

DOVTRINA CHRISTAĀ.

Composta pelo P. Marcos Iorge da Companhia de I E S V Doutor em Theologia.

*Acrescentada pelo Padre Ignacio Martinz. da mesma
Companhia Doctor Theologo.*

De nouo traduzida na lingoa do Reyno de Congo,
por ordem do P. Matheus Cardoso Theologo,
da Companhia de I E S V.

*Ao illustrissimo S. D. Miguel de Castro, Arcebispo Me-
tropolitano desta cidade de Lisboa.*



Com todas as licenças necessarias.

LISBOA. Por Geraldo da Vinha. 1624.

5 — BNL — Reservado 269 (vermelho)

**Misiones, misioneros y bautizos a través del Atlántico:
evangelización en Cartagena de Indias y en los reinos del Kongo y Ngola. Siglo XVII**
**Missions, missionaries and baptisms across the Atlantic: evangelization in Cartagena de Indias
and in the Kingdoms of Kongo and Ngola. Seventeenth century**
**Missões, missionários e batismos através do Atlântico: evangelização em Cartagena de Índias
e nos reinos de Kongo e Ngola. Século XVII**

Andrea Guerrero Mosquera

Universidad del Tolima
(Ibagué, Colombia)
paguerrerom@ut.edu.co

Investigación financiada por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Apoyos para investigación en historia colonial, 2013. En esta investigación debo un especial agradecimiento al Centro de História de Alem-Mar de la Universidade Nova de Lisboa y a los investigadores Alexandra Pinheiro Pelúcia y João Paulo Oliveira, por su colaboración y disposición en el proceso de esta pesquisa.

doi: 10.11144/Javeriana.mys18-37.mmyb

Resumen

Este artículo pretende mostrar la forma en la que se catequizaban a los esclavos negros en Cartagena de Indias y en los reinos del Kongo y Ngola. En esta indagación fueron empleados los escritos de los misioneros en África, de la primera mitad del siglo XVII, con el fin de adentrarse a la forma en la que se evangelizaba en la región; estos escritos fueron elaborados desde una perspectiva de lo observado y bajo el amparo de un discurso euro-católico-centrista, que logró ser parte importante en la literatura del mundo negro. Esta información se comparó con los procedimientos realizados por los sacerdotes jesuitas Claver y Sandoval en Cartagena de Indias, para establecer conexiones entre los procesos acontecidos a los dos lados del Atlántico, y la circulación del proceso catequístico y la evangelización.

Abstract

This article aims to show how the black slaves were catechized in Cartagena and in the Kingdoms of Kongo and Ngola. In this inquiry the writings of missionaries in Africa from the first half of the seventeenth century were used, in order to go into the way the region was evangelized. These texts were written from a perspective based on observation and under the protection of a catholic euro-centrist speech, which became an important part of the black world literature. This information was compared with the procedures performed by the Jesuit priests Claver and Sandoval in Cartagena de Indias, in order to establish connections between the processes occurred on both sides of the Atlantic and the circulation of the catechetical process and the evangelization.

Resumo

Este artigo pretende mostrar a forma em que os escravos pretos em Cartagena de Índias e os reinos de Kongo e Ngola eram catequizados. Nesta investigação foram usados escritos de missionários em África, da primeira metade do século XVII, com o objetivo de se adentrar à forma em que se evangelizava na região; esses escritos foram elaborados desde uma perspectiva do observado e sob o amparo de um discurso euro-católico-centrista que conseguiu ser parte importante da literatura do mundo negro. A informação foi comparada com os procedimentos realizados pelos sacerdotes jesuítas Claver e Sandoval em Cartagena de Índias, para estabelecer conexões entre os processos acontecidos em ambos os lados do Atlântico, e a circulação do processo catequístico e a evangelização.

Palabras clave

Kongo; Ngola; Cartagena de Indias; catequización; evangelización

Keywords

Kongo; Ngola; Cartagena de Indias; catechizing; evangelism

Palavras-chave

Kongo; Ngola; Cartagena de Índias; catequização; evangelização



Introducción

Después de veinte años de la promulgación de la Ley 70 de 1993, no debe limitarse al reconocimiento de las comunidades negras al acto de «registrar» en el papel el rol que estas comunidades han jugado en la cultura del país, si no, más bien, se debe pensar en la manera de reivindicar el lugar que estas ocupan, rescatando su cultura y su devenir histórico, lo anterior visto más allá de la esclavitud y el comercio transatlántico. Dicha necesidad de proceder a la recomposición de la historia de los reinos de Kongo y Ngola es una operación que es indispensable para conocer la herencia cultural de los afros en Colombia.

En el caso colombiano es importante destacar este tipo de estudios en los que se resalte la relevancia de la «literatura negra», para llevar a cabo estudios de la cultura literaria del mundo atlántico negro, en los cuales se hacen evidentes los diferentes procesos de aculturación en los que los africanos se vieron envueltos antes y después de su traslado a América. A pesar que a gran parte del territorio del país llegaron esclavos de diferentes zonas de África, en esta pesquisa se determinó que la parte costera en el océano Atlántico es la ideal para el estudio por la cantidad de documentación existente, sin dejar de lado que Cartagena era el puerto negrero por excelencia. Esto lo muestra Peralta¹ en su tesis doctoral cuando afirma que de los 1025 navíos que entre 1595 y 1640 desembarcaron legalmente en América, 328 llegaron a Cartagena, es decir el 32% de los navíos, una cantidad significativa si se compara con los demás puertos. A América llegaron navíos procedentes de África, de los cuales el 42% pertenecía a Kongo, Ngola y Sao Tome², es decir que llegaron 426 navíos, embarcaciones que no solo cargaban esclavos, sino que también llevaban consigo historia, memoria y cultura centroafricana. Estas cifras de los navíos son respaldadas con las declaraciones de un juicio contra el Palenque de Limón entre 1633 y 1644, ubicado en las proximidades de Cartagena, en donde «cuatro de los sentenciados son Anzico, Angola, Congo y

Malemba»³, quienes afirmaron que los pobladores eran oriundos de estos lugares mencionados.

Como se sabe los siglos XVI y XVII estuvieron marcados por una intensa actividad esclavista por parte de los portugueses. En los textos se puede encontrar que se describe a África como un inmenso mercado humano, acciones que fueron justificadas por el «salvajismo» que los exploradores y misioneros encontraron. Otro elemento que atraviesa la literatura de los misioneros de la época es la antropofagia africana, siendo esta etiqueta denunciada como el acto más inhumano que la sociedad europea podía concebir; por ejemplo, en el texto de Cavazzi, los *jagas* eran representados como antropófagos y salvajes. Otros aspectos con los que se sustentó el salvajismo africano fueron la desnudez, las prácticas religiosas y el adulterio.

Los descubrimientos ibéricos en ultramar se materializaron por la labor de los exploradores y misioneros en los diferentes lugares donde hubo asentamientos. Tanto en el caso africano como en el americano los misioneros jugaron un papel importante en el establecimiento de la cultura europea en las poblaciones colonizadas debido a dos aspectos relevantes: la escasez de personas que osaban participar en estas expediciones y la dificultad de penetrar la geografía africana y americana. En el primer aspecto sobra decir que la cantidad de personas que se embarcaban en las expediciones de ultramar era escasa, lo que dependía de diferentes factores tales como el miedo a lo desconocido, la infravaloración del «otro», el peligro de las enfermedades, entre otros; muchos de los misioneros que llegaron a estos lugares se esmeraron en la realización de su labor misional, por lo que sin importar el lugar, las condiciones de acceso y hasta su propia salud se adentraban a los lugares más apartados con el fin de propagar la fe católica. El segundo aspecto se puede visualizar en los escritos de los misioneros y expedicionarios, en los que narran cómo era la travesía que hacían para adentrarse a la exploración del territorio y las continuas complicaciones que hubo en el acceso a las zonas más apartadas, montañosas o selváticas.

1 German Peralta Rivera, *El comercio negrero en América Latina (1595-1640)* (Lima: Universidad Nacional Federico Villareal, 2005).

2 Peralta Rivera, *El comercio negrero*.

3 Paola Vargas Arana, «Pedro Claver y la evangelización en Cartagena: Pilar del encuentro entre africanos y el Nuevo Mundo, siglo XVII», *Fronteras de la Historia*, no. 11 (2006): 313.

El presente artículo hace parte de una investigación que pretende estudiar las descripciones que realizaron los misioneros sobre las culturas de los reinos del Kongo y Ngola durante el siglo XVII, las cuales se encuentran consignadas en cartas, relaciones, libros o reportes de misiones, textos en los que se halla abundante información sobre la actividad misional en el territorio africano y que se considera relevante para mostrar junto con los procesos en el reino de la Nueva Granada, dado que a los dos lados del Atlántico se llevaron a cabo procesos similares.

Metodología

Para ahondar en esta temática fue necesario explorar tendencias teórico-metodológicas de los *black Atlantic studies*, en las que se hallaron las bases de análisis para procesar la información encontrada y permitieron explorar más allá de los estudios referentes a la presencia africana en América Latina estudiada desde los esclavos que llegaron. Se examinaron líneas de investigación propicias, con una aproximación a las culturas centroafricanas a través de los escritos acerca de las misiones evangelizadoras que se realizaron, con el fin de adentrarse en las descripciones que dejaron sobre las culturas centroafricanas.

En la presente investigación se analizaron las descripciones acerca de la evangelización a los negros en los reinos centroafricanos durante la primera mitad del siglo XVII, que se indagó a través de los siguientes interrogantes: ¿por qué evangelizaban a los africanos a ambos lados del Atlántico? ¿Cómo evangelizaban a los africanos en los reinos centroafricanos y en Cartagena de Indias? ¿En qué aspectos se evidenciaba la adecuada evangelización de los negros esclavos? ¿Qué mecanismos se emplearon para la evangelización de los africanos?

Esta pesquisa se dividió en tres fases: 1) fase descriptiva, que consistió en una revisión de los documentos considerados como relevantes para la investigación, con lo que se logró generar cuatro bases de datos: a) escritores, b) libros, c) fichas bibliográficas, y d) descripciones, lo que permitió seleccionar los textos afines a los requerimientos de la investigación; 2) fase de categorías, en la que se clasificaron los datos en la bases mencionadas

anteriormente, dando mayor énfasis en la última, con el propósito de establecer categorías de análisis; 3) fase de triangulación, en la cual se adoptó la triangulación de fuentes, basada en criterios espacio-temporales con el fin de llevar a cabo un análisis de los datos sobre los reinos del Kongo y Ngola, con la que se logró analizar la documentación encontrada durante las primeras dos fases, para así analizar conceptos y establecer los vínculos entre los procesos de evangelización en los reinos centroafricanos y de Cartagena de Indias. Con este estudio se procura realizar un rastreo que permita desobjetivizar los conceptos en torno a la historia de los afros en Colombia con respecto a la evangelización que tuvieron durante la Colonia. Desde esta perspectiva no se trata de una investigación exclusivamente narrativa de lo que sucedió durante este periodo, sino que se pretende dar una mayor importancia a la manera como se hace una lectura interpretativa en un sentido analítico y cuestionador del cómo se dio dicho proceso y visualizar los aspectos en los que tuvo trascendencia.

Preludio de la evangelización a Ætiopes

La evangelización debe verse como un proceso de instrucción, de educación en los conocimientos de la religión, y, en el caso de este artículo, se refiere a la instrucción en la fe católica que difundían los misioneros. Este proceso de difusión se inició por la *Bula Romanus Pontifex* que Nicolás V concedió a Portugal para que las tierras conocidas y por conocer fuesen evangelizadas y se propagara la fe; con la *Bula Inter Coetera*, del papa Calixto III, se reconfirmó la de Nicolás V⁴. Se puede decir que la evangelización en África se inició con el momento mismo de la incursión de los portugueses a tierras centroafricanas en 1482, cuando estos se contactaron con el gobernador del Sohno; durante este contacto los exploradores regresaron a Portugal con cuatro negros a quienes «en el camino con la comunicación y trato de los nuestros [los europeos], aprendieron

4 Stéphanie Caroline Boechat Correia, «O Reino do Congo e os miseráveis do mar o Congo, o Sonho e os holandeses no atlântico 1600-1650» (Tesis de Mestrado, Universidade Federal Fluminense, 2013), 70.

a hablar la lengua Portuguesa»⁵, lo que fue provechoso en el proceso de evangelización. Estas incursiones quedaron registradas en textos, cartas y relaciones que se escribieron en abundancia durante el auge expedicionario de Portugal; de manera similar lo realizó en las posesiones de la monarquía hispánica en el Nuevo Mundo.

Como se sabe, la evangelización de África estaba a cargo de la corona portuguesa y hay abundantes estudios sobre ello. La historia de la Iglesia lusitana, según Oliveira⁶, no ha sido descrita sistemáticamente y en una sola obra, pero se han hecho esbozos monográficos en los que se ha descrito parte de esta historia, lo que no permite establecer de forma concreta la secuencia de los procesos de evangelización en Portugal y sus dominios. Aunque el investigador resalta que aún hay mucho material inédito en archivos y bibliotecas que permitirían realizar estudios sobre este periodo de la historia, no resalta los estudios sobre África a partir de estos escritos, sino que, más bien, resalta los estudios de la historia de la evangelización de Portugal y sus dominios en general. Lo que sí vislumbró el autor fue un análisis sobre la obra misionaria impulsada desde Portugal, la cual es fundamental para entender el proceso de evangelización de África.

La corona portuguesa se preocupaba por la evangelización de los africanos, y se evidencia, por ejemplo, cuando la reina doña Catarina, esposa de João II, fundó en 1549 el *Colégio dos meninos órfãos* con el fin de que 30 niños pobres recibieran instrucción y fueran preparados para las misiones religiosas en África y Brasil⁷.

La necesidad de la evangelización de esta población se plantea debido a que los africanos eran considerados etíopes monstruosos tanto en lo físico como en lo espiritual, cuyo «cuerpo estaba degenerado por el calor y su alma por el dominio del demonio

y el pecado»⁸, razón por la que se debía evangelizar a la población. En el reino del Kongo el catolicismo penetró muy pronto. El *Manikongo* se esmeró para que su reino fuese católico; a solo ocho años de la incursión de los portugueses el *mani* solicitó que él y su corte fuesen bautizados⁹, y así el reino buscó una rápida inmersión en el catolicismo.

Sin importar si era América o África, los esclavos debían ser bautizados para que no propagaran malas costumbres en el Nuevo Mundo, de ahí la preocupación de Alonso de Sandoval¹⁰ y Pedro Claver por salvar las almas de los esclavos en Cartagena de Indias. Esta tarea se dificultó, entre otras razones, porque los esclavistas no daban permiso para cumplir este trabajo, por lo que se generaron otros contextos y espacios para que la evangelización se pudiese llevar a cabo de la mejor forma y que pudieran concebir una libertad espiritual acorde con la concepción cristiana.

Sandoval y Claver realizaron su misión evangelizadora con los negros hasta su muerte en 1652¹¹, dejando un valioso legado para la posteridad y permitiendo visibilizar la cultura de los negros que arribaron por el puerto de Cartagena durante la primera mitad del siglo XVII. A pesar de existir unas Leyes de Indias¹² que dictaminaban la evangelización de los negros esclavos, no hubo disponibilidad para hacerlo. La dedicación a la evangelización protectora de algunos misioneros, como Sandoval, suscita el interés de esta investigación, para indagar por el sentido de la preocupación que tuvieron por la condición de los negros en el Nuevo Mundo.

Al otro lado del Atlántico se considera que los cuarenta años del reinado de Alfonso I es la época

5 Alonso de Sandoval, *Naturaleza, policía sagrada i profama, costumbres i ritos, disciplina i catechismo evangelico de todos etíopes* (Sevilla: Francisco de Lira, 1627), 36.

6 Joao Paulo Oliveira e Costa, «A diáspora misionária», en *Historia religiosa de Portugal. vol. 2: humanismos y reformas* (Lisboa: Centro de Estudios de Historia Religiosa de la Universidade Católica Portuguesa, 2000).

7 Arquivo Torre do Tombo (ATT). Documentação do colégio dos meninos órfãos. PT/TT/MCO/A-I-B/001.

8 Luz Adriana Maya Restrepo, *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVII* (Bogotá: Ministerio de Cultura, 2005), 219.

9 Paola Vargas Arana, «La adopción del catolicismo en el Reino del Kongo (1483-1568). Respuestas locales ante la empresa evangelizadora europea» (Tesis de Maestría, El Colegio de México, 2006), 3.

10 José del Rey Fajardo, *Biblioteca de escritores jesuitas neogranadinos* (Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2006), 624.

11 Rey Fajardo, *Biblioteca de escritores*, 625.

12 Ley 12, del Libro I de la Recopilación de Indias: que en cada pueblo se señale hora en que los indios y negros acudan a oír la Doctrina Cristiana. Ley 13 del Libro I de la Recopilación de Indias: que los esclavos, negros y mulatos sean instruidos en la Santa Fe Católica como los indios. Ley 17 del Libro I de la Recopilación de Indias: que los indios, negros y mulatos no trabajen los dominios y fiestas de guardar.

de oro para la evangelización en el Kongo. Este gobernante pidió a la Corona de Portugal que le fueran enviados artesanos, carpinteros, soldados y misioneros, para fortalecer su reino, a lo que Manuel I respondió con el envío de dos grupos de misioneros, «O primeiro¹³ partiu de Lisboa em 1504 e o segundo, formado por padres Loios, em 1508»¹⁴. Así, el *manicongo* se preparó para su llegada poniendo a disposición a 400 jóvenes para que fueran educados por estos misioneros según la usanza portuguesa, pero la sorpresa del *mani* fue amplia pues los misioneros estaban más preocupados por el comercio portugués que por evangelizar, por lo que remitió en repetidas ocasiones cartas a Manuel I.

Siempre se hace referencia a la evangelización jesuita vinculada a la educación de la élite y el establecimiento de relaciones diplomáticas, actuaciones que les permitieron la acumulación de tierras, edificios y esclavos. Sin embargo, tanto en el Kongo y Ngola como en el reino de Nueva Granada los jesuitas estuvieron a cargo de evangelizar a esclavos, por lo que no es de extrañar encontrar relaciones, cartas y libros de esta orden religiosa refiriéndose a este caso.

La primera misión jesuita llegó al Kongo en 1547 y fue remitida por João III. Fueron a la misión los padres José Salas como superior, Cristovão Ribeiro y Jácome Dias y el hermano Diogo de Soveral. La misión termina debido a que los religiosos se vieron envueltos en denuncias sobre enriquecimiento que se desempeñaban en actividades comerciales en el tráfico de esclavos¹⁵. Los

jesuitas tenían grandes disputas con el gobernador de Ngola, razón por la que Mateus Cardoso fue expulsado a Portugal y el padre Duarte Vaz huyó al Soho. Durante esta expulsión y acontecimiento, los jesuitas pensaron en construir un colegio en el Kongo y el padre Cardoso fue nombrado rector, pero este proyecto no se llevó a cabo, los jesuitas regresaron a Ngola y se solicitó otra orden para el Kongo. Una segunda misión fue en la que participó Diogo Gomes, quien se ordenó con el nombre de Cornélio Gomes y se desempeñó como confesor del *manicongo* Diogo I. Durante esta misión murió en 1553 el padre Frumoso Nogueira y unos huérfanos catecúmenos¹⁶ que los acompañaban¹⁷. En este proceso de evangelización se debe mencionar que en 1576 llegaron jesuitas a Ngola con el padre Francisco de Gouveia, quien murió ahí siendo prisionero por tratar de convertir al rey.

Luego de estas incursiones hubo una cierta decadencia en las misiones durante la segunda mitad del siglo XVII en Ngola debido a la incursión de los holandeses. Se restauró el dominio portugués en 1648, pero Ngola pasó a jugar un papel importante en las capitanías brasileñas porque proveía de esclavos para la agricultura y las minas.

13 Como no se sabe cuál fue la primera orden que llegó a evangelizar en la zona, muchas se atribuyen dicho privilegio, entre esas estaban los capuchinos, franciscanos y loios. Según los textos, para la época la orden más establecida en Portugal era la de los capuchinos, por lo que parece más acertado afirmar que la primera orden fue esta. Rui de Pinda tenía predilección por los franciscanos, así que posiblemente haya llevado a sus viajes a esta orden. Algunos afirman que las misiones las iniciaron los franciscanos pero en las relaciones dice que eran clérigos y frailes, por lo que se presume que sean seculares y frailes de distintas órdenes. Francisco Leite De Faria, *Uma relação de Rui de Pina sobre o Congo escrita em 1492* (Lisboa: separata de stvdia, 1966), 238.

14 Eduardo Muaca, *Breve história da evangelização da Angola* (Lisboa: Secretariado Nacional da Comissão 5 seculos de evangelização e encontro de culturas, 1991), 17.

15 David Birmingham, *A conquista portuguesa de Angola* (Posto: a regra do jogo, 1965), 15. Se dice que para 1648 los jesuitas recibían un subsidio de 2000 cruzados por año, cantidad que se presume fue asignada por el Vaticano, para que los jesuitas cumplieran sus funciones en la evangelización en África. Tal vez la cifra haya sido exa-

gerada para permitir el paso a los frailes barbados o capuchinos. Lo que siempre alegraron los jesuitas es que sus propiedades habían sido adquiridas por herencia y donaciones. Carlos Jose Duarte Almeida, «A refresentação do africano na literatura missionária sobre o reino do Kongo e Angola (Meactos ao século XVI a meados do século XVII)» (Tesis de Maestría, Universidad de Lisboa, 1992), 48.

Se dice que Gaspar Álvarez fue un comerciante y luego novicio de la Compañía de Jesús, quien dejó en herencia al morir posesiones a la misma compañía. Fue el fundador del Colegio de Luanda, donó en Portugal 10.000 cruzados y en Ngola dos corrales de ovejas y vacas. En el Kongo también prometió el colegio de los jesuitas con 20.000 cruzados para la edificación del colegio y el seminario, pero parece que no se pudo llevar a cabo dicha labor. El seminario se pensaba construir al frente de la misericordia, donde serían educados hijos de hombres pobres. Para que el testamento fuera recibido por los jesuitas hubo que pasar varios obstáculos, ya que se pensó que este no podía ser verdad. Pascoal Leite de Aguiar, «Historia dos reinos do Congo e Angola (una perspectiva filosófica) 1482-1603» (Tesis do Doutoramento, Universidad de Lisboa, 1995). Arquivo Torre do Tombo (ATT), «Testamento e condicilio do capitao sebastiao pinheiro, que deixou por sue testamenteiro o reitor do colegio da companhia de jesus de Angola», *Cartório dos Jesuítas*, mc. 38, No. 39.

16 Este desagradable impase de la muerte de los huérfanos confirma que estos, además de formarse en el colegio de niños huérfanos que fundó doña Catarina, pudieron ser enviados a África, tal y como lo planeó la Reina.

17 Duarte Almeida, *A refresentação*, 48.

Las misiones jesuitas continuaron por todo el reino del Kongo. Testimonio de ello es el texto del padre Pedro Tavares, quien menciona en su relación el júbilo que experimentaba al bautizar a la población, relata que la gente va hacia ellos para ser bautizados, siendo más importantes los niños pequeños y personas a punto de morir¹⁸.

Después de los jesuitas, los capuchinos fueron los encargados de propagar la fe en esta zona, siendo recordados por la labor de evangelización que desempeñaron. Se dice que en 1640 Portugal se rebeló contra el Vaticano y los Habsburgo y la Iglesia portuguesa fueron excomulgados¹⁹, lo que le permitió a la Santa Sede mantener en la zona a los capuchinos durante más de 200 años, siendo en su mayoría frailes italianos.

La llegada de los capuchinos a África no fue un proceso rápido e instantáneo, en un principio se pensó en designar a los carmelitas descalzos al Kongo, pero finalmente les fue asignado a los capuchinos. La primera misión al Kongo fue retrasada por diferentes circunstancias, pero al final fue exitosa. A continuación se tratará de esbozar paso a paso algunos de los sucesos más importantes que se encuentran en el corpus documental. El 25 octubre 1617²⁰ el *manicongo* le escribe a Paulo V con la intención de presentarle sus respetos e informarle que monseñor Baptista Vives había sido designado como embajador y por medio de este solicitaba que se le tuviesen en cuenta para la designación de una orden militar con el fin de procurar el aumento de la fe católica en el reino e ir en contra de la gentilidad de la población²¹. Sin embargo, dicha petición no fue tenida en cuenta sino que, por el contrario, enviaron una orden mendicante.

Para 1618 se notificó una decisión con respecto a la solicitud del rey del Kongo, en la que se

asignó un visitador general para el reino con el fin de que observarse y escribiese sobre la situación que el rey un año atrás había expuesto²². En 1621 el papa Paulo V escribe al *manicongo* recomendando a la orden de los franciscanos —específicamente a los capuchinos—, a quienes se les asignó el Kongo para la misión. Lo anterior permitió la fundación de propaganda FIDE el 22 junio de 1622 con el fin de propagar la fe cristiana.

Desde el Vaticano se formó un grupo de italianos, absteniéndose de los no españoles, para no tener dificultades con Portugal que estaba en la Guerra de restauración; este grupo llegó al Kongo, pero no pudo seguir hasta Ngola porque estaba en manos de los holandeses. El envío de capuchinos al Kongo en la misión a Nigrizia fue ampliamente deliberado, dado que algunos misioneros no querían ir. Dentro de las complicaciones que surgieron se encontró que se había discutido una cláusula en la que si la misión fracasaba se les otorgaba el permiso a los misioneros para que «se pudieran trasladar a otro lugar cualquiera, previamente señalado, de las Indias Orientales u Occidentales»²³, que era el interés inicial de los misioneros. Esto sucedió y muchos de los frailes terminaron en una misión en el Marañón.

El 6 agosto de 1622 el Nuncio de Madrid escribe una carta a la Congregación de la propaganda de la fe, en la que nombra a los frailes que estaban destinados a la misión del Kongo²⁴. En el mismo año, el 20 septiembre, el rey del Kongo dirigió una carta a monseñor en la que se expresa que los misioneros capuchinos están siendo esperados ansiosamente; a pesar de ello el 14 enero de 1623 el Nuncio comunica que los capuchinos no podían embarcarse al Kongo por algunas dificultades que tenían²⁵. En 1637 llegó al trono del Kongo Álvaro VI y escribe al papa solicitándole nuevamente los misioneros, y de manera especial enfatiza que estos deben ser «misioneros celosos y desinteresados»²⁶.

18 Pedro Tavares, *Carta e verdadeira relação dos sucessos do P. Tavares da Companhia de Jhs, em as suas missoens dos Reinos de Angola, e de Como, tudo também composta porle mesmo P. Um quanto saúde lhe deu lugar; pode quanto depois, por rezão de gravíssima doenças, ocasionadas do grande trabalho das missões, foi mandada pelas sta. Obediência, e ordem dos médicos a asegurar a Portugal* (Manuscrito, Biblioteca Municipal de Évora), Fol 6.

19 Jill R. Dias y Rosa Cruz e Silva, *Construindo o passado angolano: as fontes e a sua interpretação. Actas do II seminário internacional sobre a história de Angola* (Lisboa: Comissão nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2000), 263.

20 Antonio Brasio, *Monumenta Missionaria Africana. Africa Occidentale, vol. VI* (Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1955), 288.

21 Brasio, *Monumenta Missionaria, vol. VI*, 292.

22 Brasio, *Monumenta Missionaria, vol. VI*, 307.

23 Antonio de Alcacer, *Las misiones capuchinas en el Nuevo Reino de Granada hoy Colombia (1648-1820)* (Puente del Común: Ediciones Seminario seráfico Misionario Capuchino, 1959), 15.

24 Antonio Brasio, *Monumenta Missionaria Africana. Africa Occidentale, vol. VII* (Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1956), 54.

25 Brasio, *Monumenta Missionaria Africana, vol. VII*, 75.

26 Mateo de Anguiano, *Misiones capuchinas en África* (Madrid: CSIC, 1950), X.

En 1640 en las cartas que intercambian entre Roma, Kongo y Madrid, se hace referencia a la primera misión al Kongo²⁷. En junio de 1643 sale una lista «más definida» con los nombres de los capuchinos que irían a la misión²⁸. Una vez solucionado el asunto de los misioneros asignados, también hubo necesidad de preocuparse por la embarcación que les llevaría hasta allá y el dinero para comprar los ornamentos para celebrar la eucaristía, por lo que los capuchinos solicitaron que la corona española les asignara una embarcación «que haga menos falta al servicio»²⁹ del rey. El rey de España, Felipe IV, contribuyó con los gastos de la misión y dio una limosna para los ornamentos y objetos litúrgicos. Para el viaje se solicitó una embarcación, la que no les fue difícil encontrar; hubo quien se ofreció «a fletar un galeón y “llevar a la misión de limosna, con mucho gusto”. Tal obra de caridad serviría más tarde al “humanista voluntario” para poder obtener un amplio permiso para trasladar negros al Nuevo Mundo»³⁰; un navegante llamado Bernardo Falconi aceptó transportar a los frailes al Kongo a cambio de obtener un permiso para capturar esclavos africanos para venderlos en América³¹. Finalmente la misión salió en 1645.

Los misioneros llegaron a África a evangelizar. Dos de los religiosos siguieron hasta Cabo Verde, sede del obispado en la zona, lugar en donde los portugueses los consideraron espías del Rey de España, entre ellos el vicario general y el gobernador, quienes los enviaron presos a la Corte Lusitana. Estando en dicha misión y con el fin de añadir a más personas a esta, el prefecto envió a fray Francisco de Pamplona en busca de más personas dispuestas a evangelizar en las tierras que ellos consideraban que estaban llenas de almas infieles. Fray Francisco llegó después de un año de peregrinación hasta la sede de la Congregación de Propaganda Fide en Roma, donde se percató de la pujanza que adquirirían las

misiones en todas las provincias capuchinas. Debido a la penosa experiencia durante la misión, los que resistieron a todo el proceso en 1647 se vieron forzados a abandonar África. La misión fracasó y los misioneros terminaron en Cartagena de Indias. Viajaron hasta el Nuevo Mundo en el mismo navío que los llevó a la misión en África. Llegaron a Cartagena «los padres: Gaspar de Sevilla, Diego de Guadalcanal, Juan de Vergara, Luis de Priego, Juan de Sevilla, Blas de Ardales y Francisco de Vallecas, y los hermanos Andrés de Sevilla y Francisco de Vélez»³².

Al parecer los capuchinos, al igual que los jesuitas, se vieron envueltos en intrigas y calumnias en las que se hicieron acusaciones anónimas sobre su proceder en las misiones. En la tercera expedición llegaron 14 frailes de diversas nacionalidades. En 1648 llegó la misión gestionada por Francisco de Pamplona, la cual se embarcó en Cádiz en octubre de 1647 y llegó a su destino el 6 de marzo de 1648; para esta ocasión enviaron ocho italianos y seis españoles. Estos fueron los últimos españoles en ir a la misión al Kongo debido a problemas políticos entre las coronas ibéricas. No se enviaron españoles con el fin de no romper el juramento de Felipe II de que no se enviasen a españoles a las conquistas portuguesas; por más que las coronas se hubiesen unido, se debía separar una cosa de la otra, por lo que se exigió que no llegaran

Capuchinos españoles o nacidos en provincias sujetas a España, sino que, según también condiciones estipuladas entre el *Manikongo* y los portugueses para hacer las paces, no debía admitirse en el Kongo «ninguno de ellos que fueren embarcados en navíos de Castilla». Por ese motivo, desde 1658 hasta 1835, estuvo la misión exclusivamente a cargo de Capuchinos italianos³³.

Estas misiones dejaron como resultado las relaciones, cartas y libros que se pueden encontrar para el estudio de África tanto en los aspectos de fauna y flora, como en los aspectos de los asentamientos humanos, su cultura y las formas en que estos se integraban. Por su puesto

27 Antonio Brasio, *Monumenta Missionaria Africana. Africa Occidentale*, vol. VIII (Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1960), 471.

28 Antonio Brasio, *Monumenta Missionaria Africana. Africa Occidentale*, vol. IX (Lisboa, Agencia Geral do Ultramar, 1960), 60.

29 Antonio Brasio, *Monumenta Missionaria Africana*, vol. IX, 96.

30 Alcacer, *Las misiones capuchinas*, 15.

31 Antoine Boubou Kidakou, «África negra en los libros de viajes españoles de los siglos XVI y XVII» (Tesis Doctoral, UNED, 2006), 378.

32 Alcacer, *Las misiones capuchinas*, 16.

33 Anguiano, *Misiones capuchinas*, XI.

son fuente de información sobre las misiones y el proceso de evangelización.

Sandoval y la evangelización de esclavos en Cartagena de Indias

Alonso de Sandoval fue un jesuita español que dedicó gran parte de su vida a la evangelización de africanos en Cartagena de Indias, desde 1605 hasta 1654³⁴. En 1593 ingresó al noviciado de la Compañía de Jesús en Lima, en donde estaba su tío Diego Álvarez de Paz. En este lugar estudió filosofía, y los estudios de teología³⁵ los hizo en el colegio del Cuzco. Llegó a Cartagena de Indias en 1605. En 1619 fue nombrado Procurador General de la Provincia del Nuevo Reino. En 1623 solicitó al general de la Compañía de Jesús traslado a Perú, pero fue asignado como rector del colegio de Cartagena desde 1624 hasta 1627. En 1610 llegó Claver a Cartagena, como paso obligado para embarcarse hacia Santafé, en donde terminó sus estudios de noviciado. Durante su corta estadía observó a Sandoval dedicado en cuerpo y alma a la labor con los negros, acción que debió parecerle interesante porque se interesó por ello. En 1615 retornó al puerto para dedicarse a los negros. Según Valtierra, Sandoval fue para Claver un maestro y orientador espiritual, y anota que el «influjo de Sandoval sobre Claver fue definitivo. Todo el apostolado con los negros, su metodología práctica, el espíritu que lo animó»³⁶.

34 Manuel M. Marzal, «La evangelización de los negros americanos según el De Instauranda aethiopum salute», en *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuitas en la América*, ed. Sandra Negro Túa y Manuel María Marzal (Lima: Fondo Editorial PUCP, 2005), 20.

35 «El conocimiento de la filosofía llevaba tres años, de tiempo completo y con una rígida separación de clases –entre estudiantes de filosofía y teología–, apenas relajada en contados días de fiesta con la comida en común, pero distraídas las viandas por florilegios y coplas para que no pudieran conversar entre sí. La teología abarcaba cuatro años y se dictaban cuatro clases diarias, que cubrían teología, dogmática, teología moral y sagradas escrituras». Javier Sanín Fonnegra, *Aproximación a la lectura de Alonso de Sandoval* (Bogotá: Tatiana Grosch Obregón, 2011), 48-49.

36 Ángel Valtierra S.J., «Introducción», en Alonso de Sandoval, *Tomo primero de Instauranda Aethiopum Salute Historia de Aethiopia, Naturaleza, Policia Sagrada y profana, Costumbres, ritos y Catholicismo Evangelico, de todos los Aethiopes cómo se restaura la salud de sus almas. Dividida en dos tomos ilustrados de nuevo en esta segunda impresion con cosas curiosas y provechosas y indice muy copioso* (Madrid: Alonso de Paredes, 1647), ix.

Para la posteridad y para recordar el trabajo de Sandoval quedó *De Instauranda Aethiopum Salute*. Él se preocupó en dicho texto por darle al lector una idea de cómo eran las culturas africanas; también se dedicó al planteamiento de un método para la evangelización de los negros, agregando una panorámica de las acciones de la Compañía de Jesús en esta labor.

El libro tercero del texto de Sandoval versa sobre la forma en que se debería procurar la salvación de los negros, es decir, de su evangelización y posterior bautismo. Se debe recordar que a la Nueva Granada arribaron esclavos que fueron traídos desde África para realizar trabajos pesados y reemplazar a los nativos. Los esclavos debían ser evangelizados antes de partir de África, cuestión que no se hacía de la mejor manera. Sandoval se dedicó a evangelizar esclavos, teniendo como fin que los negros pudieran concebir una libertad espiritual.

La Compañía de Jesús en el Virreinato del Perú y en Cartagena de Indias tuvo una fuerte presencia evangelizadora, que se inició con la presencia del padre Diego de Torres Bollo, que desembarcó en 1604 con 45 jesuitas, de cuales 12 se quedaron en la ciudad con la tarea de fundar los colegios de Cartagena de Indias y Santafé. Torres era de los que pensaba que era necesario apartarse de los colegios y lanzarse a las misiones de indios. Él sabía dos lenguas indígenas, *quechua* y *aimara*, lo que le permitía evangelizar a los indígenas. Sus labores con los negros iniciaron en 1606 y se percató de los problemas en los bautizos que los negros recibían en los puertos africanos, cuestión que trató de resolver ante el Tribunal de la Inquisición instaurado en Cartagena en 1610, por aquello de los dobles bautizos y no cometer pecado. El «19 de julio 1610 Sandoval presentó a tres testigos ante el alcalde de Cartagena, quienes hablaron de cómo hacían los bautizos en los puertos antes de embarcarse»³⁷, con esto quedó claro que la obra del jesuita con los esclavos era bien fundada y las dudas con respecto a esta fueron satisfechas:

37 Flor Ángela Buitrago Escobar, «De Instauranda Aethiopum Salute de Alonso de Sandoval: Discurso que justifica el ministerio religioso», en *Chambacc, La historia la escribes tú. Ensayos sobre cultura afrocolombiana*, ed. Lucía Ortiz (Madrid, Frankfurt: Iberoamericana, 2007), 322.

El Obispo, fray Diego de Torres Altamirano, O.P. se quejó que los jesuitas bautizaban sin la solemnidad requerida y sin contar con las parroquias, marginando de este oficio a los sacerdotes diocesanos; pero las cosas se solucionaron cuando, invitados los curas párrocos a compartir con los religiosos el trabajo, aquellos comprendieron que era ministerio sacrificado y repugnante, en donde no se buscaba retribución temporal alguna, y así los dejaron tranquilos. El señor Torres Altamirano respaldó del todo a Sandoval y lo mantuvo a él y sus compañeros «en posesión pacífica del ministerio de los negros, mandando que nadie le impidiese»³⁸.

Con respecto a lo de la solemnidad tenía razón el obispo, según la descripción del proceso de beatificación y canonización de san Pedro Claver, los sacerdotes se ponían una estola muy pobre y des-teñida³⁹, bautizaban los esclavos de diez en diez, quienes estaban de rodillas, los llamaban a cada uno por su nombre y les explicaban, por medio del interprete, que el agua que les iban a rociar era el agua que limpiaría su alma de todos los pecados que habían cometido; se les preguntaban dos o tres veces si la querían recibir por el bien de su alma. Una vez el esclavo contestaba que sí, le mojaban la cabeza; ya instruidos y bautizados se les ponían una medalla de estaño en el cuello, que se elaboraban en el colegio y que hacían los mismos esclavos que servían de intérpretes. Al llegar los navíos al puerto Sandoval, sus ayudantes acudían hasta allí para recibir a los esclavos. Lo primero que hacían era «averiguar cuántos eran, de qué naciones y puertos de embarque procedían, qué enfermedades traían, cuál su gravedad y cuáles no estaban legítimamente bautizados. Remediaban primero sus males físicos sobre todo su sed y después se interesaban por alivio espiritual»⁴⁰. Para no perderles el rastro, anotaban los lugares a donde los llevaban a curar, en qué sitios se encontraba el resto de la armazón y cuántos habían quedado en los navíos por enfermedad; todo esto quedaba consignado en un libro⁴¹. Algunos esclavos llegaban

casi moribundos, a los cuales se los atendía inmediatamente y si no habían sido bautizados, se les administraba el sacramento y se les daba la extremaunción; había otros que estaban enfermos, pero no de gravedad, y se los atendía entonces con más tranquilidad y de la misma manera se les preguntaba acerca de su bautismo. La gran mayoría manifestaba no estar bautizado, por tanto se iniciaba con ellos un proceso de evangelización; se les reunía por medio de uno o varios intérpretes, y se les bautizaba. Había otros, pero en menor proporción, que habían sido bautizados correctamente, entonces solo se les recibía la confesión.

El trabajo de evangelización con los negros debió ser una labor muy ardua, primero por la cantidad de esclavos que llegaban en cada navío y segundo por estar en medio de tantos enfermos y muertos, donde la podredumbre y la insalubridad eran amenazantes. A pesar de lo anterior Sandoval le escribe, en varias ocasiones, al provincial Gonzalo de Lyra⁴² diciéndole lo bien que se sentía de ser el padre de todos los negros e indios de Cartagena y que a pesar de las incomodidades lo hacía con gran gusto y agrado; es más, dice que ni siquiera se acordaba de comer o beber y no le importaba el mal olor ni las incomodidades que debía pasar para realizar su labor.

Además de curarlos, evangelizarlos y bautizarlos, Sandoval consolaba a los negros que pensaban que habían sido atrapados para ser comidos por los europeos y que con su grasa brillaría el navío. Sandoval no solo se dedicó a los esclavos que llegaban en los navíos, sino que también se ocupó de los que estaban en el hospital, en la cárcel de Cartagena y en la zona rural donde estos trabajaban. En ocasiones emprendió viajes a pueblos cercanos de la ciudad en busca de negros para catequizar y bautizar en los tiempos en que la afluencia de navíos mermaba.

38 Tulio Aristizabal, *Los jesuitas en Cartagena de Indias* (Cartagena: Espitia Impresores, 2009), 78-79.

39 Ana María Splendiani y Tulio Aristizabal, *Proceso de beatificación y canonización de san Pedro Claver* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2002), 94.

40 Matilde Eljach, «Un territorio blanco para María Mandinga», *Convergencia* 12, no. 37 (2005): 123.

41 «Sandoval dice que a menudo pasaba una gran cantidad de tiempo visitando a la gente en los alrededores de la ciudad de Cartagena. Él compiló un libro, que llevaba siempre con él, en el que

consignaba el nombre, país y dirección de los esclavos que había bautizado». Vincent Franklin, «Alonso De Sandoval and the Jesuit Conception of the Negro», *The Journal of Negro History* 58, no. 3 (1973): 123. <http://www.jstor.org/stable/2716784> (consultado el 17 de abril de 2011). Se debe tener en cuenta que dicho libro se acogió porque el arzobispo de Sevilla, don Pedro de Castro y Quiñones, lo había sugerido. A este catecismo Sandoval lo transcribe en su tratado.

42 Aristizabal, *Los jesuitas*, 49.

Su libro fue de gran ayuda para los demás padres que estaban en el ministerio de los negros, ya que este les proporcionaba instrucciones de cómo llevar a cabo dicho trabajo⁴³. Por ejemplo, se sabía que los negros que provenían del puerto de Cacheo, en donde se embarcaban a los negros de Guinea, iolefos, mandingas, etc., se debían bautizar sin condición, ya que en su mayoría no sabían qué era el bautismo y según los relatos que contaban no les habían hecho previamente un proceso de evangelización. Por otro lado, a los que provenían de Kongo y Ngola sí los bautizaban y había cierta instrucción en el puerto de embarque, pero como señala el arzobispo de Sevilla don Pedro de Castro y Quiñones, a estos negros había la necesidad de examinarlos con detenimiento porque en ocasiones algunos aceptaron el bautismo pero no sabían con certeza la instrucción que los sacerdotes les habían dado.

Al padre Sandoval le llegaban cartas de todas partes felicitándolo por su labor⁴⁴, e incluso al viajar a Lima el provincial se disgustó ya que dejó esta labor en manos de padre Claver y del padre Juan de Cabrera que lo hacían de buena fe y con empeño, tal y como se señala en el siguiente fragmento de una carta del 17 de febrero de 1618

que el padre general, Vitellechi, escribe al provincial Manuel de Arceo:

No quisiera que el P. Alonso Sandoval hubiese ido al Perú por ese negocio, dejando el misionero de los negros en que con tanto ejemplo y con tanto servicio de Dios y bien de las almas estaba tan bien empleado; y a la verdad, pudierase haber haehado mano de otro que no hiciese tanta falta; y por más que haga el P. Juan de Cabrera, cierto es que no podrá llegar con mucho a lo que con esos pobres hacia el P. Sandoval⁴⁵.

Sandoval dedica el Libro Tercero de su texto de la primera edición a describir cómo se hacían los bautizos para salvar a los negros que llegaban a Cartagena en las armazones. Los sacerdotes categorizaron a los negros ya que había unos más aptos para ser catequizados que otros, como es el caso de los congos y angolas; por el contrario, con los iolofos y mandingas era más difícil el proceso de evangelización debido a su contacto con el norte de África y a que estaban familiarizados con el islamismo.

Con el tiempo, la técnica de identificar a los bien bautizados se fue perfeccionando. Con el pasar de los años la labor de Sandoval y los demás jesuitas se hace muy famosa en la ciudad y es reconocida por todos:

La fama deste ministerio, q dava tanto aumentos, y prometia mayores a la Iglesia, hizo gran ruido en todas partes; y llenò al P. Sandoval de cartas; en q los hombres mas graves, y mas perfectos de la Religion le agradecían averlo empeçado, le animavan a proseguirlo, y rogaban les participàce el fruto del trabajo. Los Generales fueron los primeros en este reconocimiento tan debido; y el P. Mucio Viteleschi, con zelo de que no faltàse el ministerio, saltando el P. Sandoval, ordenò, que se pudièsen otros de su escuela para que aprendiendo de èl a exercitarle, pudièsen sustituyrle. Esta òrden cogió yà al P. Pedro Claver vecino al Sacerdosio; y en recibéndolo, emtrò a dicipulo del P. Sandoval. Anduvo como un año en compañía suya, ensayándole a su dirección, y exemplo en Apostol de los Morenos⁴⁶.

El fin de Sandoval con su trabajo con los etíopes era el bautismo y en medio de su trabajo logró tener una gran cantidad de información que le permitió escribir su texto. Este proceso lo llevó a cabo durante 38 años de su vida, labor que él mismo describe en la segunda edición de su libro:

43 «Almost from the first year of publication, the work received a great deal of attention, especially from missionaries working among the Negro slaves in the New World. The book served as a kind of "missionary handbook" for the training of priests. The significance of the work can be seen through the numerous references to the book found in the proceedings of the Provincial Congregations in the period from 1627 to 1642. In the "Cartas Annuas" of the Province of New Granada in 1638, Padre Sebastian Hazareno wrote that not only were the priests in the region doing a wonderful job of baptizing and instructing the slaves, but that they also "composed a very useful book for the teacher of prelates and apostolic workers, and the author of the work has spent a number of years revising the work making it better, thereby providing an added service to our loved «morenos» for the glory of Our Lord"». Franklin, *Alonso De Sandoval*, 352.

44 «La fama deste ministerio, q dava tanto aumentos, y prometia mayores a la Iglesia, hizo gran ruido en todas partes; y llenò al P. Sandoval de cartas; en q los hombres mas graves, y mas perfectos de la Religion le agradecían averlo empeçado, le animavan a proseguirlo, y rogaban les participàce el fruto del trabajo. Los Generales fueron los primeros en este reconocimiento tan debido; y el P. Mucio Viteleschi, con zelo de que no faltàse el ministerio, saltando el P. Sandoval, ordenò, que se pudièsen otros de su escuela para que aprendiendo de èl a exercitarle, pudièsen sustituyrle». José Fernández, *Apostolica y penitente vida de el V. P. Pedro Claver, dela compañía de Iesus. Sacada principalmente de infromaciones juridicas hechas ante el Ordinario de la Ciudad de Cartagena de Indias* (Zaragoza: Diego Dormer, 1666), 125.

45 Aristizábal, *Los jesuitas*, 71.

46 Fernández, *Apostólica y penitente*, 125.

[...] que las almas se salven, y entre essas las mas destituidas de enseñanza, quales son las de los Etiopes, cuya rudeza, desnudez y mal olor suele arredrar al Obrero mas feruoroso: y siendo esta tan grande, no es la mayor dificultad desta empresa, sino las que se ofrecen (aun a los Teologos) en el exercicio exaeto de sus catecismos, en el aueriguar sus bautismos, y revalidar los invalidos, en el administrarles los demas Sacramentos, y hazerles capaces para que valida y prouechosamēte los reciban. Dependen esas cosas, y otras mil que se ofrecen en este ministerio, de ciēcia, y experiencia: la experiencia en mi ha sido de mas de treinta y ocho años los mas floridos de mi vida, que con especial cōsuelo he gastado en esta ocupacion, sacrificando a Dios mi gusto, y mi descanso; pero con recompensa de mayores gustos, y descansos, que entre los mismos trabajos, y fatigas he hallado⁴⁷.

De esta manera él relata en su texto el proceso de los bautizos en Cartagena, y muchos de sus compañeros, superiores e incluso los mismos intérpretes referenciaron estos actos.

Los jesuitas no hicieron nada por cambiar el mundo colonial que ya estaba instaurado, sino que siguieron usando a los esclavos como mano de obra en sus haciendas y demás para su sustento, y, por otro lado, los evangelizaban para salvar el alma del pecado según su obra misionera. Según Tardieu⁴⁸, los jesuitas hicieron uso de la Teología de la Resignación, la cual consistía en no preocuparse sobremanera por su vida terrenal, es decir, que los esclavos no debían preocuparse por ser esclavos, porque la verdadera esclavitud era la del pecado; la servidumbre podía brindar al esclavo la oportunidad de cristianizarse y salvar su alma, dado que los infieles negros no eran capaces de convertirse a la fe católica.

Ante la situación de la esclavitud, los superiores generales de la Compañía de Jesús se pronunciaron, a lo que Claudio Aquaviva respondió permitiendo «recibir esclavos de África, aunque trato de asegurarles de las corte de Madrid un trato humano y atención pastoral en las haciendas.

Alonso de Sandoval y Pedro Claver se entregaron por entero a la asistencia espiritual y material de los negros»⁴⁹; por su parte Mucio Vitteleschi prohibió «comprar esclavos negros en Guinea para el colegio de Cartagena (Colombia); mando despachar a los «donado» aceptados en él»⁵⁰. Esta cuestión no fue acatada por los jesuitas en Cartagena, dado que necesitan los esclavos para las labores en el colegio, la elaboración de crucifijos y para la evangelización, ya que estos servían como intérpretes.

Para muchos Sandoval fue un innovador en la evangelización de negros en Cartagena de Indias, pero es el método de don Pedro Castro y Quiñones, arzobispo de Sevilla, el que se siguió para la evangelización y que Sandoval y Claver utilizó. Este nació a partir de las problemáticas que los jesuitas encontraron en su labor en la isla de Cabo Verde; en 1604 en esta isla había jesuitas de Lisboa y Sevilla, siendo Lisboa la cuna de muchos de los esclavistas y Sevilla el lugar por el cual los trámites del comercio estaban asentados; este se enriqueció gracias a los profesores de teología del colegio sevillano de San Hermenegildo. Este método fue empleado en Cartagena de Indias, en el Nuevo Reino de Granada por Sandoval y posteriormente pasó a Lima, en el Virreinato del Perú, México y Puebla de los Ángeles, en el Virreinato de la Nueva España⁵¹.

Como se mencionó en el anterior apartado, el arzobispo de Sevilla, Pedro de Castro, se mostraba preocupado por la situación de la evangelización y los bautizos de los africanos, lo que se refleja en diligencias, instrucción y una carta para el papa Paulo v en la que manifiesta que los esclavos que llegaban a Sevilla, provenientes de África, estaban mal bautizados⁵².

47 Alonso de Sandoval, *De Instauranda Æthiopia Salute Historia de Æthiopia, Naturaleza, Policia Sagrada y profana, Costumbres, ritos y Cathecismo Evangelico, de todos los Æthiopes có que se restaura la salud de sus almas. Dividida en dos tomos ilustrados de nuevo en esta segunda impresion con cosas curiosas y provechosas y indice muy copioso* (Madrid: Alonso de Paredes, 1647), s.p.

48 Jean-Pierre Tardieu, «La esclavitud de los negros y el plan de Dios: la dialéctica de los jesuitas del virreinato del Perú», en *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuitas en la América*, ed. Sandra Negro Tua y Manuel María Marzal (Lima: Fondo Editorial PUCP, 2005), 71-72.

49 Charles O'neill y Joaquín Domínguez, *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático* (Madrid: Universidad de Comillas, 2001), 1620.

50 O'neill y Domínguez, *Diccionario histórico*, 1626.

51 Francisco De Borga Medina, «El esclavo: ¿bien mueble o persona? Algunas observaciones sobre la evangelización del negro en las haciendas jesuíticas», en *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuitas en la América*, ed. Sandra Negro Tua y Manuel María Marzal (Lima: Fondo Editorial PUCP, 2005), 84.

52 Antonio Santos Morillo, «La expresión lingüística de los esclavos negros según Alonso de Sandoval», *Actas del Congreso Internacional América Latina: La autonomía de una región* (2012), 1087.

Al llegar a Cartagena de Indias se les preguntaba si habían sido bautizados, si les habían echado agua o les habían puesto sal en la boca y muchos manifestaban que no. Según los relatos de Sandoval, los bautizos en África no eran válidos dado que les echaban agua mientras los esclavos dormían, o momentos antes de irse en los barcos, pero «no supieron para qué, como si fueran bestias a los que les echan agua materialmente»⁵³, pero en realidad no tenían los conocimientos básicos de la fe cristiana⁵⁴.

¿Qué mecanismos se emplearon para la evangelización de los africanos?

Los dos elementos esenciales a la hora de la evangelización fueron los catecismos y los intérpretes. Los primeros fueron un elemento importante dado que los sacerdotes no sabían la lengua de los africanos y este método era eficaz a la hora de ir a lugares apartados, y el segundo fue de gran ayuda en el momento de las confesiones y catequizaiones. Las exploraciones y misiones en África no fueron tarea fácil, y estas actividades fueron arduas y requerían mucho tiempo.

Durante este tiempo se invirtió en la creación de instrumentos evangelizadores, y al mismo tiempo lingüísticos, que iban desde manuales, catecismos, hasta diccionarios, que sirvieron para la enseñanza de conceptos y valores católicos en lenguas nativas africanas. Esta enseñanza se hacía frecuentemente por medio de un intérprete⁵⁵, quien transmitía la información, pero siempre los misioneros tuvieron dudas en cuanto a que la información fuese proporcionada de la mejor manera al momento de evangelizar.

Dentro de la literatura misionaria los catecismos fueron una herramienta muy útil al momento de la evangelización; dado que los misioneros no conocían la lengua de los pueblos africanos debieron apoyarse en este para poder llevar a cabo

su labor. Estos debían ser un instrumento pedagógico para la formación de misioneros para las misiones y para la propagación de la fe católica en los reinos del Kongo y Ngola, y el reino de Nueva Granada, es decir, en todos los lugares en los que se pretendía adelantar esta labor.

Uno de los textos más referenciados es el del padre Marcos Jorge, publicado en 1566 en su versión original. Se podría decir que este texto hace parte de los catecismos jesuíticos ortodoxos que circularon por Europa⁵⁶ y que posteriormente se extenderían en las colonias ibéricas. Su texto se convirtió en un catecismo oficial en la corona portuguesa, e incluso su primera edición fue impresa con privilegio real.

En la versión de 1624, en la carátula del texto dice que este se tradujo al kikongo por orden del padre Matteus Cardoso, también dice que el catecismo es «De novo traduzida na língua da Reyno de Congo por ordem do P. Matteus Cardoso»⁵⁷, lo que deja la pregunta de si hubo una versión previa de este catecismo; lo más probable es que sí, dado que desde hace más de 80 años los jesuitas estaban en la zona evangelizando. Según la carta que Matteus dirigió al señor Miguel de Castro, arzobispo metropolitano de Lisboa, esta fue la primera obra que se publicó en lengua del reino del Kongo⁵⁸; también dice en la carta que había un proyecto de pasar el mismo catecismo a la lengua calmaría de Guinea, pero no se sabe si se logró.

El texto de Marcos Jorge fue tomado como modelo para las colonias portuguesas de ultramar, de ahí que se tradujo a lengua tamul en 1579: *Doctrina Christãa, a maneira de Diálogo: feyta em Portugal pello Padre Marcos Jorge da Companhia de IESU: tresladada em língua Malauar Tamul, pello padre Anrique Anriquez da mesma Companhia. Em Cochim, no Collegio da Madre de Deus*; a lengua japonesa en 1592: *Nippon no Iesus no Companhia no Superior yori Christan ni soto no cotouari uo tagaino mondo no gotoqu xidai uo vacachi taamo Doctrina*; a lengua konkani en 1622: *Doutrina christam em*

53 Aristizábal, *Los jesuitas*, 125.

54 Iris Gareis, «La evangelización de la población indígena y afro, y las haciendas jesuitas de la América española: logros y desencuentros», en *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuitas en la América*, ed. Sandra Negro Tua y Manuel María Marzal (Lima: Fondo Editorial PUCP, 2005), 58-59.

55 O chalones como eran llamados por Alonso de Sandoval en su texto.

56 Cândida Barros, «Entre heterodoxos e ortodoxos: notas sobre catecismos dialogados na europa e nas colônias no século XVI», *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais* 5 (2008): 7.

57 Marcos Jorge, *Doutrina christãa. Composta pelo P. Marcos Jorge da companhia de IESU Doutor em theologia* (Lisboa: Geraldo da Vinha, 1624).

58 Marcos Jorge, *Doutrina christãa*.

lingoa bramana canarim: ordenada a maneira de diálogo, pera ensinar os mininos coposta pollo Padre Thomas Esteuao. Empresa no Collegio de Rachol da Copanhia de Jesus; a lengua kikongo en 1624: Doutrina christaa. Composta pelo P. Marcos Jorge... Acrescentada pelo Padre Ignacio Martinz... De novo traduzida na lingoa do Reyno de Congo, por ordem do P. Mattheus Cardoso theologo, da Companhia de Jesu. Lisboa: por Geraldo da Vinha; y al tupi, una traducción y adaptación realizada por el padre Leonardo do Vale, impresa en 1618⁵⁹.

Se podría decir que la obertura de los textos capuchinos es el texto de Boaventura de Sorrento, quien en 1650 expone a los frailes de la propaganda FIDE una serie de dudas sobre la forma en la que se estaba evangelizando y bautizando a los africanos, lo que posteriormente dio paso a textos escritos por los capuchinos para evangelizar en el Kongo. El primero podría ser el escrito en 1680 por Giovanni Belotti da Romano, titulado *Avvertimenti Salutevoli Alli Apostolici Missionarij Specialmente Ne Regni del Congo, Angola, e circonvicini*.

El primer diccionario fue el de Georges de Geel, el cual estaba en kikongo, latín y español, publicado en 1652, titulado *Vocabularium latinum hispanicum e congensis*, y que consta de 160 folios.

Los capuchinos y los jesuitas no podían aprender el kikongo fácilmente por lo que tuvieron que escribir libros de gramática, como la que se publicó en 1650 en latín por Jacinto Brugiotti da Vetralla en Roma, titulada *Doctrina cristaina ad profetatum missioni todis regni congii in quator lingas per correlativas columnas distintas: latin, portugues, italiano y kikongo*. Fueron textos como estos que ayudaron a los misioneros a aprender las lenguas autóctonas para llevar a cabo la evangelización de la mejor manera y fue la realización de los textos para el aprendizaje del kikongo lo que permitió que la propagación de la fe capuchina fuese exitosa⁶⁰.

Como se mencionó antes, el jesuita Diego de Torres Bollo se interesó por la evangelización de los indígenas y por la de los negros. Por ejemplo, se interesó por evangelizar a los negros en

Chquisaca, elaborando el primer manual en lengua Angola⁶¹ del Virreinato, lo que, según Tardieu, lo convirtió en un inspirador de los jesuitas que estaban interesados en los negros, como Sandoval. Además estuvo en el proyecto de la misión de Guinea⁶² (1608-1683) en la que la Compañía de Jesús engrandece su trabajo con los africanos en Cartagena y Lima. No existen registros que manifiesten que Sandoval usó un catecismo o una gramática como tal, pero sí se sabe que su apoyo siempre fueron los intérpretes y la experiencia que adquirió en el proceso de evangelización.

Para complementar la ayuda que daban los catecismos estuvieron los intérpretes, quienes se convirtieron en parte del proceso de evangelización a los dos lados del Atlántico. Estos se incorporaron tanto al proceso que en ocasiones se podría decir que hacían parte de la iglesia.

El tiempo que los esclavos estaban en Cartagena de Indias era muy poco. Estaban en los barracones y en las casas de esclavos, y por esos días comían, tomaban medicinas y se restablecían de la travesía atlántica; después de esto los esclavos eran vendidos para ser llevados a diferentes lugares del continente⁶³. Además de lo anterior, hubo serios problemas de comunicación entre los bozales y los jesuitas, ya que los primeros no hablaban español y los segundos no conocían las lenguas africanas. Según las descripciones, el proceso de catequización fue un poco difícil debido a la carencia de intérpretes de las diferentes lenguas africanas, que ascendían a 70⁶⁴.

59 Textos disponibles en el internet a través de la red The European Library.

60 William Graham Lister Randles, *L'ancien Royaume du Congo des origines à la fin du XIXe siècle* (París: L'école des Hautes études en Sciences Sociales, 2002), 156.

61 «Le premier jésuite de la vice-royauté qui se soit lancé dans l'élaboration d'un manuel fut, semble-t-il, Diego de Torres Bollo, après son arrivée à Chuquisaca (La Plata)». Jean-Pierre Tardieu, «L'église et les noirs au Pérou (XVI^e et XVII^e siècles)» (Doctoral dissertation, Thèse, Bordeaux, 1987), 527.

62 Idelfonso Gutiérrez Azopardo, «La iglesia y los negros», en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas: (siglos XV-XIX)*. Vol. I: Aspectos generales, ed. Pedro Borges (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1992), 327.

63 Linda Newson y Susie Minchi, «Cargazones de negros en Cartagena de Indias en el siglo XVII: Nutrición, salud y mortalidad», en *Cartagena de Indias en el siglo XVII*, ed. Adolfo Roca Meisel y Haroldo Calvo Stevenson (Cartagena: Banco de la República, 2007).

64 «[...] Más de setenta lenguas pudo distinguir el padre Sandoval, quien para facilitar la búsqueda de los que pudieran entenderlos anotaba cuidadosamente en un cuaderno, por orden alfabético, todas las lenguas, los intérpretes posibles de cada una y la dirección con los nombres de los amos». Enriqueta Vila Vilar, «Introducción», en *Un tratado sobre la esclavitud*, de Sandoval, Alonso de (Madrid: Editorial Alianza, 1987), 32.

A pesar de la disposición de la Compañía de Jesús en evangelizar a los esclavos que arribaban, había un problema que sufrían los sacerdotes que era innegable: el lenguaje, ya que estos procedían de lugares diferentes de África y hablaban diferentes lenguas, razón por la que se hicieron necesarios los *chalones*.

En un inicio Sandoval se valió de los esclavos que vivían en Cartagena y que habían aprendido español, el problema fue que no eran propiedad de los jesuitas y por ello había que solicitar permiso a los dueños para poder acceder a ellos. Sin embargo, esta situación duró poco porque en un momento determinado los propietarios de los esclavos ya no quisieron facilitarlos para estas labores, las cuales eran dispendiosas y largas. Fue entonces cuando los jesuitas debieron comprar esclavos que les sirvieran de intérpretes.

Los jesuitas buscaron esclavos de las naciones que comúnmente llegaban a Cartagena, y tuvieron alrededor de 21 esclavos a su servicio; algunos de ellos sabían varias lenguas al tiempo, entre los que se puede destacar «El Calepino»⁶⁵. Además del Calepino hubo otros esclavos⁶⁶ que se mencionan en el *Proceso de beatificación y canonización de san Pedro Claver*⁶⁷: Domingo Folupo, Diego Folupo, José Monzolo, Francisco Yolofo, Ignacio Soso, Andrés Sacabuche, Ignacio Angola, Manuel Biafara, Francisco Fulupo, Juan Mandinga, Juan Primero, Alonso Angola, Joaquin Nalvo, Domingo Bran, Lorenzo Zape, Pedro Angola, Francisco Bran, Bartolomé Naluo, Antonio Congo, Simon Biafará, Ventura Cocolí y Nicolas Criollo. Algunos de estos intérpretes ya habían muerto cuando fue

el proceso de beatificación de Claver, pero sus compañeros los recordaban y los mencionaron dentro de sus declaraciones.

Antes de que estos *chalones* iniciaran con sus labores de intérpretes, además de saber bien el español para que la información que se transmitía de una persona a otra, debían ser bautizados y recordarles la importancia del secreto de confesión y lo que ello implicaba, para así no tener problemas posteriores con los esclavos y los bautizos como tal, ya que era importante que los bozales supieran lo que los jesuitas estaban haciendo. Fueron estos personajes los que posibilitaron la misión evangelizadora de los jesuitas en Cartagena de Indias, lo que hizo que el trabajo fuese tolerable.

En África, tal y como expresa el padre Monari, se debía escoger bien a los intérpretes para la labor de la evangelización, y se debía ganar la confianza y la fidelidad de este ayudante⁶⁸. Lo que siempre resaltaban los misioneros en África es que los intérpretes en ocasiones no traducían lo que se les pedía de la manera correcta⁶⁹, de ahí que los africanos tuvieran dificultades en entender la fe cristiana como era debido. Por esta razón los intérpretes debían ser de extrema confianza de los misioneros y debían estar correctamente bautizados e inmersos en la fe católica, para que así transmitieran de mejor manera el mensaje para la salvación de sus almas; así lo resalta Teruel en su texto:

Este es muy ordinario trabajo de los misionarios que no saben la lengua, se engañados pde los interpretes, que como no tiran sino al blanco de su interes, respiran poco en el de convertir las almas, y hazer les llama la senda para venir con facilidad yquiso a lo que le simporta pata la salvacion, por tanto es gran conveniencia hazerse los misionarios dueños de la lengua, no solo pata escusar estos engaños, sino otros de kas ponderacion encosas sustanciales dela doctrina y sacramentos⁷⁰.

Otro aspecto importante para mencionar, como ya se resaltó en el primer apartado del artículo, fue

65 Llamado así por Agustino Ambrosio Calepino, escritor del siglo XVI que publicó *Dictionarium* en once lenguas; como el esclavo manejaba once lenguas africanas se le asignó este sobrenombre. Probablemente ya había fallecido en el momento del proceso de beatificación, ya que no aparece entre los declarantes.

66 A medida que cada uno de los esclavos hizo su declaración, los traductores del proceso de beatificación, Ana María Splendiani y el padre Tulio Aristizábal, hacen pequeñas descripciones sobre la vida de los esclavos, lo que permite saber a qué se dedicaba cada uno dentro del colegio de la Compañía de Jesús en Cartagena. Splendiani y Aristizábal, *Proceso de beatificación*.

67 En este texto se recogen las declaraciones del proceso de beatificación del padre Claver para ser enviado a Roma. En este no están todas las declaraciones. Al editarse por primera vez el libro, se realizó una selección de las declaraciones que debían estar con la promesa de publicar el resto en una segunda edición, que no ha sido editada en una versión en español.

68 José Carlos Almeida, «Entre gente “aspra e dura” advertências de um missionário no Congo e Angola (1713-1723)», *Revista lusófona de ciência das religiões*, no. 13/14 (2008): 479.

69 Boechat Correia, «O reino do Congo», 204.

70 Antonio de Teruel, *Descripción narrativa de la misión seráfica de los Padres Capuchinos y sus progresos en el Reino de Congo* (Manuscrito: Biblioteca Nacional de España, 1646), Mss. 3533, Fol. 81.

la preparación de intérpretes mediante su educación formal, como es el caso de la reina doña Catarina, esposa de João II, quien fundó en 1549 el Colégio dos meninos órfãos con el fin de que 30 niños fueran preparados para las misiones religiosas en África y Brasil. Este suceso fue el inicio de algunos procesos similares y que fueron importantes en el proceso de evangelización.

Otro ejemplo de la formación de intérpretes fue recurrir a ordenar clérigos nativos, quienes ya sabían la lengua nativa y debían aprender las cuestiones de la religión y saber bien portugués; de esta manera la propagación de la fe sería más efectiva. En algunos casos los sacerdotes eran mestizos, como por ejemplo el padre Manuel Reboredo que se ordenó en Luanda en 1637 por la orden de los capuchinos, siendo así el primer negro admitido en la congregación de Ngola, pasando a llamarse fray Francisco de São Salvador. También se reporta que para 1642 el padre Dionisio de Faria Bareto, quien nació en Matamba, ayudaba en el proceso de traducción-evangelización en quimbundo⁷¹.

Con respecto a lo que sucedía en las posesiones portuguesas, no es muy diferente de la parte española. En 1680 enviaron angolanos⁷² para que estudiaran en colegios luso-americanos como el de Salvador de Bahía⁷³. Además de lo anterior, el padre João Gonçalves⁷⁴, sacerdote angolano, se percató que los esclavos procedentes de la costa

de Mina y Loango no estaban bien bautizados, por lo que se dirigió hasta los lugares de desembarque para catequizarlos y, al igual que Alonso de Sandoval, se dedicó a catequizar negros. Pero quien se ganó el nombre del San Pedro Claver de tierras luso-americanas fue el padre Pedro Dias⁷⁵.

En el proceso de evangelización fue muy importante tanto la producción de textos como la labor de los intérpretes, ya fueran esclavos o clérigos nativos. Todos estos elementos sirvieron para que las misiones se llevaran a cabo, pero sobretodo dejaron un legado escrito.

A modo de conclusión

Lo que queda claro es que los primeros exploradores al llegar a África tuvieron un choque cultural y eso se refleja en sus escritos, los cuales plasmaron sus «relatos contruidos» de la realidad en el interior de los límites y posibilidad cultural que observaron, y registraron las representaciones en cuanto una traducción mental de una realidad exterior que implica un proceso de abstracción que permite inferir aspectos de la realidad. La reducción abstracta de la novedad del hombre observado se mueve a los límites del código, referencias que los autores disponen para comprender aquello que observan: un proceso acontecido y que asimilan desconociendo lo conocido que se acentúan con el contraste del sistema de valores, las normas de conducta y los patrones de vida del «occidente cristiano».

Cabe resaltar que para el conocimiento de los procesos que han definido al país, es necesario tener en cuenta los procesos socioculturales que han sucedido a lo largo de la historia, en la cual el negro tiene una por contar. Como la historia debe permitir explicar el presente, este estudio se debe hacer para entender el momento actual de los descendientes de esclavos. Para llegar a los adentros de este suceso es indispensable tener una perspectiva histórica y por medio de esta llegar a un análisis de la evangelización del negro en la Nueva Granada en un contexto determinado. Forzosamente, dentro de la conceptualización de la misma temática, están presentes una serie de elementos interesantes

71 John Thornton, «Religious and Ceremonial Life in the Kongo and Mbundu Areas, 1500-1700», en *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*, ed. Linda Heywood (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 88.

72 Ivana Stolze Lima menciona en su texto a varios padres y hermanos de la Compañía de Jesús que se esmeraron en aprender la lengua de Angola, haciéndolo de forma empírica, con el contacto con los niños y esclavos angoleños de la zona. En el colegio de Salvador de Bahía había sacerdotes oriundos de Angola, lo que facilitaba el aprendizaje de la lengua entre los sacerdotes no africanos. Ivana Stolze Lima, «Na Bahia, a arte da língua de Angola», *Comunidades linguísticas no mundo atlântico. VI Simposio nacional de História*. 22 a 26 de julio de 2013. http://snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371346755_ARQUIVO_ArtigoAnpuh2013.pdf (consultado el 30 de noviembre de 2013).

73 Uno de los estudiantes angolanos, en el colegio de Salvador de Bahía, Manuel de Lima, compuso un catecismo en lengua Arda, una de las lenguas más habladas en la zona. A pesar de que el catecismo no es en kikongo o quimbundo, es un claro ejemplo de la función que ejercía esta formación de nativos. Alexandre Almeida Marcussi, «O dever catequético A evangelização dos escravos em Luanda nos séculos XVII e XVIII», *Revista 7 mares*, no. 2 (2013): 72.

74 Almeida Marcussi, «O dever catequético», 78.

75 Almeida Marcussi, «O dever catequético», 69.

que es necesario hacer notar y que se tomarán como referencia para realizar este estudio: el proceso de la evangelización, el papel de los misioneros en la evangelización, lo que enseñaban los misioneros en medio de su labor catequizadora y la historia de los negros esclavos en la primera mitad del siglo xvii. También es propicio saber cómo se dinamizó la campaña evangelizadora de los misioneros con los negros esclavos, y se pretende dar una visión del mundo cultural en el que vivieron los esclavos a partir del proceso de evangelización.

La catequización no se podía llevar a cabo bien por los tiempos que imponía, tácitamente, el comercio negrero. Se requería de un tiempo para catequizar y bautizar a los esclavos y salvar sus almas y este comercio en ascenso no lo permitía.

Es importante resaltar la labor, difundida por varias partes del mundo, que la Compañía de Jesús realizaba a los dos lados del Atlántico. Su tarea no tuvo fronteras, como menciona Gruzinski:

[...] los jesuitas figuran entre los más grandes expertos de los mundos de la monarquía y sus confines. De la Nueva España a Japón, pasando por Perú, Brasil, la India y África, son decenas los que redactan relaciones y cartas anuales para describir sus progresos y sus esperanzas. A pesar de la diversidad de las miradas, las observaciones de los misioneros tienden con frecuencia a confirmarse: los mismos objetivos, los mismo métodos y a veces las mismas reacciones de los indígenas. Por momentos sus relaciones suscitan la impresión de un *déjà vu*⁷⁶.

Esta es una muestra de su constancia en la labor de la propagación de la fe cristiana, misión que les fue encomendada por la corona portuguesa en sus dominios y, como se ha mostrado en este texto, realizaron en varias partes del mundo de acuerdo con un mismo método. Esta compenetración de la orden es bien sabida gracias a las cartas anuales⁷⁷ y edificantes⁷⁸ que en la actualidad son

elemento clave para el estudio de sus misiones, además de los textos escritos por los sacerdotes y las gramáticas y catecismo, algunos de los cuales se han mencionado en el presente texto.

A ambos lados del Atlántico se usaron mecanismos similares para el proceso de evangelización de los esclavos, y por medio de los traductores, los catecismos, gramáticas y diccionarios lograron llevar a cabo esa misión. Más allá de analizar el problema de la esclavitud como tal, se consideró importante mostrar en este escrito los procesos en los que se asemejaba la evangelización, los personajes representativos y la forma eurocéntrica en la que procuró salvar las almas del pecado; todas estas son parecidas en su esencia, pero que en sus pequeñas particularidades permiten mostrar los fragmentos de los cuales se compone esta fascinante historia de los afros.

Bibliografía

Alcacer, Antonio de. *Las misiones capuchinas en el Nuevo Reino de Granada hoy Colombia (1648-1820)*. Puente del Común: Ediciones Seminario seráfico Misionario Capuchino, 1959.

Almeida, José Carlos. «Entre gente “aspra e dura” advertências de um missionário no Congo e Angola (1713-1723)». *Revista lusófona de ciência das religiões*, no. 13/14 (2008): 463-483.

Almeida Marcussi, Alexandre. «O dever catequético A evangelização dos escravos em Luanda nos séculos xvii e xviii». *Revista 7 mares*, no. 2 (2013): 64-79.

Anguiano, Mateo de. *Misiones capuchinas en África*. Madrid: csic, 1950.

Aristizábal, Tulio. *Los jesuitas en Cartagena de Indias*. Cartagena: Espitia Impresores, 2009.

Arquivo Torre do Tombo (ATT). *Documentação do colégio dos meninos órfãos*. PT/TT/MCO/A-I-B/001.

Arquivo Torre do Tombo (ATT). «Testamento e condicilio do capitao sebastiao pinheiro, que deixou por sue testamenteiro o reitor do colégio da companhia de jesus de Angola». *Cartório dos Jesuítas*, mç. 38, No. 39.

76 Serge Gruzinski, *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización* (México: Fondo de cultura económica, 2010), 195.

77 María Cristina Navarrete, «Las Cartas Annuas jesuitas y la representación de los etíopes en el siglo xvii», en *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, ed. María Eugenia Chaves Maldonado (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2009).

78 Cartas que edificaban, que daban buen ejemplo a los demás de cómo se vive adecuadamente. Las cartas edificantes se debían escribir en lengua vulgar de la provincia y una copia en latín. Guillermo Zermeño, *Cartas edificantes y curiosas de algunos misio-*

neros jesuitas del siglo xviii: travesías, itinerarios, testimonios Vol. 1 (México: Universidad Iberoamericana, 2006), 23.

- Barros, Cândida. «Entre heterodoxos e ortodoxos: notas sobre catecismos dialogados na europa e nas colônias no século XVI». *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais* 5 (2008): 1-20.
- Birmingham, David. *A conquista portuguesa de Angola*. Posto: a regra do jogo, 1965.
- Boechat Correia, Stéphanie Caroline. «O Reino do Congo e os miseráveis do mar o Congo, o Sonho e os holandeses no atlântico 1600-1650». Teses de Mestrado, Universidade Federal Fluminense, 2013.
- Bouba Kidakou, Antoine. «África negra en los libros de viajes españoles de los siglos XVI y XVII». Tesis Doctoral, UNED, 2006.
- Borga Medina, Francisco De. «El esclavo: ¿bien mueble o persona? Algunas observaciones sobre la evangelización del negro en las haciendas jesuíticas». En *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuíticas en la América*, editado por Sandra Negro Tua y Manuel María Marzal, 83-122. Lima: Fondo Editorial PUCP, 2005.
- Brasio, Antonio. *Monumenta Missionaria Africana. Africa Occidental, vol. VI*. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1955.
- Brasio, Antonio. *Monumenta Missionaria Africana. Africa Occidental, vol. VII*. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1956.
- Brasio, Antonio. *Monumenta Missionaria Africana. Africa Occidental, vol. VIII*. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1960.
- Brasio, Antonio. *Monumenta Missionaria Africana. Africa Occidental, vol. IX*. Lisboa, Agencia Geral do Ultramar, 1960.
- Buitrago Escobar, Flor do Ultr. «De Instauranda Aetiopum Salute de Alonso de Sandoval: Discurso que justifica el ministerio religioso». «*La historia la escribes to. Ensayos sobre cultura afro-colombiana*, editor por Lucia Ortiz, 319-348. Madrid, Frankfurt: Iberoamericana, 2007.
- Congreso de la República de Colombia. Ley 70 del 27 de agosto de 1993. Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política. El Congreso de Colombia
- Dias, Jill R. y Rosa Cruz e Silva. *Construindo o passado angolano: as fontes e a sua interpretação. Actas do II seminário internacional sobre a história de Angola*. Lisboa: Comissão nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2000.
- Duarte Almeida, Carlos Jose. «A representação do africano na literatura missionária sobre o reino do Kongo e Angola (Meados do século XVI a meados do século XVII)». Tesis de Maestría, Universidad de Lisboa, 1992.
- Eljach, Matilde. «Un territorio blanco para María Mandinga». *Convergencia* 12, no. 37 (2005): 115-133.
- Fernández, José. *Apostólica y penitente vida de el V. P. Pedro Claver, dela compañía de Iesus. Sacada principalmente de informaciones juridicas hechas ante el Ordinario de la Ciudad de Cartagena de Indias*. Zaragoza: Diego Dormer, 1666.
- Franklin, Vincent. «Alonso De Sandoval and the Jesuit Conception of the Negro». *The Journal of Negro History* 58, no. 3 (1973): 349-360. <http://www.jstor.org/stable/2716784>
- Gareis, Iris. «La evangelización de la población indígena y afro, y las haciendas jesuíticas de la América española: logros y desencuentros». En *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuíticas en la América*, editado por Sandra Negro Tua y Manuel María Marzal, 43-66. Lima: Fondo Editorial PUCP, 2005.
- Gruzinski, Serge. *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*. México: Fondo de cultura económica, 2010.
- Gutiérrez Azopardo, Idelfonso. «La iglesia y los negros». En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas: (siglos XV-XIX). Vol. I: Aspectos generales*, editado por Pedro Borges, 321-337. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1992).
- Leite de Aguiar, Pascoal. «Historia dos reinos do Congo e Angola (una perspectiva filosófica) 1482-1603». Tesis do Doutorado, Universidad de Lisboa, 1995.
- Leite De Faria, Francisco. *Uma relação de Rui de Pina sobre o Congo escrita em 1492*. Lisboa: separata de stvdia, 1966.
- Marcos Iorge. *Doutrina christã. Composta pelo P. Marcos Iorge da companhia de IESU Doutor em theologia*. Lisboa: Geraldo da Vinha, 1624.
- Maya Restrepo, Luz Adriana. *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVII*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2005.
- Muaca, Eduardo. *Breve história da evangelização da Angola*, Lisboa: Secretariado Nacional da

- Comissão 5 seculos de evangelização e encontro de culturas, 1991.
- Marzal, Manuel M. «La evangelización de los negros americanos según el De Instauranda aethiopum salute». En *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuitas en la América*, editado por Sandra Negro Tua y Manuel María Marzal, 9-42. Lima: Fondo Editorial PUCP, 2005.
- Navarrete, María Cristina. «Las Cartas Annuas jesuitas y la representación de los etíopes en el siglo XVII». En *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, editado por María Eugenia Chaves Maldonado, 22-57. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2009.
- Newson, Linda y Susie Minchi. «Cargazones de negros en Cartagena de Indias en el siglo XVII: Nutrición, salud y mortalidad». En *Cartagena de Indias en el siglo XVII*, editado por Adolfo Roca Meisel y Haroldo Calvo Stevenson, 207-243. Cartagena: Banco de la Republica, 2007.
- Oliveira e Costa, Joao Paulo. «A diáspora misionária». En *Historia religiosa de Portugal. vol. 2: humanismos y reformas*, 255-313. Lisboa: Centro de Estudios de Historia Religiosa de la Universidad Católica Portuguesa, 2000.
- O'Neill, Charles y Joaquín Domínguez. *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-teológico*. Madrid: Universidad de Comillas, 2001.
- Peralta Rivera, German. *El comercio negrero en América Latina (1595-1640)*. Lima: Universidad Nacional Federico Villareal, 2005.
- Randles, William Graham Lister. *L'ancien Royaume du Congo des origines à la fin du XIXe siècle*. París: L'École des Hautes études en Sciences Sociales, 2002.
- Rey Fajardo, José del. *Biblioteca de escritores jesuitas neogranadinos*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2006.
- Sandoval, Alonso de. *Naturaleza, policia sagrada i profana, costumbres i ritos, disciplina i catechismo evangelico de todos etíopes*. Sevilla: Francisco de Lira, 1627.
- Sandoval, Alonso de. *De Instauranda Aethiopum Salute Historia de Aethiopia, Naturaleza, Policia Sagrada y profana, Costumbres, ritos y Cathecismo Evangelico, de todos los Aethiopes có que se restaura la salud de sus almas. Dividida en dos tomos ilustrados de nuevo en esta segunda impresion con cosas curiosas y provechosas y indice muy copioso, tomo primero*. Madrid: Alonso de Paredes, 1647.
- Vila Vilar, Enriqueta. «Introducción». En *Un tratado sobre la esclavitud, de Sandoval, Alonso de*. Madrid: Editorial Alianza, 1987.
- Sanín Fonnegra, Javier. *Aproximación a la lectura de Alonso de Sandoval*. Bogotá: Tatiana Grosch Obregón, 2011.
- Santos Morillo, Antonio. «La expresión lingüística de los esclavos negros según Alonso de Sandoval». *Actas del Congreso Internacional América Latina: La autonomía de una región*, 2012.
- Splendiani, Ana María y Aristizábal, Tulio. *Proceso de beatificación y canonización de san Pedro Claver*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2002.
- Stolze Lima, Ivana. «Na Bahia, a arte da língua de Angola». *Comunidades lingüísticas no mundo atlântico. VI Simposio nacional de História*. 22 a 26 de julio de 2013. http://snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371346755_ARQUIVO_ArtigoAnpuh2013.pdf
- Tardieu, Jean-Pierre. «L'Église et les noirs au Pérou (XVI^e et XVII^e siècles)». Doctoral dissertation, Thèse, Bordeaux, 1987.
- Tardieu, Jean-Pierre. «La esclavitud de los negros y el plan de Dios: la dialéctica de los jesuitas del virreinato del Perú». En *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuitas en la América*, editado por Sandra Negro Tua y Manuel María Marzal, 67-81. Lima: Fondo Editorial PUCP, 2005.
- Tavares, Pedro, *Carta e verdadeira relação dos sucessos do P. Tavares da Companhia de Jhs, em as suas missões dos Reinos de Angola, e de Como, tudo também composta porle mesmo P. Um quanto saúde lhe deu lugar; pode quanto depois, por rezão de gravíssima doenças, ocasionadas do grande trabalho das missões, foi mandado pelas sta. Obediência, e ordem dos médicos a asegurar a Portugal*. Manuscrito, Biblioteca Municipal de Évora.
- Teruel, Antonio de. *Descripción narrativa de la misión seráfica de los Padres Capuchinos y sus progresos en el Reino de Congo*. Manuscrito: Biblioteca Nacional de España, 1646, Mss. 3533.
- Thornton, John. «Religious and Ceremonial Life in the Kongo and Mbundu Areas, 1500-1700». En *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*, editado por Linda Heywood, 71-90. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Vargas Arana, Paola. «La adopción del catolicismo en el Reino del Kongo (1483-1568)». Respuestas

locales ante la empresa evangelizadora europea». Tesis de Maestría, El Colegio de México, 2006.

Vargas Arana, Paola. «Pedro Claver y la evangelización en Cartagena: Pilar del encuentro entre africanos y el Nuevo Mundo, siglo xvii». *Fronteras de la Historia*, no. 11 (2006): 43-79.

Zermeño, Guillermo. *Cartas edificantes y curiosas de algunos misioneros jesuitas del siglo xviii: travesías, itinerarios, testimonios Vol. 1*. México: Universidad Iberoamericana, 2006.

■ Recibido: 30 de enero de 2014

■ Aceptado: 18 de marzo de 2014

Cómo citar este artículo

Guerrero Mosquera, Andrea. «Misiones, misioneros y bautizos a través del Atlántico: evangelización en Cartagena de Indias y en los reinos del Kongo y Ngola. Siglo xvii». *Memoria y Sociedad* 18, no. 37 (2014): 14-32. <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.mys18-37.mmyb>