

Espejo cultural africano: imágenes de los reinos del Congo y Angola en la Costa Caribe del reino de Nueva Granada¹

African cultural mirror: Images of the kingdoms of Congo and Angola in the Caribbean Coast of the kingdom of New Granada

Andrea Guerrero Mosquera²

Resumen

Esta investigación pretendió analizar los escritos sobre África realizados durante el siglo XVII, con el fin de adentrarse a los imaginarios que se plasmaron acerca de las culturas de los reinos del Congo y Angola. Para el caso particular de esta investigación, se usaron los textos de los capuchinos Giovanni António Cavazzi y Antonio de Teruel. Estos textos son discursos escritos desde una perspectiva de lo observado y bajo el amparo de un discurso histórico-antropológico del africano, una imagen eurocentrista y católica que permeó tanto en Europa como en las Indias. Con estos textos se intentó un acercamiento a los Black Atlantic Studies con lo que se logró a partir de las imágenes que se interpretaron, realizar una confrontación con la herencia cultural que se manifestaba en los escritos de la época y establecer los imaginarios que llegaron desde África al reino de Nueva Granada.

Palabras claves: Congo, Angola, imaginarios, África, reino de Nueva Granada.

Abstract

This research aimed to analyze the writings on Africa made during the seventeenth century, in order to enter the imaginary that sketched about the cultures of the kingdoms of Congo and Angola, in order to establish interconnections with the kingdom of New Granada. In this paper was used the texts of the Capuchins and Giovanni António Cavazzi Antonio de Teruel. These texts are written discourses from the perspective of the observed, and under the stewardship of a historic African-anthropological discourse; is a Eurocentric and Catholic image that permeated Europe in the Indies. With these texts, I tried scrutinizing the Black Atlantic Studies with what has been achieved, from images, interpreting and making a confrontation with the cultural heritage manifested in the writings of the period and to establish that imaginary arrived from Africa New kingdom of Granada.

Keywords: Congo, Angola, imaginary, Africa, Kingdom of New Granada.

¹ 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 Pelucia y João Paulo Oliverira, por su colaboración y disposición en esta investigación.

² Universidad del Tolima. paguerrerom@ut.edu.co

Introducción

Este artículo no tiene como fin hablar sobre la diáspora africana, el fin de este texto es dar un breve esbozo sobre las culturas africanas desde la óptica de dos misioneros capuchinos que recorrieron los reinos del Congo y Angola. Por lo anterior, no se ahondará en estos temas, ni en el intercambio comercial del que eran sujetos los africanos³ tanto antes de la llegada de los portugueses a esta zona⁴, ni después con la era de las licencias y asientos portugueses, y mucho menos la historia de la esclavitud con los ingleses, franceses y holandeses. Lo que busca este texto es alejarse de este tipo de enfoques que se ha abordado en gran medida en muchas investigaciones. La idea es continuar con enfoques más cercanos a la cultura y las conexiones que se pueden establecer por medio de esta, examinando líneas de investigación propicias para realizar un acercamiento a los imaginarios que se trasladaron de África hasta Cartagena de Indias. Para este estudio se revisaron los escritos de África y se halló que existía una fuerte propensión a la exploración de misioneros y viajeros a los reinos del Congo y Angola. Dentro de la pesquisa preliminar de documentación se encontraron 42 libros que describen las misiones jesuitas y capuchinas, algunos se encuentran publicados y otros en manuscritos. También se encontraron cartas y relaciones de viajes jesuitas, capuchinas y de otras órdenes religiosas. Además se encontraron gramáticas, diccionarios y catecismo para la evangelización de los africanos, para sumar un total de 197 documentos que obedecen a diferentes situaciones y son de diversa naturaleza, pero que permiten enriquecer la investigación. Dada la envergadura de los textos encontrados, se consideró conveniente seleccionar dos textos: *Descrição Histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola* de Giovanni António Cavazzi⁵, y 2.

³ Para muchos la esclavitud africana fue el inicio de la esclavitud, pero se desconoce que esta ya era una práctica muy difundida en Europa desde tiempo atrás, pasando por la antigüedad y el medioevo. Para el estudio de la esclavitud de africana y americana hay muchos estudios que no se pueden nombrar en el presente texto por la abrumadora cantidad de estudios al respecto. Por otro lado, están los estudios de la esclavitud a la que sometieron los castellanos a los musulmanes y viceversa, pero ese no es el tema de este escrito. En el caso americano se destaca el estudio comparativo entre Canarias y América que Silvio Zabala realizó en su texto *Las conquistas de Canarias y América*, en el que muestra a Canarias fue el “laboratorio” y el precedente del modelo de los castellanos para justificar la esclavitud por medio de la guerra justa y la propagación de la fe católica, aspectos que también se pueden percibir en los portugueses y su colonización en África. Silvio Zabala. *Las conquistas de Canarias y América. Estudio comparativa*. Colegio nacional. México, 1948.

⁴ Comercio que se hacía a través de los habitantes del norte de África.

⁵ Giovanni António Cavazzi. *Descrição Histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*. Vol. I y Vol. II. Tradução, notas e índices pelo P. Graciano Maria de Leguizzano O. M. Introdução bibliográfica por F. Leite de Faria. Lisboa. Junta de investigações do ultramar, 1965.

Descripción narrativa de la Misión de los Padres Capuchinos y sus progresos en el reino del Congo de Antonio de Teruel⁶.

La cantidad de textos que describe África en el siglo XVII es lo suficientemente amplia como para emprender un estudio mucho más extenso que lo que se alcanzó en este. Si se realiza una comparación de textos, no solamente en el campo misional sino también en el área literaria, pasando por lo poético y teatral, se puede encontrar que durante los siglos XVI y XVII en Europa se configuró una imagen de la figura del negro; al compararse la literatura española y portuguesa con las de Francia, Inglaterra y Alemania se podría dar cuenta que todas estas estuvieron alimentadas por los clásicos, por los escritores del medioevo, quienes describían a éstos como unos seres eminentemente exóticos siempre situados al margen de la sociedad y la natura del ser humano.

Lo más probable es que los imaginarios alrededor del africano se trasladaron de África a Hispanoamérica con la llegada de los esclavos y de sus traficantes. Estos imaginarios son manifestaciones socio-históricas que se reflejan en la sociedad. Los imaginarios y las representaciones de “nosotros” y los “otros” sirven como reguladores sociales, que nacen a partir de la experiencia cotidiana, de la herencia de modelos de pensamientos fabricados y transferidos socialmente⁷; estos son la reproducción de los comportamientos sociales que posibilitan la configuración de identidades de determinados grupos sociales y que están supeditados por la toma de posturas discursivas que permite establecer formas de pensar colectiva. Cada ser humano crea sus propios imaginarios y les da sus propias interpretaciones, las que responden a la construcción social y configura el discurso del “otro” a partir de temores, colores, olores y recuerdos, creando representaciones concretas que hacen parte de la referencialidad social, que se puede manifestar en el poder o el miedo y se reproducen a través de factores simbólicos, tales como la tradición, la rutina o la memoria histórica.

En la presente investigación se analizaron los imaginarios acerca de los negros durante el siglo XVII; la construcción de estos se hizo desde diferentes niveles discursivos que se clasificaron en cinco apartados de la siguiente manera: 1. Imaginarios de percepción, 2. Imaginarios del medio ambiente, 3. Imaginarios de la esclavitud, 4. Imaginarios corporales y 5. Imaginarios religiosos. A

⁶ Antonio de Teruel. *Descripción narrativa de la misión seráfica de los Padres Capuchinos y sus progresos en el Reino de Congo*. Manuscrito de 1646. Biblioteca Nacional de España Mss. 3533; Antonio de Teruel. *Descripción narrativa de la misión seráfica de los Padres Capuchinos y sus progresos en el Reino de Congo*. Manuscrito de 1646. Biblioteca Nacional de España Mss. 3574.

⁷ Jorge Eliécer Martínez Posada y Diego Alejandro Muñoz Gaviria. Aproximación teórico - metodológica al imaginario social y las representaciones colectivas: apuntes para una comprensión sociológica de la imagen. En: *Universitas Humanística*. No. 67. p. 209.

partir de esta traza se relacionaron las percepciones que se tenían de la población africana y que se manifestaron en la región con base en los documentos sobre la Inquisición y demás textos que hablan sobre Cartagena de Indias durante el siglo XVII.

Metodología

Esta indagación surgió a partir de dos interrogantes: ¿Cuál era el imaginario sobre los reinos del Congo y Angola en los escritores del siglo XVII? y ¿Cuál fue su influencia en los reinos de las Indias?, para contestar esta pregunta fue necesario explorar tendencias teórico-metodológicas de los *Estudios del Atlántico Negro*, con lo que se logró una aproximación a las culturas centroafricanas a través de los escritos acerca de las misiones evangelizadoras. Como campo de investigación interdisciplinario, los *Estudios del Atlántico Negro* combinan métodos analíticos e interpretativos que van desde aproximaciones demográficas a las nuevas bases de datos sobre comercio de esclavos y los enfoques fenomenológicos entremezclados con la raza, la memoria y la cultura, por medio de la revisión de la *literatura del Atlántico negro*.

La investigación se dividió en tres fases: 1. Fase descriptiva, que consistió en una revisión de los documentos como relevantes en la investigación, con lo que se logró generar cuatro bases de datos: a. Escritores; b. Libros, descripciones, catecismos y gramáticas; c. Fichas bibliográficas; y d. Imaginarios, lo que permitió seleccionar los textos afines a la investigación; 2. Fase de categorías, en la que después de la recolección de datos se clasificaron, con el propósito de establecer categorías de análisis; 3. Fase de triangulación, en la cual se adoptó la triangulación de fuentes⁸, basada en criterios espacio-temporales con el fin de llevar a cabo un análisis de los datos sobre los reinos del Congo y Angola, con la que se logró analizar la documentación y los conceptos encontrados durante las primeras dos fases, y establecer las interconexiones culturales entre lo África y el Cartagena de Indias.

Resultados

En el caso de colombiano es importante destacar estos estudios en los que se resalte la importancia de la *literatura negra* para llevar a cabo ilustraciones de la cultura, en las que se hace evidente la transferencia cultural. Esta aproximación a la historia de África busca explicar las manifestaciones culturales de los africanos que fueron trasladados a Cartagena de Indias; las actitudes y reacciones de los escritores, reconociendo la diversidad de factores que influyeron en las conformaciones de las representaciones e imaginarios. Paul Gilroy afirma que el término *mundo atlántico negro* se

⁸ Guillermo Cantor. La Triangulación Metodológica en Ciencias Sociales. En: *Cinta de Moebio: Revista Electrónica de Epistemología de Ciencias Sociales*. No.13. 2002.

refiere a las transformaciones que resultaron de la conjunción histórica, originadas por los esclavos a partir de sentir, producir, comunicar y recordar, refiriéndose con esto a las conexiones históricas y culturales, desconexiones, y transformaciones de la cultura⁹; pero trasladándose más allá de lo que los esclavos “introdujeron”; por eso en esta investigación se considera importante la circulación de ideas que se tenían sobre África.

El estudio se dividió en los aspectos que se consideraron relevantes se trató de contextualizar al lector en algunos temas, pero debido que lo que se pretende es analizar las culturas africanas y sin la pretensión de ahondar en todo lo referente a las misiones y a la vida de los misioneros, se hará un pequeño esbozo de la vida y obra de los capuchinos o *barbadinhos* —como eran llamados—; después de una revisión de los textos se realizó una interpretación de las descripciones, para así poder vislumbrar la imagen que se tenían de los africanos y lograr establecer las interconexiones con la costa caribe del reino de Nueva Granada.

Los *barbadinhos* y sus crónicas de viajes

Los escritos sobre África de finales del siglo XVI y mediados del XVII respondieron al auge de la expansión oceánica iniciada por los reinos ibéricos, momentos en los cuales los puertos de Sevilla y Lisboa¹⁰ tuvieron su esplendor e importancia comercial debido a los nuevos descubrimientos de la Monarquía hispánica y la Corona portuguesa. Los textos que se hallan en los archivos y bibliotecas responden a diferentes coyunturas, períodos y necesidades expedicionarias. En esta investigación se resaltarán los escritos realizados por capuchinos que visitaron África con el fin de evangelizar a los africanos y propagar la fe católica. Los relatos estudiados corresponden a los reinos del Congo y Angola, terrenos que permanecieron sin una historia escrita¹¹ hasta que el navegante portugués

⁹ Paul Gilroy, *Cultural Studies and Ethnic Absolutism*, en: Lawrence Greenberg, et al., eds., *Cultural Studies*. Routledge. London and New York, 1992.

¹⁰ Existe una extensa documentación en la que se puede consultar sobre esta temática y profundizar más sobre la expansión oceánica, a continuación solo se nombrarán algunos textos que han ayudado como sustento teórico e historiográfico en este trabajo: Antoine Bouba Kidakou. *África negra en los libros de viajes españoles de los siglos XVI y XVII*. Tesis Doctoral, 2006; Carlo Cipolla. *Cañones y Velas. En la primera fase de la expansión europea. 1400-1700*. ediciones. Ariel. Barcelona, 1967; Carlo Cipolla. *Las máquinas del tiempo y de la guerra. Estudios sobre la génesis del capitalismo*. Critica. Barcelona, 1999; Serge Gruzinski. *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*. Fondo de cultura económica. México, 2010; José Herrero-Massari. La percepción de la maravilla en los relatos de viajes portugueses y españoles de los siglos XVI y XVII. En: Rafael Beltrán. *Maravillas, peregrinaciones y utopías: Literatura de viajes en el mundo románico*, Universidad de Valencia, Valencia, 2002. pp. 291–304.

¹¹ Se hace referencia a la cultura y cánones occidentales, Ki-Zerbo señala que los registros que existen hacen parte de historia oral y que son completados con las investigaciones en el área de la arqueología. Joseph Ki-Zerbo. *Historia del África Negra. De los Orígenes a las independencias*. Bellaterra. Barcelona, 2011. p. 38.

Diogo Cão visitó por primera vez el Reino del Congo en 1482¹², a partir de esa fecha se iniciaron los registros de la zona.

Para adentrarnos en los misioneros, podemos mencionar en un primer momento a Giovanni António Cavazzi; este fraile nació en 1621 en Italia, en donde estudió Letras humanas antes de escoger la vida religiosa. Se formó en la congregación de San Francisco¹³ y una vez culminó sus estudios y se ordenó como capuchino, solicitó ser enviado a las misiones en África, pero le fue negado ese privilegio en varias ocasiones; después de muchos intentos en 1645 fue encargado a la misión del Congo y partió a ese reino y en 1668 regresó a Roma con la relación de su primer viaje. En 1673 retornó a África, con la intención de conocer más sobre Angola, ocasión en que le asignaron ser el prefecto de la misión capuchina, finalmente retornó a Roma con su segunda relación en 1677. En este texto se encuentra una descripción detallada de la historia de los dos reinos, información que recogió el autor durante su estancia y fue complementada con la relación del capuchino Girolamo da Montesarchio¹⁴, además de usar las relaciones de otros misioneros contemporáneos, toda esa documentación la pudo consultar una vez estuvo en Roma.

A diferencia de Cavazzi, la vida de Antonio de Teruel es poco conocida, solo se le conoce por sus cartas¹⁵, en las que solicitó ser enviado, junto con su hermano a misión al Congo, estas no fueron atendidas porque no se le consideraba apto para este tipo de labores. Sus habilidades para las misiones no eran tenidas en cuenta, en tanto que, al momento de escribir las cartas se desempeñaba como Guardián del Convento de Tortosa. Después de insistir en varias ocasiones el padre Teruel fue enviado a una misión al reino del Congo por 10 años¹⁶.

El interés de muchos de los misioneros de la época era llegar hasta las tierras del legendario Preste Juan o ir hasta China; ambos destinos despertaban la curiosidad por las descripciones que los otros misioneros realizaban acerca de estos lugares. China despertaba curiosidad de muchos debido a su riqueza cultural y la majestuosidad que describían los demás misioneros y Etiopía llamaba la atención por las leyendas que había acerca de un rey cristiano en África. Debido a este curioso dato

¹² La misión del viaje de Diogo era navegar para encontrar el reino del Preste Juan. Stéphanie Caroline Boechat Correia. *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. p. 68.

¹³ Jean-Baptisted Labat. *l'Ordre des Freres Prêcheurs*, "Prefase". En: Cavazzi, João António. *Relation historique de l'Ethiopie occidentale: Contenant la Description des Royaumes de Congo, Angolle, & Matamba*. Tome I, Paris, 1687-1732. p. 4.

¹⁴ El padre Girolamo da Montesarchio residió en esta zona de 1648 a 1668.

¹⁵ Estas cartas se encuentran en la recopilación de cartas, relaciones y fragmentos de textos que recoge Antonio Brasio. *Monumenta Missionaria Africana. Africa Occidental*. Vol. IX. Agencia Geral do Ultramar. Lisboa, 1960. pp. 132-210.

¹⁶ Antonio de Teruel. Descripción narrativa... Óp. Cit. Fol. 2.

algunos misioneros, mercaderes y aventureros creían, a más bien, tenían la esperanza de llegar a Etiopía a través del Congo, pensando que esta era una tarea fácil¹⁷. Es apresurado afirmar que lo anterior motivó a Cavazzi, Teruel y otros misioneros dirigirse al Congo, pero podría ser una hipótesis interesante para investigar en futuros trabajos, pero lo que sí se puede afirmar es que a los dos misioneros les fue negada la petición de desempeñarse como misioneros en África, al no ser considerados como aptos y que tuviesen la capacidad suficiente para emprender dichas labores, dado que estas eran misiones muy importantes y no podían estar en manos de cualquier clérigo con poca experiencia y habilidades para esta labor, pero finalmente, después de mucha insistencia les fue concedido el privilegio de participar en las misiones del Congo.

En la mayoría de los casos los escritos sobre las misiones no fueron redactados por voluntad del misionero, estos eran obligados a hacerlo como requisito de su labor. En el caso de los capuchinos, estos debían escribir reportes anuales de la actividad realizada, reportes que a investigadores como John Thornton¹⁸, les ha permitido indagar acerca de los bautizos, demografía y demás características del territorio; y estos son los que permiten en este trabajo llevar a cabo un estudio sobre las culturas africanas, dando un panorama esclarecedor de lo que pasaba en esa zona, una historia que en el contexto colombiano es poco estudiada. Evidentemente hubo más descripciones sobre el Congo y Angola durante esta época, pero para este estudio se consideró importante resaltar estas dos obras por su riqueza y la amplitud de sus descripciones.

Entre negros, idolatras y gentiles: interpretación de los textos capuchinos

En la década de 1480 llegaron a las costas de los reinos del Congo y Angola los primeros conquistadores y frailes¹⁹, lo que marcó el inicio de la evangelización para las diferentes órdenes

¹⁷ Richard Gray. A Congo Princess, the Congo Ambassadors and the Papacy. *Journal of Religion in Africa*, Vol. 29, Fasc. 2, Special Issue in Honour of the Editorship of Adrian Hastings 1985-1999 and of His Seventieth Birthday. 1999, pp. 140-154. p. 149.

¹⁸ John Thornton. Demography and History in the Kingdom of Congo, 1550-1750. En: *The Journal of African History*. Vol. 18. No. 4. Cambridge University Press, 1977. p. 510. John Thornton, Early Congo-Portuguese Relations: A New Interpretation. En: *History in Africa*. Vol. 8. African Studies Association, 1981. pp. 183-204. John Thornton. *Africa and Africans in the making of the Atlantic world, 1400-1680*. Cambridge University Press. Cambridge, 1992. John Thornton. The Origins and Early History of the Kingdom of Congo, 1350-1550. En: *The International Journal of African Historical Studies*. Vol. 34. No. 1. Boston University, 2001. pp. 89-120.

¹⁹ 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, dice que para la época la orden más establecida en Portugal era la de los capuchinos, por lo que parece más acertado afirmar que esta fue la primera orden. 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

religiosas. En un inicio fueron los jesuitas los encargados de evangelizar en esta zona, pero después de la expulsión de esta orden, los capuchinos fueron los encargados de propagar la fe por más de 200 años. La llegada de los capuchinos al Congo no fue un proceso rápido e instantáneo, en un principio se pensó en designar la zona a los carmelitas descalzos, pero finalmente fueron asignados los capuchinos. Detrás de esta decisión están muchas cartas entre Portugal y el Vaticano, y entre el Congo y el Vaticano, hasta que finalmente los capuchinos fueron enviados a la misión a Nigracia²⁰, no sin antes poner unas condiciones de por medio, como por ejemplo una cláusula que estipulaba que si la misión fracasaba, se les otorgaba a los misioneros un permiso para que “se pudieran trasladar a otro lugar cualquiera, previamente señalado, de las Indias Orientales u Occidentales”²¹.

La misión salió de Europa en 1645, los misioneros llegaron a África a evangelizar; dos de los religiosos siguieron hasta la sede del obispado en Cabo Verde, en donde fueron apresados bajo la sospecha de ser espías del Rey de España²². El Prefecto envió a fray Francisco de Pamplona en busca de más personas dispuestas a evangelizar en tierras africanas, fue así como Fray Francisco llegó a Roma después de un año de peregrinación, hasta la Congregación de Propaganda Fide, en donde se percató de la pujanza que adquirirían las misiones en todas las provincias capuchinas y solicitó que más frailes fueran enviados a las misiones. Debido a la penosa experiencia durante la misión, los que resistieron a todo el proceso, en 1647 se vieron forzados a abandonar el Congo, la misión fracasó y como decía la cláusula mencionada, los misioneros se dirigieron a las indias occidentales en el mismo navío que los llevó a África llegando a Cartagena de Indias²³; arribaron al puerto “los padres: Gaspar de Sevilla, Diego de Guadalcanal, Juan de Vergara, Luis de Priego, Juan

órdenes. Francisco Leite De Faria. Uma relação de Rui de Pina sobre o Congo escrita em 1492. *Separata de stvdia*. Lisboa, 1966. p. 238.

²⁰ Nombre con que se designaban en aquella época a la región inmediata al Sahara.

²¹ Antonio de Alcacer. *Las misiones Capuchinas en el Nuevo Reino de Granada hoy Colombia (1648-1820)*. Ediciones Seminario seráfico Misional Capuchino. Bogotá, 1959. p. 15.

²² Se debe recordar para la época los problemas que tenían las coronas ibéricas en cuanto a los territorios ocupados, de ahí que vieran con malos ojos la presencia de misioneros españoles y apoyados por la corona castellana.

²³ Estos capuchinos deseaban desde un inicio viajar hasta el Nuevo Mundo. En Cartagena fueron recibidos por el obispo, don Cristóbal Pérez de Lazárraga. Este los recibió con muchas atenciones y respeto; en la ciudad había dos conventos franciscanos unos de observantes y otro de recolectos, este último fue más de su agrado. El Gobernador, Don Clemente Soriano los quiso saludar, pero ellos se adelantaron y fueron con él para mostrarle que estaban autorizados para pasar al Marañón. Este permiso les fue concedido por el FIDE en caso de que la misión a Negrícia fracasara, pero no había una autorización del Consejo de Indias para dicho permiso, por esto el gobernador mostró su descontento. A pesar de esto les ilustró como era la realidad de la ciudad ya que ellos podían ayudar en las labores de evangelización. Después de discutir el tema decidieron encargarse de la evangelización del Urabá. Antonio de Alcacer. *Las misiones...* Óp. Cit.

de Sevilla, Blas de Ardales y Francisco de Vallecas, y los hermanos Andrés de Sevilla y Francisco de Vélez”²⁴.

A pesar de lo anterior, durante el siglo XVII se asentaron misioneros en los reinos del Congo y Angola para realizar la evangelización y en medio de este proceso escribieron las descripciones de la región, en las que se encuentran gran detalle de los reinos; los relatos están cargados de concepciones euro-centristas y católicas en donde se puede diferenciar tres concepciones²⁵: 1. La de Preste Juan, 2. La de los monstruos, y 3. La de los esclavos.

Antes de los descubrimientos portugueses se leía en Europa obras como *Historiae Naturalis* de Plinio, el *Animalibus Generatione Libri* de Aristóteles, la *Geographia* de Ptolomeo, *De Situ Orbis* de Pomponio Mela, textos que influyeron en la creación de una imagen de los africanos. Los primeros exploradores que arribaron a África sobrellevaron el choque cultural y lo reflejaron en sus escritos, en los que plasmaron “retratos contruidos” de la realidad en el interior de los límites y posibilidades culturales que observaron; registraron las representaciones en cuanto una traducción mental de una realidad exterior que implicó un proceso de abstracción que difiere del contexto al que ellos estaban acostumbrados. En algunas descripciones los africanos eran calificados como diabólicos, malos, perversos y con costumbres extrañas, de naturaleza antropófaga y animista. Los negros eran considerados como personas extrañas y contradicciones humanas.

Al iniciar el análisis de los imaginarios en el texto de Cavazzi, se escudriñó lo que se denominó como imaginarios conceptuales en los que se exploró cómo nombraba a la población y se encontró que recurrentemente nombra a los africanos de dos formas: *pretos* correspondiente a 58% de las veces y *naturais* correspondiente al 36%. Para complementar lo anterior, también había referencia a su gentilicio llamándolos *muxicongos* y *angolanos* que correspondió al 5% y 1% respectivamente. Mientras que en el texto de Teruel se hallan recurrentemente dos categorías: “negro” o de manera hipocorística les llamaba “negrillo” o “a los de la tierra”. Continuamente el autor hace referencia al color de la piel de los naturales de la región, pero en ninguna parte del manuscrito se lee que haga referencia al gentilicio de los africanos, a diferencia de cuando habla de los portugueses, italianos y

²⁴ *Ibíd.* p. 16.

²⁵ La primera es porque muchos misioneros iban en busca del legendario Preste Juan, personaje famoso en la Europa de los siglos XII al XVI, de quien se decía que era un rey cristiano que mantenía a Etiopía alejada de los musulmanes y paganos, y que difundió el catolicismo en su reino. La segunda era detallada por todos misioneros quienes describían seres monstruosos y sobrenaturales, todo explicado desde una visión ecuménica que no les permitía concebir las manifestaciones culturales que observaban. Y la tercera y última, fue el producto de considerar al africano como inferior, y que desde la visión cristiana se pensó como un ser apartado por el designio divino y que por esa razón debía ser esclavizado. Baltasar Fra Molinero. *La imagen de los negros en el teatro del Siglo de Oro*. España: Siglo XXI editores. 1995. p. 5.

holandeses que ahí se encontraban. La denominación racial la más recurrente con el 87 %, es el dato más notable en todo el manuscrito.

Con respecto a lo anterior se debe resaltar en las descripciones el color de la piel como uno de los tópicos más usados; los autores siempre contrastaron el color de los africanos con el de los europeos, en cierto modo como reflejo de las concepciones bíblicas, como por ejemplo la denominación etíope tiene su origen en la Biblia, en donde explica que los etíopes eran los descendientes de Cam²⁶, hijo de Noé, nombre el cual quería decir: *quemado por el sol*, quien tuvo cuatro hijos: Cus, Mizraim, Put y Canaán, de los que descendieron los etíopes, egipcios, algunas tribus árabes y los caneos, respectivamente; y que el nombre se deriva de un “verbo griego, que en latín suena cremo, y significa quemar”²⁷. Además los dos autores nombraban a los africanos como negros, en el caso de Cavazzi, los llamaba *Neri*, en la versión italiana y *prieto*, en la traducción portuguesa; lo anterior era normal, esta palabra se usaba para designar a los habitantes de África subsahariana. Pero la concepción de los frailes iba más allá del color de la piel, también se refería constantemente a que los negros, eran negros de cuerpo y alma, y por dicha razón eran propensos a la idolatría y a la sexualidad; según Sandoval, los negros del Congo y Angola eran pusilánimes de corazón²⁸.

Para los misioneros siempre fue importante resaltar la condición racial de los africanos, donde denotaban constantemente la inferioridad de estos en comparación con los europeos. Las dos denominaciones tienen la misma esencia, denotar su color de piel, como una característica natural. Lo llamativo es que a pesar de su formación católica, ellos no se limitaron a denominarlos como etíopes, como lo hacían algunos escritores de la época, sino que avanzaron en la concepción de la Biblia y diferenciaron el concepto en la concepción cromática de la visión que se tenía, sin dejar de lado la concepción religiosa que no les permitió desligarse de la concepción de maldad. Además de dotarlos de algunas características cromáticas, toponímicas y gentilicias, los autores procuraron acompañar algunas denominaciones, en el caso de Cavazzi son recurrentes trece adjetivos que describían el comportamiento o la percepción que él tenía acerca de ellos. El más común era llamarlos *feiticeiro* con el 65%.

²⁶ James H. Sweet. The Iberian Roots of American Racist Thought, En: *The William and Mary Quarterly, Third Series*, Vol. 54, No. 1. 1997, pp. 143-166. <http://www.jstor.org/stable/2953315>. Fecha de consulta: 05/05/2014. p. 149.

²⁷ Alonso de Sandoval. *TOMO PRIMERO de Instauranda Æthiopum 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 (Impresor). 1647. p. 9.

²⁸ Alonso de Sandoval. *Naturaleza, policia sagrada i profama, costvmbres i ritos, disciplina i catechismo evangelico de todos etiopes*. Francisco de Lira (Impresor). Sevilla, 1627. pp. 66- 65.

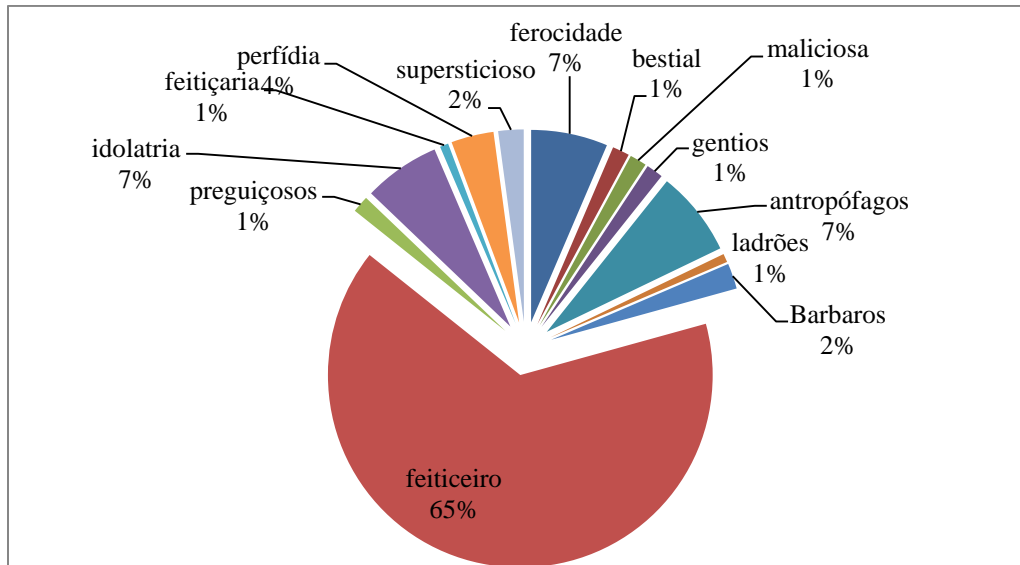


Figura 1. Adjetivos usados por Cavazzi para denominar a los habitantes del Congo y Angola

En el texto de Teruel se encuentra el uso de once denominaciones diferentes que sirven para determinar la postura que tenía de los africanos, debido que casi siempre la forma en que los nombraba, iba acompañado de un adjetivo que describía a la personas que habitaban el Reino del Congo. Las denominaciones más destacadas son: gentiles, idolatras y hechiceros, siendo estas denominaciones las más recurrentes a la hora de enjuiciar a los esclavos en América durante la Inquisición en Cartagena de Indias²⁹. Otro elemento que atraviesa la literatura de las misiones de la época es la antropofagia africana, siendo esta etiqueta denunciada como el acto más inhumano que la sociedad europea podía concebir, en el texto de Cavazzi, los *jagas* o *iagas*, eran representados como antropófagos y salvajes, tribu a la que tenían y repudiaban por esa costumbre. Otros aspectos con los cuales se sustentó el salvajismo africano fueron la desnudez, las prácticas religiosas, la sexualidad excesiva, el adulterio. Además de lo anterior eran considerados como prejuiciosos, sin religión, sin pudor, sin honra, por lo que solo la esclavización los podía salvar de ser seres diabólicos, es decir, se les bautizaba y se les “domesticaba” con el trabajo para que no retornaran a las prácticas diabólicas que estaban acostumbrados³⁰.

²⁹ 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. 1996.

³⁰ Para que los esclavos se sintieran conformes, se habla de una “teología de la resignación” en la que los esclavos debían agradecer por ser esclavos porque así conocían de la gracia de Dios, tal y como lo señala Tardieu en un artículo publicado hace casi una década: “Elaboraron una “pedagogía de aproximación”, en particular a través de las cofradías que trataremos a continuación. Consistía primero en manifestar su compasión ante las dolencias físicas y morales de estos seres, arrancados de su tierra y totalmente abandonados por sus propios amos en cuanto se presentaba una epidemia mortífera. Mostráronse conscientes los jesuitas de lo cruel de los maltratos infligidos”. Jean Pierre Tardieu. Los inicios del “ministerio de negros”

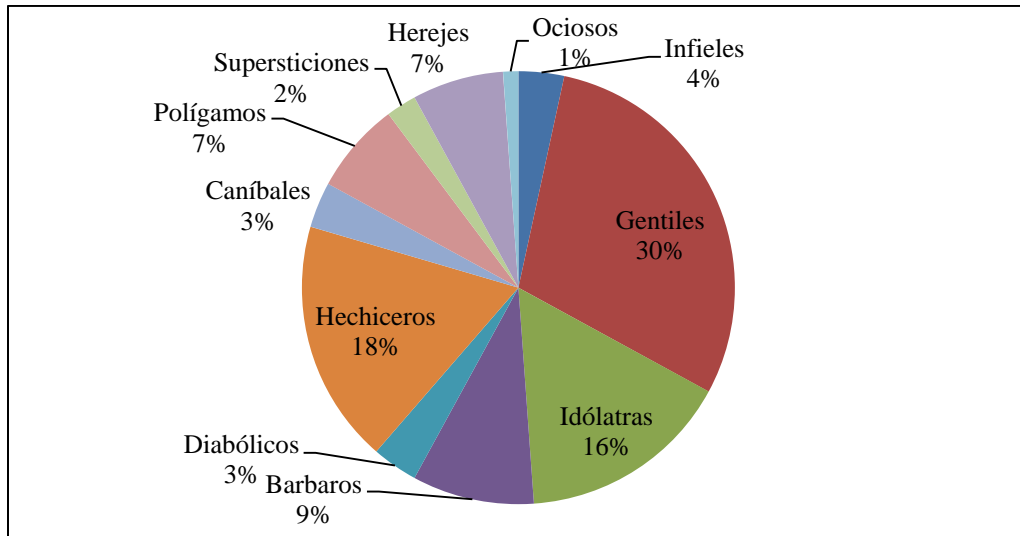


Figura 2. Adjetivos usados por Teruel para denominar a los habitantes del Congo y Angola

Uno de los adjetivos que sobresale entre las descripciones es la de hechicero. Esta es una palabra muy significativa en este proceso de investigación. Dentro de las tendencias de los escritos misionarios se puede evidenciar algunas descripciones acerca de las prácticas de los africanos donde se clasifica de forma genérica y *a priori* como gentíos, gente pagana o idólatra, lo que reafirma la forma de pensar euro-católico-centrista de los autores de estos textos. En general para los europeos los africanos eran criaturas inacabadas, con costumbres salvajes ya que vivían con lo que la naturaleza les proporcionaba, despreocupados de las necesidades futuras de la familia. El territorio africano después de ser descalificado, era descrito como un territorio rico y abundante, pero que estaba en malas manos, así la colonización y la evangelización se concebía como legítima e indispensable.

En lo referente a los imaginarios que Cavazzi tenía sobre el medio se pudo dilucidar dos posiciones, para él el territorio era *monstruoso*, *perigroso*, *terreno árido*, *arenoso*, *intolerável*, y ubicado en la zona *tórrida*, estos representados por el 32%, 14%, 9%, 4%, 9% y 5% respectivamente; contrastado con la posición de que era una tierra *fértil*, llena de *beleza* y *perfeição*, representado con el 9% cada uno. Las dos posición contrapuestas en la percepción dependía de cómo él consideraba las zonas por las que exploraba y la fauna y flora que encontraba, de la que en la mayoría de las veces se maravillaba y encontraba sin igual, pero del mismo modo hacía referencia que en algunos lugares la vida no era fácil debido a la tierra o a las personas que ahí vivían.

en la provincia jesuítica del Paraguay. *Anuario de Estudios Americanos*, Vol. 62, No.1. Sevilla, 2005. pp. 141-160. p. 151.

Con respecto a cómo veían la fauna y la flora, Cavazzi hace mucho énfasis en observar cada individuo y describirlo con mucha precisión. En lo referente a la fauna, el autor hace hincapié en que ésta es diferente, indomable, salvaje; esta última característica representada por un 40% de las descripciones y las demás con el 10%, pero algo que llama la atención es que la denomina la fauna como monstruosa y robusta en 40%, con esto resaltando el carácter desigual de la fauna africana y europea. En lo concerniente a la flora se halla algo claro en la descripción y es que de forma equitativa el autor resalta que esta es tosca, diferente, pero que en algunas muestras alcanza el grado de la perfección en sus formas y colores.

En opinión de Teruel un 25% que las tierras donde se realizan las misiones eran tierras bárbaras, y más o menos proporcionalmente con un 12% y 13% en la autor muestra que se considera esas tierras como sucias, malsanas, remotas; también denota que es una tierra arenosa en donde hay pobreza de la tierra. En cuanto al ambiente y el clima el autor no manifiesta más que un detalle que permitía ver la percepción que éste tenía, pero en alguno de sus apartados mientras relataba cómo se desarrollaban las misiones comenta que el sol lastimaba, lo que no permitiría que la labor misional se llevase a cabo. Para él la fauna y flora de la región era monstruosa.

En el siguiente nivel de estudio de las formas en las que describían a los africanos, se pretendió saber cuáles eran los imaginarios de la esclavitud respondiendo a una única pregunta ¿Por qué los esclavizaban? Y lo que se encontró en Cavazzi fueron tres descripciones muy marcadas *Questões de religiãõ* con el 42%, *O considerado inferior* correspondiente al 33% y *Assuntos Econômicos* con una representación del 25%. Con respecto a esto Teruel deja ver la imagen de los habitantes como personas inferiores, lo que se refleja en un 67% del texto. También menciona que debía a causas económicas, como por ejemplo cuando el rey Felipe aprueba la misión al Congo³¹.

En lo referente a la forma en que describía el cuerpo de los africanos hace buenas descripciones, en las que además de evidenciar el color de su piel, hace referencia a la robustez de los africanos y describe su cabello como encrespado, lo que él ve de manera extraña. En el texto de Cavazzi se puede ver como él siempre aproxima las descripciones de los africanos refiriéndose a que son bárbaros y a su naturaleza de no ser civilizado lo cual siempre está contrastando con el mundo

³¹ Por ello el rey procuró proporcionar a los misioneros todos los elementos que estos requirieron, como los ornamentos, la alimentación y por supuesto el barco que transportó a los misioneros, como retribución al navegante que llevó a cabo este encargo, el rey permitió que comerciara con esclavos hasta Cartagena de Indias para que con este dinero pudiera solventar los gastos que se generaron durante el viaje; es así como el misionero ve una clara relación de la comercialización de personas como un fin económico que sirvió para que los misioneros pudiesen hacer dicha travesía con la ayuda de algún “voluntario” que ayudó a los misioneros en dicha empresa. Antonio de Alcaer. *Las misiones...* Óp. Cit.

europeo. En el texto de Teruel se encuentra escasez de información para analizar este punto, pero lo que si merece la pena resaltar fue una pequeña descripción que el fraile realizó en el manuscrito cuando trató relatar acerca de poblaciones donde tenían la práctica de limarse los dientes y es ahí donde el fraile compara la fisionomía de los africanos con perros.

Ligado a la concepción de la parte corporal, se pudo retomar de los textos algunas descripciones que hacen evidentes el físico de los africanos. Estas descripciones que se encuentran de los africanos con respecto a su cuerpo obedecen unos conceptos que se tenían en la época en donde se desvalorizaba sus costumbres, como por ejemplo lo referente al aspecto de si eran negros u otros “signos” anatómicos que eran considerados como negativos, en donde se aproximaban a descripciones de animales, en donde se asumen la superioridad de quien realizaba la relación. Esta forma de ver a las personas era lo recurrente, pero después de más de un siglo de exploraciones, misiones y conquistas, resulta increíble que esa visión del mundo siguiese latente. También es frecuente encontrar descripciones en las que resaltaban que eran personas fuertes, pero las comparaciones siempre son zoomórficas comprando a los africanos con caballos, por su fuerza y robustez del cuerpo. O como en el caso de Teruel que los comparó con perros por la forma en que se limaban los dientes³², que al igual que Sandoval describió a los Angicos con diente agudos y labrados, lo que según ellos, muestra claramente la visión de salvajismo, animalidad y poca humanidad de los africanos que los misioneros describían.

Por último, es importante hablar de la concepción que Cavazzi tenía acerca de la evangelización, lo que se denominó como imaginarios religiosos. Para él lo más importante de la misión era la *cura de almas*, es decir, la salvación de las almas, que estaba representado con un 90%, contrapuesto a la *Propagação da fé cristã* con el 10%. En el caso de Teruel, lo más importante era la propagación de la fe cristiana y en menor proporción estaban otros tres aspectos importantes, de los cuales dos estaban relacionados con la necesidad de expandir la fe católica, que eran socorrer almas y salvar a las almas necesitadas y un cuarto aspecto que no dependía de las misiones como tal, sino que obedecían a otro aspecto trascendental como fue que los reyes africanos solicitaron por medio de carta al Papa, que se enviase a un orden religiosa para las misiones al Congo³³.

³² Antonio de Teruel. *Descripción narrativa...* Óp. Cit. Fol. 69-70.

³³ Entre las muchas cartas dirigidas del Congo al Vaticano, se puede destacar lo que menciona Thornton en una de sus investigaciones, en la que el manicongo Afonso I pidió a Roma en 1520 una Bula de Cruzada, para que sus guerras de expansión fueran consideradas como difusión de la fe., John Thornton. *Religious and Ceremonial Life in the Kongo and Mbundu Areas, 1500–1700*. En: Linda Heywood. *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*. Cambridge University Press, 2002. pp. 71- 90. p. 85-86.

De esta manera se trazó lo que los frailes escribieron, dotando de la información que permite visualizar la intención general de lo que ellos expresaban en sus textos, si los consideraban idolatras o gentiles, lo sí les llamaban negros o los consideraban animales, en fin, se logró adentrarse en una interpretación de las descripciones en las misiones capuchinas. Los relatos de las misiones muchas veces eran escritos con el objetivo de enaltecer la actividad misionaria, procurando que la orden resaltara en la labor de salvar al mundo de la idolatría; complementando lo anterior, en los textos continuamente se encontraba el mismo tipo de descripciones, en medio del texto es posible ver como la percepción de los pobladores era la misma para los frailes dado que era lo que ellos esperaban, es decir, no había un cambio de mentalidad al llegar a la misión.

Interconexiones de la cultura africana en los reinos de las Indias

En Hispanoamérica la presencia africana dejó huella —haciendo referencia a África negra—; una huella cultural que ha sido estudiada desde diferentes perspectivas: la música, lingüística, gastronomía, etc. Algunos de estos estudios han sido permeados por los sustentos conceptuales que desde los imaginarios se heredaron de los africanos que arribaron y se han quedado impregnados en la memoria de sus descendientes. Estos imaginarios tienen su nacimiento en el descubrimiento de esa parte del continente y las exploraciones que se realizaron en dicho territorio. Las descripciones hechas sobre África negra partieron de la opinión del “el otro”³⁴ al que se consideró diferente, atrasado y bárbaro y en el encuentro cultural de Europa y África, que como ya se mencionó antes, fue una mirada euro-centrista y católica que sesgó parte de la información consignada en los tratados, pero que en la actualidad son fuente fundamental para el estudio de estas regiones y que gracias a la minuciosidad de los registros se puede hacer una reconstrucción de la historia africana³⁵.

Los estudios acerca de los imaginarios y las representaciones que se construyeron del negro en Cartagena de Indias durante el siglo XVII, se tomó como una aproximación a esas concepciones que encuentran en los documentos; estos imaginarios van desde considerarlos inferiores de raza hasta pensar que eran animales, monstruos, propensos al desorden y a la pereza, audaces, soberbios,

³⁴ María Eugenia Chaves Maldonado. La creación del "Otro" colonial. Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos, En: María Eugenia Chaves Maldonado (editora). *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, 2009. pp. 179-243; Peter Burke, Estereotipos de los otros, en *Visto y no Visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Crítica. Barcelona, 2005. pp. 155-175, p. 155-156.

³⁵ En el prefacio del texto de Ki-Zerbo el autor habla de las dificultades que se encuentran al estudiar la historia de África y las razones por las cuales muchos investigadores la han desestimado y han considerado que no es posible su ejecución por el tipo de documentos que se encuentran al respecto. Joseph Ki- Zerbo. *Historia del...* Óp. Cit. p. 31.

etc. Durante el siglo XVII los europeos contaron con excelentes relatos etnográficos sobre los pueblos africanos, conocimientos que proporcionaron poder sobre estas culturas y fueron utilizados por los amos, en América, para “rentabilizar la esclavitud, de la misma manera los mismos africanos y sus descendientes los utilizaron para construir su autonomía”³⁶. La construcción del negro en el imaginario, según Eljach “lo territorializó como salvaje, monstruoso, demoníaco, bárbaro, lo oscuro, lo oculto”³⁷. Esta construcción se quedó instalada en la creación fantástica y atemorizante que se pretendió. Como se sabe las creencias africanas permearon los elementos religiosos de la fe católica, siendo la base de su cosmovisión, por lo que durante el siglo XVII, la ciudad de Cartagena de Indias, vivió un marcado proceso de africanización no solo desde el punto de vista demográfico sino también cultural.

Antes de hablar de las interconexiones existentes entre América y África, es pertinente recordar que estas concepciones no llegaron directamente desde África a América, sino que estas pasaron por el filtro de Europa, en donde se decantó la imagen que se debía tener de África y las concepciones que debían de permear en la población. En 1503 se fundó la Casa de la contratación en Sevilla, estamento en el que los mercaderes debían obtener el permiso para pasar con los navíos llenos de esclavos hasta América, tiempo en el que algunos mercaderes debían estar en la ciudad, convirtiéndose así como uno de los centros comerciales más destacados de la época. Como es sabido, los esclavos no eran de comercio exclusivo en América, si no en Europa también, contacto que permitió crear una imagen del África negra. La presencia de esclavos en las ciudades europeas se puede ver manifiesta en la literatura del Siglo de Oro, como es el caso de la literatura española, en donde no sólo los negros tuvieron que adaptarse a las ciudades sino que las ciudades se vieron obligadas a modificar buena parte de sus estructuras como consecuencia de la llegada masiva de esclavos³⁸. Todo el desarrollo de la esclavitud en la península ibérica a lo largo de los siglos XV y sobre todo en el XVI creó un tipo especial de esclavo, este personaje a finales del siglo XVI y principios del siglo XVII se recreó, se concibió y se representó mediante la literatura con exponentes como Lope de Vega y Cervantes, pintores como Velázquez y Murillo, y eclesiásticos como los arzobispos de Sevilla Niño de Guevara y Castro Quiñones —este último mencionado y

³⁶ Luz Adriana Maya Restrepo. *Geografía humana de Colombia. Los Afrocolombianos*. Tomo VI. Editora Guadalupe. Bogotá, 1998. p. 13.

³⁷ Matilde Eljach. Un territorio blanco para María Mandinga. En: *Convergencia*. Vol. 12. No. 37. Universidad Autónoma del Estado de México. México, 2005. p. 129.

³⁸ Aurelia Martín Casares. Cristianos, musulmanes y animistas en Granada: identidades religiosas y sincretismo cultural, En: Berta Ares Queija y Stella Alessandro (coord.), *Negros, mulatos y zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos*, Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), París y Escuela de Estudios Hispano-Americanos del CSIC, Sevilla, 2000; pp. 207-221.

reseñado por Sandoval en su texto—, en donde todos contribuyeron a la representación del africano haciendo no sólo que éste fuera un sujeto pasivo visto como un objeto, sino que resaltar las características de éste.

Con respecto al teatro durante el Siglo de Oro está el estudio de Fra Molinero, quien contribuye mostrando el desarrollo y la contribución de la cultura africana en la península ibérica, más aún, avanza en mostrar una imagen del africano en estas obras. Según Bouba, “el negro hizo su aparición en el teatro español muy temprano y ya en el siglo XVI se notaba casi una invasión de las obras de teatro por los personajes negros”³⁹, aspecto que puede verse reflejado en la obra del jesuita Alonso de Sandoval, quien en Cartagena de Indias tenía conocimiento sobre este suceso y cuál era la representación de los negros en dichas obras, así lo expresa en las siguientes líneas: “Utilidad tendrá este mi trabajo, siquiera para que guiado de diferente suerte, despierte y avive el apetito de acudir al desamparo de lo Etiopes; nacion, que aunq en el teatro del mundo haze tan baxa figura, tiene muy señalado lugar en el de Dios”⁴⁰.

Sin pretender ahondar mucho en esta concepción del negro en el teatro del Siglo de Oro, se debe nombrar muy someramente dos aspectos importantes: Primero, en esa época se aprovechó para burlarse de los negros en su forma de hablar y comportarse, como por ejemplo, en las representaciones teatrales se mostraba al personaje negro —que o era negro— con un habla en particular, este se expresaba a media lengua o “lengua de negros”, dado que era característico que estas personas no hablasen bien el idioma y era recurrente que cometieran errores. Segundo, además de lo anterior, en las obras se puede ver que a la mujer se le dotó de una connotación eminentemente sensual y sexual, en donde esta solía ser representada como la amante de algún hombre blanco, que se ve seducido por los “encantos y atributos de la mujer negra”. También está el caso de la mulata, que a pesar de ya no ser netamente africana, pero si sus descendientes, continua heredando esa connotación en la literatura.

Pasando lo concerniente a la concepción de salvaje y monstruo que se señaló en los apartados referentes a la interpretación y la imagen del negro en las descripciones en los textos capuchinos se vieron influenciados por los escritos de Plinio, Aristóteles, y demás pensadores, pero no solo a los que viajaron a África y escribieron sobre ella, también influyeron, y en mayor medida, a los que no viajaron y escribían sus relaciones a partir de los relatos de otros como es el caso de Alonso de Sandoval, quien estaba en Cartagena de Indias o José Pellecier de Salas y Tovar, quien desde

³⁹ Antoine Bouba Kidakou. *África negra ...* p. 36.

⁴⁰ Alonso de Sandoval. *Naturaleza, policia...* Óp. Cit.

Madrid retomó los textos capuchinos para reescribirlos. El contacto con los esclavos, la elaboración de un padrón de estos y las informaciones que recibía desde África y en Cartagena de Indias le permitió a Sandoval escribir un texto en el que resume las descripciones sobre las diferentes culturas africanas que arribaban, en su libro dedica un capítulo completo para desarrollar la monstruosidad, en el que relata generosamente sobre los diferentes tópicos bajo los cuales se consideraba inferior a la población africana y como personas naturalmente malas⁴¹.

Este autor no estuvo exento de la influencia de la monstruosidad africana, en la segunda edición de su libro dedica un capítulo entero a hablar de la monstruosidad de África y los africanos, por desgracia enfatiza más en lo referente a Etiopia y divaga en otras zonas del mundo, en escasas cuatro ocasiones menciona a los reinos del Congo y Angola, pero permite ver muy someramente, que había una concepción de la monstruosidad africana vista desde América a partir del desconocimiento de la zona. El autor se limita a una descripción y recuento de la monstruosidad. Aquí inician las conexiones entre África y Cartagena de Indias.

En los textos es recurrente encontrar la comparación de los negros con animales, tal y como se mencionó en el apartado anterior, es frecuente encontrar descripciones de que son personas fuertes, pero las comparaciones siempre son zoomórficas comprando a los africanos con caballos, por su fuerza y robustez del cuerpo. O como en el caso de Teruel que los comparó con perros por la forma en la que modificaban su dentadura, esta misma descripción se ve en el texto de Sandoval, y él complementa diciendo que cuando estos esclavos llegaban a América, causaban temor dentro de la población por su aspecto, o más bien, por las modificaciones que realizaban en su cuerpo tales como limarse los dientes de forma puntiagudas, realizarse incisiones en las mejillas y en el cuerpo que causaban cicatrices pronunciadas y también se agujeraban las orejas con muchos palitos; en la descripción de Sandoval, se evidencia que los compradores de esclavos y demás personas en Cartagena de Indias temían acercarse a este tipo de esclavos. He aquí un reflejo más de las descripciones de los misioneros, pero más que un rumor, era una imagen que los cartageneros podían ver directamente.

Algo que también quedó mencionado en el apartado anterior y que es pertinente resaltar, es lo referente a la pregunta que se dejó enunciada: ¿por qué la concepción de reinos africanos no llegó a América? Este aspecto no se hace evidente en el corpus documental consultado. Esta concepción de reinos, reyes no llegó a América, se quedó en Europa y se ve reflejado en las cartas, informes y

⁴¹ Anna Maria Splendiani, Jose Enrique Bohorquez Sanchez y Emma Cecilia Luque de Salazar. *Cincuenta años de Inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias 1610-1660*. Centro Editorial Javeriano, CEJA. Bogotá, 1997. p. 219.

relaciones consultados, en los que los reyes del Congo, a través de un misionero, remitía cartas al Papa y al rey de Portugal, y estos a su vez, le contestaban y atendían a sus solicitudes, como es el caso de cuando el rey del Congo le solicitó al rey de Portugal que enviara misioneros, artesanos y militares que garantizaran la transmisión de conocimientos técnicos, por lo que a cambio en el Congo les proporcionaba protección a los portugueses, garantizando la expansión de la religión y la prosperidad del comercio negrero. Era tan poco difundido la existencia de reinos africanos, que los cartageneros se sorprendieron al ver un embajador africano, enviado por un rey africano que deseaba saber por qué los reyes que eran católicos vivían más; este embajador fue recibido por el Padre Hernando Cabero. El embajador fue bautizado por los jesuitas con el nombre de Felipe Zapata⁴², y ese día se realizó un festín por dicho evento. Más que resaltar este aspecto, es más bien mostrar un poco las imágenes que no permearon a América, lo que se hace evidente en Cartagena de Indias, cuando se habla de los africanos, en la mayoría de los casos, se referían a los reinos como etnias, lo que le restó importancia a esta denominación que para los europeos era importante en las relaciones dado el intercambio comercial que mantenían en la zona.

Existen otros escritos que podría relacionarse en las conexiones entre África y América es el cartógrafo Duarte López, quien a la Casa de la contratación de Sevilla entregó un informe sobre los africanos⁴³, con el fin de proporcionar una descripción detallada de los puertos de embarque y puertos de llegada de esclavos. En el informe se ve una inclinación “indigenista” que fue impulsada cuando sufrió un naufragio en costas cercanas a Venezuela⁴⁴, ocasión en que tuvo contacto con los comerciantes portugueses que trataban con esclavos. Su inclinación indigenista, por decirlo de alguna manera, más bien fue una inclinación hacia el empoderamiento de la trata de esclavos como una empresa lucrativa, la que debía estudiarse a cabalidad, por lo que sugirió que no se esclavizaran más nativos en América y se comerciara con los africanos. En dicho informe señala una serie de sugerencias para la implementación de las licencias, las rutas para los navíos, los puertos de importancia para el embarque de esclavos y el modo de proceder en cuanto a la esclavitud de los negros, lo que pretendió repercutir en la forma en la que se realizaba la esclavización y cuales era el mejor tipo de africanos para esclavizar, según las características físicas que de estos pudo ver.

Otros de los escritos en los que se logró establecer conexiones con la cultura africana en el reino de Nueva Granada, fue con los documentos inquisitoriales. Durante el tiempo que estuvo el Tribunal

⁴² Jean-Pierre Tardieu, *La embajada de Arda en Cartagena de Indias (1657) y la misión de los capuchinos (1658-1661). Del quid pro quo al fracaso*. América Negra No. 10. Universidad javeriana. Bogotá, 1995.

⁴³ Archivo General de Indias. Indiferente General. Legajo 2829

⁴⁴ German Peralta Rivera. *El comercio Negrero en América Latina (1595-1640)*. Universidad Nacional Federico Villarreal. Lima, 2005.

de la Inquisición en Cartagena de Indias, este se ocupó de muchos casos de brujería de todo el reino, en especial de la ciudad de Cartagena de Indias. Los reos pertenecían en un 47% a la ciudad de Cartagena de Indias, seguido por Cuba con el 18%, una diferencia notable con el resto de ciudades que tiene una proporción mucho más baja. Lo importante de todo esto es que “entre 1614 y 1690 figuran 58 procesos por brujería de un número total de 188 casos de superstición”⁴⁵, en donde la mayoría de los casos, las acusaciones por brujerías fueron para mujeres afros. Fue tan significativo el número de arrestos por brujería, que se erigieron edificios para alojar a las personas acusadas⁴⁶. Los procesados pertenecían a castas distintas de la blanca, fueron aproximadamente 145 de los cuales el 58% de las mujeres y el 42% eran hombres; el negro era un grupo más numeroso con 76 reos, es decir, corresponde a un 52% de los prisioneros, seguido del mulato con 48, del mestizo con 17 y del zambo con cuatro inculpados.

En los documentos se encuentra referencias a que muchos de los negros eran procedentes de la zona de Senegambia, seguidos de una proporción que pertenecía a los reinos del Congo y Angola, pero se debe recordar que dada la escases de documentación, hay dificultades al establecer el origen de muchos de los negros que comparecieron ante el tribunal del Santo Oficio, como consecuencia del desarraigo, la movilización de los negros, la desinformación de los tratantes al transportar a los esclavos desde los cuatro principales puertos de embarque en África, uno de ellos era Loanda, en donde se agrupaban los negros procedentes de Congo y Angola, negros que Sandoval describe con gente dócil. Otra dificultad para establecer la procedencia fue las dificultades en el lenguaje, las cuales se suplieron en gran medida con los intérpretes o *chalones*⁴⁷, como Ignacio Angola, Alonso Angola y Pedro Angola, quienes además de heredar como apellido su lugar de procedencia, servían de intérpretes para ayudar en la evangelización de esclavos en Cartagena de Indias.

En los documentos de archivo se evidencia que lo que consideraban por brujería, que eran hacer rezos católicos para fines “mágicos” como es el caso de Isabel de Carvajal, quien en 1613, confesó ante los inquisidores del Santo Oficio de Cartagena que ella había aprendido una oración de una esclava que trabajaba en su casa. El rezo era la Oración de la Estrella que dice así:

Conjuróte estrella la más alta y la más bella--Conjuróte con la una, con las dos, y con las tres y desta suerte hasta nueve, por el monte olibete (re) entra, por el monte olibete (re)

⁴⁵ Iris Gareis. La evangelización de la población indígena y afro, y las haciendas jesuitas de la América española: logros y desencuentros. En: Sandra Negro Tua y Manuel María Marzal. *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuitas en la América*. Fondo Editorial PUCP. Lima, 2005. p. 51.

⁴⁶ Ibidem. p. 52.

⁴⁷ Alonso de Sandoval. *Naturaleza, policia...* Óp. Cit. 1647. p. 47. también usaba el término Chalona para designar a los intérpretes.

*entréis—tres—baras de enebro negro me cortéis en las muelas de barrabas, las amoléis y traigáis a fulano atado y amarrado a mi querer y a mi mandar y a toda mi voluntad sin que nadie se la puede estorbar.*⁴⁸

Los estereotipos que creó la cultura occidental desde la Edad Media, responden a tipificaciones y perfiles como del ladrón, brujo y hereje, aspectos que se quedan en ser ideales, imaginarios, supuestos y modelos, es por ello cuando se emprendía una investigación del Santo Oficio acerca de estos aspectos, no se logra encontrar fundamentación alguna que muestre dichos modelos reflejados en su totalidad. Tal es el caso de la presente investigación en donde tanto los frailes en África, como los pobladores e inquisidores en Cartagena de Indias y sus alrededores ven en estos aspectos reflejados en algunos negros y negras, en donde sólo se encuentran imaginarios que se elaboraron alrededor de la “brujería diabólica”, conceptualizada por los teólogos medievales europeos, que a su vez fueron asimilados por la población popular, siendo considerados éstos concepciones como verdaderas.

En fin, a lo largo de ese siglo las creencias y prácticas culturales de los africanos fueron calificadas como brujería, sortilegios y hechicería debido a que ellos consideraban que los ritos y ceremonias estaban guiados por y para el demonio, debido a su “propensión” a ser idólatras y demoníacas. Según Maya Restrepo, los “miembros del Santo Oficio hicieron todo lo posible para borrar los legados africanos que se manifestaban en las prácticas mágico-religiosas y curativas”⁴⁹, con el fin de justificar las imputaciones que hacían en contra de los africanos, una de las estrategias usadas para ello era la utilización del potro, con el que conseguía la auto-negación cultural de los acusados mediante el adoctrinamiento, a la abjuración de sus prácticas “demoníacas”, que sólo eran prácticas rituales de herencia africana. Lo que se manifiesta en el mismo texto de Sandoval, dado que a pesar de estar bautizados desde África, este jesuita los evangelizaban nuevamente por que ellos manifestaban que no conocían de Dios, lo que causaba desconfianza entre la población por que estos bozales no creían en Dios y traían malas costumbres.

Es así como estos dos mundos de dos lados del Atlántico se conectaron por medio de una población afro que fue trasladada con el fin de ser esclavizada, pero nunca se pensó que además de transportar esclavos, también se transportó individuos cargados de cultura. Con este trabajo se pretendió comprobar que existen conexiones entre África y América que va más allá del color de la piel,

⁴⁸ Archivo Inquisitorial de Cartagena. Legajo 1620, folio 2, verso. En: Luz Adriana Maya Restrepo. África: legados espirituales en la nueva granada, siglo XVII. *Revista Historia Crítica*. Enero-Junio Bogotá, Universidad Javeriana, 1996.

⁴⁹ *Ibidem*. p. 33.

apostándole a un estudio desde las culturas africanas, desde África directamente, no desde los esclavos como es costumbre abordarlo. Los textos de los misionarios de Congo y Angola muestran una fuente de indagación, para averiguar cómo la sociedad europea pensaba la diferencia cultural en especial con respecto a África y como esta fue representada e inferida. Las cuestiones aquí expuestas no son concluyentes, más bien, se quiere dejar la puerta abierta a otras investigaciones de este tipo mostrando el mosaico de posibilidades desde las que se puede abordar esta temática.

A modo de conclusión

En las fuentes se observó la tendencia de los misioneros por proveer una amplia información sobre las prácticas de los africanos, clasificándolos como gentiles, pagano e idólatra. Esta realidad obedeció a una realidad basada en un discurso enajenado que se creó, dado que la realidad es un objeto de conocimiento que se construye mientras que el trabajo de la imaginación crea lo que el autor describe como mundo imaginario. En este sentido, las fuentes son datos significativos que reflejan articulaciones fundamentales del discurso sobre la experiencia, sobre todo cuando se trata de un experimento radical en contacto con otro mundo. En su retórica, en sus silencios se desprecia el valor de las letras y las relaciones que revelan un aparato mental que observó y registró esta transacción en un texto que se construye como un discurso que presenta esta realidad.

Se estudió el discurso como representación en la medida en que en este crea una realidad en cuanto objeto de acontecimiento; esta realidad se construye con el mundo imaginario de cada autor. En este sentido las fuentes pueden ser consideradas como un discurso de lo vivido en cuanto se trata de una experiencia radical de contacto y vivencia con un mundo desconocido. Así el abordaje de las fuentes no se trata de depurar un discurso en busca de una aproximación a una realidad empírica, sino superponer la que fue construida.

Dentro de los principales aportes que se consideran importantes en esta investigación fue le resaltar los textos de los capuchinos en el proceso de crear los imaginarios de los negros. La reducción abstracta de la novedad del hombre observado se mueve a los límites del código de referencias que los autores disponen para comprender aquello que observan: un proceso acontecido que asimila desconociendo lo conocido que se acentúan con el contraste del sistema de valores, normas de conducta y patrones de vida del “occidente cristiano”. A través de la acumulación de acontecimientos relativos a los africanos se visualiza la evolución de la naturaleza de los contactos de los exploradores y misioneros, que condujo a la superación de algunos estereotipos y facilitó la toma de conciencia de las diferentes particularidades de cada uno de los pueblos africanos, así asignándoles a cada uno unas características disímiles y evitando encasillar a todos en una misma descripción, lo que permitió hacer un mejor análisis de las obras estudiadas.

Estudiar la historia y la cultura de África a través de los textos de los misioneros es un cierto, dado que estos personajes, además de personas entregadas a Dios, se desempeñaban como embajadores, consejeros, intérpretes, etc., es decir, actividades que les permitía estar al tanto de las diferentes particularidades y aspectos de las regiones evangelizadas. Cuando los misioneros afirman que los africanos en sus ceremonias y ritos convocaban al demonio y lo adoraban por diferentes motivos, se puede estar ante figuras de estilo o artificios de un lenguaje codificado que manejaban los misioneros. Cuando los capuchinos investigaron los ritos y prácticas africanas, afirma que procuraron indagar junto a los africanos cuál era la verdad de aquellas prácticas y como era su trato con el demonio, más bien, lo que los europeos consideraban como el demonio. En general los documentos resultaron de una tentativa del contacto de cara con una realidad dada, pero permeada por la existencia de público en Europa interesado en los informes de la experiencia en tierras de misión con miras hacia la glorificación de la empresa misionaria. Estos pueden ser vistos como un discurso que representa una realidad vivida y observada por los misioneros, pero al mismo tiempo se puede ver como realidad construida por ellos, la que era preconcebida por las noticias que habían escuchado antes de ir a África y que se terminó de configurar una vez llegaron a la zona, lo que fue transportado a los reinos de la Indias.

El esbozo de este escrito permite dejar interrogantes sobre muchos otros temas susceptibles a investigar como lo fue la evangelización de los esclavos a ambos lados del Atlántico, por un lado en los reinos del Congo, Angola, Arda y los reinos asentados en la zona de Senegambia; por otro lado los reinos de las Indias pertenecientes a la monarquía Hispánica como lo fueron el Virreinato de la Nueva España y el Perú y los territorios bajo el dominio de la Corona portuguesa, como lo fue Pernambuco y Rio de Janeiro; con estos puntos geográficos representativos y estratégicos se puede hacer una comparación de la evangelización, los mecanismos que se usaron, la importancia de los intérpretes en este proceso y resaltar la importancia del uso de los catecismos jesuitas y capuchinos.

También se ha considerado importante ahondar en temas que aún falta mucho por investigar como lo fueron las embajadas africanas a Roma y a los reinos de las Indias. De los pocos documentos que se conocen al respecto, se puede destacar la investigación de Jean-Pierre Tardieu⁵⁰ quien describe una embajada de Arda en Cartagena de Indias en 1657, la cual fue un evento muy importante en la ciudad, y como este hay otros casos, que merecen la pena ser destacados en las historiografía del país.

⁵⁰ Jean-Pierre Tardieu. La embajada de Arda en Cartagena de Indias (1657) y la misión de los capuchinos (1658-1661). Del quid pro quo al fracaso. *América Negra*. No. 10. Bogotá: Universidad javeriana, 1995.

También, en la revisión de documentos en los archivos y bibliotecas, se pudo observar que los reyes africanos se dirigían directamente al Papa y a los reyes europeos, en donde los prefectos y gobernadores no estaban al frente de simples esclavos, si no ante reyes o jefes de pueblos ya conformados, con poder y estructura organizada en su territorio. Esto trae a colación porque esta concepción de reino, no llegó hasta las Indias, es decir, esta imagen no se trasladó ni permeó la concepción que se tenía de África. Por lo que cabe preguntarse para otras investigaciones ¿por qué esa concepción no llegó?

Para terminar, se considera propicio dejar la ventana abierta a investigaciones referentes a la historia militar, en el que es pertinente un estudio de los palenques y quilombos con un enfoque más africanos y dejar de lado a los afrodescendientes, solo para citar un ejemplo se podría hacer una estudio de los enfrentamientos de los cimarrones con los legiones de pacificación que enviaban las autoridades hispánicas, con los modos de combatir en las confrontaciones en Pernambuco y en Angola durante la ocupación holandesa. Este es un tema muy pertinente y que daría un enfoque diferente a los estudios sobre cimarrones.

Bibliografía

Archivo General de Indias. Indiferente General. Legajo 2829.

Alonso de Sandoval. *Naturaleza, policia sagrada i profama, costumbres i ritos, disciplina i catechismo evangelico de todos etiopes*. Francisco de Lira (Impresor). Sevilla, 1627.

Alonso de Sandoval. *TOMO PRIMERO de Instauranda Æthiopum 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 (Impresor). 1647.

Anna Maria Splendiani, Jose Enrique Bohorquez Sanchez y Emma Cecilia Luque de Salazar. *Cincuenta años de Inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias 1610-1660*. Centro Editorial Javeriano, CEJA. Bogotá, 1997.

Antoine Bouba Kidakou. *África negra en los libros de viajes españoles de los siglos XVI y XVII*. Tesis Doctoral, 2006.

Antonio Brasio. *Monumenta Missionaria Africana. Africa Occidental*. Vol. IX. Agencia Geral do Ultramar. Lisboa, 1960.

Antonio de Alcaer. *Las misiones Capuchinas en el Nuevo Reino de Granada hoy Colombia (1648-1820)*. Ediciones Seminario seráfico Misional Capuchino. Bogotá, 1959.

Antonio de Teruel. *Descripción narrativa de la misión seráfica de los Padres Capuchinos y sus progresos en el Reino de Congo*. Manuscrito de 1646. Biblioteca Nacional de España Mss. 3533;

Antonio de Teruel. *Descripción narrativa de la misión seráfica de los Padres Capuchinos y sus progresos en el Reino de Congo*. Manuscrito de 1646. Biblioteca Nacional de España Mss. 3574.

Baltasar Fra Molinero. *La imagen de los negros en el teatro del Siglo de Oro*. España: Siglo XXI editores, 1995.

Carlo Cipolla. *Cañones y Velas. En la primera fase de la expansión europea. 1400-1700*. ediciones Ariel. Barcelona, 1967.

Carlo Cipolla. *Las maquinas del tiempo y de la guerra. Estudios sobre la génesis del capitalismo*. Barcelona. Critica, 1999.

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

Giovanni António Cavazzi. *Descrição Histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*. Tradução, notas e índices pelo P. Graciano Maria de Leguizzano O. M. Introdução bibliográfica por F. Leite de Faria. Lisboa, Junta de investigações do ultramar, Vol. I y Vol. II, 1965.

Francisco Leite De Faria. Uma relação de Rui de Pina sobre o Congo escrita em 1492. *Separata de stvdia*. Lisboa, 1966.

Guillermo Cantor. La Triangulación Metodológica en Ciencias Sociales. En: *Cinta de Moebio: Revista Electrónica de Epistemología de Ciencias Sociales*. No.13, 2002.

Iris Gareis. La evangelización de la población indígena y afro, y las haciendas jesuitas de la América española: logros y desencuentros. En: Sandra Negro Tua y Manuel María Marzal. *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuitas en la América*. Fondo Editorial PUCP. Lima, 2005.

Jean-Baptisted Labat. l'Ordre des Freres Prêchbeurs, "Prefase". En: Cavazzi, João António. *Relation historique de l'Ethiopie occidentale: Contenant la Description des Royaumes de Congo, Angolle, & Matamba*. Tome I, Paris, 1687-1732.

Jean Pierre Tardieu. Los inicios del "ministerio de negros" en la provincia jesuítica del Paraguay. *Anuario de Estudios Americanos*, Vol. 62, No.1. Sevilla, 2005. pp. 141-160.

Jean Richard. *Les récits de voyages et de pèlerinages*. Brepols. Turnhout, 1981.

John Thornton. Demography and History in the Kingdom of Congo, 1550-1750. En: *The Journal of African History*. Vol. 18. No. 4. Cambridge University Press, 1977.

John Thornton, Early Congo-Portuguese Relations: A New Interpretation. En: *History in Africa*. Vol. 8. African Studies Association, 1981. pp. 183-204.

- John Thornton. *Africa and Africans in the making of the Atlantic world, 1400-1680*. Cambridge University Press. Cambridge, 1992.
- John Thornton. The Origins and Early History of the Kingdom of Congo, 1350-1550. En: *The International Journal of African Historical Studies*. Vol. 34. No. 1. Boston University African Studies Center, 2001. pp. 89-120.
- John Thornton. Religious and Ceremonial Life in the Kongo and Mbundu Areas, 1500–1700. En: Linda Heywood. *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*. Cambridge University Press, 2002. pp. 71- 90.
- Jorge Eliécer Martínez Posada y Diego Alejandro Muñoz Gaviria. Aproximación teórico - metodológica al imaginario social y las representaciones colectivas: apuntes para una comprensión sociológica de la imagen. En: *Universitas Humanística*. No. 67.
- José Herrero-Massari. La percepción de la maravilla en los relatos de viajes portugueses y españoles de los siglos XVI y XVII. En: Rafael Beltrán. *Maravillas, peregrinaciones y utopías: Literatura de viajes en el mundo románico*. Universidad de Valencia, Valencia, 2002. pp. 291–304.
- Joseph Ki- Zerbo. *Historia del África Negra. De los Orígenes a las independencias*. Ediciones Bellaterra. Barcelona, 2011.
- 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. 1996.
- Luz Adriana Maya Restrepo. África: legados espirituales en la Nueva Granada, siglo XVII. *Historia Crítica*. Universidad de los Andes, 1996. pp. 29-42.
- Luz Adriana Maya Restrepo. *Geografía humana de Colombia. Los Afrocolombianos*. Tomo VI. Editora Guadalupe. Bogotá, 1998.
- Matilde Eljach. Un territorio blanco para María Mandinga. En: *Convergencia*. Vol. 12. No. 37. Universidad Autónoma del Estado de México. Estado de México, 2005.
- Paul Gilroy, Cultural Studies and Ethnic Absolutism, En: Lawrence Greenberg, et al., eds., *Cultural Studies*. London and New York: Routledge, 1992.
- Peter Burke, Estereotipos de los otros, en *Visto y no Visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Crítica. Barcelona, 2005. pp. 155-175.
- Richard Gray. A Congo Princess, the Congo Ambassadors and the Papacy. *Journal of Religion in Africa*, Vol. 29, Fasc. 2, Special Issue in Honour of the Editorship of Adrian Hastings 1985-1999 and of His Seventieth Birthday, 1999. pp. 140-154.
- Serge Gruzinski. *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*. Fondo de cultura económica. México, 2010.

Silvio Zabala. *Las conquistas de Canarias y América. Estudio comparativa.* Colegio nacional. México, 1948.

Stéphanie Caroline Boechat Correia. *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.