abrahams, 2003, 73), siendo caracterizadas las formas y conductas criollas como “impuras” (Baron y Cara, 2003, 5), como culturas intermedias, “entre dos aguas”. Lo estable-fijo-puro desde la Ilustración y su categorización de los “estático”, ha primado en la interpretación de la antropología en el siglo XX, y los grupos “híbridos” o “mezclados”, no han sido objeto de interés en los estudios hasta recientemente.<sup>183</sup> La propia mirada europea ha inventado y extendido esta categorización entre algunos grupos étnicos africanos con una historia pre-colonial, dejando a los criollos como faltos de lugar e historia.

Según Eriksen, la apreciación de lo puro sería una herencia de la mirada romántica (2003). La pureza y su supuesta “homogeneidad”, es una cualidad generalmente atribuida a las “viejas” culturas como la europea. Esta concepción en el seno del grupo de los criollos, ha generado una estratificación y diferencias según el momento de llegada, el papel jugado en el grupo o la “aportación” cultural atribuida.

Encontramos este “purismo” entre los krio de Freetown y entre los crió de Malabo. En Freetown la ausencia de influencia local era utilizada como termómetro de la pureza, lo que sigue ocurriendo hoy, especialmente entre los que abogan por salvaguardar la “tradición” krio, como es el caso de los miembros de la Unión de Descendientes de los Krio (KDU), lo que he podido comprobar durante mi estancia en 2012.<sup>184</sup>

Entre los fernandinos los matrimonios más valorados por mantener dicha pureza han sido los efectuados entre los mismos sierraleonas (aunque ha habido matrimonios con los saotomé, los bubis, los ga de Ghana o los cubanos), y la percepción un núcleo considerado “cien por cien” criollos persiste en la actualidad, situándose Freetown es el origen de dicha pureza.

---

<sup>183</sup> Hannerz (1987) critica que el formato convencional de escribir acerca de la antropología nigeriana ha sido la monografía sobre un particular grupo étnico- Yoruba, Hausa, Nupe o Tiv. Donde no hubiera una homogeneidad cultural o un lenguaje indígena compartido, parece como si no hubiera ninguna cultura nigeriana que estudiar.

<sup>184</sup> Pude entrevistar a la Presidenta de la KDU Cassandra Garber en diversos encuentros, así como a otros miembros de esta organización civil.

“En el siglo XIX los criollos eran ‘puros’ (se casaban entre ellos). En el siglo XX se empezaron a mezclar con los bubis. Hoy en día [2012] los criollos se consideran más bubis. Los crió son los puros que no se han mezclado. Entre los fernandinos, había relaciones en las que podía haber descendencia con mujeres de otros grupos como las saotomé, pero no se casaban. Se casaban más con las bubis que con las nigerianas. Los liberianos se han casado con otros guineanos. Las personas criollas que se han mezclado [hoy] se consideran más bubis [...] Lo que se destacaba era el poder adquisitivo”.

A su vez en Freetown los “krio asimilados” son considerados de clase inferior y son llamados “mixianies”, ya que la pureza más alta está en relación directa con una ausencia de influencia local” (Knörr 2007, 12). Algunos se consideran “krio-krio”, según tipo de estratificación no económica, pero sí de status (Knörr, 2010a, 744). Ello se resume en una frase de un miembro de la comunidad krio en Freetown, a quien pude entrevistar al respecto en 2012:

“Los nativos quieren ser krio y nosotros los krio, queremos ser británicos”.

La percepción de un núcleo más puro en la comunidad fernandina supone especiales atribuciones en algunos ritos que forman parte del *bonkó* -rito-danza heredado de Calabar y Cuba conservado hasta hoy y símbolo en la navidad malabeña. Estos ritos considerados más importantes se celebran únicamente en honor de los “criollos criollos” o criollos de “alta alcurnia”.

“En los rituales no se admitían personas que no fueran descendientes de criollos para preservar el prestigio de la sociedad y de los criollos [...]. El ancestro debe ser de la familia paterna [...]. Los rituales del cementerio y la ceremonia de *Crai Egbo* [una ceremonia secreta y sagrada para llorar-crai- a un miembro de *Egbo*- la alta jerarquía en la asociación del *Níñigo Nánkue*-] se limitan a los ‘criollos criollos’ [...] Mi padre tenía un amigo bubi que llegó a ser *Egbo*, incluso bailó en el cementerio... debido a la falta de ‘criollos criollos’. [...]” “Hoy en día encontrar criollos ‘cien por cien’ es difícil”.

Tanto los fernandinos como los krio de Sierra Leona aceptan una “gradación” de “pureza”, en función del status adquirido por el orden de llegada al espacio en el que se desarrollará el proceso de criolización según la teoría del “first-comer” de Kopytoff (1987) por la que se obtiene el prestigio y la legitimidad en el ejercicio de la autoridad en África. El primer ocupante sería en cierto sentido “el dueño de la tierra”.

En Fernando Poo, el núcleo lo han formado los criollos fernandinos cuyas familias son en su mayoría sierraleonas. En Freetown, será la cultura de los colonos de Nueva Escocia o *Black Loyalist* la que marcará un nivel superior de “gradación”.

### Memoria de la esclavitud

En su narrativa del pasado, los ancestros del núcleo de la comunidad fernandina en Bioko, serían los sierraleonas y su lugar de origen Sierra Leona. En Freetown, entre los krio hoy, permanecen las diferencias entre familias en función de los ancestros en cada una de ellas, y un relativo conocimiento de sus orígenes en el periodo inicial del asentamiento (colonos, cimarrones y recapturados). Existe una fuerte memoria de la esclavitud, como raíz y origen más lejano. Unos eran esclavos hechos libres en América con una vivencia de la esclavitud directa o en la de las generaciones inmediatamente anteriores y otros no habían llegado a ser esclavos en ninguna tierra al ser recapturados en los barcos que les conducían a América y ser reasentados en Freetown.

En Bioko, no existe esta percepción de los orígenes vinculados a la esclavitud en su propia percepción como grupo, y la narrativa de su pasado no se remonta a épocas anteriores a Freetown, situándose sus raíces en Sierra Leona con una memoria diluida de los ancestros afroamericanos, sin peso en el presente.

### Criolización y música

El tambor cuadrado con patas *cumbé* y el rito-danza del *ñánkue* han experimentado un proceso de adaptación a un nuevo entorno. El *cumbé* es un tambor africano utilizado en Jamaica y posteriormente en Freetown llevado por los cimarrones cuya cultura llega a Bioko con los “sierraleonas”. El *ñánkue* llegado de Calabar recibe influencias de la sociedad secreta *abakuá* cubana, asentada en un entorno de criolidad caribeña y que aporta también una memoria africana al ser esta sociedad cubana heredera a su vez del *Ekpe* de Calabar.

Siguiendo a Kenneth Bilby, podríamos hablar de un sustrato cultural africano reflejado en la esfera de la música y de la danza, más que en cualquier otra esfera cultural (2011,164) pudiendo ser considerado como un vector de criolización. La memoria africana encontraría su soporte en estas manifestaciones en el espacio de criolización de la isla de Bioko.

La resistencia a la cultura europea ha sido diferente según el contexto colonial (británico o hispánico) y religioso (protestante o católico). En Cuba y en Bioko, colonias hispánicas y católicas se han conservado las tradiciones africanas en mayor grado al ser percibidas por las autoridades como inofensivas e “infantiles”, lo que no ha sucedido del mismo modo en las colonias protestantes. En Bioko, hubo presencia baptista entre 1841 y 1844, lo que influyó en la prohibición de tambores (Lynn, 1979, 161). De manera similar a lo que ocurre con la adopción de una lengua, la música contiene en las colonias, elementos no asimilados de la cultura dominante, conservándose una identidad africana, una afirmación de la propia africanidad.

Por otro lado se aprecia la influencia europea en lo que se refiere a una tecnología que difiere de la africana, utilizada por los criollos para la construcción de ciertos instrumentos. Se trata de instrumentos africanos por el uso, la función y el carácter rítmico, pero reflejan las habilidades adquiridas por los artesanos de la madera y el hierro, africanos o afroamericanos que se desplazan en estas trayectorias y específicamente en los principios de la colonización en África.

Los procesos de adquisición de las expresiones musicales y rituales, forman parte de la propia identidad, asumiéndose en muchos casos como “tradicional” y “propio” (el tambor cuadrado y la danza *cumbé* de los annoboneses), aún teniendo diversas procedencias, con una reinención a partir de una transformación debido a lo que Röschenhalter denomina “la naturaleza caleidoscópica de la identidad” (2011, 439), dentro de un espacio de memoria identitaria que Palmié describe como “construcciones locales contemporáneas del pasado” (2007a, 278).

Los fernandinos han aportado un legado lingüístico desde Freetown ya que el *pichi* (pidgin English) que se habla hoy en Guinea Ecuatorial, es derivado del krio de Sierra Leona (Granda 1985a, 209) introducido por los sierraleonas. Otro elemento cultural legado es una expresión musical susceptible de espacios multiétnicos urbanos africanos como lo han sido Freetown y Malabo.

Existe una auto-consideración como grupo británico, pero al mismo tiempo es relevante la conservación de una africanidad en el grupo krio a través del tambor *gumbé* como símbolo hasta hoy, transportado como parte de su cultura en su temprana diáspora a Bioko donde hoy todavía se conserva este tambor.

### Los crió en sus inicios. La comunidad fernandina

La ciudad de Clarence se funda en 1827, con la llegada de Owen un pequeño grupo de ingleses, krumanes y miembros del Real Cuerpo Africano (unos 400 “mecánicos y soldados”), además de unos ciento cincuenta sierraleonas colonos y trabajadores contratados éstos últimos durante un año para la construcción de la ciudad (Lynn, 1984, 260). Al núcleo de la comunidad negra de sierraleonas se unen los esclavos recapturados de diversos orígenes étnicos entre 1827 y 1834.

Durante el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, los criollos fernandinos se constituyen como un grupo con un fuerte sentido de identidad y un importante lugar en la estructura social de Fernando Poo. El liderazgo era ejercido por un pequeño grupo de comerciantes bajo la dirección de John Beecroff, un comerciante británico (Usera, 1948, 14-35) y su ayudante John Scott, misionero llegado desde Sierra Leona en 1827 con Owen, habiendo sido educado en Freetown en la Church Missionary Society.<sup>185</sup>

La herencia británica es evidente desde sus inicios en la lengua, un pidgin africano inglés, en la religión protestante y en muchas costumbres y estilo de vida europeos adquiridos en América o en Freetown y llevados desde Sierra Leona a Fernando Poo. Se han descrito a sí mismos como sujetos británicos (incluso durante la etapa hispánica hasta bien entrado el siglo XX y podríamos decir que hasta la actualidad, el siglo XXI).<sup>186</sup>

---

<sup>185</sup> Se casó con la hermana de otro fernandino poderoso, William Matthews, sierraleona llegado también en 1827 con Owen. La viuda de Scott tuvo un papel muy importante en la comunidad de los fernandinos. Otro sierraleona notable ya en esta época y del que quedan descendientes hoy en Malabo, fue Jeremías Coker, medio hermano de Matthews, metodista en Sierra leona y llegado a Fernando Poo.

<sup>186</sup> En 2013 en Malabo, he podido comprobar la diferente actitud en la relación con los españoles y ante la BBC (organismo británico). El programa Radio 3 World Routes estaba interesado en grabar canciones del *bonkó*. En la celebración del *Nánkue Dina*, único día en el

Maximiliano Jones, el gran hacendado Fernandino nacido en Sierra Leona y según relata su familia, al morir en San Carlos (Lubá) el 14 de mayo de 1944, dejó en su testamento escrito que su nacionalidad era inglesa (García Gimeno, 2009, 6).

Hoy continua esta distancia respecto de lo “hispanico” en Bioko entre los crió y algunos no hablan todavía correctamente el español. Los miembros de esta comunidad emigraron de la isla en varios periodos. En 1834 con los ingleses (Lynn, 1984, 260), permaneciendo comerciantes y misioneros; en 1858 con la expulsión de los baptistas (Granda, 1985a) y finalmente en 1976 bajo la dictadura de Macías, junto con los nigerianos repatriados por el Gobierno de Nigeria (Ndongo Bidyogo, 1977, 88). Actualmente quedan pocas familias fernandinas, aunque el grupo de los criollos crece en la ciudad.

En cuanto a su actividad económica en la isla, hay tres periodos. El primero de nacimiento y formación, de 1827 a 1840, con la comunidad fernandina replegada en la ciudad. El segundo, de expansión, de 1840 a 1850, estableciendo nuevas factorías por la isla. En el tercer periodo, con el cultivo de cacao (Martín del Molino, 1993,10).

## Comparativa Sierra Leona-Bioko

### **La educación, la misión y la socialización en los hogares. El ideario abolicionista.**

El ideario abolicionista está en la base del carácter de estos grupos criollos y es posible seguir su trayectoria en los múltiples desplazamientos en el Atlántico desde Nueva Escocia y Freetown hasta Bioko.

---

año fuera de la Navidad en que se canta y danza el *ñánkue* o *bonkó*, se agradeció públicamente ante todos los miembros de la asociación del *bonkó*, la asistencia de la BBC y muchos de sus miembros aseguraron que por este motivo la celebración tuvo un carácter especial, ante la “comitiva británica”, y por ello pudimos contar con la presencia de la máscara o *ñánkue* danzando en la cena a la que asistimos, lo que no sucedía en todos los *Ñánkue Dina* de años anteriores. Así mismo, pude comprobar en las entrevistas realizadas en pidgin (para los ingleses es más fácil de entender el pidgin que el español) a varios criollos, la fluidez de información y la soltura mostrada por éstos, lo cual no sucedía con dicho carácter en las entrevistas formuladas en español.

La tarea educativa es un factor decisivo en la formación de la comunidad criolla en Fernando Poo, a partir de una población ya britanizada con anterioridad en el continente americano y en Freetown. La misión y la escuela, serían los dos pilares para la civilización de África según el ideario de los filantropistas, siendo indicadores del status en Freetown (Porter, 1963, 78). Otros elementos de distinción eran las casas, el modo de vestir, la gastronomía, etc. En Fernando Poo, la Misión (baptista y metodista) otorgó también cierta exclusividad, cierta imagen de alto status que permaneció entre los fernandinos.

“Mirad cuan oscuros, ignorantes y malvados son”, decía Wilson. La cultura que emergió en Clarence fue una cultura cristiana con costumbres británicas.<sup>187</sup>

Esta labor educativa la llevaron a cabo los sierraleonas desde los inicios de la ciudad de Clarence (Malabo), creándose ya en 1828 una escuela al cargo de una *mammy* sierraleona (Sundiata 1972, 47). El énfasis en la tarea educativa procedía de Freetown, donde en palabras de Akintola Wyse, “la educación se convirtió en un culto entre los krio de Freetown, quienes la idolatrarón” (1989, 33). Anteriormente ya estaba presente en Nueva Escocia desde donde fueron trasladados los *Black Loyalist* y los cimarrones a Freetown. Entre más de tres mil negros que habían sido asentados en Halifax (Canadá), el grupo de los 1.190 *Black Loyalist* reclutados para el viaje a África, representaba una selección realizada por los británicos, siendo “la mayoría de los hombres de buena moral y carácter” (Porter 1963, 26). Entre los nombres de los que embarcan se encuentran apellidos que más tarde encontramos en Fernando Poo: Jones, Davies, Campbell, etc., aceptando el traslado todos los predicadores y maestros excepto uno (Walker, 1976, 221-223).

La Compañía de Sierra Leona, requería para realizar el viaje a Freetown, un certificado de “honestidad, sobriedad y laboriosidad” para su elección como miembros en la nueva colonia africana, “centro desde el cual la cristiandad y la civilización irradiaría hacia las tribus de los alrededores” (Archibald, 1885, 134-136).

---

<sup>187</sup> Algunos líderes en materia religiosa fueron Joseph Wilson, Thomas Horton Jhonston, Thomas Richards, John Christian, Charles Kennedy y John Showers, quienes además ejercían de autoridad en la comunidad criolla, ya que pertenecían al consejo de Beecroff (Sundiata 1972).

La tarea civilizadora y la adscripción a una identidad británica eran los requisitos en el impulso abolicionista lo que queda reflejado en el relato de uno de los esclavos que cambió de dueño durante años:

“Thompson era el tipo de africano que los ingleses deseaban para repoblar la costa de África: hablaba fluidamente el inglés, el español, era tabaquero, panadero, cocinero y había sobrevivido a la dura experiencia de la esclavitud hispana. Pero, sobre todo, sería leal toda su vida al imperio británico” (Sarracino, 1988,91).

Para la tarea de “inmersión” cultural europea, encontramos otro soporte importante para la socialización, el de la acogida de los recapturados en los hogares de los sierraleonas en la ciudad de Clarence (hoy Malabo), donde la convivencia supuso un factor para el aglutinamiento en torno a su cultura. Muchos africanos fueron recapturados y asentados en Fernando Poo por la Marina Británica. En 1828 en Clarence, las viudas de los mecánicos y trabajadores de Sierra Leona, manifestaron su alegría de acoger bajo su cuidado a los niños recapturados por Owen (Holman, 1840, 417) y en 1830 los niños aparecen como “aprendices” de los sierraleonas mecánicos (Lynn, 1984, 263). Otros trabajaron como criados de los sierraleonas siendo educados por éstos. A principios de la década de 1870 en Fernando Poo, un observador relata que, muchos descendientes de esclavos recapturados llegaron a ser importantes familias y eran considerados sujetos británicos incluso años después de la llegada de los españoles, como “transmisores” de la misión civilizadora promulgada por los propios británicos (Roe, 1874, 39).

El proceso de socialización en los hogares constituye igualmente una herencia de Freetown donde los colonos de Nueva Escocia (*Black Loyalist*) adoptaron niños entre los recapturados africanos de los barcos llegados a Freetown, iniciándose desde los primeros días y tomando los recapturados africanos los apellidos de la familia de acogida de colonos negros o los de sus amos si eran sirvientes, con nombres como Nicol, Coker, Mcfoy (Porter 1963, 37,81), apellidos de Sierra Leona que encontramos hoy en Bioko entre los crió, familias con un papel en la época de esplendor económico de los fernandinos.

La vinculación entre la educación religiosa y el status es igualmente un legado de Freetown, constituyendo las instituciones religiosas, centros de vida social tanto en Freetown como en Clarence. Hoy en día entre los krio en Freetown en Sierra Leona, el domingo es un día en el que se hace una intensa vida social “after

church”, siguiendo la costumbre decimonónica.<sup>188</sup> La duración de los servicios, el papel de los coros, los atuendos de extrema elegancia e incluso el lugar asignado en la propia iglesia a las familias, suponen factores importantes para la comunidad krio, dentro de todo este marco de vida social, en la sesión del domingo por la mañana en Freetown.

En la década de 1880 en Fernando Poo, muchas *mammies* jugaron un importante papel en la evangelización de la población. De estas misioneras habla Usera en su visita en 1845 (1848, 28).

En la década de los años cuarenta se había iniciado una diáspora por parte de los descendientes de los colonos y de los recapturados africanos que desde Freetown se dirigieron a Nigeria, Ghana y otras áreas en África (Porter 1963, 57). Es en esta década cercana a la mitad de la centuria cuando llegaron familias sierraleonas en una segunda migración a Fernando Poo y que aún permanecen en Bioko, como son las familias King, Jones, Dougan, Atkins y Collins (Ndongo, 1977, 29).

Entre los criollos fernandinos, cuyo núcleo más “puro” era el de los sierraleonas, también hubo recapturados que jugaron un papel importante en la comunidad fernandina. El primer Barleycorn fue recapturado en Clarence, y Brown fue recapturado y liberado en Sierra Leona en 1849 recibiendo estudios en la “Free Grammar School” de Freetown hasta marzo de 1852 (Sundiata, 1972, 199-203). Sin embargo la mayoría procedía de Freetown como Macfoy o Jeremiah Coker, es decir eran afro-americanos -o descendientes de ellos. Muchos habían sido educados en Freetown y habían servido como pastores protestantes o especialistas artesanos (*ibídem*). Hoy algunas de dichas familias todavía permanecen en Bioko: Brown, Thomson, McFoy, Collins, Kinson, Jones, Barleycorn, Coker, Davies, Davis, etc. Otras familias de Sierra Leone son Grange, Kennedy, Kole, Dougan, Thomas, etc.

Entre los sierraleonas y los recapturados en Fernando Poo, se estableció una relación de dependencia, entrando muchos de éstos a trabajar como criados y

---

<sup>188</sup> He asistido en Freetown a diversos servicios religiosos el domingo en el barrio de Maroon Town donde se observa esta costumbre imprescindible para la comunidad krio. Todo ello parece estar en relación con el significado según algunos de la palabra krio, derivada posiblemente de *kiriyo* que en yoruba alude a la costumbre de pasear, que los liberados africanos practicaban en el siglo XIX según Wise (1976: 6)

adoptando los apellidos de las casas en que servían. En 1835 en la ciudad había 110 siervos de los criollos (Lynn 1979, 158-170) y diez años más tarde en 1845, había en la ciudad 374 criados (Sundiata 1972, 87). En el siglo XIX y sobre todo en el siglo XX los bubis también entraron a servir en las casas de los sierraleonas, creando después sus propios negocios y tomando los apellidos de los sierraleonas. Un ejemplo lo encontramos en una mujer bubi de Ureka Dña. Esther Richards, quien recibió este nombre de los fernandinos con los que se había criado en Santa Isabel y quien tuvo con Maximiliano Jones a la hija primogénita de este gran hacendado fernandino (Sialo, 1956, 127). Algunos bubis “criolizados” en las últimas décadas del siglo XIX y principios del siglo XX, han surgido de este estrato social de criados de los sierraleonas.

Posteriormente esta vida social en parte se desvincularía de la iglesia a lo largo del siglo XX, cuando aparecen los clubs sociales en Nigeria y Fernando Poo donde encontramos el llamado “Club Fernandino” en los años cincuenta.

### **Una comunidad multiétnica.**

En 1841 había 36 orígenes diferentes en la isla de Fernando Poo. Según Lynn, la clase aristocrática estaba formada por los de Sierra Leona seguida de los esclavos recapturados. El tercer estrato estaba formado por negros americanos, del Caribe, o nativos de Gold Coast (Ghana) llegados posteriormente. El cuarto grupo lo constituían los trabajadores temporales (los *krumanes* o los *isuwu* contratados por la Compañía Occidental) (1979, 156-158).

En esta estratificación el factor de llegada a la isla es el más relevante y nuevamente podemos vincularlo a una herencia de Freetown donde adscripción por los demás, tenía más peso como factor de clase que la propia ocupación. En Sierra Leona los colonos llegados de América con un bagaje europeo eran los más valorados. Después, el siguiente grupo el de los recapturados africanos- aunque éstos poco a poco se integraron en la comunidad de los colonos negros formando el grupo creole-, y por último los “nativos”. La estructura social en Freetown estaba generada por la idea británica de la pureza victoriana. La polaridad entre colonos negros y los recapturados africanos se desvió con el tiempo hacia mediados de siglo XIX, hacia una polaridad entre criollos y “nativos”.

Esto sucedió de modo paralelo en Fernando Poo, donde los esclavos recapturados se incorporaron en el grupo de los sierraleonas y el grupo de menor status era el de los llegados de otros lugares como trabajadores (*krumanes*, nigerianos)

y los “nativos” (bubis). La nueva frontera en Freetown se estableció (hasta hoy) entre los krio y los “nativos”. En la actualidad los nativos desean introducirse y de hecho lo hacen cada vez más en la comunidad krio. He podido asistir a una boda krio en la que se tocaba el *gumbé* en Freetown en 2012 y los apellidos eran todos musulmanes.

La evolución de esta estructura social en Fernando Poo continuaría generando grandes fortunas (Martínez y Sanz, 1856, 78). El viajero afroamericano, Rev. Charles S. Smith, describe la riqueza de los criollos en Fernando Poo, quienes encargaban sepulcros en Liverpool (Smith, 1895, 165).

En Freetown existía esta costumbre igualmente y la construcción de mausoleos era una forma de manifestar una posición social elevada según (Porter, 1963, 55). Las casas de los criollos en Bioko son (y eran), como las de los krio en Freetown cuyo estilo de madera fue copiado de los estados del sur americanos (Luisiana, Virginia y Carolina). Mary Kingsley comenta en sus escritos que, “los criollos son muy parecidos a los sierraleonas de Freetown pero preferibles (1897, 72).

También los fernandinos participaron en la política de la ciudad en la época de Lerena en 1843 (García Cantús, 2004), con una presencia española e inglesa insignificante y en 1858 únicamente había 6 españoles de los 858 habitantes de Santa Isabel (Unzueta, 1947; Hutchinson, 1858, 180). El gobierno español inició una política de hispanización importando negros cubanos emancipados, lo que fracasó (Holt, 1993,33). Según relata uno de los deportados en 1869, los criollos apenas entendían ni hablaban el español (Bravo Senties 1869,79).

Hacia el último cuarto del siglo XIX, los fernandinos se pasaron del comercio del aceite de palma, al cultivo del cacao. El hacendado más importante fue William Vivour, un sierraleona inmigrante (Sundiata, 1996,90-92). La cultura dominante fue la británica en la isla hasta final de siglo, llegando hasta las primeras décadas del siglo XX, (Bravo Carbonell, 1917,46). En sus casas tenían porcelanas de Limoges, cristalería tallada y cubertería de plata. En la segunda década otro testimonio recogido por un español describe esta aristocracia negra de ascendencia afroamericana:

“... Son los aristócratas de Santa Isabel. Todos hablan español aunque entre ellos se entienden en inglés. Hacen sus compras en Inglaterra... celebran todas

las tardes el five o'clock tea con puddings y otros dulces clásicos..." (Más, 1931 [1919], 95).

En Freetown se recogen el mismo tipo de descripciones y hay testigos en 1850 que hablan de candelabros, ventanas de cristal, paredes ornamentadas, grandes mesas de comedor, sofás, espejos, etc. (Porter, 1963,97).

La decadencia de los fernandinos se inició con la inmigración de los españoles y a partir de mediados de 1920 entre los factores estaría la formación de sociedades anónimas y una discriminación social acentuada. La magnitud de su decadencia estaría por determinar, según Clarence-Smith (1994, 199). Actualmente según los propios fernandinos, su declive se debió a que cuando llegaron los españoles, la mayoría de las fincas eran de los sierraleonas y la política crediticia y fiscal no les benefició.

“[Nuestros abuelos] tuvieron que cambiar de nacionalidad cuando llegaron los españoles [a principios del siglo XX [...]]. En la época de Franco también se expropiaron tierras a fernandinos relacionados con la masonería. Este fue el caso de Samuel Norman Kinson, descendiente de sierraleonas llegados a mediados del siglo XIX a Santa Isabel. Inglaterra dejó de financiar las actividades agrícolas porque decían que lo malgastaban en lujos. Los españoles adquirieron esas fincas”.

Esta clase social constituyó la gran burguesía local durante el siglo XIX y principios del XX. El Club Fernandino, un lugar muy exclusivo se construyó en la década de 1950 y no todos los europeos podían entrar en él. Después de la Independencia muchos fernandinos que creyeron llegado el momento de su triunfo socioeconómico, al considerarse como la población más formada y privilegiada, tuvieron que abandonar el país tras las expropiaciones y descapitalizaciones llevadas a cabo bajo el gobierno de Macías (Bolekia, 2003).

## Los sierraleonas en Bioko

La criolización tiene dos fases de inmigración, siendo la primera la que da el carácter al que se adaptan posteriormente los inmigrantes sucesivos en una segunda ola (Chaudenson 2001, 137). Los sierraleonas (sus descendientes), son

llamados así por formar parte de las familias de este primer núcleo llegado desde Freetown en 1827 y en las décadas posteriores. El origen de los criollos se conserva en la memoria, y aunque algunos de alto status, proceden de Ghana, Nigeria, Liberia, Sao Tomé o Cuba en su mayoría fueron absorbidos desde sus inicios en una comunidad con un marcado carácter. El núcleo de los sierraleonas habría constituido así el centro generador y punto de arranque de la aglutinación posterior ocurrida en el espacio de la criolización en Bioko.

En 1858, la mayoría de los 202 fernandinos contabilizados en el censo, eran de Sierra Leona (Granda, 1985b, 137). Desde 1867 hasta bien entrado el siglo XX, la generalidad de los que figuran en libros parroquiales en Santa Isabel eran sierraleonas (Preboste, 1963, 166), además de los monroviás y saotomés.

La isla de Bioko ha tenido relación con Sierra Leona desde el primer asentamiento de la ciudad y posteriormente durante todo el siglo XIX (en 1893 se restringe el paso de barcos por Sierra Leona), enviando a sus hijos a los colegios a Freetown también durante el siglo XX (Jones 1962, 28), o en busca de esposa. Algunos iban a Calabar a mejorar el inglés en la época de la colonia.

“Mi abuelo Daniel McCarthy (Macati) Kinson, envió a su hijo Teobaldo a Sierra Leona para estudiar. En las siguientes generaciones, como Sierra Leona estaba muy lejos, para preservar su inglés, fueron a estudiar a Calabar”.

Durante el gobierno de Macías (1968-1979), los sierraleonas no tuvieron comunicación directa con su país de origen. Hoy todavía quedan descendientes de sierraleonas que mantienen algún contacto con Freetown.

Los sierraleonas trabajaron como subalternos de los ingleses hasta 1833, plantadores, administrativos y comerciantes con los misioneros protestantes hasta 1858, Posteriormente y a pesar del declive económico de los criollos en el siglo XX, el núcleo de los sierraleonas ha seguido siendo considerado con un status superior, marcado por la capacidad financiera, durante la colonia y hasta la Autonomía (Granda 1985b).

El vínculo con la propia historia situada en Sierra Leona y la memoria de una identidad con raíces y un legado cultural, se mantiene vivo hoy en Bioko. Los llamados sierraleonas en Bioko, son los descendientes de los iniciadores de la ciudad y de los que se asentaron en la isla en las siguientes décadas. Sus apellidos conocidos por toda la población son los mismos que encontramos en Freetown:

Jones, Vivour, James, Barleycorn, Collins, Lolin, Watson, Grange, etc. Hoy viven en la isla algunas familias de sierraleonas: Williams, Vivour, Ganet, Kinson, Thompson, Jhonson, Murray, Collins, Brown, Kennedy, King, Kinson, Right, Jones, Barleycorn, Blacky,<sup>189</sup> Watson, Day, Coker, Toker, Bull, Grange, Davis, Davies, Macole, Macfoy, Molay.

En 1928 se citan entre las familias más importantes a los Vivour, Kinson, Barleycorn, Brown, Dewis, Jones, Schowers, Lolín, Barber, Linslager, Prince, etc. y algunos cubanos como Moreno o Castillo -quien formó parte del Consejo de Vecinos en Santa Isabel (Ruiáz, 1928, 83-84). Muchos obtuvieron a partir de 1944 la condición de “emancipados plenos” durante la colonia, según la cual podían ejercer de “ciudadanos” al mismo nivel que los europeos. Esto suponía un claro sistema de clases entre los guineanos. En los años cuarenta se creó el Instituto colonial Indígena para formar a los maestros nativos y promocionar una burguesía hispanizada, burguesía opuesta a la burguesía fernandina anglicizada (Bolekia 2003,79).

El ideario filantropista y abolicionista de civilizar a los negros “salvajes”, está en la base de la posición de superioridad de los colonos en Freetown con respecto a los “nativos”. Esta percepción de exclusividad y de división en dos clases, se la llevarían consigo a Bioko.

En el siglo XX los sierraleonas estaban en el peldaño social más alto en la comunidad criolla en Bioko. El siguiente estrato -dentro del grupo de los criollos- estaba formado por los bubis con recursos económicos que adquirieron un alto status en Baney, Rebola, Bao, Batete y los que destacaron estaban relacionados familiarmente con sierraleonas, especialmente desde las primeras décadas del siglo XX y de manera progresiva a partir de entonces.<sup>190</sup> Los cubanos también se incorporaron al grupo de los criollos pero no hay memoria de la procedencia, desdibujada con el paso del tiempo, aunque permanecen los apellidos cubanos todavía como Moreno, Castillo, Riquito, Mata, Rivas, Balboa, Valcárcel, etc. No ha habido apenas nigerianos entre los criollos. A lo largo del siglo XIX, los sierraleonas se casaban entre ellos.

Jhonson Macfoy, fernandino descendiente de uno de los primeros sierraleonas llegados a la isla, enumera en una carta de 1932 escrita para la revista *La*

---

<sup>189</sup> Es descendiente de Sao tomé.

<sup>190</sup> El doctor Watson es un ejemplo conocido de los bubis criolizados.

*Guinea Española*, los múltiples cargos ostentados por los fernandinos, y el orgullo de su identidad criolla utilizando el mismo término que en Freetown (*Creoles*), única vez que he encontrado este término en fuentes españolas:

“Nosotros que aunque fernandinos no somos en realidad más que criollos (*Creoles*), no tenemos lengua propia sino, sólo hablamos el broken english (inglés krurnan o moreno), ni costumbre fija de país alguno sino, progresando rápidamente en la civilización moderna han logrado algunos de los nuestros, distinguirse en las diferentes ramas del saber humano. Tenemos Diputados y Ministros hasta en las Cortes Europeas, Militares de grado, Generales, Almirantes de Marina, Directores de Periódicos, Profesores de Universidades, Doctores y Abogados en abundancia, Ingenieros, Sacerdotes, agricultores, banqueros, millonarios en la industria y en comercio, Presidentes de las Cámaras Agrícolas y de Comercio y de los Consejos Municipales, etc.”. (Jhonson Macfoy, 1932, 21).

Otro tipo de sierraleonas llegarían a la isla como trabajadores del cacao. No pertenecían al grupo krio en Freetown, sino que procedían de otros lugares en Sierra Leona. En Fernando Poo se les ha denominado “nativos” de Sierra Leona. Hoy en día en Freetown se sigue denominando así a los no krio, pertenecientes a la etnia mende u otras. En ocasiones algunos en Fernando Poo han reclamado esta identidad de su grupo étnico prefiriéndola a la identidad krio:

“Ha habido sierraleonas que se han definido como criollos aun perteneciendo a una tribu en Sierra Leona como mi tatarabuelo Daniel Kinson que era mendé. Otros Sierra Leonas no se han querido definir como criollos porque son “nativos”. Mi abuela era una sierraleona y no se consideraba criolla porque tenía una tribu (era de Port Loko), era tímimi (temne) [...]”.

En 1968, en el momento de la Independencia, ya había una cuarta y quinta generación de los sierraleonas y entre las familias estaban los Nicolls, Barleycorn, Vivour, Fani, Davis, Balboa, King, Kennedy, Kinson, Gainza, Da Cunham Brown, Várcarcel, Collins, Smith, Makoly o Jones (Martín C.M.F., 1968, 35). En marzo de 1969 cuando Macías instaura la dictadura tras el fracaso del golpe de estado, muchas familias criollas abandonan el país. He encontrado algunos de estos fernandinos en Sierra Leona. Tita Dougan a quien entrevisté en Freetown, está en el círculo de los krio y llegó desde Fernando Poo en esta época. La gente mayor se quedó.

“La familia Kinson se quedó. Mi abuela Jane Alí Kamara volvió a Sierra Leona. Se fue con uno de los barcos que evacuaron a los nigerianos en 1976”.

La relación de los criollos como comerciantes y prestamistas de los bubis se tradujo en muchos casos en una opresión como clase dominante. Se quedaban con las fincas de los bubis si no les devolvían el dinero. Estaban más cerca de la población colonial, lo que no era bien considerado por los bubis. Durante la época de Macías fueron perseguidos ambos grupos minoritarios frente a la mayoría fang de Guinea Ecuatorial. Cuando la capacidad financiera y económica del país se desmorona, la mayor parte de los fernandinos sale de la isla aprovechando los barcos del Gobierno de Nigeria para expatriar a los nigerianos trabajadores sin salario durante meses. Otros marcharon a EEUU a Londres y a España (Barcelona, Madrid y Bilbao).

“Muchos se hicieron pasar por nigerianos en 1976 y se fueron a Sierra leona, Liberia o Nigeria”.

De modo similar a los *saro* (en Nigeria los krio de Sierra Leona eran conocidos como *saro*), para quienes Sierra Leona era su hogar (Wyse, 1979, 410), los fernandinos también adoptaron esta identidad de origen y la percepción de su patria como un espacio lejano, en Freetown. A la identidad guineana se suma esta identidad basada en el lugar de origen. En palabras hoy de un fernandino o crió:

“Sierra Leona es parte de nuestra historia. Es como si tuviéramos doble nacionalidad. Tenemos raíces en ambos lugares”.

En Bioko es significativo el peso de los sierraleonas desde sus inicios en el desarrollo socio-histórico de dicha comunidad, núcleo de los fernandinos que ha gozado de mayor status en la comunidad criolla en el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. Existe una herencia de la cultura británica en la lengua, cultura, costumbres y también un legado musical que llevado desde Sierra Leona a Bioko ha sido adoptado como elemento de identidad por los fernandinos y posteriormente se exporta a los bubis y los annoboneses, constituyendo un vehículo de expresión de una memoria africana en un doble viaje en el Atlántico.

### Los krio de Sierra Leona.

El grupo krio de Sierra Leona se ha formado en un entorno colonial británico, de esclavos declarados libres en América y de esclavos liberados en África. La palabra *Creole* se ha usado en Freetown como vocablo genérico para describir a una gran comunidad cuyos miembros eran los descendientes de tres grupos: los *Black Loyalist* o colonos de Nueva Escocia, los cimarrones jamaicanos llegados en 1792 y 1800 respectivamente-, y los recapturados africanos a partir de 1808.<sup>191</sup>

El primer asentamiento se establece en 1787 con negros procedentes de Londres los *Black Poor*, antiguos criados domésticos o soldados del ejército disuelto, ex-esclavos en Inglaterra, en busca de trabajo por las calles de las grandes ciudades y que constituían en aquel momento un problema social (Butt-Thompson, 1952, 11). En 1792 habían dejado la ciudad la mitad de los *Black Poor* (Fyfe 1962, 8-23).

El asentamiento organizado por la Compañía de Sierra Leona, que combinaba fines comerciales con los filantrópicos (Rankin 1834, 82), con influencia de la banca (Porter, 1963, 24) se inicia como asentamiento de negros, utilizados como instrumentos por los filantropistas y los abolicionistas. Las normas en los inicios de la colonia eran las de dar igual trato a los negros que a los blancos (muy pocos blancos hubo desde los inicios, al igual que en Fernando Poo).

### Los colonos de Nueva Escocia

Los colonos de Nueva Escocia conocidos como los *Black Loyalist* por haber luchado en la Guerra de la Independencia en el lado inglés, eran una gran mayoría esclavos escapados y el resto esclavos libres. Recibieron la promesa de ser liberados y obtener tierras a cambio de su lealtad a la Corona Británica, como

---

<sup>191</sup> Para una historia de los krio de Sierra Leona ver Ricketts (1831), Rankin (1836), Melville (1849), Sibthorpe (1970 [1868]), Butt-Thompson (1952), Fyfe (1962), Porter (1963), Spitzer (1972), Skinner y Harrell-Bond (1977), Wyse (1979 y 1989), Blyden (2000). Para la historia de los grupos que conformarían la cultura krio y que llegaron desde Nueva Escocia a Freetown, ver sobre los cimarrones las obras de Long (1774), Archibald (1896), Dallas (1903), Bilby (2008), Grant (2002), Hinds (2002) y sobre los *Black Loyalist* además de Fyfe (1962) y Wyse (1979, 1989), ver la obra de Winks (1971) y Walker (1976 y 1992).

esclavos de los *Loyalist* o como soldados. Desde 1776 a 1785 (la guerra fue de 1775 a 1783), habían sido llevados 3.500 de los *Black Loyalist* a Nueva Escocia, donde a causa del clima e insatisfechos con las condiciones que se les ofrecían, pidieron ser reubicados en Freetown (Walker, 1992, 3).

La decepción de esta comunidad de colonos al llegar a Freetown tendría como consecuencia una diáspora temprana por el continente africano por las dificultades experimentadas en Freetown con una desaparición paulatina del apoyo institucional, -una vez extinguida la ebullición del “espíritu abolicionista”-, encontrándose frente a una nueva realidad. De 300 ha de tierras en Virginia y Carolina, pasaron a recibir un solo acre algunos de ellos, en los cuatro años de su estancia en Nueva Escocia (Rankin 1836, 80-86). Los ingleses les prometieron treinta acres en África, pero una vez en Sierra Leona, únicamente recibieron 7 ha. En 1834 de los 1.131 solo quedaban 300 colonos.

El testimonio en 1830, de uno de aquellos colonos negros ya avanzado en edad refleja tanto su decepción, como su lealtad a la corona británica, así como la influencia del ideario abolicionista de “civilizar el continente africano”:

“... Yo tenía una granja en los estados del sur y mis plantaciones de algodón y de café iban bien; comparativamente yo era rico y próspero. Los americanos, entonces llamados rebeldes, como propietario libre, me llamaron para unirme a ellos en la causa de la libertad, pero yo no quería, ya que mi fidelidad permaneció junto a mi Rey”. [...] “Nos regocijamos ante la idea de volver a la cálida y fructífera tierra de nuestra raza, capaces de extraer los tesoros de sus recursos inagotables de lo que nuestro hermanos negros que han vivido allí, son tan ignorantes y nos sentimos orgullosos al considerar que nosotros éramos negros que volvíamos al país de salvajes, con un pequeño ‘stock’ de educación que podría conducir a otros a mejorar” (Rankin 1836, Vol. I, 84- 87).

La palabra ‘salvajes’, heredada del europeo, y la apreciación de una superioridad respecto a los ‘africanos’, es común a ambas colonias. En Fernando Poo se recogen percepciones similares entre los fernandinos (Sundiata, 1972, 360). El ‘stock’ de cultura les llevó a considerarse, superiores a los autóctonos (bubis) o a los recapturados.

## Los cimarrones jamaicanos

Los cimarrones jamaicanos se unieron en 1800 a los colonos negros en Freetown (Dallas 1803, 84). Igualmente procedían de Nueva Escocia a donde habían sido llevados desde Jamaica, tras ser engañados en un acuerdo de paz con los ingleses (Bilby, 2008, 378-390). Invitados a una fiesta en un barco, fueron trasladados 556 cimarrones jamaicanos a Nueva Escocia (Winks 1971, 80). En Nueva Escocia provocaron disturbios y se quejaron del engaño que habían sufrido siendo transportados a Halifax, llegando en octubre de 1800 a Freetown (Sibthorpe, 1970[1868], 14). Tres semanas después de su llegada a Sierra Leona hay testimonios de sus ceremonias funerarias, con una resistencia a la “britanización” por parte de los cimarrones mayores, lo que no sucederá en la tercera década con los jóvenes, hijos de los cimarrones (Campbell 1993, xiii). A partir de 1830 iniciaron una creciente actividad comercial, llegando algunos cimarrones a importar productos de Inglaterra (Ricketts 1831, 191). Se consideraban intrépidos, activos y orgullosos, cualidades que poseían probablemente por el hecho de haber permanecido un siglo y medio de independencia y libertad en las montañas de Jamaica.

Esta libertad se contraponía al estado de esclavitud reciente entre los *Black Loyalist*. Sin embargo tenían algunos “inconvenientes” como posibles misioneros de la civilización pues aunque instruidos en la iglesia no se adaptaron como los *Black Loyalist*. No eran cristianos, conservaban sus creencias y no tenían ceremonias de matrimonio, practicando además la poligamia y usando tambores en ceremonias durante su estancia en Nueva Escocia (Grant, 2002, 61-62). Eran rebeldes en cuanto a la absorción de una ideología de “civilización” y “resistieron los intentos de ser socializados” (Hinds, 2002, 217).

Estos testimonios sugieren en el grupo de los cimarrones, un empeño mayor en conservar su cultura, que en el caso de los colonos de Nueva Escocia quienes ya desde el continente americano se percibían a sí mismos como “sujetos británicos”. Los cimarrones conservaron el tambor-danza *gumbé*, como parte de una cultura (in)material musical, soporte de una memoria africana hasta Freetown (donde hoy constituye un elemento de identidad entre los krio). Posteriormente esta memoria se mantiene en la diáspora de los sierraleonas a Fernando Poo, y por influencia de los criollos fernandinos llega hasta la pequeña isla de Annobón a principios del siglo XX, donde hoy sigue utilizándose el tambor cuadrado con patas y doble marco denominado *cumbé* (Aranzadi, 2009).

## Los recapturados en Freetown

En 1807 es abolida la esclavitud y se inicia la recaptura de los esclavos en los barcos a lo largo de las costas de África un año después. En los siguientes quince años mucha población es asentada de este modo en Freetown, sobre todo ibo y yoruba (Ricketts, 1831, 191) y entre 1808 y 1863 los liberados se suman a los dos grupos anteriores como comerciantes y profesionales, siendo asimilados a estos dos grupos de mayor status y formando el grupo *Creole* o de los criollos, más tarde llamado krio. En un principio los ingleses los asentaron creando pequeños poblados en los alrededores de Freetown (la península es un área krio hoy).<sup>192</sup> Se formaron en escuelas como aprendices y mecánicos y fueron adoptados por los colonos negros en los inicios del asentamiento, de modo similar a como lo fueron en Fernando Poo entre los sierraleonas. Los recapturados en Freetown se alistaron como soldados en el Real Cuerpo Africano, y a medida que adquirían riqueza, se introdujeron en la cultura dominante, a través de su entrada en la “Sierra Leone Grammar School”, a través de matrimonios y participación en sociedades secretas (Wyse, 1979, 413).

Esta asimilación se daría igualmente en los aspectos del folklore. Los yoruba mantuvieron en alguna medida su identidad, lengua y cultura y eran llamados Aku. En los inicios el comercio lo establecieron en el pequeño negocio, como intermediarios entre los europeos y los “nativos” del interior [lo que también realizaron los fernandinos en los inicios del asentamiento en Fernando Poo] y posteriormente con grandes compañías (Porter, 1963, 57).<sup>193</sup>

Los recapturados viajaron como diáspora de los sierraleonas a Fernando Poo, y habrían tomado este tambor-danza (*gumbé*) de los cimarrones en Freetown, adoptándolo como una expresión africana cuando el mestizaje estaba en sus primeras etapas en una ciudad multiétnica en un entorno post-esclavista. Los recapturados de Freetown, llevados por el capitán Owen, serían los primeros sierraleonas establecidos en Fernando Poo.<sup>194</sup>

---

<sup>192</sup> He visitado la península de Freetown en la que viven muchos krio. En la zona cercana a Waterloo, uno de los Kinson, ha viajado recientemente en busca de sus ancestros.

<sup>193</sup> El propio Porter, krio de Sierra Leona, es descendiente de cimarrones, colonos de Nueva Escocia y recapturados africanos según afirma en su libro (1963: 83). Su abuelo era de Virginia.

<sup>194</sup> Hemos recogido este dato en tres fuentes: *The London Literary Gazette* 1827, Talbot (1969[1926]) y el Capitán Ricketts (1831, 177), quien menciona en “Fernández Poo”, 100 sierraleonas de los recapturados.

La memoria africana habría sido así mantenida con una continuidad enlazando todos estos grupos. Actualmente en Freetown, Nueva Escocia y Jamaica son los lugares de origen con una valoración más alta. Son los krio auténticos Es la élite. Aquellos cuyos ancestros son los esclavos recapturados (llegados después a Freetown y sin el elevado nivel de educación de los llegados de América) tienen una estimación en cuanto a su status, no tan elevada, con un peso mayor de los yoruba. Por último la valoración menor es la otorgada a los nativos, los indígenas de Sierra Leona.

Este fenómeno es comparable a lo que ha sucedido en Bioko en cuanto a los niveles de estratificación por status, siendo el más elevado el núcleo de los sierraleonas, situándose en el segundo nivel el resto de los criollos procedentes de otros lugares y por último los autóctonos bubis, así como otros grupos de trabajadores temporales en la isla (ibos, krumanes, etc.). La influencia yoruba también llegó a Fernando Poo con los sierraleonas y hoy se conserva en ciertos rituales como el *pulnadó* (Aranzadi, 2009).

### Los nativos

El vínculo con los nativos en Sierra Leona ha sido similar al de los fernandinos en Bioko con los nativos de la isla, es decir con los bubis, con relaciones entre ambos grupos, pero sin matrimonios durante mucho tiempo. La “Sierra Leone Grammar School” representó y aun representa en Freetown, un canal de educación británica. Durante mi estancia en Freetown pude visitarlo comprobándolo. La lengua krio está prohibida en las aulas de esta institución.

Estos nativos de sierraleona viajaron a Fernando Poo donde se diferenciaban por su menor status de los sierraleonas del grupo krio.

### Identidad criolla, creole o krio

Hay disparidad de criterios acerca del uso e identificación con la palabra *Creole* en Freetown. Utilizado en 1843 en un documento de Robert Clarke (Wyse, 1989, 6), no es hasta final del siglo XIX cuando la propia comunidad se

identifica con el término *Creole* (Skinner y Harrell-Bond, 1977) y es oficialmente utilizado a partir de 1908.<sup>195</sup>

Según otros autores los llamados *Creole* eran los nacidos en la colonia y sus descendientes (Spitzer, 1972, 101). Las divisiones se habían borrado y se trataba de una comunidad exclusiva y no homogénea (Fyfe, 1962, 255, 378). Aunque se referían a sus diferentes orígenes, reteniendo un cierto sentido de identidad, se había creado al mismo tiempo un reconocimiento de ciertos rasgos comunes. Con el tiempo, sus rituales, costumbres sociales, comida y otros rasgos formarían parte exclusiva de un grupo particular. Entre estas costumbres, el *goombay* [gumbé], el *koonken*, el *fufú*, y otras, han formado parte, de la cultura llamada krio (Wyse, 1979, 412).

La ideología de “civilización” estaba intrínsecamente unida a la percepción de sí mismos como “sujetos británicos”. Hubo quejas por parte de los colonos debido al trato desigual con respecto a los blancos debido a los intereses de la Compañía de Sierra Leona.

“Mr Clarkson nos prometió en Nueva Escocia que no se haría ninguna distinción aquí, entre nosotros y el hombre blanco; somos libres sujetos británicos y esperamos ser tratados como tales; no soportaremos ser pisoteados por más tiempo” (Falconbridge, 1794, 205).

Los fernandinos, como diáspora krio, heredan este sentido de lo británico, con arreglo a la ley de 1853 en Freetown<sup>196</sup> que dice, “domiciliados en Sierra Leona y todas sus dependencias”, siendo la isla de Fernando Poo, en aquel momento considerada como una “dependencia” de Sierra Leona. Identidad que llega incluso hasta hoy, al poseer como lengua materna una lengua criolla africana inglesa y una percepción alejada de lo hispánico.

Como consecuencia del Darwinismo y el ascenso del racismo durante el siglo XIX, los colonos negros sufrirían una decepción en Freetown. Los funcionarios

---

<sup>195</sup> Nemata Blyden describe en 1815 un asentamiento de negros del Caribe en Freetown, los cuales son clasificados como *Creoles* (2000, 33).

<sup>196</sup> Fecha en la que los recapturados en Freetown son considerados por ley “nacidos sujetos de Su Majestad” desde el momento en que pisaban la tierra en Sierra Leona al ser recapturados por la Marina Real Británica. *The Law Journal Reports. Monthly list of bankrupts, certificates, and dividends, advertised in the London Gazette during the year 1852*. London: James Holmen.

coloniales trataron al negro con desprecio y el africano fue ridiculizado en su imitación del hombre blanco (Wyse, 1979, 410). El paternalismo desplazaría al tratamiento de iguales y muchos británicos harían sentirse a los criollos “parodias de”, en lugar de “iguales a”, con una discriminación entre los funcionarios y en el sector del comercio. Los *Creole* reaccionarían a finales de siglo, lo que se reflejó en una africanización promovida en parte por intelectuales (Spitzer, 1972). Los británicos llegarían a emitir leyes, vigentes hoy, por las que los krio no han podido nunca tener tierras, aunque casen con “nativos”.<sup>197</sup>

Según Wyse el uso oficial del término *Creole*, sería en la celebración del centenario de la fundación de Sierra Leona en 1887, en el discurso del abogado Barlatt, pronunciado en su nombramiento como alcalde de Freetown. Refiriéndose a los términos de Temme, colono de Nueva Escocia, cimarrón, recapturado, liberiano, mahometano o misionero, dice de sí mismo que él mismo representa el resultado de dicha mezcla y que no hay mejor palabra que la de *Creole*. La identidad criolla en este caso se logra mediante la negación, ya que Barlat finaliza tras identificarse como criollo, con la frase:

“No soy ni africano, ni europeo” (1979,410).

Un discurso semejante es pronunciado por Simón Bolívar en 1819 dirigido al Congreso, (Palmié, 2007b, 70). En él también afirma su identidad mediante la negación:

“No somos europeos, no somos indios”.

No obstante en su cultura encontramos elementos africanos heredados de América o de las etnias africanas de los liberados en Freetown (música, ritos, danzas o instrumentos), que les acompañaron también en la diáspora desde Sierra Leona en la primera mitad del siglo XIX, hacia otras áreas en África y entre ellas Fernando Poo.

---

<sup>197</sup> Manilius Garber, arquitecto krio en Freetown, hijo de la presidenta de la Unión de los Descendientes de los Krio (Krio Descendants Union, K.D.U.) en Sierra Leona, Casandra Garber, en comunicación personal (mayo 2012) me comentó las dificultades de los krio en cuanto a su inserción en la nación de Sierra Leona, por la prohibición de poseer tierras, prohibición efectiva para cualquier miembro del grupo krio, aun casando con un nativo o nativa. “A cualquier extranjero que case con un nativo o nativa (incluyendo los europeos), se le concede el derecho de poseer tierras pero no a los krio”.

La misión civilizadora de la diáspora es enfatizada en ciertos sectores de los krio en Freetown. Cassandra Garber, Presidenta del K.D.U., afirma que esta tarea civilizadora se realizó fundamentalmente a través de la diáspora, estableciendo instituciones e implantando valores victorianos.<sup>198</sup> También los académicos krio hablan en esos términos, subrayando su papel como educadores, su papel como misioneros y como comerciantes (Knörr, 2010b, 211). Incluso los jóvenes aunque no están de acuerdo con glorificar el pasado en lugar de dedicarse al futuro, respetan el interés de no olvidar sus raíces y su historia y valoran la voluntad de conectarse con la diáspora en Londres y América.

Hoy hay una tendencia a subrayar la mezcla de los rasgos tanto africanos como europeos en la identidad krio y “la mayoría de los krio son africanos en el corazón”. Hoy no hace falta ser krio para estar educado y no hace falta llegar a ser krio para poder tener una educación. En el discurso tanto público como académico, el elitismo krio se está transformando en africanizado y sierraleonizado. Permanece no obstante una noción de superioridad (Knörr, 2010b, 215-216).

### **La música como espacio social interétnico en Fernando Poo.**

En la diáspora a Fernando Poo de los sierraleonas, los tres grupos que forman la comunidad krio en Freetown comparten prácticas culturales y entre ellas el tambor cuadrado con patas que llegaría en los primeros años de la colonia fernandina, donde los fernandinos lo han denominado *kunki*.

En el periodo de 1811 a 1814 en Freetown (Sibthorpe, 1970 [1868]) y posteriormente a través de otro testigo en 1830 (Rankin, 1836, 285) se menciona la danza *koonking* o *koonken*, propia de los colonos de Nueva Escocia o *Black Loyalist* (que los cimarrones llaman *tallala*) como entretenimientos de colonos y cimarrones y se dice que es la madre del *gumbé*. Más adelante aparece de nuevo en el periodo de 1837 a 1840 en Freetown, siendo el *gumbay* practicado por los recapturados.

“Los cimarrones y los colonos, su *koonken*, los nacidos en la colonia, su *shakee-shakee*; los congos su *gumbay*, los kru, su “*sunday beach wrestle*”; los aku, las bodas, los cumpleaños, los días de poner “fuera de la choza” [mostrar a la comunidad al recién nacido] y la práctica de los días de velatorio” (Sibthorpe, (1970 [1868], 28 y 52).

---

<sup>198</sup> <http://slbtbhm.homestead.com/kdy.html>

En Freetown los diferentes grupos estarían iniciando una simbiosis en aquel momento, adoptando unos grupos las expresiones musicales de otros, como parte de una criolización cultural. Del *koonking* no hay ninguna referencia posterior a la de 1830. Sin embargo la continuación de esta danza la encontramos en la diáspora de estos grupos a Fernando Poo. Hoy en Malabo sabemos de la danza *kunkí*, que ha sido practicada por los con el tambor cuadrado con patas y se atribuye esta danza claramente a los llamados “sierraleonas” (descendientes de los primeros sierraleonas y de los que llegaron en las siguientes décadas), practicándolo hasta 1976 cuando muchas familias abandonaron la isla con los nigerianos, por lo que se dejaron de bailar y cantar, debido también a la prohibición de Macías. Aún se recuerdan las canciones.

El *gumbé* o tambor cuadrado con doble marco y cuatro patas, característico de los cimarrones, habría pasado como práctica cultural a otros grupos como los recapturados, quienes lo habrían llevado a Fernando Poo, ya que fueron estos los que llegaron con Owen. La cultura musical se irradia en trayectorias complejas,<sup>199</sup> al haber tenido lugar en espacios de criolización donde las personas, los grupos y las comunidades toman elementos otorgadores de identidad y los re-crean y re-interpretan.

Podemos afirmar que la simbiosis de los tres grupos que formarán la comunidad krio en Sierra Leona se inicia en las primeras décadas o al menos ya se estaba fraguando en la época de la diáspora a Fernando Poo, en 1827. En términos culturales si hubo un intercambio. La música en ese sentido, juega un papel de “objeto” intercambiable, ya que la lengua de las canciones en aquel momento era un pidgin africano utilizado como lengua franca en Sierra Leona (algunas canciones en pidgin del *koonking* aparecen en los escritos de Rankin) y el lenguaje de la música sirve para entretenimiento en espacios urbanos. Una de las canciones en Freetown habla de la diáspora en la población criolla:

*Oh ! Missa , where you go ?      Oh ! Missa—, where you go ?*

*Chorus — I go de Gambia, hey !      Chorus — I go de river, hey !*

---

<sup>199</sup> Uno de los que acompañaba a Owen era un ex esclavo cuya historia se recoge más tarde en Cuba, tras ser liberado en Sierra Leona y haber viajado al servicio de Owen a Fernando Poo donde permaneció siete años, más tarde fue apresado de nuevo y enviado a Cuba (Sarracino, 1988: 92).

*When you go, write me note. When you go, write me note,*

Chorus — *And say your name, say !* Chorus — *And say your name, say !*

*Oh I Missa , where you go ?* (Rankin, 1836, 294).

La música y la danza han constituido espacios privilegiados para la negociación de una socialidad interétnica (Bilby, 2011, 149), en mayor grado que otros como la lengua, el modo de vestir, los hábitos, el parentesco, etc.

En el periodo de la diáspora a Fernando Poo, en la tercera década del siglo XIX, es cuando los recapturados comienzan a emerger como líderes en la sociedad de Freetown ascendiendo de status a través del comercio. Así, la cultura africana, tras ser conservada o transformada por los cimarrones y los *Black Loyalist*, en América, se introduce en la comunidad de Freetown y posteriormente los sierraleonas la llevan consigo en su diáspora a Fernando Poo. Hoy la encontramos en Malabo, y otros lugares de Guinea Ecuatorial donde todavía se conservan muchos de estos elementos reflejo de las trayectorias esclavistas, entre los bubis (el *bonkó* y el *kunké*) entre los annoboneses (el *cumbé* y el *bonkó* denominado en Annobón *mamahe*) y entre los fang que se desplazaron a la isla a trabajar el cacao (*abakuya*).

Por otro lado, la necesidad de tierras, promesa hecha a los que eran esclavos en América, unida a la esperanza de la “tierra prometida” (“The Promised Land”), según el discurso de los predicadores, se hizo paradójicamente realidad en la isla de Bioko, a donde llegaron como “diáspora de vuelta” llegando a ser grandes hacendados. Es decir, que tras la decepción encontrada en Sierra Leona donde las tierras escasearon, resultando incumplidas para los criollos las promesas del europeo, finalmente en su diáspora, encontraron esta oportunidad en una isla en la que se erigieron durante décadas como una gran burguesía negra.

## DEDICATORIA

\* Dedicado a mi padre Íñigo de Aranzadi, quien vivió casi veinte años en Guinea Ecuatorial recogiendo la cultura oral de los fang, cuya lengua hablaba y que fue hecho hijo adoptivo por Etó Mebimi, anciano de noventa años en la década de 1950, gran conocedor de sus tradiciones. En su poblado, Abere de los Esatop me pusieron el nombre en honor de ambos de Akumu Nzé Etó.

## BIBLIOGRAFÍA

- Abrahams, Roger D. (2003). "Questions of Criolian Contagion". *Journal of American Folklore* 116 (459), pp. 73-87.
- Aranzadi, Isabela de (2009). *Instrumentos musicales de las etnias de Guinea Ecuatorial*. Madrid: Editorial Apadana.
- (2010). "A Drum's Trans-Atlantic Journey from Africa to the Americas and Back after the end of Slavery: Annobonese and Fernandino musical cultures". *African Sociological Review* 14 (1), pp. 20-47.
- (2012) "El legado cubano en África. *Náñigos* deportados a Fernando Poo. Memoria viva y archivo escrito". *Afro-Hispanic Review* 32 (1), Spring 2012, pp. 29-60.
- Archibald, Sir Adams George (1889-1891). "Story of deportation of negroes from Nova Scotia to Sierra Leone". *Nova Scotia historical society*, Halifax. Collections, Vol. 7, pp. 129-154.
- Balmaseda, Francisco Javier (1869). *Los confinados a Fernando Poo*. Nueva York: Imprenta de la Revolución.
- Baron, Robert (2003). "Amalgams and Mosaics, Syncretisms and Reinterpretations: Reading Herskovits and Contemporary Creolists for Metaphors of Creolization". *Journal of American Folklore* 116 (459), pp. 88-115.
- Baron, Robert y Cara, Ana C. (2003). "Introduction: Creolization and Folklore-Cultural Creativity in Process". *Journal of American Folklore* 116 (459), pp. 4-8.

- Bilby, M., Kenneth (2008). *True-Born Maroons*. [1ª ed. 2005]. University Press of Florida.
- (2011). “Africa’s Creole drum. The gumbé as Vector and Signifier of Trans-African Creolization”. *Creolization as Cultural Creativity*. Baron, Robert y Cara, Ana C. (Eds.), Univ. Press of Mississippi, pp. 137-177.
- Blyden, Nemata Amelia (2000). *West Indians in West Africa, 1808-1880: The African Diaspora in Reverse*. University of Rochester Press.
- Bolekia Boleká (2003). *Aproximación a la historia de Guinea Ecuatorial*. Salamanca: Amarú Ediciones.
- Bravo Carbonell, Juan (1917). *Fernando Poo y el Muni. Sus misterios y riquezas*. Prólogo de D. Tomás Maestre. Madrid: Imprenta de “Alrededor del Mundo”.
- Bravo Senties, Miguel (1869). *Revolución cubana. Deportación a Fernando Poo. Relación que hace uno de los deportados*. Nueva York: Imprenta de Hallet de Breen.
- Burke, Peter (2010). *Hibridismo cultural*. Ediciones AKAL.
- Butt-Thompson, Frederick Williams (1952). *The first generation of sierra Leoneans*. The Government Printer, Sierra Leona.
- Campbell, Mavis y Ross, George (1993). *Back to Africa: George Ross and the Maroons: from Nova Scotia to Sierra Leone*. Trenton: Africa World Press.
- Castro Antolín, Mariano de (1996). *La población de Santa Isabel en la segunda mitad del siglo XIX*. Madrid: Asociación Española de Africanistas (A.E.A). Cuadernos monográficos.
- Chaudenson, Robert (2001). *Creolization of Language and Culture*. Revised in collaboration with Salikoko S. Mufwene. Padstow, [1ª ed. 1992], London: Routledge.
- Clarence-Smith, W. G. (1994). “African and European cocoa producers on Fernando Poo, 1880s to 1910s”. *Journal of African History* 35, Cambridge University Press, pp. 179-199.
- Cohen, Robin (2007). “Creolization and Cultural Globalization: The Soft Sounds of Fugitive Power”. *Globalizations* 4 (3), pp. 369-384.
- Curtin, Philip et al (1995). *African history. From earliest times to independence*. [1ª ed. 1978], 2ª edición, London, New York: Longman.
- Crooks, J. J. (1903). *History of the Colony of Sierra Leone, Western Africa: with maps and appendices*. Dublin: Simkin,
- Dallas, Robert Charles (1803). *The History of the Maroons, from their origin...*, 2 Vol., London: Strahan Printers.
- Díaz Matarranz, Juan José (2005). *De la trata de negros al cultivo del cacao*. Barcelona: Ceiba Ediciones.

- Eriksen, Thomas Hylland (1999). *Tu dimunn pu vini kreol: the Mauritian Creole and the concept of creolization*. Transnational Communities Programme, Working Paper no. 99/13. Department of Social Anthropology, University of Oslo.  
<http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/eriksen.pdf>
- (2003). “Creolization and Creativity”. *Global Networks* 3 (3), pp. 223–237.
- (2007). “Creolization in anthropological theory and in Mauritius”. *Creolization: history, ethnography, theory*, C. Stewart (Ed), Walnut Creek, CA: Left Coast, pp. 153–177.
- Falconbridge, Anna María (1794). *Two Voyages to Sierra Leone During the Years 1791-2-3: In a Series of Letters*. London.
- Fyfe, Christopher (1968). *A History of Sierra Leone*. London: Oxford University Press.
- García Cantús, Dolores (2004). *Fernando Poo, una aventura colonial española en el África Occidental 1778-1900*. Universitat de Valencia.
- García Gimeno, Fernando (2009). “La sociedad y la agricultura en Guinea Ecuatorial”. *International Conference Between Three Continents: Rethinking Equatorial Guinea on the Fortieth Anniversary of its Independence from Spain*. Hofstra University, April 2-4, Hempstead, New York.  
[http://www.hofstra.edu/pdf/Community/culctr/culctr\\_guinea040209\\_IIBgimeno.pdf](http://www.hofstra.edu/pdf/Community/culctr/culctr_guinea040209_IIBgimeno.pdf)
- Granda, Germán de (1985a). *Estudios de Lingüística Afro-Románica*. Universidad de Valladolid.
- (1985b). “Un caso de transferencia léxica intercolonial: Cuba-Fernando Poo (Bioko)”. *Anuario de Letras* 23, México, pp. 131-159.
- (1988). “Negros emancipados cubanos en Fernando Po”. *Lingüística E Historia: Temas Afro-Hispánicos*, Universidad de Valladolid, pp. 215-220.
- Grant, John N. (2002). *The Maroons in Nova Scotia*. Halifax: Formac Publishing Company.
- Hannerz, Ulf (1987). “The world in creolisation”. *Africa* 57, pp. 546-559.
- (1992). *Cultural complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press.
- Hinds, Allister (2002). “Deportees in Nova Scotia: The Jamaican Maroons, 1796-1800”. *Working Slavery, Pricing Freedom: Perspectives from the Caribbean, Africa and the African Diaspora*, Verene A. Shepherd (Ed.). Kingston: Ian Randle Pub, pp. 206-222.

- Holman, James (1834). *Voyage round the world, Volume I... The present Volume contains: Madeira, Teneriffe, St. Jago, Sierra Leone, Cape Coast, Accra, Fernando Po...* London: Smith, Elder, and CO.
- Holt, John. (1993). *The Diary of John Holt*. Peter N. Davis (Ed.). Research in Maritime History No 5. Saint John's, Newfoundland: International Maritime History Association.
- Hutchinson, Thomas J. (1858). *Impressions of Western Africa, with remarks on the diseases of the climate and a report on the peculiarities of trade up the river in the bight of Biafra*. London: Longman, Brown, Green, Longmans, & Roberts.
- Jhonson Macfoy, Benito (1932). "Sobre el Patronato de Indígenas". *La Guinea Española* 696, 17 enero 1932, Santa Isabel, pp. 20-21.
- Jones Mathama, Daniel (1962). *Una lanza por el Boabí*. Barcelona: Casals.
- Khan, Aisha (2001). "Journey to the center of the earth: The Caribbean as master symbol". *Cultural Anthropology* 16 (3), pp. 271- 302.
- Kingsley, Mary H. (1897). *Travels in West Africa Congo français, Corisco and Cameroons*. London, New York: Mac Millan and Co., Ltd.
- Knörr, Jacqueline (2007). "Creole Identity and Postcolonial Nation-building Examples from Indonesia and Sierra Leone". *Série Antropologia* 416, pp. 6-17.
- (2008). *Towards conceptualizing creolization and creoleness*. Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers, no. 100. Halle/Saale, Germany: Max Planck Institute for Social Anthropology.
- (2010a). "Contemporary Creoleness; or, The world in pidginization?" *Current Anthropology* 51 (6), pp. 731-759.
- (2010b). "Out of Hiding? Strategies of empowerin the past in the reconstruction of krio identity. *The Powerful Presence of the Past. Integration and conflict along the Upper Guinea Coast*, Knórr y Trajano Filho (Eds.). Brill.
- Kopytoff, Igor (1987). "The internal African Frontier: The Making of African political Culture". *The African frontier: the reproduction of traditional African societies*. I. Kopytoff (Ed.) Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, pp. 3-84.
- Lipski John (2000). "The Spanish of equatorial Guinea: Research on la hispanidad's best-kept secret". *Afro-hispanic Review* 19 (1), pp. 11-38.
- Long, Edward (1774). *The History of Jamaica. Or, General Survey of the Antient and Modern State of that Island, with Reflections on its Situation, Settlements, Inhabitants, Climate, Products, Commerce, Laws, and Government*. 3 Vol. London: Printed for T. Lowndes, IN Fleet-Street.
- Lynn, Martin (1979). *John Beecroft and West Africa, 1829-54*. London University.

- (1984). “Commerce, Christianity and the origins of the ‘Creoles’ of Fernando Po”. *Journal of African History* 25, Cambridge, pp. 257 – 278
- Martín del Molino, Amador (1989). *Los Bubis. Ritos y creencias*. Malabo: Centro Cultural Hispano-Guineano.
- (1993). *La ciudad de Clarence. Primeros años de la ciudad de Malabo, capital de Guinea Ecuatorial 1827-1859*. Malabo: Centro Cultural Hispano-Guineano.
- Martínez y Sanz. Prefecto Apostólico (1859). *Breves Apuntes sobre Fernando Poo en el Golfo de Guinea. Escríbelos por modo de introducción a la historia de esta isla y para conocimiento de los que vayan a ella*. Madrid: Imprenta de Higinio Reneses, edición de 1859 y de 1956.
- Más, José (1931). *En el país de los bubí. Escenas de la vida en Fernando Poo*. [1ª ed. 1919]. Segunda edición corregida y aumentada y con un prólogo de D. Miguel de Unamuno. Madrid: Editorial Pueyo, S.L.
- Matory, J. Lorand (2009). “The Many Who Dance in Me: Afro-Atlantic Ontology and the Problem with ‘Transnationalism’”. *Transnational Transcendence*, Rafael Hernández y Thomas Csordas (Eds.). London: University of California Press, pp. 231-262.
- Melville, Lady (1849). *A Residence at Freetown. Described from a journal kept on the spot, and from letters written to friends at home*. London: Murray.
- Morgades, Trinidad (2004a). “El español en Guinea Ecuatorial. Ponencia sobre tradición cultural e identidad lingüística”. Ponencia presentada en el *III Congreso Internacional de Lengua Española. Identidad lingüística y globalización*. Rosario. 17 - 20 noviembre 2004.
- [http://www.congresosdelalengua.es/rosario/ponencias/aspectos/morgades\\_t.htm](http://www.congresosdelalengua.es/rosario/ponencias/aspectos/morgades_t.htm)
- Munasinghe, Viranjini (2002). “Nationalism in hybrid spaces: the production of impurity out of purity”. *Ethnologist* 29 (3), pp. 663-692.
- Ndongo Bidyogo (1977). *Historia y tragedia de Guinea ecuatorial*. Madrid: Editorial Cambio 16.
- Palmié, Stephan (2006). “Creolization and its discontents”. *Annual Review of Anthropology* 35, pp. 433–456.
- (2007a). “Ecué’s Atlantic: An Essay in Method”. *Journal of Religion in Africa* 37 (2), pp. 207-315.
- (2007b). “On the C-word, again”. *Creolization: history, ethnography, theory*, C. Stewart (Ed.), pp. 66–83. Walnut Creek, CA: Left Coast.
- Porter, Arthur T. (1963). *Creoledom: a study of the development of Freetown society*. London: Oxford University Press.

- Preboste, Nicolás (1963). "La parroquia de Santa Isabel en el primer siglo de su existencia". *La Guinea Española* 1569, 1 junio 1963, Santa Isabel, pp. 164-173.
- Rankin, F. Harrison (1836). *The white man's grave; a visit to Sierra Leone, in 1834*. 2 Vol., London: R. Bentley.
- Ricketts, Major (1831). *Narrative of the ashantee war; with a view of the present state of the colony of Sierra Leone*. London: Simpkin and Marshall.
- Roe, Rev. Henry (1874). *West African scenes: being descriptions of Fernando Po...* London: Elliot Stock.
- Röschenthaler, Ute (2011). *Purchasing Culture. The Dissemination of Associations in the Cross River region of Cameroon and Nigeria*. Trenton: Africa World Press.
- Ruiáz (1928). "Fernandinos Ilustres". *La Guinea Española* 679, 25 diciembre 1928, Santa Isabel, pp. 83-88.
- Sarracino, Rodolfo (1988). *Los que volvieron a África*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Sialo, Joaquín M<sup>a</sup> C.M.F. (1956). "Actualidades fernandinas. Fernandinos célebres". *La Guinea Española* 1455, 10 abril 1956, Santa Isabel, pp. 127-130.
- Sibthorpe, A.B.C. (1970). *The History of Sierra Leone*. [1<sup>a</sup> ed. 1868], Cuarta edición, London: Routledge
- Smith, C. S. (1895). *Glimpses of Africa, West and Southwest coast. Containing the Author's Impressions and Observations during a Voyage of Six Thousand Miles front Sierra Leone to St. Paul de Loanda, and Return...*. With maps and many illustrations. Nashville, E, Tennessee: Publishing House A, M. E. Church Sunday School Union.
- Skinner, David y Harrell-Bond, Barbara E. (1977). "On misunderstandings arising from the use of the term 'Creole', in the literature of Sierra Leone". *Africa* 47 (3), pp. 305-320.
- Spitzer, Leo (1972). "The Sierra Leone Creoles 1870-1900". *Africa and the West*, Philip D. Curtin (Ed.), University of Wisconsin Press, pp. 99- 137.
- Spitzer, Nicolas R. (2003). "Monde créole: the cultural world of French Louisiana Creoles and the creolization of world cultures". *Journal of American Folklore* 116 (459), pp. 57-72.
- Stewart, Charles (2007). "Creolization. History, Ethnography, Theory". *Creolization. History, Ethnography, Theory*. Stewart, Charles (Ed.). Walnut Creek: Left Coast Press, pp. 1-25.
- Sundiata, Ibrahim Kamal (1972). *The Fernandinos: labor and community in Santa Isabel de Fernando Poo, 1827-1931*. Northwestern University, Ph.D. History Modern.

- (1974). “Prelude to scandal. Liberia and Fernando Po, 1880-1930”. *Journal of African History* 15 (1), pp. 97-112.
- (1976). “Creolization on Fernando Po. The nature of society”. *The African Diaspora. Interpretative essays*, Kilson y Rotberg (Eds.). Harvard University Press, pp. 391-413.
- (1996). *From Slaving to Neoslavery. The Bight of Biafra and Fernando Poo in the Era of Abolition, 1827-1930*. Madison and London: University of Wisconsin Press.
- Talbot, P. Amaury (1969). *The Peoples of Southern Nigeria: A Sketch of Their History, Ethnology, and Languages, with an Abstract of the 1921 Census*. 4 Vol., [1<sup>st</sup> ed. 1926], London: Oxford University Press.
- Tregle, J. G. Jr. (1992). “Creoles and Americans”. *Creole New Orleans: race and Americanization*, A. R. Hirsch y J. Logsdon (Eds.), Baton Rouge: LSU Press, pp. 131–185.
- Unzueta y Yuste, Abelardo de (1947). *Historia geográfica de la isla de Fernando Poo*. Madrid: C.S.I.C. Instituto de Estudios Africanos.
- Usera y Alarcón, Jerónimo M. (1848). *Memoria de la Isla de Fernando Poo*. Madrid: Imprenta de D. Tomás Aguado.
- Walker, James W. St. G. (1976). “The Establishment of a Free Black Community in Nova Scotia, 1783-1840”. *The African Diaspora. Interpretative essays*. Kilson y Rotberg (Eds.). Harvard University Press, pp. 205-235.
- Winks, Robin W. (1971). *The Blacks in Canada: A History*. Yale University Press.
- Wyse, Akintola (1979). “On misunderstandings arising from the use of the term “Creole” in the Literature on Sierra Leone: a rejoinder”. *Africa: Journal of the International African Institute* 49 (4), pp. 408–17.
- (1989). *The Krio of Sierra Leone: an interpretative history*. London: Hurst and Company.