

Los africanos y la trata de esclavos en el África bantú en los siglos XVI y XVII

NICOLAS NGOU-MVÉ*

COMO SE SABE, EL EXPANSIONISMO europeo a partir del siglo XV tuvo en África dos etapas: la trata de negros y, más tarde, la colonización. La trata duró desde mediados del siglo XV hasta finales del XIX, es decir, cerca de 450 años. Consistió en la extracción masiva y forzada de africanos hacia América, donde generó otro fenómeno histórico: su esclavización.

Tradicionalmente, la trata y la esclavitud de los negros se han abordado separadamente, como si, por un lado, la trata hubiera sido un negocio de transporte marítimo ordinario, particularmente lucrativo, organizado por las naciones europeas, y, por otro lado, como si los negros introducidos en América y hechos esclavos hubieran surgido de la nada, sin tomar en cuenta la historia africana anterior a la trata.

Estos enfoques han dado lugar a que la trata sea vista sólo como un tema doloroso del que no conviene hablar porque transformó a seres humanos en simples víctimas de la historia; de ahí la corriente que ha circulado recientemente sobre indemnizar a los africanos por la trata. Pero contra esta corriente, ya se venía afirmando —desde la época de la trata— que los negros siempre tuvieron su propia esclavitud y que la trata nunca se hubiera realizado sin estos antecedentes y la colaboración de los mismos africanos. Todo esto ha dificultado, por un lado, la comprensión del papel que desempeñó realmente el africano en la trata y, por el otro, la interpretación de la conducta de los negros introducidos en América.

* Dirigir correspondencia a la Universidad Omar Bongo, B.P. 2820, Libreville, Gabón, África Central, e-mail: cerafia@internetgabon.com.

En vez de esto podríamos considerar a la trata y a la esclavitud como dos fases de una misma operación, que para los europeos consistió en trasladar a América —para resolver problemas concretos— millones de africanos portadores de culturas milenarias; operación que puso en marcha, a través del Atlántico, múltiples interacciones entre Europa, África y América.

Apoyándose en trabajos recientes que han subrayado la superioridad numérica del África bantú en la introducción de negros en México, este artículo no pretende inventar nada nuevo, sino servirse de la documentación existente y disponible, de africanistas y americanistas —y en la de los negreros, cuando sea posible—, para intentar descifrar ya no solamente lo que le han hecho al africano, sino sobre todo lo que él mismo hizo en el África bantú durante la trata. Así, podremos ver, quizás, que la trata de negros fue un negocio creado por el expansionismo europeo en el que, sin duda, los africanos participaron pero al que luego se opusieron enérgicamente, prolongando esta resistencia en Nueva España hasta los siglos XVI y XVII.

LA COLABORACIÓN

Desde el siglo XVI hasta hoy, para justificar la trata, los negreros y sus descendientes han utilizado una argumentación que atribuye la responsabilidad de la trata a los mismos africanos. Sus prácticas ancestrales y su colaboración con los blancos¹ son presentadas como los factores sin los cuales la trata de negros nunca hubiera nacido, nunca se hubiera realizado. Se subraya, por ejemplo, que el Kongo se había desarrollado, mucho tiempo antes de los portugueses, gracias a un desplazamiento forzado de mano de obra desde las regiones vecinas y periféricas hasta la capital, Mbanza Kongo: el que una parte de estos desplazamientos habituales haya sido orientada hacia los portugueses a cambio de mercancías entraba simplemente en la misma lógica de desarrollo.² Pero en el África bantú, la realidad cultural no fue nunca tan simple y mucho menos las relaciones entre el gran reino del Kongo, sus “vasallos” y los portugueses.

¹ PANTOJA, 2000, p. 93.

² THORNTON, 2001, p. 46.

Los inicios

Volvamos primero a los antecedentes para recordar que, al finalizar el siglo XV, la Europa cristiana e ibérica se había lanzado al descubrimiento de “nuevos mundos” poco después de haberse liberado ella misma de una larga dominación musulmana, y que una reconquista de varios siglos había puesto a los cristianos en una intolerancia religiosa que hacía legal la conquista y la esclavización de los “infielos”. Con este mismo espíritu, en 1455, por la bula *Romanus Pontifex*, el papa Nicolás V había atribuido a Portugal el derecho de “conquistar los países de los infieles desde el Cabo Bojador y Num hasta Guinea [...] esclavizar a sus habitantes y despojarlos de sus pertenencias”.³ Más tarde, en 1493, los Reyes Católicos reclamaron y obtuvieron del papa Alejandro VI una bula idéntica, de la que se valieron los españoles para esclavizar también a los “indios”. Estas son las bases psicológicas, ideológicas y jurídicas que avalaron el expansionismo europeo hacia los mundos “nuevos”. En ambos lados del Atlántico, los ibéricos no esperaron conocer los usos de los amerindios ni de los africanos para decidir que la suerte de toda esa gente era ser sus esclavos. Era suficiente que los pueblos “descubiertos” dieran alguna muestra de no comprender qué cosa era el Evangelio, para hacerles la guerra. Estas guerras recibieron el título de “Guerra Justa”. Decirlo no es culpar a los europeos ni transformar a los africanos en víctimas de la historia.

Veamos ahora la manera como se condujeron los unos y los otros en el África bantú: el primer Estado con el que los portugueses entran en contacto es el reino del Kongo, también el más importante. Ahí, el pretexto del rechazo del catolicismo por los nativos fue hábilmente esquivado por la jerarquía kongo. Y así se evitó la guerra. La llegada de Diogo Cão a la desembocadura del río Zaire en 1482 provocó un gran entusiasmo en Portugal. El Kongo fue celebrado como el más grande de todos los reinos “descubiertos” hasta entonces en las costas de África. Pero poco después llegó la desilusión y luego estalló la guerra. ¿Por qué?

³ KONETZKE, 1982, p. 22.

El 19 de diciembre de 1490, ocho años después del primer contacto, zarpó de Lisboa rumbo al Kongo —donde se había visto que el comercio era prometedor—, una flota de tres barcos con misioneros, soldados en armas, campesinos, albañiles, carpinteros con sus herramientas y algunas mujeres de Portugal. Así, el 29 de marzo de 1491, la flota portuguesa llegó al puerto de Mpinda. Antes de continuar su camino a Mbanza Kongo, los portugueses recibieron, el 3 de abril, la adhesión al cristianismo del jefe de la provincia. Fueron conducidos y recibidos con honores en Mbanza Kongo. Traían ricos regalos al rey Nzinga-a-Nkuvu, como telas de terciopelo y otros artículos suntuosos. El 3 de mayo de 1491, el rey se dejó bautizar con el nombre de João I y, junto con él, gran número de los miembros de su corte y jefes de provincias. Entre ellos, su propio hijo y heredero, Mvemba-a-Nzinga, jefe de la provincia de Nsundi, quien tomó el nombre cristiano de Alfonso. El mismo año, llegaron los primeros misioneros franciscanos⁴ y, en junio, se terminó la construcción de la primera iglesia de Mbanza Kongo.

Modernizar el país

La rapidez y la facilidad con que el catolicismo se instaló en el Kongo pueden sorprender. Sin embargo, detrás de este proceso estaba el interés material. Los portugueses esperaban hacer buen comercio en este reino y, por su parte, las autoridades locales vieron pronto que el entablar relaciones profundas con esta gente les podía reportar beneficios, ya que los blancos traían abundantes y ricas mercancías y, con sus barcos y cañones, demostraban tener mucho poder. En vez de tratar de oponerse a tan impresionante potencia, el Manikongo resolvió aliarse con los blancos para descubrir el secreto de su potencia, que parecía residir en su religión. En otro ensayo hemos subrayado toda una serie de factores que predisponían favorablemente a los pueblos bantú hacia la nueva religión.⁵ Así, desde el principio, los dirigentes y el pueblo acogieron a los extran-

⁴ MERLET, 1991, p. 134.

⁵ NGOU-MVÉ, 2001, pp. 188-209

jeros, aceptaron su evangelio, les ofrecieron regalos y les confiaron sus hijos para que los educaran, es decir, para que les transmitieran su ciencia y su potencia.

En 1506, muere Nzinga-a-Nkuvu o João I, rey del Kongo. Su hijo Mvemba-a-Nzinga sube al trono con el nombre de Alfonso I (1508-1543). En 1509 hizo construir los locales de la primera escuela portuguesa, para unos 400 alumnos, miembros de su familia. Otros jóvenes fueron enviados a estudiar a Portugal, entre ellos el propio hijo del soberano, don Enrique, quien más tarde sería el primer obispo bantú de la historia. Así, con el rey Alfonso I se inició en el Kongo una política de modernización y burocratización del Estado, que se apoyaba en la creación de una elite kongo evangelizada y alfabetizada. Entre tanto, habían llegado misioneros de varias órdenes: en 1508, un grupo de frailes azules de la Congregación de San Juan Evangelista, seguido por otras órdenes religiosas que competían para tener el privilegio de enviar monjes al Kongo.⁶ Es probable que en esos años unos misioneros franciscanos hayan redactado e hicieran imprimir un catecismo en ki-kongo, primer libro escrito en una lengua bantú.⁷ Al principio pues, los portugueses se lanzaron, a petición de los africanos, a una actividad misionera que, en ciertos puntos, podía compararse con la que simultáneamente empezaban a realizar los españoles en América.

Obviamente la evangelización y alfabetización se dirigían prioritariamente a los miembros de la elite kongo, dado que a ésta le correspondía modernizar el reino. Su colaboración con los europeos alcanzó tales niveles que el catolicismo llegó pronto a transformarse en el símbolo del poder político. Para las elites se trataba no sólo de adoptar y copiar los usos europeos, sino también de penetrar y asimilar su estructura social y su modo de pensar. Ya se ha visto que esta corriente se inició con el rey Alfonso I, aliado de los portugueses que le habían ayudado a subir al poder contra su hermano y rival, el tradicionalista Mpanza-a-Nzinga. Esta corriente colaboracionista se impondría definitivamente durante el reinado de Diogo I de Kongo (1543-1561).

⁶ BIRMINGHAM, 2000, p. 259.

⁷ BALANDIER, 1965, p. 56.

Según J. Thornton, quien ha estudiado sus cartas, Alfonso I tenía una profunda comprensión del funcionamiento de las cosas en Portugal que se debía a su estrecha implicación en los asuntos portugueses y a la similitud entre los sistemas sociales vigentes en Portugal y el Kongo.⁸ Desde su época, una corriente migratoria de estudiantes kongo hacia y desde Lisboa le permitió enterarse constantemente de la estructura social portuguesa y de los acontecimientos diarios que ocurrían en Portugal. Otros kongos vivían en Lisboa, desempeñando a veces altas funciones o conduciendo negocios. Uno de ellos, Antonio Vereira, se casó con una mujer de la familia real portuguesa. En la isla de São Tomé vivían también ricos hombres kongos con sus familias, y sus hijas se casaban con portugueses. El mismo Alfonso I tenía tantos intereses en São Tomé que, en 1514, pidió al rey de Portugal que le donara la isla.⁹ Los esfuerzos de aculturación de la elite kongo eran tales que hasta su antropomimia había empezado a europeizarse.

Por entonces los esfuerzos portugueses por cristianizar, alfabetizar y modernizar el Kongo se situaban todavía fuera de los intereses mercantiles. Pero es claro que, desde Alfonso I, esta estrecha cooperación con los europeos sirvió para fortalecer el poder central. Pronto surgirían las contradicciones y las dudas, tanto entre los portugueses como entre los kongo, inclusive entre la propia elite.

FIN DEL SUEÑO

En efecto, hasta el primer decenio del siglo XVI, el balance que se podría hacer de la cooperación entre los europeos y el Kongo es una evangelización rápida y superficial del reino, la construcción de escuelas e iglesias, el envío a Lisboa y la formación de los hijos de la nobleza kongo en esta ciudad, la introducción de mercancías europeas y la adopción de usos y gustos portugueses por la nobleza kongo. Pero, de acuerdo con la mentalidad mercantil portuguesa, la pregunta clave que uno puede

⁸ THORNTON, 2001, p. 51

⁹ THORNTON, 2001, pp. 52-53.

hacerse ahora es: ¿qué ganaban ellos con todo esto, además de tener acceso a los circuitos del poder?, ¿qué ofrecían los gobernantes kongo a cambio de modernizar su tierra?

El dilema mercantil

Según las apariencias, el “buen comercio” que, al llegar, los portugueses pensaban hacer con el Kongo no se refería al de los esclavos, ya que la gente había adoptado el catolicismo, evitando la “Guerra Justa”. Tampoco podemos afirmar, como los negreros, que para los africanos la entrega de jóvenes a los portugueses se hiciera con la idea de “vender” esclavos, puesto que estos jóvenes eran hijos de la familia real.

Parece que al principio era más importante la disposición de los africanos a comerciar con ellos, que los productos propiamente dichos. Pues los productos que ofrecían los africanos (el marfil, algunas especias, rafia, conchas, etcétera) no tenían una demanda importante en la economía portuguesa de ese entonces. En cambio, desde 1415, lo que sí ahogaba a esa economía era la escasez de trigo, de oro y de azúcar¹⁰ y, por supuesto, la falta mano de obra necesaria para su producción. Son pues estos productos, y esencialmente el oro, los que los portugueses esperaban encontrar en el Kongo. Y efectivamente, desde su llegada había esperanzas de encontrar minas de oro, de cobre y de plata en el interior del país. En el siglo XVII, O. Dapper observó que los comerciantes de Loango, además de los esclavos y el marfil, ofrecían cobre a los portugueses, trayéndolo de unas minas situadas al nordeste del reino del Kongo, hacia el territorio de los Anzicos.¹¹ Pero estas minas, los portugueses las siguieron buscando hasta 1667 y nunca las encontraron ni las explotaron.¹² Prosiguieron esta búsqueda hasta el reino de Ndongo, vecino y “vasallo” del Kongo, que ellos llamarían “Angola”.

Suponemos que la trata en el África Central nació de este dilema, y no de una tradicional esclavitud entre los negros, ni de los desplazamientos de trabajadores forzados hacia Mbanza Kongo. Porque si fuera por estas

¹⁰ MBOKOLO, 1995, p. 205.

¹¹ DAPPER, 1974, p. 328.

¹² BALANDIER, 1965, p. 65.

razones, no se entiende por qué los portugueses no se apoyaron en estas prácticas tradicionales para explotar el suelo y el subsuelo africanos de una manera sistemática, como lo hacían los españoles en México, transformando, por ejemplo, el *coatequil* de los aztecas en “el repartimiento” colonial. No se entiende por qué prefirieron desterrar a esta gente del Kongo a la isla de São Tomé, donde tampoco había minas, pero donde se instalaban plantaciones de caña de azúcar y por donde pasaba la ruta marítima hacia El Mina, hacia Portugal y más tarde hacia América, es decir, hacia los destinos donde los negros eran solicitados como mano de obra y esclavizados.¹³

En el África bantú, este dilema dio lugar a la reorientación de la política portuguesa en dos sentidos: 1) hacia el abandono de la modernización del Kongo y el desarrollo del tráfico negrero y 2) hacia la conquista de nuevos territorios.

Hay que recordar que desde su llegada a las costas del África Central, los portugueses habían instalado su base de operaciones en la isla de São Tomé. La cooperación con los reinos de la región estaba bajo el control de los colonos de la isla, que tenían contratos comerciales para explotar las costas del continente. La reorientación de la política portuguesa dio rienda suelta a sus apetitos y puso fin a los principales aspectos de la modernización del país: la evangelización y la alfabetización. En cierto momento, los infantes kongo enviados a Portugal para su escolarización eran confiscados en São Tomé y hechos esclavos. Más tarde, ante una solicitud de más obreros portugueses para seguir modernizando el Kongo, la Corona portuguesa contestaría que no convenía poner a la disposición del reino africano tales técnicos porque sería motivo de desobediencia, o sea, de independencia.¹⁴

Los contratos de los colonos de São Tomé se extendían hasta Luanda, adonde enviaban sus expediciones. El acercamiento directo hacia este reino se aceleró a partir de 1563, según Beatrix Heintze, tomando un giro decisivo en 1575 con la llegada a Luanda de Pablo Díaz de Nováis,

¹³ MAGALHÃES GODINHO, 1971, p. 151 y ss.

¹⁴ BALANDIER, 1965, p. 74.

para llevar a cabo *in situ* la explotación minera y el comercio de esclavos.¹⁵

Todo esto significa que los antecedentes portugueses de esclavizar a los infieles y su afán de lucro se combinaron para que, por su propia iniciativa, se empezaran a abandonar los esfuerzos iniciales para modernizar el Kongo. Sólo así llegaron efectivamente a adueñarse de las rutas comerciales y otras estructuras preexistentes para reorientarlas al servicio de su tráfico. Pero esta reorientación extraña fue precisamente uno de los hechos que provocaron las tempranas reticencias de la elite y del pueblo kongo para seguir colaborando con ellos.

La colaboración con la trata y la guerra

En la costa, la mayor parte de los jefes aceptaron inicialmente colaborar con los portugueses, incluso en la entrega de algunos esclavos. Pero ninguno de ellos aceptaba vender gente de su propio pueblo. Sus primeras reticencias a este respecto y la necesidad de ir a buscar gente de otros pueblos hicieron necesaria la introducción de la fuerza en este negocio. Durante la conquista del reino de Ndongo, los portugueses firmaban acuerdos de vasallaje con diferentes jefes locales, ofreciéndoles su protección militar a cambio del pago de tributo y de la libertad comercial en su territorio. La poca prisa de los nuevos vasallos a satisfacer las exigencias portuguesas atraía sobre ellos represalias sangrientas.¹⁶

Muchos autores insisten en que los europeos de aquel entonces no tenían una superioridad tecnológica decisiva sobre los africanos,¹⁷ pasando por alto este cambio dramático provocado por la introducción del fusil como principal herramienta de un nuevo tipo de colaboración. Las armas de fuego no eran una “tecnología” como cualquiera, sino servían y sirvieron sobre todo para capturar y para matar hombres y mujeres del África Central, para debilitar a los reinos. Al crear una nueva demanda, los

¹⁵ HEINTZE, 2001, pp. 117-146.

¹⁶ LIENHARD, 2001, p. 80.

¹⁷ BALANDIER, 1965, pp. 39-62.

Europeos dieron también a sus socios un nuevo medio para satisfacerla. Con la introducción del fusil, se les imponía la guerra a los africanos contra ellos mismos. Es el fusil el que sometería a todos los africanos (colaboradores u opositores) a la dependencia tecnológica europea.

No se trata de insinuar que los portugueses inventaron la guerra en el Kongo y Ndongo. Al contrario, mucho antes de la llegada de los europeos, el poder siempre se conquistaba por la violencia, la guerra. Pero con la intromisión de los portugueses en la política del Kongo, estas guerras se transforman primero en la lucha de los modernistas (que aceptan y utilizan la nueva fe) contra los defensores de la tradición, la lucha entre la colaboración y la resistencia.

Con la reorientación de la política portuguesa, el armamento kongo se enriqueció considerablemente entre los siglos XVI y XVIII. El arco, las flechas con puntas de acero, el palo de madera dura usado como garrote, eran las armas ofensivas tradicionales más conocidas. Por ejemplo, los tekes llevaban al costado una funda de piel de víbora, donde guardaban puñales.¹⁸ Existía también la lanza y la azagaya. Hoy día en el África Central estas armas no han desaparecido. Pero en el siglo XVII se mencionan ya armas nuevas: la daga, el hocino, el hacha pequeña, la espada, las botas de guerra y naturalmente las armas de fuego, todas introducidas por los portugueses. Desde el siglo XVI, lo esencial de las mercancías introducidas por los europeos eran estas armas, siempre con el pretexto de aumentar la potencia de tal reino frente a sus vecinos y, a la vez, la potencia de éstos contra aquél.

Entre los africanos del África Central la principal finalidad de las guerras fue la captura de esclavos. Los vencidos de una batalla se retiraban en desbandada, perseguidos por los vencedores, que capturaban prisioneros de guerra y mataban a los viejos. Después de esta persecución los vencedores se regresaban a su pueblo con las presas, gritando la victoria. Cada soldado presentaba su captura y tenía que ofrecer al rey una parte. Los prisioneros eran después vendidos a los europeos. Según Proyard, en el siglo XVIII la trata era todavía la actividad principal del reino de Loango:

¹⁸ BAL, 1974, pp. 32-35.

esos esclavos eran esencialmente prisioneros de guerra, que se vendían en el mismo campo de batalla o a veces en la costa, no directamente a los europeos, sino a unos intermediarios designados por el rey.¹⁹

Otras guerras eran las lanzadas por los portugueses. Según los datos que Parreira ha recogido de Cadornega, militar y negrero portugués del siglo XVII,²⁰ los portugueses lanzaron o participaron directamente en unas 117 guerras de 1603 a 1679 en el África Central. Los periodos más beligerantes fueron el de 1617-1620 (con dieciséis guerras) y el de 1641-1642 (con igual número de guerras). Ocho fueron lanzadas en la región de Kisama sólo entre 1603 y 1607 y cuatro en la de Mbuila en ese mismo periodo. Sólo en 1607, hicieron cinco guerras.²¹

Conviene subrayar que, en estas guerras, los portugueses encontraron en los yagas sus socios más eficientes. De hecho, los portugueses y los yagas fueron, juntos o separados, un factor permanente de disturbios en el África Central y Austral de los siglos XVI y XVII. Participaron en todos los actos de guerra dirigidos contra los Estados de la región. Pandillas de yagas se multiplicaron desde la costa hasta las tierras de Matamba, formando en todas partes unas avanzadas de los ejércitos portugueses. Dapper señala que el Loango tenía con los tekes del interior un comercio que hubiera sido muy floreciente si los caminos no hubieran sido constantemente cortados por los yagas.²²

En efecto, los yagas eran como mercenarios procedentes de diferentes países. Su historia ha sido objeto de varios estudios y debates que aquí no vamos a analizar.²³ Sin embargo, según estos especialistas, varios aventureros, esclavos huidos, jóvenes prisioneros de guerra, etcétera, se juntaban con los yagas o se hacían yagas, conformando unos ejércitos fundados en un conjunto de ritos militares llamados "kilombo". Estos ritos les prohibían tener familia y destruían en ellos todo vínculo afectivo que

¹⁹ PROYART, 1776, pp. 149-160.

²⁰ CADORNEGA, 1972.

²¹ PARREIRA, 1990, pp. 99-109.

²² DAPPER, 1974, p. 328.

²³ MILLER, 1995.

podían tener con la tierra o con sus habitantes. La antropofagia formaba parte de estos ritos.²⁴

Mientras tanto y a consecuencia de esta atmósfera de terror, se desarrollaba la exportación de los prisioneros. Así, según el padre Alonso de Sandoval, de 1600 a 1642 salían cada año del puerto de Luanda, capturados en los reinos de Loango, Kongo, Ndongo y Matamba, unos 15 000 esclavos para las Indias. Por ejemplo, en 1622, once barcos negreros de Sanlúcar y Cádiz salieron del puerto de Luanda. En un solo día (el 22 de agosto) los negreros se llevaron a unos 23 048 esclavos capturados en Ndongo, con destino a “Brasil e Indias”.²⁵

LA RESISTENCIA

Se ha hablado mucho de la colaboración de Alfonso I con los portugueses y de su papel como gran promotor de la trata. Así, por ejemplo, se menciona que fue en 1512 cuando envió por primera vez a su “real hermano de Portugal” un cargamento de esclavos. Pero al mismo tiempo no se recuerda el hecho de que, en 1526, este mismo soberano escribió a otro “hermano real” suyo, el rey João III de Portugal, para protestar contra los abusos de los negreros.²⁶ La resistencia de los africanos contra la dominación portuguesa no se inició siempre a manos de sus adversarios declarados, sino muchas veces en las mismas filas de los adeptos de la colaboración. Son las contradicciones y los abusos de todo tipo los que empezaron pronto a provocar las dudas de los africanos en cuanto a la sinceridad de sus nuevos socios. Las reticencias se fueron radicalizando tanto en el ámbito religioso y cultural como en el político y militar.

²⁴ Eso le decían al padre Alonso de Sandoval en Cartagena de Indias los esclavos que procedían de Luanda. SANDOVAL, 1987, pp. 113-114.

²⁵ SANDOVAL, 1987, p. 105.

²⁶ MERLET, 1991, p. 135.

La resistencia cultural y religiosa

La conversión al cristianismo de Nzinga-a-Nkuvu en 1491 no fue solamente el punto de partida de la colaboración entre la elite kongo y los portugueses, sino representa también el antecedente inmediato de las reticencias que pronto iban a surgir dentro de esta misma elite en cuanto a los límites de la colaboración. Pues poco después de esta histórica conversión, como es sabido, el soberano kongo tuvo que renunciar al cristianismo, al descubrir las exigencias contradictorias e intolerables que esta adhesión le imponía.

Por ejemplo, ¿cómo admitir que a un rey se le exija renunciar a todas las mujeres del país para quedarse con una sola? ¿Cómo comprender que se le exija al rey despojarse de los amuletos que le dan potencia, cuando él había adoptado el cristianismo para aumentar esta potencia?

Creo que en toda la historia de las relaciones entre europeos y africanos, la poligamia y la “brujería” son las prácticas culturales contra las que la Iglesia católica ha luchado más. Pero son también las prácticas que el pueblo bantú ha conservado con más energía. Hasta hoy, en el África Central la poligamia sigue vigente, incluso en las leyes orgánicas de los diferentes Estados modernos. La magia, los ritos secretos y todo lo que los cristianos llaman “supersticiones”, siguen igualmente vigentes, no solamente en las selvas sino también en las ciudades, las oficinas de los ministerios, los hospitales, las escuelas, los laboratorios, etcétera. Y toda esta gente proclama su cristiandad, confiesa y comulga cada domingo en iglesias católicas, apostólicas y romanas.

Estos ejemplos expresan todo el dilema al que desde el siglo XV se enfrenta el África negra, entre la modernidad y la tradición. Quizás el papel paradójico desempeñado por los primeros sacerdotes en la evangelización del África Central fue un factor agravante de este dilema.

En efecto, hasta donde hemos podido investigar, las autoridades portuguesas no parecen haber concebido un proyecto social concreto ni un programa preciso para evangelizar el Kongo, como los españoles en América. La conquista y colonización del Kongo y Ndongo no tuvieron

su Bartolomé de Las Casas ni sus “Leyes de Burgos”.²⁷ Pero sí sus Torquemada y sus hogueras: el 2 de julio de 1706, Doña Beatriz Kimpa Vita de Kongo, fundadora de la iglesia de los “antoninos”, fue quemada por los misioneros portugueses por hereje.²⁸ Aunque al principio de la aventura africana las órdenes religiosas se precipitaron para enviar sacerdotes al Kongo, la mayoría de ellos eran extranjeros que no compartían las ambiciones imperiales de la Corona de Portugal; de ahí las frecuentes tensiones entre estas órdenes y el Estado portugués.

Ya hemos hablado de la reorientación de la política portuguesa en el África Central y cómo los comerciantes y los religiosos de São Tomé desempeñaron un papel decisivo en esto. Hombres de poca convicción misionera, más aptos a seguir los lineamientos de la Corona, no dudaron en comprar y vender esclavos.

No parecen haber tenido ni la voluntad, ni el tiempo, ni los medios teóricos idóneos para llevar a los nativos a adecuar sus prácticas con la palabra de Cristo. Otros se dejaron llevar por una vida licenciosa. Se habla del caso de un sacerdote portugués, el padre Ribeiro, quien llegó a vender sus objetos de culto para comprarse esclavos,²⁹ hecho que simboliza toda la conducta de la Iglesia en el África Central, caracterizada por el abandono de la evangelización y la participación en el tráfico de cristianos.

Pero, sobre todo, ¿cómo comprender este empeño de los cristianos en esclavizar a otros cristianos? Un documento del Archivo General de Indias, escrito al rey de España por frailes capuchinos el 19 de agosto de 1644, revela que, según la práctica común, los religiosos no veían ninguna incompatibilidad en utilizar a los negros como moneda para sufragar los gastos de su viaje al Kongo para la “evangelización” del reino:

Fray Francisco de Pamplona, en nombre de los misionarios del Reyno de Kongo: diçe que por decreto de V.M. se comitio al Consejo de Indias informase sobre la pre-

²⁷ Hubo defensores aislados e individuales de la causa de los negros, pero ¿dónde están las obras de un Toribio de Benavente o de un Jerónimo de Mendieta sobre la conquista de África?

²⁸ NGOU-MVÉ, 2001, p. 194.

²⁹ BALANDIER, 1965, p. 71.

tensión que tienen de que para mas facil expedición de su viaje diese V.M. licencia y permission a la persona que los condujese al dicho Reyno de que abiendolos dejado en el pudiera llevar a qualquiera de los puertos de las indias occidentales 150 a 200 negros [...] porque con la permission de los dichos negros los llevara el dueño del navio sin fletes ningunos. E tambien es muy considerable el beneficio que se ara a los vasallos de V.M. de las indias occidentales donde se llebaren por la gran falta que ay dellos [...]³⁰

Frente a todas estas profundas contradicciones, una actitud generalizada en el África bantú consistió en tratar de evitar a estos sacerdotes, definitivamente vistos como gente nociva e infiel a Dios, para buscar el contacto directo con este mismo Dios o con el papa.

Así, el pueblo creyente, que había abrazado el cristianismo, entró en profundas dudas, y empezó a adoptar posturas contrarias a la fe cristiana como, por ejemplo, la de crear nuevas iglesias y nuevos mesías, sustituir los símbolos europeos por símbolos africanos: así fue como nació el misticismo de Kimpa Vita. Hasta hoy, en el África Central siguen creándose nuevas iglesias “nacionales” para salvar el pueblo.

Por su parte, varios soberanos trataron de establecer relaciones directas con la Santa Sede, como fue el caso de Álvaro I y Álvaro II. Éste último trató de hacer del papa el descolonizador del Kongo a través de una política de distanciamiento con los colonialistas España y Portugal: envió al portugués Duarte Lopes como su embajador a Roma en 1583 para tratar de solicitar la ayuda directa de la Santa Sede a favor de la evangelización verdadera del reino. Pero Felipe II ejercía sobre el cristianismo del Kongo un fuerte Regio Patronato que impidió todo contacto. En 1641, cuando los holandeses ocupan Luanda, nace una solidaridad de los reinos del África Central con los invasores y contra los portugueses. De esta forma, el rey García II Alfonso pudo por fin establecer relaciones directas con Roma, después de la evicción del intermediario portugués.³¹ Desgraciadamente, los portugueses ocupan de nuevo Kongo y Angola en

³⁰ Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Indiferente 2796*.

³¹ BALANDIER, 1965, pp. 63-64.

1648 e imponen a García II un tratado por el que renunciaba a las minas del país. La resistencia de su sucesor, Antonio I, fue motivo para que los portugueses lanzaran contra el reino una guerra total que concluyó en Ambuila el 25 de octubre de 1665 con la derrota definitiva de los kongos. El rey Antonio I fue muerto y sus restos hechos “quartos”.³²

Resistencia militar

Los usos militares en el África bantú se describen como esencialmente idénticos entre los diversos pueblos. La campaña de guerra se preparaba con un arsenal mágico destinado a solicitar la ayuda de las potencias ocultas. Siempre iban unos brujos con los soldados y cada uno de éstos tenía sus propios amuletos de protección. Se utilizaba como excitante la raíz de un arbusto (*mundyondyo*) después de macerarla en vino de palmera. Servía también para exaltar las pasiones y provocaba visiones durante las guerras o los ritos iniciáticos.

La organización militar, las técnicas guerreras, el orden de las tropas, el armamento, la estrategia, los medios para exaltar la valentía de los soldados y las armas eran parecidos entre los soldados del Kongo y del Ndongo. El combate se hacía a pie, después de dividir al ejército en varios cuerpos dispuestos según la configuración del terreno. Según Duarte Lopes, para protegerse de las flechas enemigas, los soldados tekes hacían girar delante de ellos, a gran velocidad, una de sus propias flechas, de tal manera que la flecha enemiga se paraba en el aire sin hacer impacto al blanco.³³ Los movimientos del combate eran dirigidos por el general y transmitidos a los soldados al sonido de campanillas y tambores previamente arreglados, informando, advirtiendo y dando órdenes a los soldados. En la escaramuza, éstos demostraban gran vivacidad lanzando sus armas y saltando de un lado a otro para evitar las enemigas. Cuando el general sentía fatiga en su gente, hacía tocar la retirada. Los primeros se iban efectivamente pero llegaban otros en su lugar, hasta que los ejércitos se agotaran.

³² BALANDIER, 1965, pp. 63-64.

³³ BAL, 1974, pp. 32-35.

Ya hemos mencionado el efecto devastador que las guerras portuguesas tuvieron sobre la población y los ejércitos de Kongo y Ndongo, tema detalladamente descrito por los especialistas. En estas largas guerras de resistencia contra los europeos, los africanos del África Central atribuyeron a la selva un papel estratégico. Los portugueses describieron ampliamente el pavor que les causaba este espacio impenetrable, y también la presteza con la que los negros la utilizaban como asilo y fortaleza. En sus diferentes refugios, la reina Nzinga se apoyó singularmente en este aliado natural.³⁴ La construcción de las aldeas se hacía según los imperativos de su defensa: en lugares altos para observar el vecindario, rodeada de alguna fortaleza natural o en lugares apartados de las grandes vías de tránsito de las tropas. Se instalaban diversas trampas alrededor de las aldeas para protegerse de los ataques enemigos. Antes del enfrentamiento, se tomaban toda una serie de precauciones para asegurarse de la victoria.

Pero durante casi un siglo, la resistencia militar se cristalizó en la figura de una mujer, la reina Nzinga de Matamba, y en una institución, el kilombo de los yagas, sobre los que existen abundantes y acalorados debates y una extensa bibliografía de la que se pudo hacer la siguiente síntesis.

Desde 1581 y hasta su muerte en 1617, Ngola Kiluanji, soberano del Ndongo, vivió resistiendo contra los portugueses. En esta digna obstinación, será remplazada por su hija, Nzinga Mbandi, quien efectivamente resistió contra la dominación portuguesa hasta su propia muerte en 1663.³⁵

Nzinga había heredado de su padre el orgullo, el valor, la tenacidad y el odio a los extranjeros. En una África Central que los portugueses habían hundido en interminables guerras, éstas eran virtudes que le trajeron la notoriedad histórica y la simpatía de su pueblo. Aunque refugiada en las tierras de Matamba a la muerte de su padre en 1617 para escapar de la ambición y crueldad de su hermano, Nzinga se enteraba de las actividades portuguesas, de sus alianzas con los jefes locales y con los guerreros yagas, de la progresión de sus ejércitos hacia las minas de

³⁴ LIENHARD, 2001, p. 76.

³⁵ SOROMENHO, 1962, pp. 47-53.

Kambambe en el Ndongo, de la huida de su hermano Ngola Mbandi autoproclamado rey y de la captura de Mocambo, su hermana. Frente a esto, ella aceptó ir a Luanda a negociar la paz con los portugueses, tratándolos de igual a igual. Con el fin de lograr la paz entre su pueblo y los portugueses, Nzinga se dejó bautizar por los jesuitas en 1621 con el nombre de Ana de Souza. Pero de regreso a su tierra, deshizo la alianza e hizo matar a los que querían adherirse a ella, incluso a su hermano, el rey de Ndongo, proclamándose reina en su lugar. La nueva reina de Ndongo atacó a todos los jefes locales que intentaban ponerse al servicio de los portugueses. En su represalia, éstos pusieron todas sus fuerzas en marcha, apoyándose en los yagas. Fue una guerra total, en la que la reina tuvo que ir de refugio en refugio hasta regresar nuevamente a su base estratégica de Matamba en 1622, proclamándose reina de Ndongo y de Matamba. Prosiguió la guerra durante treinta años contra los portugueses, para reconquistar el Ndongo. En esta lucha, que se convirtió en una verdadera obsesión, tuvo que buscar y entablar alianzas con el Kongo, con los yagas, con los holandeses y con todos aquéllos que se oponían a la trata. Ya, en otro trabajo, hemos visto cómo Nzinga, en su tenaz resistencia contra los portugueses, fomentó la huida de los esclavos en toda el África Central,³⁶ transformando su reino de Matamba en el máximo símbolo de la resistencia antiportuguesa: los esclavos escapados de las zonas controladas por los portugueses buscaban asilo en las tierras de Nzinga, quien les ofrecía libertad y tierras. Para resistir a los yagas con sus mismas armas y técnicas, la reina Nzinga se casó con el jefe yaga Cangola, iniciándose a los ritos del kilombo y haciéndose comandante de tropas yagas. Al hacerlo, adoptó también para sus ejércitos los ritos, las creencias y las costumbres de los yagas e inclusive todas sus técnicas militares. De esta forma puso la pericia del kilombo al servicio de la resistencia contra los portugueses. Esto le permitió a sus fuerzas recibir el apoyo del Kisama y del Kongo. La resistencia obstinada de Nzinga Mbandi fue un obstáculo mayor al flujo comercial portugués en el siglo XVII.

³⁶ NGOU-MVÉ, 1999, pp. 7-40.

La terrible y temida eficacia de los yagas hizo que algunos soberanos africanos, además de recurrir a sus servicios, como ya se ha dicho, los integraran a veces a sus centros de poder y decisión. Otros soberanos se hicieron yagas al adoptar el rito del kilombo. En efecto, este rito era una institución a la que se podía adherir cualquier hombre que aceptara someterse a su férrea disciplina sin importar su origen, su tribu o su linaje. Esta particularidad facilitó la diseminación de los yagas y la propagación del kilombo en el África Central, haciendo de él la institución bantú más conocida de su época. Hoy día todavía encontramos varios pueblos “yagas” o “bayag” en diferentes países del África Central, que reclaman ser los auténticos descendientes de los famosos guerreros.³⁷

Alonso de Sandoval, en Cartagena de Indias, a partir de sus conversaciones con los esclavos bantú, escribió que en las guerras cincuenta yagas eran más temibles que quinientos soldados normales; que sus enemigos sólo se consolaban por el hecho de que el número de ellos no era muy grande, dado que no querían tener mujeres. Los yagas capturaban a los muchachos incircuncisos para iniciarlos a sus ritos y transformarlos en soldados (su único método de reproducción); si capturaban a una mujer, la degollaban por ser inútil en la guerra. Sus armas eran “jarretaderas”. Quizá esto explique la sorprendente pericia con la que los negros esclavos de la ciudad de México usaban armas como dagas, “medialunas” y “desjarretaderas” en acciones sediciosas.³⁸ En el combate, los que hacían marcha atrás eran muertos. No tenían ley ni rey, pero se ponían al servicio de un rey y luego de otro.³⁹

En el combate, los soldados yagas eran divididos en escuadrones comandados cada uno por un líder llamado *musungo*, colocado en este puesto sólo por sus demostradas capacidades guerreras. Antes del combate, una unidad de reconocimiento llamada *pumbo* se destacaba del

³⁷ Casi todas las tribus actuales de Gabón dicen tener un pasado de guerrero. Pero más particularmente los fangs y los bapunus. Éstos últimos se llaman a sí mismos “ba-jag”, es decir, los yagas. En el actual Congo-Brazzaville, son las tribus bayaka, yaka y ya'a, que viven en las regiones de Sibiti, Mikamba, etcétera. OBENGA, 1974, p. 72.

³⁸ AGI, México, 136.

³⁹ SANDOVAL, 1987, p. 135.

ejército principal en busca de un primer contacto con el enemigo, al que se trataba de localizar con tiempo para permitir al grueso de las tropas organizarse para la batalla. Al establecerse este contacto, los guerreros eran concentrados en una posición alta, donde esperaban a los enemigos para atacarlos. La batalla propiamente dicha duraba poco, pues la alta disciplina de los soldados del kilombo se imponía sobre sus enemigos, que generalmente abandonaban el campo de batalla.⁴⁰

Para ofrecer a los guerreros el valor, la unidad y la invulnerabilidad total durante los combates, se les untaba el cuerpo con un ungüento llamado *maji a samba*⁴¹ o *maji a somba*, que consistía en una masa de carne y sangre obtenida de la trituración de los restos mortales de un niño. De acuerdo a los orígenes de este rito, esta masa se obtuvo por primera vez de los restos mortales de la propia hija de la legendaria soberana yaga Temba Andumba, preocupada en dar la invencibilidad a sus soldados. Además, cada guerrero llevaba consigo unos amuletos personales, garantía de su propia invencibilidad.

En el África Central la resistencia contra la trata era a veces desesperada y continuaba hasta el momento de ser embarcado para América. El padre capuchino Cavazzi de Montecúcolo, testigo de las conquistas portuguesas en Angola, cuenta:

Los esclavos de los portugueses obedecen a las palabras y a los gestos de sus amos pues temen ser llevados a Brasil o a Nueva España porque quedan convencidos de que en esas tierras, serían matados por sus compradores; los cuales según creen, sacan de sus huesos la pólvora y de sus carnes y su meollo el aceite que llegan a Etiopía. Sólo por el terror que les infunde la idea de ser enviados a América, se agitan y, si pueden, se huyen a la selva o se ahogan en el mar.⁴²

Abundan escenas de este dramatismo.

⁴⁰ Véase la táctica de los soldados de Yanga en LAURENCIO, 1974, p. 36.

⁴¹ PARREIRA, 1990, pp. 153-160.

⁴² CAVAZZI DE MONTECÚCOLO, 1965, p. 160.

Yagas y cimarrones en Nueva España

En Nueva España precisamente, adonde hemos visto que durante los “asientos portugueses” llegaron una mayoría de cautivos del África Central,⁴³ las autoridades establecían una estrecha relación entre estas llegadas masivas en el puerto de Veracruz, el aumento de la población negra en todo el país (pero sobre todo en la ciudad de México), la multiplicación de conspiraciones de negros y la intensificación del cimarronaje. Así, el 8 de marzo de 1608, el licenciado Francisco de León, miembro de la Audiencia de México, escribió al rey de España que:

También puerda dar cuidado lo mucho que creçe el número de los negros que ay en este reino pues para cada hespañol ay diez u más y son más temidos de los indios y como se ha visto en ocasiones pasadas y ellos lo comunican en sus juntas y conversaciones conoçen muy bien la ventaja que tienen y assi podria ser que conuiniesse acortar las liçencias de tantos navíos como vienen cargados de negros pues para los ingenios y trapiches de açúcar y otros obrajes bastan los que ay y dellos se multiplican [...] Y no es de tan poca consideración este negocio que ia no haia lugares o ranchos de a más de 400 vecinos negros cimarrones que en lugares fuertes y montuosos están levantados y acometen y desvalijan a quadrillas muy grandes de pasajeros como cada día lo vemos con harta confusión de ver que no haia para esto remedio.⁴⁴

Si para las autoridades era tan evidente la relación entre la trata de negros y la intensificación del cimarronaje, es quizás porque sabían quienes eran los negros que llegaban de África. Pues aunque no tenían pie en ese continente, los españoles debían recibir a través de los negreros portugueses ecos de lo que ahí ocurría. Como hemos visto, la trata instaló en el África Central una atmósfera guerrera desconocida antes, pero a la que los africanos tuvieron que contestar. Esta respuesta puso de relieve a los yagas y su kilombo.

Situándonos en nuestra perspectiva triangular, no podemos dejar de relacionar estos fenómenos con una práctica singular y universal entre los esclavos africanos en América: el cimarronaje, llamado así y de diferentes

⁴³ NGOU-MVÉ, 1998.

⁴⁴ AGI, *México 72, Ramo 12-178*.

otras maneras por los españoles y “kilombo” por los portugueses, verdaderos especialistas de las realidades africanas. La terminología española relacionada a estos fenómenos (“palenques”, “cimarrones”, etcétera) ha inducido a muchos a ocultar el hecho que se trataba simplemente de la reproducción en América de la lucha y de las técnicas guerreras desarrolladas en el África bantú contra la presión negrera de los portugueses.

Para esos años, la tensión cimarrona iba creciendo en las regiones de Veracruz y Acapulco y la agitación de los negros de México tomaba formas alarmantes.⁴⁵ El 7 de diciembre de 1605, el virrey don Juan de Mendoza y Luna dio comisión a Pedro de Escobar Melgarejo, castellano del puerto de San Juan de Ulúa, para que hiciera prisioneros y castigara a los negros cimarrones que

se an juntado rrecogido y poblado en una ysleta y punta que dizen Antón y Zardo, y *hechos fuertes allí con la aspereza del lugar*, y a otros que se rrecogen y huyen del servicio de sus amos, saliendo de sus rrancherías con dexarretadoras a matar el ganado de las estancias comarcanas y haziendo ottros daños dignos de rremedio [...] ⁴⁶

En México, el cimarronaje ha sido estudiado por Adriana Naveda para la zona de Veracruz,⁴⁷ quien hace interesantes comparaciones de este fenómeno en dos periodos diferentes: los siglos XVII y XVIII. Todas sus observaciones y conclusiones pueden examinarse paralelamente a la luz de lo que precede y de algunos documentos de archivos. Veamos sólo algunas.

Adriana Naveda llega a la conclusión (por los juicios a residentes de San Lorenzo) de que el pueblo de Yanga se convirtió en un lugar de refugio de cimarrones africanos, provenientes de diferentes puntos de Nueva España y a veces de Campeche.⁴⁸ La revisión de los archivos españoles indica que, durante este mismo periodo, las autoridades coloniales mencionan una serie de focos de cimarrones, no solamente en lo que es hoy el

⁴⁵ VELÁZQUEZ GUTIÉRREZ, 2001, pp.271-277.

⁴⁶ AGI, *México 127, Ramo 3.*

⁴⁷ NAVEDA, 2001, pp. 157-174.

⁴⁸ NAVEDA, 2001, p. 170.

estado de Veracruz, sino también en Puebla y en una vasta zona alrededor de Acapulco. Pero el centro que concentra su preocupación y el interés por los mismos cimarrones parece ser el kilombo de Yanga. Esto hace pensar en unas acciones coordinadas desde ahí y sobre todo recuerda el papel que vimos desempeñaba la reina Nzinga en Matamba, como figura que concentraba toda la rebeldía de los negros contra el régimen colonial portugués, desafiando a sus autoridades. Recordemos que Nzinga Mbandi incitaba a los esclavos a escaparse de la autoridad de los portugueses, ofreciéndoles asilo y libertad pero también alistándolos en sus ejércitos de resistencia. La misma atracción parece haber ejercido Yanga sobre los africanos quedados en la servidumbre. Como la reina Nzinga, Yanga obligó a los españoles a negociar con él, según las recomendaciones que el mismo rey de España envió al virrey el 16 de mayo de 1609:

[...] y así os mando que, en la forma y como mejor os pareciere, procure que se reduzcan por bien, aunque sea tomando para esto con ellos el asiento y con las condiciones que más convengan, asegurándoles en mi nombre que todas ellas se les guardarán y cumplirán como por la presente mando que se les guarden y cumplan sin que falte cosa alguna [...] ⁴⁹

A la luz de esto, llama particularmente la atención la toponimia y la antroponimia bantú usadas en la región de Veracruz. En particular, los nombres de Yanga, Matamba y Mocambo, en la historiografía y la onomástica africanas están vinculados con la reina Nzinga y con la resistencia de África contra el colonialismo. Nzinga Mbandi se fue a refugiarse, como ya vimos, en Matamba, región de la que se proclamó reina y de donde salió para Luanda en 1621 para ir a liberar a su hermana Mocambo, prisionera de los portugueses. Yanga podría ser, como lo han propuesto varios especialistas, tanto la deformación de *N̄anga*, topónimo bantú recurrente, como la de *yaga* o simplemente la de *nganga* (médico, brujo o sacerdote): todos son términos de crucial importancia en la cultura y la sociedad bantú.

⁴⁹ AGI, *México 1065*, L5, f. 122 v.

La onomástica bantú ha demostrado que las cosas, los lugares y los hombres reciben nombres que no son nunca el fruto de la simple fantasía, sino la descripción de la realidad o de la historia a la que están asociados los objetos designados. Esto da la impresión de que los esclavos bantú quisieron hacer de esta zona de Veracruz el centro de la resistencia contra la colonización europea, como en su propia región de origen. En este sentido, Yanga fue para todos los negros de la región (y quizás también para los demás) un rey verdadero que desafiaba a los españoles. Por supuesto, los archivos españoles no pueden dejar señalar directamente la importancia y la amplitud de las acciones de Yanga. Pero el ritmo con el que los virreyes cambiaban a los responsables de la represión de los cimarrones, puede ser un indicio implícito de su preocupación y de la ineficacia de esta represión.⁵⁰ Asimismo, Adriana Naveda menciona varias veces la preocupación de las autoridades locales para saber cómo pagar los gastos de la lucha anticimarrona. Los archivos españoles muestran que cuando más fuerte fue la presión cimarrona, se tuvieron que gastar de las cajas reales sumas considerables⁵¹ y que algunos vecinos acomodados ofrecieron sus medios para erradicar lo que obviamente se consideraba como una amenaza mayor contra la integridad de todo el virreinato.

Además, Naveda observa que los esclavos se huían hacia todas partes.⁵² Pero es curioso notar que hubo esclavos que se huyeron hacia Oaxaca y Acapulco, en el Pacífico. En efecto, algunos documentos sevillanos mencionan a ésta como la zona de cimarronaje intensivo hacia 1609, al mismo tiempo que en Veracruz. De costa a costa, Puebla desempeñó quizás cierto papel en la coordinación de las acciones cimarronas. Los dos puertos eran efectivamente lugares estratégicos para cualquier tipo de

⁵⁰ Por ejemplo: Comisión a don Pedro Escóbar Melgarejon, AGI, *México 127, Ramo 1*, 1605; Comisión a don Alvaro de Baena, AGI, *México 127, Ramo 5*, 13 de junio de 1607; Comisión a Antonio Rodríguez Lovillo, AGI, *Contaduría 711, Ramo 3 "Datta"*, 28 de marzo de 1608; Comisión a Don Pedro Ochoa de Ugarte (para Acapulco), AGI, *México 27*, exp. 66-B, 5 de mayo de 1609.

⁵¹ AGI, *Contaduría 882*. La cuenta del 20 de agosto de 1608 al 14 de octubre de 1609 presenta la cantidad de 62 108 pesos y 8 tomines como "gastos de guerra", incluso la "entrada" contra los cimarrones. Luego, en *Contaduría 883*: cuenta del 14 de octubre de 1609 al 28 de febrero de 1611, el detalle de lo que se le pagó a Pedro González de Herrera.

⁵² NAVEDA, 2001, p. 160.

objetivos que hayan tenido los negros. Recordemos que en el África Central, en esos mismos años, cuadrillas de yagas obstaculizaban el camino comercial que unía el reino de Loango con las ricas regiones mineras de Nsundi, en el norte del Kongo. Además, en Angola, el único camino que unía Luanda con el interior estaba frecuentemente cortado por otras pandillas de yagas.

Considerando todo lo anterior, parece que los yagas trataron de hacer en las regiones de Veracruz y Acapulco lo mismo que en África. En esa época estas dos regiones mexicanas debían presentar para los africanos múltiples semejanzas con sus propias regiones de origen. Pero entre las dos, quizás la de Acapulco sirvió como una especie de retaguardia para la reproducción y conservación de usos culturales bantú, al contrario de la de Veracruz expuesta a todas las olas de inmigración europea. Así, hemos podido observar en un viaje reciente a la región de Acapulco, el uso de la palmera para sacar una bebida refrescante; uso que, según antropólogos mexicanos, sólo existe en zonas de población afrodescendente. Hoy, en el África Central, la palmera desempeña múltiples funciones curativas, arquitectónicas, alimenticias, religiosas y decorativas. Un estudio reciente ha demostrado la incomparable recurrencia de la palmera en la toponimia de un país como Gabón.⁵³ La producción del vino a partir de la palmera se incorpora, desde los siglos XVI y XVII, a la ejecución de muchos ritos sagrados bantú. Los yagas, según Heintze, eran conocidos como grandes bebedores de vino de palmera. El testimonio de los europeos de los siglos XVII y XVIII demuestra que la técnica de su producción no ha cambiado desde entonces.⁵⁴

Otro tema latente en lo que precede y que merece el interés de futuras investigaciones es el de la conducta de Yanga, de la reina Nzinga y, en general, de los bantú frente al cristianismo. En el Kongo, hemos visto que son los africanos los que pedían la evangelización, pero al ver la falta de sinceridad de los misioneros, buscan entrar en contacto directo con la Santa Sede o con el Dios de los cristianos, ya no a través de sacerdotes, blancos

⁵³ LISSIMBA, 1997.

⁵⁴ DEGRANDPRÉ, 1801, pp. 83-85.

sino de sacerdotes africanos. En su Matamba, la reina Nzinga aceptó el comercio libre de mercancías portuguesas y abrió las puertas de su reino a unos sacerdotes capuchinos que ella conocía personalmente como opuestos al tráfico negrero, sin recibir para eso ninguna presión del enemigo. Notamos una actitud similar en Yanga y sus cimarrones de Veracruz, que invitaron a unos sacerdotes a bautizar a sus hijos.⁵⁵ Y, desde que llegan al kilombo, los sacerdotes se dedican a unas misiones de inteligencia para medir las fuerzas de los rebeldes y comunican toda la información a las autoridades.⁵⁶

CONCLUSIÓN

Al terminar este trabajo, esperamos haber dejado claro tanto la colaboración de los africanos con los portugueses en la trata de negros, como su lucha contra este funesto comercio en el África Central. Pero puede ser que no parezca evidente el interés de tal afirmación aplicándola solamente a la trata. En cambio su verdadera importancia está en el hecho de que este tráfico no se concibió ni se organizó como un asunto de africanos contra otros africanos, ni como un simple comercio lucrativo, sino para prolongarse en América y servir como instrumento de colonización en este continente.

Por otra parte, la conducta de los africanos en la sociedad novohispana (esta eterna ambigüedad entre colaboración y resistencia, entre integración y rebeldía), y quizás la de los españoles hacia ellos, no pueden comprenderse completamente si pasamos por alto la continuidad, de África hacia América, de la dominación europea y de la respuesta que los africanos le dieron.

En esta perspectiva, el artículo ha enfatizado sólo algunos aspectos de la resistencia, dejando otros para más tarde, así como aquéllos que se refieren a la colaboración, a la integración de los africanos a la sociedad. Por lo menos, este enfoque permite comprender que para los negros

⁵⁵ NGOU-MVÉ, 1997.

⁵⁶ AGI, *México* 27, núm. 57 Dupli.

cimarrones y quizás para todos los negros; los nombres de Mocambo, Matamba, Yanga y quién sabe cuántos otros más, eran mensajes que los españoles no supieron descifrar y que por sí mismos llamaban a la resistencia, y eran tan significativos para ellos como lo eran los de Guadalajara, Córdoba o Mérida para los españoles.

BIBLIOGRAFÍA

BAL, WILLY

- 1974 «Description du Royaume de Congo et des autres contrées environnantes par Filipo Pigafetta et Duarte Lopes (1591)», en Theophile Obenga (comp.), *Afrique Centrale Précoloniale, documents d'histoire vivante*, Présence Africaine, París.

BALANDIER, GEORGES

- 1965 *La vie quotidienne au royaume de Kongo du XVI^e au XVIII^e siècle*, Hachette, París.

BIRMINGHAM, DAVID

- 2000 “Angola e a Igreja: uma taxonomia de arquivos eclesíasticos”, *Actas do II Seminário Internacional sobre História de Angola “Construindo o passado angolano: as fontes e a sua interpretação”*, Comissão Nacional para as Comemorações dos descobrimentos Portugueses, Lisboa, pp. 257-279.

CADORNEGA, ANTONIO

- 1972 *História Geral das guerras Angolanas: 1639-1679*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa.

CAVAZZI DE MONTECÚCCOLO, JOÃO ANTONIO

- 1965 *Descrição e história dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*, t. 1, Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa.

CHÁVEZ CARBAJAL, MARÍA GUADALUPE

- 1994 *Propietarios de esclavos negros en Valladolid de Michoacán (1600-1650)*, Universidad Michoacana San Nicolás de Hidalgo, Morelia.

DAPPER, O.

- 1974 «Description de l'Afrique... (1686) », en Théophile Obenga (comp.), *Afrique Centrale Précoloniale, documents d'histoire vivante*, Présence Africaine, París.

DEGRANDPRÉ, L.

- 1801 *Voyages à la côte occidentale d'Afrique dans les années 1786-1787*, Théophile Obenga (comp.), *Afrique Centrale Précoloniale, documents d'histoire vivante* Présence Africaine, París.

- HEINTZE, BEATRIX
 1995 "Asilo ameaçado: oportunidades e consequências da fuga de escravos em Angola no século XVII", *Cadernos do Museu da escravatura*, núm 2, pp. 10-25.
- HEINTZE, Beatrix
 2001 "L'arrivée des Portugais a-t-elle sonné le glas du Royaume du Ndongo? La marge de manœuvre du Angola 1575-1671", *Studia*, núm. 56-57, pp. 117-146.
- KONETZKE, Richard
 1982 *América Latina. La época colonial*, t. II, Siglo XXI, México.
- LAURENCIO, Juan
 1974 *Campaña contra Yanga en 1608*, pról. de Leonardo Pasquel, Citlaltépetl, México.
- LIENHARD, Martin
 2001 *Le discours des esclaves de l'Afrique à l'Amérique Latine*, L'harmattan, París.
- LISSIMBA, Mukumbuta
 1997 *Les noms de village dans la tradition orale gabonaise*, SEPIA, París.
- MAGALHÃES GODINHO, Vitorino
 1971 *Os descobrimentos e a economia mundial*, vol. 4, 2a. ed. corr. y ampliada, Editorial Presença, Lisboa.
- MBOKOLO, Elikia
 1995 *Afrique noire. Histoire et Civilisations: jusqu'au XVIII^e siècle*, t. 1, Hatier, París.
- MERLET, Annie
 1991 *Autour du Loango (XIV-XIX siècle)*, Centre Culturel Français Saint-Exupéry/SEPIA, Libreville/París.
- MILLER, Joseph C.
 1995 *Poder político y parentesco: os antigos estados Mbundu em Angola*, Edição do Arquivo Histórico Nacional de Angola, Luanda.
- NAVEDA, Adriana
 2001 "De San Lorenzo de los negros a los morenos de Amapa: cimarrones veracruzanos, 1609-1735", en Rina Caceres (comp.), *Rutas de la esclavitud en África y en América Latina*, Universidad de Costa Rica, San José, pp. 157-174.
- NGOU-MVÉ, Nicolás
 1997 "El cimarronaje como forma de expresión del África bantú en la América colonial: el ejemplo de Yanga en México", *América negra. Expedición humana a la zaga de la América oculta*, diciembre, núm. 14, pp. 27-51.

LOS AFRICANOS Y LA TRATA DE ESCLAVOS EN EL ÁFRICA

- 1999 "Los orígenes de las rebeliones negras en el México colonial", *Dimensión Antropológica*, INAH, México, núm. 6, pp. 7-40.
- 1998 *L'Afrique bantu dans la colonisation du Mexique (1596-1640)*, CICIBA, Libreville.
- 2001 "Mesianismo, cofradías y resistencia en el África bantú y América colonial", Anais do X Congresso Internacional da ALADAAEDUCAM, Rio de Janeiro, pp. 188-209.
- OBENGA, Théophile
- 1974 *Afrique Centrale Précoloniale, documents d'histoire vivante*, Présence Africaine, París.
- PANTOJA, Selma
- 2000 *Nzinga Mbandi, mulher, guerra e escravidao*, Thesaurus, Brasilia.
- PARREIRA, Adriano
- 1990 *Economía e sociedade em Angola na época da rainha jinga, século XVII*, Estampa, Lisboa.
- PROYART, Abbé
- 1776 *Histoire de Loango, Kakongo et autres Royaumes d'Afrique*, recopilación de Théophile Obenga, Présence Africaine, París.
- SANDOVAL, Alonso de
- 1987 *De Instauranda Æthiopum Salute. "Un tratado sobre la esclavitud"*, introd., transcripción y trad. de Enriqueta Vila Vilar, Alianza Universidad, Madrid.
- SOROMENHO, Castro
- 1962 "Jinga, reine de Ngola et de Matamba", *Présence Africaine*, Nouvelle Série Trimestrielle, París, 3^e trimestre, pp. 47-53.
- THORNTON, John K.
- 2001 "Les débuts des relations luso-congolaises: une nouvelle interprétation", *Cahiers des Anneaux de la Mémoire. Revue de l'Association Les Anneaux de la Mémoire de Nantes*, Nantes, núm 3, pp.46-63.
- VELÁZQUEZ GUTIÉRREZ, María Elisa
- 2001 *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, tesis de Doctorado en Antropología, ENAH, México.