



Fronteras de la Historia

ISSN: 2027-4688

fronterasdelahistoria@gmail.com

Instituto Colombiano de Antropología e

Historia

Colombia

Vargas Arana, Paola

Pedro Claver y la evangelización en Cartagena: Pilar del encuentro entre africanos y el Nuevo Mundo,
siglo XVII

Fronteras de la Historia, núm. 11, 2006, pp. 293-328

Instituto Colombiano de Antropología e Historia

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83301109>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Pedro Claver y la evangelización en Cartagena: Pilar del encuentro entre africanos y el Nuevo Mundo, siglo XVII

Paola Vargas Arana
El Colegio de México
paolavargasarana@yahoo.com

Resumen

El artículo analiza el documento de canonización de Pedro Claver referido a la evangelización de los africanos que realizó en Cartagena de Indias en el siglo XVII. El objetivo es interpretar la labor y la utilidad del santo en la formación identitaria del puerto. En particular, se propone que el santo fue útil para hacer del cristianismo uno de los pilares de esa identidad y generó alianzas entre los sectores europeos que se hallaban en pugna por el control político y económico del puerto.

Palabras clave: CARTAGENA, EVANGELIZACIÓN, ESCLAVOS, PEDRO CLAVER, JESUITAS, SIGLO XVII.

Abstract

The article analyzes the Pedro Claver canonization process which shows his work of evangelizing African people in Cartagena de Indias during the 17th Century. The main objective is to understand the saint's utility in the identity formation in the port. The article proposes the saint served in the process of making the Christian religion one of the aspects of that identity; secondly, he helped in generating alliances between European factions who were looking for the economic and political control in the port.

Key words: CARTAGENA DE INDIAS, EVANGELIZATION, SLAVES, PEDRO CLAVER, JESUITAS, 17TH CENTURY.

Introducción¹

La historiografía colombiana reciente ha realizado múltiples reflexiones sobre las formas de contacto establecidas entre nativos americanos y europeos durante el período del “descubrimiento” y colonización de América. Pocos, sin embargo, consideran la participación cultural de los africanos que llegaron al continente. Tan solo se toma en cuenta su papel en la economía esclavista y en los servicios prestados a la sociedad colonial. Dejar fuera de este proceso los aportes culturales de esta población diversa y numerosa en la formación de las sociedades latinoamericanas impide comprender tanto la complejidad social que presentaban las colonias como las identidades nacionales, étnicas y religiosas del presente. Que las poblaciones africanas y sus descendientes no poseyeran escritura se ha utilizado como argumento principal para mantener este gran sector de la población excluido de los estudios culturales de la historiografía colonial.

En la actualidad, sin embargo, se ha hallado documentación que prueba la llegada de élites islamizadas a Brasil, Jamaica y Estados Unidos que produjeron por sí mismos extensa documentación en árabe e inclusive en inglés². No obstante, las élites islámicas llegaron en menor medida a otras regiones del “Nuevo Mundo”. Esto dependió en gran medida del período en el cual se produjo el tráfico de personas desde África y de los lugares de proveniencia de los africanos. Es el caso de Cartagena de Indias, puerto principal de la provincia hispánica del Nuevo Reino de Granada, donde la entrada de población esclavizada fue muy temprana y en su mayoría pertenecía a culturas ágrafas. En América, la memoria de esos pueblos continuó siendo oral, pues los descendientes de africanos no tuvieron formación para producir textos escritos. Pero la ausencia de escritura no significa que los africanos y sus descendientes fueran invisibles en la cultura de Cartagena.

La siguiente investigación se apoya en las ideas de Martin Lienhard³, quien afirma que es posible encontrar la voz de quienes no participaron en la escritura de los documentos cuando se conoce profundamente el contexto sociopolítico y los roles que cada sujeto desempeñaba. Así, la intención es interpretar las fuentes escritas por europeos, para conocer la participación de las poblaciones africanas durante la

¹ Esta investigación fue realizada gracias a una ayuda para la investigación otorgada por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh) en el año 2004. La autora agradece los aportes de este trabajo a los profesores Gianni Criveller, Elisabetta Corsi y Celma Agüero, del Colegio de México; Jaime Arocha y Pablo Rodríguez, de la Universidad Nacional de Colombia, y Carlos Zerón, de la Universidad de São Paulo.

² Acerca del tema, véase Paul Lovejoy, ed., *Slavery on the frontiers of Islam* (Princeton: Marcus Weiner Publishers, 2004).

³ Martin Lienhard, “Una tierra sin amos. Lectura de los testimonios legales de algunos esclavos fugitivos (Puerto Rico y Brasil, siglo XIX)”, en *América Indígena* (México), 54, núm. 4 (1994): 210.

primera mitad del siglo XVII en Cartagena de Indias. En segundo lugar, la investigación busca entender la manera como los europeos y sus descendientes imaginaron y trataron a los africanos en ese puerto.

La fuente eclesiástica que se utiliza en este trabajo fue escrita en la segunda mitad del siglo XVII y es denominada *Proceso de Canonización y Beatificación de San Pedro Claver*. El objetivo del documento era convertir a este jesuita, llamado “Esclavo de esclavos”, en un santo católico, de ahí que la narración esté dirigida a resaltar sus virtudes cristianas. Además, para la historiografía el texto es interesante porque revela aspectos de la vida social del puerto, como el tipo de vínculos entre los diferentes sectores de la sociedad o la ideología de quienes buscaron hacer de Claver un santo.

Por otra parte, la investigación tiene en cuenta los límites de la fuente. Dado el carácter eclesiástico y el objetivo de subrayar las virtudes de Claver, el documento no puede dar cuenta de procesos sociales. Sin embargo, la investigación adhiere a la tesis de Michel de Certau, quien observa que este tipo de registros abren la posibilidad de observar aspectos ideológicos de las sociedades que difícilmente se pueden ver en otras fuentes.

Otro argumento para trabajar el *Proceso* deriva del escaso volumen de fuentes estudiadas sobre el puerto. El problema fundamental es el acceso a los documentos, pues estos yacen en el Archivo General de Indias en Sevilla (España). Allí existen copias de los originales, ya que el archivo de Cartagena correspondiente a los siglos XVI y XVII desapareció. Tampoco se ha encontrado la correspondencia escrita por Pedro Claver. Tan solo hay carta referida a su predilección por los negros, hallada por el jesuita Ángel Valtierra, reconocido por ser el mayor biógrafo del santo. Todo lo anterior hace del siguiente artículo una semilla que busca impulsar nuevas investigaciones sobre la vida social de los africanos y sus descendientes en la colonia neogranadina.

En cuanto al contenido, el artículo analiza la labor evangelizadora realizada por Pedro Claver, que, según narran los testigos, le mereció la admiración de diferentes sectores sociales. Esa forma de evangelizar revela dos caras específicas. Una referida a la realización de acciones caritativas que nacían de la preocupación por comprender una población que la sociedad cartagenera ni siquiera consideraba humana. Esta cara de la labor claverina presenta relación con las propuestas concebidas por la Compañía de Jesús en ese período. En ese sentido, se busca tejer un vínculo entre la ideología del santo y aquella de los primeros jesuitas. Una segunda cara revela una serie de actos cardinales para elaborar ideas excluyentes hacia los africanos. Al tiempo que Claver intentaba comprender la complejidad de las culturas africanas, castigaba a los africanos con dureza y servía como testigo para la condenación de reos ante el Santo Oficio de la Inquisición. En ese sentido,

su objetivo último seguía siendo extirpar las culturas que a los ojos de los testigos eran demoníacas y supersticiosas.

Desde una perspectiva africanista, las detalladas descripciones de aquellas manifestaciones culturales que se debían fortalecer o exterminar, así como los nombres y las historias personales de los africanos, permiten generar finas hipótesis acerca de las culturas y los sujetos que llegaban a Cartagena. Los 154 testigos hacen referencia a 483 habitantes del puerto (de un total calculado en 5.000 a comienzos del siglo XVII), de los cuales 94 eran esclavos. De acuerdo con sus nombres, apellidos y testimonios, podemos concluir que en ese periodo el puerto recibió personas provenientes de la región occidental de África central y de África occidental, entendida esta como la región que va de Senegal hasta Nigeria actuales. El occidente de África central incluye los actuales Estados de Camerún, Gabón, Congo, República Democrática del Congo y Angola. De la amplitud de ambas regiones se infiere la gran diversidad cultural representada en Cartagena por seres humanos venidos de territorios tan distantes. En ese sentido, no basta con decir que eran africanos. Al contrario, se trata de entender cuáles expresiones rituales o simbólicas pueden ser asociadas con determinadas culturas africanas y cuáles eran los mecanismos para mantener o reedificar estas expresiones en América.

En el último aparte se formula una tesis acerca de la funcionalidad de este santo para el puerto. Esta figura fue un pilar identitario que sirvió al proyecto de creación de una única sociedad cartagenera, pues logró unir a españoles y portugueses bajo el común objetivo de apaciguar los ánimos independentistas de los africanos. En ese sentido, Claver no sirvió a los africanos como plantean algunos, tampoco fue útil para legitimar la esclavitud como plantean otros; Claver sirvió para generar objetivos comunes entre los sectores europeos rivales en el puerto.

El jesuita Pedro Claver ha sido objeto de múltiples apologías a lo largo de los siglos. Existen biografías e historias fantásticas sobre milagros, y tratados antirracistas cuyo protagonista es el catalán dedicado a la evangelización y atención de los *bozales* –personas llegadas directamente del continente africano– a Cartagena de Indias. La mayoría de estas narraciones usa como fuente el voluminoso *Proceso de Beatificación y Canonización*⁴ escrito por los testigos que convivieron con el jesuita entre 1620 y 1654, época en la cual vivió en el puerto. No es hasta el año 2000 que la historiadora Anna María Esplendiani, colaboradora del padre Túlio Aristizabal S. J. en la traducción y transcripción del documento, se aventura a proponer una interpretación secular de Pedro Claver. Ella argumenta que el sector “blanco” de Cartagena creó al santo para legitimar el trato hacia la

⁴ Túlio Aristizabal, S. J. y Anna María Splendiani, *Proceso de beatificación y canonización de san Pedro Claver* (Bogotá: CEJA, 2002), 593.

población africana esclavizada⁵. Además, Splendianni describe un puerto en plena edificación arquitectónica y construcción identitaria que requería un santo para consolidarse plenamente. Mi artículo intenta observar qué tipo de santo era requerido en el puerto a la luz de las siguientes variables: la composición demográfica del puerto, las rivalidades entre españoles y portugueses, el tipo de vínculos entre la población africana y europea, la reedificación de nuevas expresiones culturales con aspectos africanos en América y la incidencia ideológica de la Iglesia católica postridentina, en particular, la efectuada por la Compañía de Jesús en la sociedad cartagenera.

El *Proceso* compendia la literatura escrita durante la canonización de Claver. La historia de su redacción empieza el año de su deceso, 1654, cuando el gobernador de Cartagena, Pedro Zapata de Mendoza, y el concejo de la ciudad solicitan al Capítulo de la Catedral iniciar una pesquisa sobre la vida del jesuita. Tres años después, se constituye una comisión eclesiástica para adelantar los primeros interrogatorios legales del caso. De acuerdo con los cánones tridentinos, la comisión estaba presidida por el calificador del Santo Oficio de la Inquisición, Fray Juan Guerrero y se encargó de llamar a las personas que convivieron con Claver, para testificar bajo juramento ante un juez del Tribunal del Santo Oficio. Ese material sirve de insumo para editar y redactar el informe, enviado y presentado ante la Sagrada Congregación de Ritos en Roma, en 1696. La instancia se encargó de traducir al latín e italiano y, luego, de conducir el proceso. En total, se mantuvieron los informes de 154 testigos que fueron reagrupados de acuerdo con los ítems requeridos por la Iglesia. En 1773, dada la supresión de la orden jesuita, el Proceso queda detenido hasta 1830, cuando Pío VII la restaura. En 1850, Pío IX declara beato a Claver y en 1888 León XIII lo hace santo⁶.

La conducción del Proceso y la escritura del documento siguieron la estricta legislación establecida en la segunda mitad del siglo XVI por el Concilio de Trento. A grandes rasgos, ese Concilio se encargó de centralizar los poderes de la Iglesia en el Vaticano, poner reglas claras para el funcionamiento de la institución, delimitar los poderes del clero e instituir reglas precisas sobre la devoción católica⁷. Más adelante analizaré las implicaciones de esos cambios. Ahora interesa entender cómo se modeló la devoción hacia los santos. Para este fin se funda la Sagrada Congregación de Ritos, instancia encargada de conducir los procesos de canonización. Al poco tiempo, el Papa Urbano VIII (1623-1644) publica la bula *In Eminente*, donde expone los decretos necesarios para decidir cualquier santificación. Desde ahí queda reservado al pontífice el derecho de declarar a

⁵ Anna María Splendianni, “Un jesuita y una ciudad: Pedro Claver y Cartagena de Indias”, t. 1, mecanografiado (Bogotá: Colciencias, 2000), 28.

⁶ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, xviii.

⁷ Michael A. Mullet, *The Catholic Reformation* (Londres: Routledge, 1999), 30-68.

ciertos difuntos como dignos de culto, es decir, *beatos*. Unos años más tarde, en 1625, el mismo papa promulga la constitución *Sanctissimus*, donde expuso el procedimiento que debía seguirse para nombrar santos, siendo esta la única instancia superior a la de beato⁸.

La estructura del documento presentado al Vaticano en 1696 para iniciar la canonización de Claver está ceñida a esas normas. Una primera parte, *Información*, sintetiza las principales virtudes cristianas señaladas por los testigos; la segunda, *Sumario*, es el conjunto completo de testimonios agrupados en 70 numerales; luego vienen las *Objeciones*, donde el Promotor de la Fe presenta los reparos; y la cuarta parte, *Respuestas*, donde el defensor de la causa responde afirmativamente a la conducción de un Proceso a Pedro Claver.

Fruto de una estricta legislación, esta fuente surge con un sentido central, justificar la devoción hacia una persona. Así, el Proceso resulta un compendio de relatos sobre los milagros, los episodios heroicos y los hechos sobrenaturales protagonizados por el jesuita Pedro Claver. De acuerdo con esto, es inútil perseguir “lo real” o los “hechos históricos” en esta fuente. Esto no quiere decir que el Proceso carezca de material interesante para la historiografía del puerto. Sin embargo, exige la tarea de precisar una metodología de análisis adecuada al tipo de información allí contenida.

Según Michel de Certeau, los hombres forjados como prototipos ejemplares “se sitúan en una intersección entre la evolución de la comunidad particular donde se elaboran (aspecto diacrónico) y la coyuntura sociocultural que esta evolución atravieza (aspecto sincrónico)”⁹. De esta manera, las producciones narrativas sobre santos, como en el caso del Proceso de Claver, son campos privilegiados para observar cuadros instantáneos de las sociedades, pues: “la vida de un santo se inscribe dentro de la vida misma del grupo, Iglesia o comunidad; supone a un grupo ya existente, pero representa la conciencia que este tiene de sí mismo al asociar una figura a un lugar”¹⁰. Un personaje ejemplar es el modelo de persona que todos los sujetos de un colectivo buscan alcanzar. Así contribuyen a consolidar la conciencia social en el sentido de asociar un espacio -aquel donde el santo vivió- y un determinado grupo social.

Así las cosas, el Proceso es una fuente privilegiada para preguntar por la composición e ideología de la sociedad que lo postuló como modelo de persona. Es decir, no en cualquier sociedad aparece y se valora un personaje cuyo apelativo es

⁸ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, xix-xx.

⁹ Michel de Certeau, *La escritura de la historia* (México: Universidad Iberoamericana, 1993), 265.

¹⁰ Ibídem, 260.

“esclavo de los esclavos”, caracterizado por lamer llagas a los africanos moribundos o entrar sin pudor a fosas de embarcaciones repletas de seres humanos encerrados por tres meses. En ese sentido, el documento es útil para rastrear el tipo de sociedad que acoge un sujeto con esas características, en qué momento de su proceso social y con qué finalidad.

Para generar una interpretación de ese “instante en la formación social” fue indispensable asociar los relatos contenidos en el Proceso con la historiografía que se ha elaborado sobre el puerto. En especial, se tuvieron en cuenta las obras de María Cristina Navarrete, Enriqueta Vila Vilar, Luz Adriana Maya Restrepo, Carmen Bernard y Antonio Vidal Ortega. También se corroboró la información con documentos judiciales del período. Particularmente, se tomaron en cuenta dos fuentes: el proceso jurídico contra los cimarrones del palenque del Limón (1633-1644)¹¹, importante documento, pues Pedro Claver bautizó y confesó a los reos antes de ser ahorcados; y la obra citada de Alonso de Sandoval, dedicada a describir la vida y culturas de los africanos llegados a Cartagena en la segunda mitad del siglo XVI y comienzos del XVII¹².

Pedro Claver, el jesuita catalán

Pedro Claver nació el 26 de junio de 1580 en Verdu, un pequeño poblado de Cataluña, al norte de la península ibérica, y allí vivió hasta los 16 años. Desde la infancia recibió la mejor educación, pues su familia formaba parte de la aristocracia campesina del pueblo. A los 15 años recibió del obispo de Vich la primera preparación para iniciar una vida eclesiástica y fue enviado Barcelona como estudiante externo, donde realizó tres cursos de gramática y retórica. En 1601 ingresó en el colegio jesuita de Belén, y en 1602 entró en el noviciado de Tarragona. Luego de completada esa instrucción, pasó un año en Gerona, donde

¹¹ “Testimonio de los processos y castigos qve se hicieron por el Maestro de Campo Francisco de Murga gobernador y cappitan general de Cartagena contra los negros cimarrones y alçados de los palenques del Limon, Polin y Çanagurae, 1633 – 1644”, Archivo General de Indias -en adelante AGN- (Sevilla), *Patronato*, 234, ramo 7, núm. 2, fols. 550-551. Se el texto traducido al inglés, en Kathryn Joy McKnight, “Confronted rituals: Spanish colonial and Angolan ‘Maroon’ executions in Cartagena de Indias (1634)”, *Journal of Colonialism and Colonial History* (Baltimore, Estados Unidos), 5, núm. 3 (2004), revista en línea (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2004). Obtenido de la red mundial el 2 de noviembre de 2006, 3:19 p.m.
http://muse.jhu.edu/journals/journal_of_colonialism_and_colonial_history/v005/5.3mcknight.html.

¹² Alonso Sandoval, *Naturaleza, policia sagrada i profana: costumbres i ritos, disciplina i catechismo evangelico de todos etiopes* (Sevilla, España: Francisco de Lira impresor, 1627).

realizó estudios de latín, griego y oratoria¹³. Claver creció en un período de importantes transformaciones en los reinos europeos y en la Iglesia católica, que vendrían a convulsionar la vida social de la península. En 1580, se firma la Unión de las Dos Coronas, tratado donde Felipe II, rey de España, absorbió el reino de Portugal. La Iglesia, mientras tanto, estaba realizando el Concilio de Trento.

El Concilio fue fruto de un proceso ideológico, social y político de al menos tres siglos, en los cuales la Iglesia católica y los reinos europeos mantuvieron tensas relaciones y poca claridad en el campo de la acción política que correspondía a cada uno¹⁴. No menos importante, era la variación regional de las devociones populares que habían escapado del control de esta institución y estaban siendo aprovechadas por el clero¹⁵. Por último, el arribo de los europeos a América, China, India y África había significado el “encuentro” con nuevas poblaciones que salían de los patrones con los cuales se pensaba a los no cristianos¹⁶. Esta serie de problemáticas alimentaron contradicciones y reflexiones con respecto a la manera legítima que la Iglesia debía establecer para vivir y enseñar el Evangelio. Así, Trento se encargó de determinar la forma de comprender la naturaleza de las poblaciones no cristianizadas y de impulsar e innovar métodos de evangelización. Dentro de ese proyecto, los jesuitas y, en particular Pedro Claver, desarrollan su misión.

De hecho, una de las motivaciones para fundar la Compañía de Jesús, en 1540, fue la necesidad de innovar métodos apostólicos. Pocos años después, la labor de la orden era tan amplia y eficaz que se convirtió en un elemento fundamental del Concilio. La Compañía había sido ideada por el español Ignacio de Loyola, quien, en su tránsito por Manresa, cerca de Barcelona, recibe una iluminación divina que, según refiere en su biografía, significó la experiencia más inspiradora de su vida¹⁷. Es entonces cuando piensa las bases de una orden religiosa que fuera capaz de conducir la vida espiritual católica con discípulos que cumplieran un doble objetivo, servir a la evangelización de poblaciones no conversas y perfeccionar la devoción cristiana dentro de Europa¹⁸.

¹³ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 49-51.

¹⁴ Mullet, *The Catholic*, 1-28.

¹⁵ Ibidem, 65.

¹⁶ Gianni Criveller, *Preaching Christ in late Ming China, The Jesuits' presentation of Christ from Matteo Ricci to Giulio Aleni*, New Series 86 (Taipei: Ricci Institute for Chinese Studies, Variétés Sinologiques, 1997), 21-33. Francis Sullivan, S. J., *¿Hay salvación fuera de la Iglesia? Rastreando la historia de la respuesta católica* (Bilbao: Desclée de Brouwer 1999), 79-100.

¹⁷ San Ignacio Loyola, *Obras*, Colección Biblioteca de Autores Cristianos, núm. 86 (Madrid: Católica, 1991), 437-438.

¹⁸ John W O’Malley, *The First Jesuits* (Cambridge: Harvard University Press, 1993), 70.

Ese proceso comenzaría tan solo 60 años antes del nacimiento de Pedro Claver. No es de sorprender entonces que desde los primeros años de su vida estuviera influido por la fuerza ideológica y pedagógica de la orden. Una vez terminados los estudios en el Noviciado de Tarragona, salió de Cataluña para unirse a los jesuitas en el Colegio de Montesión, Mallorca, donde realizó estudios eclesiásticos. Allí mantuvo una estrecha relación con el presbítero Alonso Rodríguez, portero del convento, quien gana fama de santo por suscitar la vocación evangélica en las “Indias”¹⁹. Dado el espíritu evangelizador de la Compañía, además de los tres votos obligatorios de las órdenes mendicantes: obediencia, pobreza y castidad, los jesuitas de alto rango se comprometían a cumplir un cuarto voto, donde delegaban al papa el señalamiento del lugar y la función que ese jesuita debía cumplir²⁰. La imperativa necesidad de hacer misiones eficaces que fueran controladas por el Vaticano hizo que la orden cobrara importancia de inmediato.

Para Loyola, además, los verdaderos espíritus misioneros debían ser élites educadas en la vanguardia académica del período, es decir, el Humanismo renacentista²¹. Los jesuitas no fueron actores pasivos con respecto a esa vanguardia; ellos mismos comenzarían a diseñar propuestas pedagógicas que combinaran la enseñanza teológica y la ciencia. Pedro Claver haría parte del selecto grupo de aristócratas españoles educados en los colegios europeos de la Compañía. En 1610, después de recibir la educación básica, viajó a la Nueva Granada con el doble fin de terminar sus estudios y ordenarse como jesuita. Allí cumplió los estudios de teología y artes en los colegios jesuitas de Santafé y Tunja. En 1615 viajó a Cartagena y siete años después rindió el cuarto voto, con el que se comprometió a dedicar su vida a la salvación de “sus dilectos negros”²².

Contexto social de Cartagena a la llegada de Claver

¹⁹ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 6.

²⁰ O’Malley, *The First Jesuits*, 6, 32.

²¹ Ibídem, 208-216. Rivka Feldhay, “The Jesuits: An alternative intellectual elite”, en *Galileo and the Church, Political inquisition or critical dialogue?* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 110-124. Mas que un movimiento, el *humanismo* fue el “espíritu” del período Renacentista. Al interior de la Iglesia, consistió en recuperar los escritos de clásicos griegos, principalmente Aristóteles y Platón, siempre en diálogo con una reflexión sobre la dimensión humana de Cristo. Esta tendencia tuvo el propósito de elaborar una nueva comprensión de la vida, centrada en la persona humana. La nueva ontología derivaba de aquella elaborada por los griegos, quienes dedicaron largas disquisiciones a entender los sentidos, los pensamientos, el espíritu humano y sus posibilidades. La difusión de estos pensamientos en las sociedades europeas condujo al desarrollo de las artes, la ciencia, la política y la economía.

²² Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 84.

Pedro Claver llega en el apogeo del tráfico de personas africanas por Cartagena. En 1580, año que coincide con el nacimiento del santo, Felipe II firmaba el Acuerdo de las Dos Coronas por el cual España absorbía el reino de Portugal y que modificó profundamente el negocio de venta de personas esclavizadas, pues, desde el Tratado de Tordesillas, de 1493, ningún español había podido desembarcar en las costas africanas, mientras que ningún portugués, al menos legalmente, había podido habitar en las colonias americanas. El período de unión de las dos coronas generó inestabilidad en esas políticas, al punto de crear una porosidad normativa, aprovechada principalmente por los comerciantes portugueses²³.

Mientras tanto, Cartagena ganaba una prosperidad económica inusitada. Debido a su ubicación geográfica, en el puerto convergían los metales provenientes del interior de la Nueva Granada, de Nombre de Dios, en la Provincia de Panamá, y de Potosí, en la Provincia de Perú. Desde ahí eran conducidos a los mercados europeos. La confluencia metalífera atrajo a los tratantes de esclavos que buscaban el menor número de intermediarios para canjear personas africanas por metal. El florecimiento quedó demostrado en la designación de Cartagena como único puerto legal de la Corona española para recibir africanos en América. Desde 1615, dicho estatus fue compartido con el puerto de Veracruz, en Nueva España²⁴. La determinación fue fundamental en la vida de Claver, pues implicó la circulación de todos los africanos que entraban legalmente al continente²⁵.

Aunque el número de africanos que llegaron aún es objeto de debate, ya es posible afirmar que ese período presenció la entrada de personas de la costa Atlántica de África occidental y de la región de África centro-occidental, destinadas a sustituir la mano de obra indígena. Los nativos americanos habían sido empleados de manera abusiva en la minería y habían comenzado a morir masivamente desde el comienzo de la “conquista”. En 1545, el Virrey Toledo, en Perú, había advertido la catástrofe e inclusive propuso reformas al régimen laboral de los nativos²⁶, pero la Corona nunca le prestó suficiente atención y, para finales de siglo, la gran devastación golpeaba con fuerza al continente.

²³ Enriqueta Vila Vilar, *Aspectos sociales en América colonial. De extranjeros, contrabando y esclavos* (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo; Universidad Jorge Tadeo Lozano, 2001), 1-40.

²⁴ Antonino Vidal Ortega, *Cartagena de Indias y la región histórica del Caribe, 1580 – 1640* (Sevilla, España: Universidad de Sevilla, 2002).

²⁵ María Cristina Navarrete, *Historia social del negro en la colonia, Cartagena, Siglo XVII* (Cali: Universidad del Valle, 1995).

²⁶ Ignacio González Casasnovas, *Las dudas de la corona: la política de repartimientos para la minería de Potosí, 1680-1732* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2000).

Por su parte, las expediciones de europeos al interior del continente mostraban que los minerales todavía eran abundantes. Tan solo en la región antioqueña de la Nueva Granada se habían localizado grandes concentraciones de oro en Remedios, Zaragoza y Cáceres²⁷. Esos hallazgos motivaron la sistematización de políticas y normas para la explotación de minerales. Entre ellas, se incitó a la introducción de mano de obra africana. Sin embargo, la normatividad establecida nunca llegó a cumplirse a cabalidad, pues el auge del mercado de oro hizo de Cartagena uno de los sitios más apetecidos por piratas ingleses y franceses, quienes varias veces atacaron y saquearon el puerto. Para completar, los mercaderes portugueses eludían impuestos y compraban títulos y funcionarios de manera que pudieran establecerse permanentemente en la Nueva Granada. Tal como afirman Vila Vilar y Navarrete, este último sector estaba compuesto por portugueses judaizantes –recién convertidos al catolicismo²⁸– y algunos “herejes” pertenecientes a las sectas protestantes del norte de Europa.

Como arriba se mencionó, el Tratado de Tordesillas establecía que los portugueses eran los únicos transportistas legales de africanos. Ese “privilegio” estaba acompañado de la prohibición para asentarse en las colonias españolas. Evadir la segunda parte del tratado les permitía tener un negocio redondo, pues eran a la vez dueños de las minas y de los africanos que ellos mismos introducían sin intermediarios. No contentos con esa posibilidad, introducían africanos ilegales a todo lo largo de la costa americana. Basta imaginar que los mismos contrabandistas utilizaban los africanos en sus minas para medir la opulencia que alcanzaron²⁹. La insistente creación de normas que impidieran la habitación de “extranjeros”³⁰ y la imposición de altísimos impuestos para el ingreso de africanos demuestran el temor que ese fenómeno suscitó en la Corona.

El miedo también queda plasmado en el establecimiento de una infraestructura institucional y arquitectónica que fortaleciera el control del puerto y fuera capaz de conducir a los delincuentes a la justicia. A comienzos del siglo XVII, se decide amurallar la ciudad y organizar el ejército. También se procede a abrir el Canal del Dique para comunicar el puerto con el interior de la Nueva Granada a través del río Magdalena. En 1610, se establece el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, llegan órdenes de caballería y cofradías para velar por la catolicidad y se

²⁷ Navarrete, *Historia social*, 21.

²⁸ Vila Vilar, *Aspectos sociales*, 1.

²⁹ Para investigaciones específicas sobre estos personajes ver Antonino Vidal Ortega, “Jorge Fernández Gramajo, un modelo de poderoso comerciante de esclavos. La versatilidad familiar del negrero”, en *Cartagena de Indias*, 135-145. Vila Vilar, *Aspectos sociales*, 21-30. Navarrete, *Historia social*, 45.

³⁰ El término extranjero aparece entre comillas porque los africanos también eran extranjeros. Sin embargo la Corona no los calificaba de esta manera por haber determinado que eran, tan solo, mercancía.

construyen los hospitales y conventos. Es de resaltar que la mayoría de esas construcciones fueron realizadas por la población africana o afrodescendiente del puerto.

Análisis del Proceso

Según los testimonios del proceso, Claver ganó popularidad y reconocimiento desde 1615, año de su llegada a Cartagena. Participaba en la vida del colegio de la Compañía, fundado tan solo 25 años antes de su llegada; era enfermero en los hospitales colmados de africanos que padecían diferentes epidemias³¹; recorría calles y murallas para entregar o pedir limosnas y visitaba casas de aristócratas. Además, predicaba en barrios periféricos del puerto, especialmente en Getsemaní, sector habitado por esclavos huidos, prostitutas, marineros y contrabandistas; subía a las embarcaciones para dar la bienvenida a los africanos; participaba en juicios civiles, y era colaborador del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición. Los testigos describen un hombre que hablaba, se enfurecía y denunciaba ante la Inquisición cualquier irregularidad que se alejara de aquello que consideraba la verdadera vida cristiana.

Fruto de su extensa educación en teología, filosofía y ciencia en colegios de la Compañía, el sentido que Claver daba a la “verdadera vida cristiana” tenía al menos dos inspiraciones: los razonamientos tridentinos y la literatura sugerida por los jesuitas, muchos de ellos misioneros en India y China³². Esos primeros jesuitas integraban la práctica de la piedad medieval con la innovación de técnicas apostólicas y devocionales. Con suma cautela, para no aproximarse al impulso separatista del protestantismo, habían proyectado al misionero jesuita como el prototipo de persona cuya labor estaba en el marco de la tradición católica, pero quién poseía gran capacidad para innovar, según el contexto, en la manera más adecuada de evangelizar.

Con este objetivo, los jesuitas mantuvieron el precepto de *Imitatio Cristi* –base de la práctica cristiana en la Edad Media–, así como la devoción a la Virgen y los santos, las festividades sacras, el pago de indulgencias, la realización de procesiones y peregrinaciones y la importancia del régimen sacramental. Pero, a diferencia de la casi irreflexiva religiosidad medieval, sugirieron además la lectura analítica de los *humanistas clásicos* y el desarrollo de la ciencia, el arte y la tecnología.

³¹ Vale la pena anotar que tanto las epidemias como los tratamientos son descritos con minuciosidad. En ese sentido, el documento es valioso para realizar estudios acerca de la tecnología, la ciencia médica del periodo; o en investigaciones sobre el concepto y uso del cuerpo.

³² Criveller, *Preaching Christ*. El libro entero está dedicado a este tema.

Los grandes intelectuales de la Iglesia católica apoyaron el proyecto de integrar la piedad medieval y el Humanismo y así nació la *Devotio Moderna*³³. Durante el Concilio de Trento, esta forma de devoción se instituyó como la manera más adecuada para establecer una relación con Dios. El estímulo al estudio de la tradición literaria trajo consigo la práctica de la lectura personal, la cual viabilizaba la reflexión individual en los misterios de la fe. Leer las obras de los místicos y orar en privado hasta alcanzar la contemplación posibilitó la comunicación entre Dios y el creyente sin la mediación del clero. Pedro Claver es un claro representante de esa tendencia, tal como lo muestra el testimonio de Nicolás González, el más amplio del *Proceso*, quien se refiere a la lectura constante de Claver así:

Siempre tenía al frente el libro impreso arriba mencionado; y esto lo veía este testigo porque el padre mantenía toda la noche la lumbre encendida en su cuarto. Y viéndolo todo fijo y concentrado en su Creador, no le decía nada por no interrumpirlo en su meditación³⁴.

Este testimonio, como muchos otros, describe un hombre dedicado largas horas a la oración individual –al punto de alcanzar estados de éxtasis trascendental–, que también organiza procesiones a la Virgen, reparte medallitas sagradas y realiza misas de indulgencia. Entender la lógica que existe tras la devoción es importante, pues allí nace el concepto que Claver tuvo de los africanos, así como su relación con ellos.

Los Ejercicios Espirituales

La devoción de Claver estaba regida por los *Ejercicios Espirituales*³⁵. Publicada en 1548, esta es la obra más importante de Ignacio de Loyola. Los *Ejercicios* no son un tratado de teología, sino un manual de instrucciones para el crecimiento espiritual del cristiano. Se trata de una manera de conducir la oración en cuatro etapas hacia el misterio de Cristo. El método propone el control paulatino de los sentidos, los sentimientos y los pensamientos, con el fin de cultivar una vida espiritual modelada por la figura de Cristo. Consiste, por ejemplo, en fijar la mirada en una imagen de la crucifixión hasta lograr la visualización de este episodio en la conciencia interior. Luego de visualizar el episodio, el devoto debe relacionar su obrar con el sacrificio de Cristo. El objetivo último es dominar el

³³ Ibidem, 14.

³⁴ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 73. En cuanto a su devoción a la Virgen, 81; la adoración de la cruz, 69.3; llevar cruz e imágenes a enfermos y condenados, 69.3, 70.3 y vivir de la limosna, 18.4.

³⁵ Loyola, *Obras*, 181- 308.

impulso a pecar mientras se alimenta el deseo de ser conducido por Cristo. Al parecer, Claver seguía a cabalidad esas instrucciones, al punto que el mismo Nicolás González declara que:

Regulaba y ordenaba su oración según los Ejercicios de nuestro padre San Ignacio, y este testigo lo sabe porque no dejaba nunca de leer dicho libro, observando exacta y puntualmente sus reglas y observaciones para no equivocarse en la oración³⁶.

Por otra parte, los *Ejercicios Espirituales* conservaron el principio medieval por el cual el devoto debía ser un imitador de Cristo. Este razonamiento provenía del libro *Imitatio Christi* escrito por Thomas de Kempis y publicado por primera vez en 1418. Allí el autor reflexiona sobre la humanidad de Cristo y concluye que su mayor virtud consistió en el sacrificio por el otro. La crucifixión sería la más grande expresión de ese principio. La vida de los cristianos debía asemejar esa virtud y repetir sufrimientos y renuncias. La idea estimuló en el clero y la feligresía una vida conducida por el ascetismo y el martirio, opuesta al placer y a cualquier estímulo sensorial que condujera al goce. En cuanto al ascetismo sensorial, Manuel González, coadjutor de la Compañía, afirma que Claver:

Era tan modesto y se mortificaba tanto en el oído, que este testigo no lo vio dedicarse nunca a la música ni a los discursos o historias vanas. Y cuando a veces los escuchaba por necesidad, no se divertía con ellos, mas levantaba su espíritu a Dios y aplicaba todos sus sentidos a la contemplación de las cosas celestiales, permaneciendo como extraño y con los ojos cerrados. Y aunque no era sordo, mantenía de ordinario los oídos tapados con algodón para no escuchar ni sentir ninguna cosa mundana³⁷.

Claver no solo restringía sus sentidos, sino que imitaba literalmente los padecimientos de Cristo. Bartolomé de Torres, rector del Colegio de Cartagena, dice que:

Entró en su celda algunas veces sin llamar y lo encontró con la corona de espinas en la cabeza, otras con una cuerda al cuello, otras en cruz, y tuvo por cierto que meditaba en esos momentos los pasos de la Pasión de Cristo Nuestro Señor correspondientes a los objetos que tenía puestos en su cuerpo³⁸.

³⁶ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 73.

³⁷ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 74.

³⁸ Ibídem, 75. Otros apartes refieren la gama de sufrimientos autoinfligidos por el santo: llevaba siempre puesto un cilicio, se alimentaba de comida podrida se despreciaba a sí mismo, acepta el padecimiento de los temblores que lo conduce a la muerte.

El contacto con africanos como un acto sacrificial

El *Proceso* resalta varias veces a Claver como el perfecto imitador de Cristo. Los hermanos jesuitas del Colegio observan que “en toda su vida se crucificó a imitación de Cristo, siendo esta la devoción que siempre y sobre todo prefirió”³⁹. El énfasis del testigo es interesante, pues deja ver que la imitación del sufrimiento era preferida sobre cualquier otra por el santo, y que era el motor de todas sus acciones. ¿Cabría afirmar entonces que negarse a comer, llevar amarrado un cilicio o aguantar las picaduras de mosquitos, derivaban del mismo impulso que visitar leprosos, lamer las llagas de los virulentos o tener contacto físico con los africanos? Al respecto, aparece en el *Proceso*:

Con fortaleza soportó el hedor de los negros y la suciedad e inmundicia de los enfermos, las picaduras frecuentes de los mosquitos, muy abundantes en estas regiones, y otras tribulaciones debidas a los trabajos ya mencionados. Todo lo sufrió no paciente, sino alegremente⁴⁰.

Al carecer de un testimonio directo del santo, es imposible afirmar que fuera él mismo quien tuviera este pudor hacia los africanos. Sin embargo, para los testigos era claro: el mayor sacrificio de Claver, tan solo comparable con soportar las picaduras y los enfermos, fue el acercamiento íntimo a los africanos. Diego de Villegas, vecino de Cartagena, describe con sorpresa la visita de Claver a los africanos prisioneros:

Los abrazaba y acercaba su rostro al de ellos, diciéndoles palabras muy amorosas y tiernas y de gran consuelo [...] Todas estas cosas causaban gran confusión en este testigo, porque las consideraba como acciones que obraba un hombre santo y entregado a Dios, con total desprendimiento de las cosas de la vida y sin importarle el mal olor que desprendían de sus cuerpos⁴¹.

La asociación entre africanidad, negritud y hediondez es insistente en la fuente⁴². El asco llega al punto que las mujeres aristócratas discuten con Claver por recibir africanos en la eucaristía dominical. Al final de la celebración, ellas se acercaban a pedirle que no permitiera entrar a los africanos a las mismas eucaristías que ellas asistían, pues “no podían aguantar el mal olor que los negros exhalaban de sus cuerpos”⁴³. De acuerdo con este episodio, podemos afirmar que ya desde mediados

³⁹ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 70.

⁴⁰ Ibidem, 25.

⁴¹ Ibidem, 268.

⁴² Ibidem, 218.

⁴³ Ibidem, 117.

del siglo XVII la sociedad cartagenera comienza a restringir el acceso de los africanos y sus descendientes a ciertos espacios y posibilidades.

Rasgos de la *Devotio Moderna* en Claver

Según las determinaciones del Concilio, la devoción debía combinar la imitación de Cristo con el humanismo renacentista. Seguidor de esta tendencia, Claver creía que la literatura era capaz de conducir hacia Dios. La historia del diario de Alonso Rodríguez, su mentor, revela su postura al respecto. Claver regala el diario manuscrito de Rodríguez al Colegio de Tunja:

La razón que tuvo para pedir licencia al padre General para dejarlo en el Noviciado fue porque, leyéndolo los novicios que se educaban en esta casa, se embebieran en él, se les grabara en el alma el espíritu del hermano Alonso y obtuvieran el mismo provecho espiritual que había obtenido él con su lectura⁴⁴.

Esta postura se presenta en los *Ejercicios Espirituales* cuando Loyola afirma que la lectura es la única práctica que permite a la persona arraigar el conocimiento que podría olvidarse⁴⁵. La lectura es el mecanismo ideal para fijar en el intelecto las reflexiones. Por otra parte, leer da sentido a la oración. Si bien el clero fue la guía espiritual del devoto en el medioevo, en el Renacimiento la lectura personal había ocupado ese lugar. Leer a los cristianos ejemplares: santos, mártires y grandes teólogos, se convirtió en un deber. Claver, por ejemplo, mantenía en su celda los *Ejercicios Espirituales*, el *Nuevo Testamento*, las meditaciones de San Bernardo, los libros de Ignacio de Loyola, y:

Antes de la oración leía el punto que había de meditar en el libro del padre Luis de la Puente de la Compañía de Jesús y en los libros del padre Alonso de Andrade de la misma Compañía, o en el Camino de Perfección y los Avisos Espirituales de la madre Santa Teresa de Jesús comentados por el mismo padre Andrade⁴⁶.

Pero la posibilidad de acercarse a Dios no era el único beneficio de la lectura. Esta también permitía el acceso al razonamiento de los pensadores más entendidos, como Aristóteles o Platón. Retomar los sabios de la antigüedad facultaba el desarrollo de las artes, las ciencias, la política, la tecnología. En todo sentido, leer era una actividad elevada. Sin embargo, parece que correspondía a los africanos. Al

⁴⁴ Ibidem, 76.

⁴⁵ Loyola, *Obras*, 197-199.

⁴⁶ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 73.

defender, por ejemplo, que se administrara con frecuencia la eucaristía a los “negros”, el santo:

Respondía con toda mansedumbre, modestia y particular humildad, con la parábola del evangelio de aquel rey que hizo el convite esplendoroso y habiéndose excusado algunos, ordenó a los sirvientes que condujeran al convite a lo ciegos, locos y lisiados. Y añadía que adivinaran a quienes se refería: a los pobres negros, esclavos y abandonados de esta ciudad. También defendía esta opinión suya con un paso de la Sagrada Escritura, en el cual se dice que Dios salvará al hombre y al asno, entendiéndose por asnos a los negros por su gran incapacidad y poca inteligencia en las cosas divinas⁴⁷.

Locos, lisiados, ciegos y asnos para las cosas divinas son las metáforas con las cuales la sociedad cartagenera asociaba a los africanos. Al menos son las que Nicolás González le atribuye al santo. Al decir asnos, el documento implica que los africanos tenían la imposibilidad de razonar, meditar en los misterios de la fe y acceder al perfeccionamiento espiritual que alcanzaban los europeos. ¿Sería la carencia de escritura en las sociedades africanas la base de este juicio? ¿Podríamos pensar que desde la postulación del Humanismo renacentista los grupos sociales ágrafo comenzaron a ser considerados inferiores que los letrados?

El impedimento de los africanos para alcanzar el perfeccionamiento espiritual ya había sido trazado por Alonso de Sandoval en la obra suya citada⁴⁸, de la que realiza un amplio estudio la historiadora Luz Adriana Maya Restrepo, donde muestra que esa fuente es esencial para comprender la singularidad de las culturas africanas en el XVII, pues allí se delineó una “topografía de lo espiritual africano”⁴⁹. El término *etiope*, con el cual Sandoval denomina los africanos, era asociado a la monstruosidad física y espiritual: “Así a principios del siglo XVII, la exclusión tomaba forma en una predica cuyo protagonista era el *etiope* monstruoso: su cuerpo estaba degenerado por el calor y su alma por el dominio del demonio y el pecado”⁵⁰. Además, relaciona la *monstruosidad espiritual* con la *idolatría*, es decir, con sociedades que se mantienen en los errores de la gentilidad. Maya concluye que tal concepto se convierte en el estímulo principal para evangelizar esa población⁵¹. De hecho, Claver es enviado al puerto con el propósito explícito de

⁴⁷ Ibidem, 79.

⁴⁸ Sandoval, *Naturaleza, policía*.

⁴⁹ Luz Adriana Maya Restrepo, *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada* (Bogotá: Ministerio de Cultura, 2005), 219.

⁵⁰ Ibidem, 238.

⁵¹ Ibidem, 303.

continuar con la obra de Sandoval y “alejar a los negros del culto de su falsa religión”⁵².

Claver y Sandoval también comparten el motivo por el cual los africanos debían ser conducidos a América. En ese nuevo continente los africanos tendrían la posibilidad de conocer el verdadero Dios y de practicar su única vocación: servir. El santo mantuvo repetidas conversaciones con los africanos donde:

Les decía que se alegraran mucho por haber llegado a países de españoles, que era una gracia que les había hecho Dios, porque se harían cristianos e hijos tuyos; que los blancos no los traían a matarlos y hacer polvos de ellos, cosa de la cual están convencidos los negros, sino solo para que les sirviesen; y que si ellos lo hacían con diligencia, recibirían muchos regalos y los vestirían muy bien⁵³.

Prácticas de Claver para conducir a la conversión

Al tiempo que los habitantes del puerto elaboraban su propio concepto de los africanos, el obispo de Sevilla, Don Pedro de Castro y Quiñónez escribía en 1614 las instrucciones para preparar a negros, moros y turcos para recibir el bautismo. Las disposiciones presentaban el orden en el cual los misterios debían ser enseñados a esas poblaciones⁵⁴. En Cartagena, Pedro Claver sigue el orden designado por Castro, pero adiciona principios formulados en 1556 por Loyola, quien planteaba dos aspectos importantes del apostolado: atraer hacia Dios y hablar la lengua de quienes se iba a evangelizar⁵⁵. Esa estrategia buscaba generar la auténtica conversión de los nuevos cristianos, una que fuera motivada por la convicción y no por la imposición, como sucedió a lo largo de la Edad Media.

En los siglos anteriores, la Iglesia había negado que existiera algún “conocimiento” fuera de la Biblia. Desconocer ese libro era sinónimo de desconocer la verdad. De ahí que evangelizar a poblaciones nuevas (a los ojos europeos) consistía en destruir toda razón o práctica anterior. Al procedimiento se le denominaba “Tabula Rasa” y solo se transforma con el Humanismo en el período renacentista. En ese momento Erasmo de Róterdam se pregunta por qué Jesucristo había generado tal impulso de conversión y concluye que este provenía de su capacidad para rebajarse y

⁵² Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 10, 65.

⁵³ Ibidem, 219.

⁵⁴ Ibidem, 91. Primero se debía enseñar el misterio de la Santísima Trinidad, luego, la Encarnación del Hijo de Dios en una Virgen, tercero, la muerte y pasión en la Cruz, cuarto, la Resurrección y por último, el juicio final y la resurrección.

⁵⁵ Loyola, *Obras*, 1083.

acomodarse a la vida de la gente común, aún siendo Dios. Ese acto respondía al objetivo de ser comprensible y accesible para todos.

Loyola encuentra razón en la postura de Rotterdam y propone a los jesuitas transformar la idea de *Tabula Rasa* por la *Accomodatio*⁵⁶. El nuevo principio implicaba al evangelizador sumergirse en la sociedad foránea, moldearse a la experiencia de los demás, entender sus tradiciones y predicar de acuerdo con la capacidad de su mente, cultura y ética, esto con el fin de estimular la verdadera convicción acerca de Cristo. El objetivo era adoptar lengua y costumbres locales para lograr explicar en términos nativos los principios del cristianismo. Seguidor de esta práctica, Mateo Ricci S. J. entra en la corte china, aprende la lengua e inclusive busca conciliar el confucianismo con el cristianismo⁵⁷. Pedro Claver se nutre de ese tipo de ejemplos mientras reflexiona en el modo correcto de “acomodarse” a los diversos africanos que estaban llegando a Cartagena de Indias.

La evangelización realizada por Claver

A diferencia de los amos y la población europea que habitaba el puerto en el siglo XVII, para quienes un africano era igual a un esclavo, no cabe duda de que Claver reflexiona de manera minuciosa sobre sus culturas para generar una evangelización que les fuera pertinente. Tres rasgos caracterizaron su propuesta de cristianización: primero, el entrenamiento de intérpretes; segundo, el uso de la gestualidad para explicar el Evangelio; tercero, el énfasis en la familia. Claver buscó ligar a los africanos a un nuevo linaje donde el Dios cristiano era padre, Jesús era su hermano y Claver era la figura paterna en la tierra. Estos aspectos revelan que el jesuita comprendió la importancia de la diversidad lingüística, la corporalidad y los lazos de parentesco en esas culturas africanas.

El entrenamiento de intérpretes

Los intérpretes que aparecen en el *Proceso* son 29, es decir, el 31% del total de esclavos que allí se nombran (Tabla 1). Seis hacen parte de los principales testigos y dicen haber desempeñado ese oficio por más por más de 30 años. Sus extensas declaraciones revelan dos oficios particulares desempeñados por ellos: evangelizar y servir de traductores en los juicios inquisitoriales. Los jóvenes, todos varones, eran elegidos por el jesuita antes que los barcos anclaran en el puerto. Junto con un grupo de intérpretes, entraba en las fosas y les pedía que preguntaran quiénes de ellos hablaban más de dos lenguas. Así determinaba los que le podrían servir.

⁵⁶ Ibidem, 752-753.

⁵⁷ Criveller, *Preaching Christ*. A lo largo del libro se explica la labor evangelizadora de Ricci.

Luego solicitaba al Colegio la compra de ese “esclavo” con el único propósito de servir a su proyecto evangelizador.

Una de las riquezas más grandes del *Proceso* es el detalle al describir la vida y la proveniencia de estos africanos. Vivían en las habitaciones traseras del Colegio, comían en la cocina y ayudaban en los oficios de limpieza y recolección de limosna; servían de músicos en las celebraciones eucarísticas y elaboraban las medallas y rosarios que Claver regalaba a otros africanos. Los apellidos, los oficios y los datos sobre su vida también sirven al propósito de reconstruir los trayectos de vida de estas personas.

Los apellidos de los esclavos en América han sido interpretados por los historiadores del tráfico trasatlántico como designación de la cultura de origen, el puerto de embarque, la lengua materna o la zona de proveniencia. De acuerdo con esto, los apellidos resultan referencias útiles, aunque confusas, porque los europeos nunca discriminaban a cuál de las anteriores variables se referían. El caso del *Proceso* es sugerente, pues brinda información directa acerca de los intérpretes, pues ellos servían a Claver en una o unas determinadas lenguas. En ese sentido, hay mayor seguridad para hablar de los orígenes culturales de esas personas.

Este dato también sirve al objetivo de conocer la gama de lenguas y culturas en Cartagena y para deducir el porcentaje de personas venidas de las diferentes regiones. Es indudable que si Claver necesitaba de un mayor número de intérpretes de apellidos Angola, Biafra, Bran y Folupo (Tabla 1), esa población era la más numerosa en la ciudad. Podía suceder lo contrario con las gentes que aparecen en el *Proceso* pero que no requirieron de intérprete, como Cabo Verde, Viozo, Carabalí, Mandinga y Lape. Es posible que esos pueblos conocieran de antemano alguna lengua europea, como es el caso las personas venidas de Cabo Verde, donde los portugueses tenían una amplia participación en la sociedad. Otra opción es que fueran personas reacias a colaborar en la cristianización, por tener credo musulmán. Allí podrían estar los mandingas o los fulupos (estos dos grupos pueden ser el mismo; Juan Mandinga, por ejemplo, aparece como negro esclavo de lengua folupo). Una tercera opción puede ser que esas poblaciones estuvieran dejando de llegar al puerto a causa de la extinción de sus culturas o porque eran muy difíciles de capturar. Tres hipótesis que se dejan abiertas a futuras investigaciones.

Entonces, del total de intérpretes, los Angola, Congo, Monzolo y Yarca (aquí se asocia con los yaka) provienen de África centro-occidental y constituyen el 23%. Los más numerosos eran los Angola⁵⁸, dos de los cuales sirvieron por treinta años

⁵⁸ El apellido Angola es una caja negra pues era el nombre del cuchillo ritual utilizado por varias culturas de esa región de África; pero además, para mediados del siglo XVII Angola servía para denominar la amplia colonia portuguesa. Norman Hurts, *Ngola. The Weapon as*

al santo. A su vez, en el juicio llevado a cabo contra el palenque de Limón entre 1633 y 1644 (donde Claver sirvió de confesor), cuatro de los sentenciados son Anzico, Angola, Congo y Malemba⁵⁹, todos ellos representantes de sociedades ubicadas por la historiografía en África centro-occidental. Esos líderes afirman que muchos habitantes del palenque, aunque no todos, tenían el mismo origen, lo que sugiere que había un mayor número de personas provenientes de esa región en la primera mitad del siglo XVII en el puerto de Cartagena de Indias.

En segundo lugar, aparecen los Biafra, Brane y Folupo, cada uno con tres intérpretes. Los Biafra, provenientes del suroeste de Nigeria, hoy son poblaciones ibo. Sin embargo, no podemos afirmar que para el siglo XVII los fueran. Los ibo han pasado por intensos procesos de absorción de sociedades circundantes, muchas de ellas, poblaciones que habían sido nómadas antes de ser incluidas en esa clasificación. Los branes, mientras tanto, son una población bien desconocida en la actualidad; al parecer venían de la región ubicada entre Senegal y Sierra Leona.

También se nombran dos intérpretes yolofo, uno de ellos Francisco de Jesús, quien presenta un caso interesante de mahometano⁶⁰ que tardó varios años para convertirse a la fe cristiana. Sin embargo, sabía hablar portugués y por eso sirve como intérprete en el citado juicio del palenque del Limón. El mismo Francisco afirma en su declaración que uno de los negros del palenque del Limón se llamaba Juan Yolofo y que:

No pudiendo el padre confesarlo sin el intérprete, encontró a este testigo que sabía la lengua portuguesa y lo llevó consigo a la cárcel para que le sirviera de intérprete [...] Y por haber servido este testigo en ese ministerio, el padre Claver se aficionó a él y logró que el rector de este Colegio llamado Juan Manuel, quien ya ha muerto, lo comprara como esclavo para que sirviera al padre cuando se ofreciera la ocasión del ministerio como intérprete de la lengua yolota.

Lo increíble es que Francisco no solo sabe portugués y yolofo, sino también mandinga y verdesí, pues más adelante afirma:

En cierta ocasión, estando un negro de nación mandinga muy enfermo en casa de Ventura Puertollano, quien vivía en aquel tiempo en la calle que está arriba del convento de Santo Domingo que llaman de Alcibia y el negro se llamaba Juan Mandinga, llamaron al padre para que lo confesara, y él llevó a

Authority, Identity, and Ritual Object in Sub-Saharan Africa (Cambridge: MA; Hurst Gallery, 1997), 38. Citado por McKnight, “Confronted rituals”.

⁵⁹ “Testimonio de los procesos y castigos”, fols. 351, 353 y 465.

⁶⁰ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 88. En el proceso se le identifica también como “turco”.

este testigo consigo para que sirviera de intérprete, porque no solo sabe la lengua yolota, sino también la mandinga y verdesí⁶¹.

El caso de Yolofo permite observar el alcance de detalles en la fuente: el lugar donde vivían estos esclavos, cuáles eran sus recorridos dentro de la ciudad y qué trabajos realizaban. En segundo lugar, abre el campo para varias preguntas. El poliglotismo de Francisco y varios otros testigos muestra que esas personas migraban dentro de África o que convivían con sociedades que hablaban otras lenguas. Esto habla del cosmopolitismo que poseían esas culturas africanas en el siglo XVII, pues saber varias lenguas puede referir a la circulación física y cultural así como a la amplitud de las redes comerciales que manejaban. A su vez, si Francisco hablaba portugués, yolofo, mandinga y verdesí, su caso puede dar cuenta de los recorridos de ese hombre y así el *Proceso* serviría como fuente para trazar los trayectos de personas particulares en África del XVII.

Por otra parte, en el *Proceso* se afirma que evangelizar en las lenguas vernáculas africanas confería cercanía y mayor comprensión de la nueva religión. Pero, al ser los africanos quienes enseñaban los principios cristianos de fe, solo podían buscar las figuras narrativas, las metáforas y los conceptos más adecuados para nombrar y delinejar la nueva cosmogonía desde su perspectiva. Es decir, la información que los intérpretes daban se originaba en sus referentes y su cultura. En ese sentido, es posible que, mientras interpretaban lo que Claver decía, el cristianismo fuera adquiriendo rasgos de aquellas culturas africanas de donde provenían.

Por último, Splendiani afirma que Claver recibe elogios del Tribunal de la Inquisición por su activa colaboración, dado que “él mismo hablaba angolés”⁶². Esto ampliaría el rango del interés de Claver por las lenguas africanas y daría una doble vía a los intercambios lingüísticos en Cartagena. Sin embargo, habría que investigar la veracidad de este hecho a través de los juicios inquisitoriales, pues no aparece ninguna información al respecto en el *Proceso*.

El uso de la gestualidad

El segundo rasgo que caracterizó el acomodamiento practicado por Claver para evangelizar africanos fue el uso de la gestualidad. De acuerdo con los testigos, el jesuita resuelve generar en ellos el deseo de conversión por medio de gestos de misericordia –obsequios, visita a los enfermos, abrazos–, imágenes, repeticiones y actuaciones. Según Nicolás González, Claver “solía decir que, para atraer a estas

⁶¹ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 310.

⁶² Anna María Splendiani, *Cincuenta años de inquisición en Cartagena de Indias*, t. 1 (Bogotá: CEJA; Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1976).

gentes había que hablarles primero con las manos haciéndoles regalos con caridad y después con la lengua instruyéndolos con amor”⁶³.

Los testigos son claros en mostrar que Claver mantuvo una clara diferenciación en el procedimiento a seguir para instruir a cada sector de la sociedad cartagenera. A Nicolás, su compañero, entregaba libros de crecimiento espiritual y obligaba a Pedro Calderón, familiar del Tribunal de la Inquisición, a leer sobre la pasión de Cristo⁶⁴. Mientras tanto, dice el Proceso, utilizaba explicaciones simples y teatralizaba los conceptos a los africanos, lo cual estaba de acuerdo con lo que ellos podían entender. Al enseñar sobre el arrepentimiento, Claver actuaba el concepto con golpes de pecho y repeticiones de una misma frase:

Terminaba el padre Claver estos discursos y exhortaciones con un acto de contrición muy fervoroso que hacía junto con sus penitentes, sacando el Cristo Crucificado que llevaba en el pecho y teniéndolo levantado con la mano izquierda, golpeándose fuertemente con la derecha el pecho. Decía entonces muchas veces “señor, yo te quiero mucho”; de lo cual se seguía que todos los presentes hacían lo mismo y se movían a verdadero dolor y arrepentimiento de todos sus pecados con verdadero propósito de enmendarse, clamando todos juntos y diciendo y repitiendo lo que el padre les decía, etc.⁶⁵

El santo utilizaba las mismas estrategias para enseñar la importancia de los sacramentos, el bautizo, la confesión y el casamiento. Se emocionaba tanto en medio de la catequesis que se lanzaba al piso, se rasgaba la ropa, lloraba, gritaba y escupía. De acuerdo con la *Accomodatio*, que requería la adaptación y comprensión profunda de la cultura que se iba a evangelizar, el uso de gestos y mimica deja ver qué tan profundamente conoció Claver la naturaleza de las sociedades africanas. Maya Restrepo propone el concepto de “corp-oralidad” para mostrar cómo los esclavizados llegaron con una corporalidad colmada de memoria –tradición oral– e identidad. Una memoria que se enraizó a lo largo de la Colonia y que sirvió en la elaboración de nuevas identidades cimarronas y afrodescendientes.

Que Claver utilizara el recurso corporal para evangelizar sirvió al doble propósito de mantener el uso de la corporalidad que los africanos traían consigo y de agregar un sentido católico al cuerpo. Es importante destacar la insistencia del padre en evitar que los africanos anduvieran desnudos por Cartagena. En oposición a las ideas africanas sobre el cuerpo, para Claver ese acto es un signo de deshonestidad,

⁶³ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 89, 14, 18. Ver también el procedimiento suyo para mover los corazones, ibidem, 69.

⁶⁴ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 71.

⁶⁵ Ibidem, 69.

pecado y escándalo. El padre inclusive se quitaba su manteo para cubrir los bozales desnudos y cubría los cuerpos desnudos de las imágenes antes de empezar a evangelizar:

De la misma manera las negras llegaban desnudas. El venerable siervo de Dios pedía vestidos de limosna, para atenderlas en forma decente y que no aparecieran en público en forma deshonesta. Y puesto que acostrumbraba usar imágenes para instruirlos en la fe, como dijimos, a una de ellas que representaba el infierno, y algunas de las figuras impresas se veían sin vestidos, el padre por honestidad las cubrió con tinta negra⁶⁶.

El bautismo

El proceso de preparación para el bautismo comenzaba cuando Claver entraba a las fosas de las naves para entregar naranjas. Dentro del barco aún sin descargar, escogía los más enfermos y les preguntaba si ya habían sido bautizados. En caso de no poder responder y si estaban muy enfermos, los bautizaba *sub conditione*⁶⁷. Luego, valido de intérpretes, preguntaba los lugares de proveniencia y los clasificaba según el manual escrito por Sandoval, para saber quiénes conocían algo del cristianismo, quiénes venían de tierras musulmanas y quiénes servirían de intérpretes. En tierra los conducía a los patios de las grandes casonas, donde los retenían antes de ser vendidos. Allí preparaba un altar, separaba mujeres de hombres y los distribuía en esteras, bancos y pedazos de madera. Los intérpretes eran acomodados en asientos frente a los recién llegados. Para comenzar la enseñanza, Claver sacaba de su pecho un crucifijo de bronce y les decía que ese señor se había puesto en una cruz para pagar por los

Vicios y pecados que habían cometido en su país. [...] Al decir esto el santo se golpeaba la parte izquierda del pecho y hacía que los africanos hicieran lo mismo mientras repetían “Jesucristo, Hijo de Dios, tú eres mi padre y mi madre, yo te amo mucho, me duele en el alma haberte ofendido”⁶⁸.

La segunda sesión estaba dedicada a explicar el sentido de la conversión:

Les decía que así como la serpiente muda de piel, ellos debían mudar de vida y costumbres, desnudándose de la gentilidad y de sus vicios; de manera que hasta *debían perder la memoria de todas esas cosas*. Y mientras decía estas palabras, colocando el crucifijo sobre el pecho, se pasaba las manos de la

⁶⁶ Ibídem, 24.

⁶⁷ “sub conditione” era un permiso para bautizar a quienes estaban impedidos de responder si ya habían sido bautizados o no.

⁶⁸ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 92.

frente a la cintura rasguñándose y como si quisiera arrancarse la piel, con lo cual los esclavos hacían lo mismo. Enseguida, repetía la misma acción sobre los brazos y otras partes del cuerpo, imitándolo todos en esta acción con tanto fervor que parecía que se despojaban verdaderamente de su piel y la arrancaban de sí y la escupían en señal de que se despojaban del antiguo Adán y de sus pasiones y vicios, y se vestían del hombre nuevo, Cristo, y de sus virtudes, profesando la ley evangélica que él enseñó⁶⁹.

La instrucción duraba varios días. Cuando terminaba, los llevaba a la catedral para bautizarlos, pero antes les preguntaba, por medio de los intérpretes, si deseaban recibir o no el sacramento⁷⁰. Finalmente, les colgaba una medalla con Jesús de un lado y María del otro, para distinguir los que estaban bautizados de los que no. En los siguientes días controlaba que los esclavos catequizados se estuvieran persignando bien. Luego les enseñaba los principios de la confesión y los hacía repetir el acto de contrición⁷¹.

La metáfora de la familia

El tercer rasgo de la *Accomodatio* ejercida por Claver fue el uso del parentesco como metáfora útil para hacer comprender los principios del cristianismo. El énfasis en la familia sirvió al jesuita de modelo para introducir de manera eficaz las deidades europeas a los africanos. No solo mostraba que Dios era un padre y Jesús un hermano, sino que él mismo podría ocupar el lugar de padre. Según González:

Para administrar el bautizo se ponía en la mitad del navío rodeado de los esclavos, y por medio de los intérpretes les decía que había venido para ser el padre de todos y para que fueran bien recibidos en la tierra de los blancos⁷².

Derivado del contacto constante con los *bozales*, es posible que Claver hubiera entendido la fuerza de la familia y el culto o respeto a los ancestros como características fundamentales de los africanos. Dado que eran despojados de sus familiares y arrojados a un lugar de extraños, la figura de Claver debía generar un impacto fuerte para los recién llegados. Después de morir el santo, le preguntaron a algunos africanos si se sentían tristes:

A lo cual contestaron los pobres que si hubieran muerto sus padres y madres no les causaría tanta pena como les causaba la pérdida del padre Pedro

⁶⁹ Ibidem, 92. Énfasis agregado.

⁷⁰ Ibidem, 94.

⁷¹ Ibidem, 95.

⁷² Ibidem, 87.

Claver; y que estaban muy dolidos y afligidos por una pérdida tan grande como la del padre, que era padre y madre de todos y cada uno en particular⁷³.

Las imágenes

Para evangelizar, Claver también utilizaba las representaciones pictóricas, pues “explicando esta y otras imágenes semejantes llevaba a los negros a la fe cristiana en forma más fácil que con otros sermones o razonamientos”⁷⁴. La cita remite también a la imposibilidad de los africanos de comprender la fe desde la razón. Basta ahora con señalar el tipo de figuras que utilizaba para darse cuenta de otro componente de su adoctrinamiento: el miedo. En la imagen:

Estaba representada un alma que ardía en las llamas vivas con algunos demonios alrededor que la atormentaban. Y la explicaba diciendo que era el alma de alguno de aquellos negros que había muerto en sus países sin el bautismo [...] y que debían agradecer mucho a Dios por haberlos llevado a los países de los católicos donde se harían cristianos⁷⁵.

Persistencia de las tradiciones africanas

Luego del arduo proceso de evangelización Claver se mantiene vigilante observando que estuvieran cumpliendo lo ordenado por él y reprendía a quienes persistían en sus antiguas costumbres. Así, pasaba largas jornadas verificando la práctica de los sacramentos y de las oraciones. Dedicaba especial atención al barrio de Getsemaní, que comenzaba a ser poblado por los africanos y sus descendientes. Los testimonios resaltan el valor del padre al cruzar el puente de San Francisco y dirigirse a la Plaza de la Yerba, en medio de Getsemaní, donde la gente “negra” se juntaba. Pero al cruzar constataba que los africanos mantenían “los vicios de su gentilidad traídos desde su tierra natal”. Entonces, el santo se enfurecía, sacaba su disciplina y latigaba desde su caballo a quien estuviera a su paso.

A los ojos de Claver, los “vicios” que merecían castigo eran los toques de tambor, juegos de dados, “joroba”, boliche, los bailes nocturnos, el consumo de guarapo, la venta de frutas o tejidos, la plática de un hombre y una mujer en la calle y, por sobre todo, las juntas de lloros cuando alguno moría. Observar los eventos en los cuales Claver ejercía los castigos revela las prácticas africanas que se reedificaron y renovaron en el puerto, no obstante la intensiva evangelización del padre.

Persistencia de bailes y lloros

⁷³ Ibidem, 247.

⁷⁴ Ibidem, 22, 69.

⁷⁵ Ibidem, 92.

Entre las prácticas más interesantes de analizar se encuentran los bailes:

Cuando en las plazas y calles encontraba algún baile de los negros y negras, si llegaba de improviso sin que lo vieran los que bailaban, sacaba su disciplina y algunas veces el crucifijo de bronce que como se ha dicho llevaba siempre consigo, y con la disciplina los dispersaba teniendo el crucifijo levantado en la mano; y los negros huían como si hubiera entrado en el baile un toro muy furioso, dejando los tambores y otros instrumentos de sus bailes⁷⁶.

En otro episodio narran: “que cuando sacaba el crucifijo y azotaba con la disciplina a los negros que bailaban, era porque veía algunos espíritus malignos que en esos bailes incitaban a los negros”⁷⁷. Según esto, los bailes en la Plaza de la Yerba incluían movimientos corporales que los europeos no estaban acostumbrados a ver. Al parecer había unas presencias distintas, espirituales, que eran interpretadas como malignas. Otros testigos comparten la obsesión por exterminar esas prácticas del puerto:

Sabe este testigo, por haber sido durante veinte y cinco años juez mayor del juzgado eclesiástico, que el padre Claver hizo un gran esfuerzo y empeño con los señores obispos y ordinarios de este obispado a fin de suprimir cierta reunión que hacen los negros ya adoctrinados, de noche, que ellos llaman lloros, o como dicen amanecimientos. En ellos se junta una gran cantidad de negros y negras a bailar toda la noche según la costumbre de sus tribus, con tambores. Estos actos se aproximan mucho a los ritos y supersticiones de los gentiles y en ellos se hacen grandes ofensas a Dios Nuestro Señor⁷⁸.

Estas reuniones nos remiten al tipo de celebraciones practicadas en varias culturas africanas que continuaron en la Nueva Granada a pesar de los esfuerzos del padre por impedirlas⁷⁹. Habría entonces que investigar en las fuentes judiciales la especificidad de bailes y lloros para conseguir asociar esas expresiones a pueblos africanos específicos.

El santo en el contexto social de Cartagena

⁷⁶ Ibidem, 191 y 195.

⁷⁷ Ibidem, 191.

⁷⁸ Ibidem, 196.

⁷⁹ Ibidem, 191, 196. También, véase Maya, *Brujería y reconstrucción*, 448.

Varios aspectos de la evangelización de Claver fueron útiles a la sociedad cartagenera de principios del siglo XVII. Michel de Certeau explica que al ser los santos el ejemplo último de todos los sujetos de la sociedad, sirven a la consolidación de un colectivo. La imagen del santo permite construir la unidad, pues está “destinada a proteger el grupo contra su dispersión”⁸⁰. En el caso de Cartagena, nos encontramos con una sociedad cuya consolidación pasó por muchas dificultades, no solo por la diversidad cultural, lingüística, religiosa, sino por el constante tránsito de personas que no habitaban más de un año el puerto.

La mayoría estaba compuesta por personas venidas de la región centro-occidental y occidental de África, que hablaban al menos 20 lenguas diferentes (Tabla 1), muchas de las cuales eran rápidamente trasladadas a otros lugares⁸¹. Según las investigaciones de Meisel Roca, había también población nativa americana en el puerto⁸². Es interesante anotar que en el *Proceso* solo aparece el caso de un nativo que recibe la caridad de Claver y que ninguno de los testigos es indígena. También aparece un grupo denominado “criollos” y otro de esclavos con apellidos europeos. Posiblemente ambos grupos eran descendientes de africanos o hijos de europeos y africanos, pues continuaban siendo esclavos. También estaba la minoría europea, compuesta por españoles que ocupaban los cargos de hacendados, clérigos y funcionarios de la Corona⁸³; portugueses, en su mayoría judaizantes, y unos pocos ingleses, flamencos e italianos.

Muchos investigadores, entre ellos Roberto Arrázola⁸⁴, María del Carmen Borrego Plá⁸⁵ y María Cristina Navarrete⁸⁶, coinciden en mostrar la situación de los

⁸⁰ Certeau, *La escritura*, 260.

⁸¹ Los últimos estudios con respecto a la distribución de las culturas africanas en Colombia son Jaime Arocha, *Los ombligados de Ananse* (Bogotá: CES, 2003); Nina S. de Friedemann, *Ma Ngombe, Guerreros y ganaderos en Palenque* (Bogotá: Carlos Valencia, 1987); Jaime Arocha y Nina S. De Friedemann, *De sol a Sol, Génesis y transformación y presencia de los negros en Colombia* (Bogotá: Planeta, 1986); Luz Adriana Maya Restrepo, “Demografía histórica de la trata por Cartagena de Indias, 1533-1580”, en *Geografía Humana de Colombia. Los Afrocolombianos*, t. 6 (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1998); Nicolás del Castillo Mathieu, *La llave de las Indias* (Bogotá: El Tiempo, 1981); *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*, t. 62 (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1982).

⁸² Adolfo Meisel Roca y María Aguilera Díaz, “Cartagena de Indias en 1777: un análisis demográfico”, *Boletín Cultural y Bibliográfico* (Bogotá), 34, núm. 45 (1997): 21-58.

⁸³ En contados casos los funcionarios de la Corona podían ser portugueses pero la obtención del cargo derivaba de la compra de títulos.

⁸⁴ Roberto Arrázola, *Palenque primer pueblo libre de América* (Bogotá: Todo Impresores, 1986).

⁸⁵ María del Carmen Borrego Plá, *Palenques de negros en Cartagena de Indias a finales del siglo XVII* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos, 1973).

africanos en el puerto como la de una población amenazante para los europeos. A comienzos del siglo XVII se registran los más grandes apalencamientos, fugas y levantamientos armados contra el puerto. Solo hay que recordar la gran insurrección de Benkos Bioho⁸⁷, el citado juicio a los cimarrones del Limón por el descuartizamiento de varios españoles⁸⁸ y los variados casos denunciados ante el Santo Oficio de la Inquisición⁸⁹, para observar cómo la amenaza comenzaba a concretarse. Los análisis muestran a los europeos en un estado desesperado, pues no existía una estrategia para calmar los ánimos libertarios de los africanos. Entonces, los sectores europeos que pugnaban por el poder político y económico del puerto convergían en idear una manera de hacer de los africanos trabajadores dóciles.

Pedro Claver entra a jugar un papel en la consolidación identitaria y política del puerto en ese sentido. Arriba hablé de las estrategias de los portugueses para monopolizar, a la vez, la trata y la minería⁹⁰. También, a comienzos del XVII se registran casos de flamencos e ingleses que comenzaban a realizar el mismo tipo de negocios. Esto, por supuesto, fastidiaba a las familias españolas que invertían en la minería, y a la Corona, que perdía la porción del tributo de colonialistas que no eran súbditos del rey español. Sin embargo, esos negociantes eran incontrolables, pues conseguían comprar cualquier funcionario para evadir las normas.

Vila Vilar y Navarrete muestran que el enriquecimiento y el poder de los portugueses eran enormes. La familia Gramajo, en particular, tenía prácticamente en sus manos la ciudad⁹¹. De acuerdo con la información del *Proceso*, a mediados de siglo los europeos en Cartagena estaban completamente divididos⁹² según el estatus social, el lugar de origen, el oficio y la cantidad de propiedades del sujeto. Los datos son suficientes para afirmar que las familias no españolas eran parte de las más adineradas y poderosas. La familia Blanquecer de Loaysa, de origen flamenco, y los Villalobos Tovar, de Portugal, representan este grupo. Los estudios realizados por Antonino Vidal Ortega analizan los testamentos de esta última familia y prueban que Vicente, cabeza de familia, había comprado el cargo de alguacil a los funcionarios de la Corona⁹³.

⁸⁶ María Cristina Navarrete, *Cimarrones y palenques en el siglo XVII* (Cali, Colombia: Universidad del Valle, 2003), 96.

⁸⁷ Ibidem, 64 y Friedemann, *Ma Ngombe*, 51.

⁸⁸ “Testimonio de los processos y castigos”, fols. 270, 282, 289, 992 y 997.

⁸⁹ Maya, *Brujería y reconstrucción*, 499-672.

⁹⁰ Navarrete, *Historia social*, 115-123.

⁹¹ Vila Vilar, *Aspectos sociales*, 21.

⁹² Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 571- 593. Índice de Personas.

⁹³ Vidal Ortega, *Cartagena de Indias*, 135-145.

En vista de la imposibilidad de controlar ese poderío por medios legales o económicos, los españoles optaron por plantear la disputa en otros términos, esta vez sociales y religiosos. Se comenzó a alegar entonces que la población portuguesa estaba recién convertida, pues venía de ascendencia judía, y que mantenía ciertos rituales y creencias propias de su antigua devoción. El establecimiento del Santo Oficio de la Inquisición en 1610, afirma María Cristina Navarrete, respondió a la obligación de extirpar del puerto las herejías de los portugueses judaizantes, pero también a la urgencia de controlar las riquezas adquiridas por esas familias:

La persecución a los portugueses judaizantes estuvo ligada al enfrentamiento entre burguesía y aristocracia. Los portugueses monopolizaron segmentos del comercio en España y la totalidad del tráfico de negros; esto generó un fortalecimiento de este sector de la sociedad, mirado con rechazo por la nobleza y por el resto de la burguesía⁹⁴.

Vilar Vilar corrobora esta tesis cuando afirma:

Sobre todo, se intensificó la llegada de portugueses amparados en la trata negrera, con el consiguiente deterioro para la fe, por la ascendencia judía de muchos de ellos. Según Domínguez Ortíz, esa fue una de las causas que motivó la creación del Tribunal de la Inquisición en 1610⁹⁵.

Según esa historiadora, la década de 1630 fue el momento más agudo de esta lucha. El combate contra la herejía conduce a la confiscación de grandes fortunas familiares e incluso al destierro de algunas de estas familias.

Pedro Claver, partícipe en los procesos judiciales del Santo Oficio de la Inquisición, fue uno de sus protagonistas⁹⁶. Siendo uno de los bastiones del catolicismo, ganar su favor significaba evitar un juicio inquisitorial. Esta deducción deriva de las múltiples intervenciones dentro del *Proceso* donde resaltan las “grandes” sumas que las familias portuguesas invertían en el santo. No solo regalaban comida, sino colaboraban en la construcción de hospitales y capillas donde el santo lo solicitara, es decir, en zonas de concentración de los africanos y sus descendientes. También cedían espacios para que el santo realizara la evangelización dentro de las bodegas donde mantenían los esclavos. El fenómeno llega al punto que es la intervención de la familia Gramajo, portuguesa de origen judío, la que posibilitó la autorización para construir el colegio jesuita sobre la muralla de Cartagena y patrocinó la construcción del convento franciscano de San

⁹⁴ Navarrete, *Historia social*, 117.

⁹⁵ Vila Vilar, *Aspectos sociales*, 6.

⁹⁶ Splendiani, *Cinquenta años*.

Diego. Así, podemos inferir que con las múltiples y constantes ayudas económicas a las órdenes y con las edificaciones del período buscaban demostrar que eran indispensables en el puerto y que su conversión al catolicismo era honesta.

Sin embargo, cualquier proceso social donde el dinero y el poder son los protagonistas, manifiesta alianzas y oposiciones cambiantes en extremo, y este caso no es la excepción, pues aquí no solo los portugueses buscaban ganar el favor de Claver. La amenaza de levantamientos tenía también aterrorizada a la aristocracia española, que se veía en la obligación de colaborar en la labor de evangelización. De esa manera, el *Proceso* muestra que los sectores españoles también se vieron impulsados a dar grandes sumas de dinero, mientras sus mujeres regalaban ropa o comida para la causa de los africanos. La lucha parecía resumirse en quién tenía el favor de la persona más admirada del puerto. La lista de personas que acompañaron al santo en su deceso e invirtieron en el funeral más pomoso del período en Cartagena evidencia que Claver fue capaz de unir a los dos sectores. De hecho, la narración del funeral discrimina puntualmente quién pago qué en la fastuosa celebración⁹⁷.

El apoyo o no hacia los jesuitas y las órdenes mendicantes con obras de caridad, inversión en hospitales, construcción de iglesias y murallas demostraría a la sociedad cartagenera cuáles de estos sectores eran indispensables para esa sociedad. Esto serviría a ese grupo de familias para elevar su estatus social y legitimar a los dignos vecinos católicos de Cartagena.

Conclusión

El jesuita Pedro Claver fue un vínculo fundamental para los diversos sectores que conformaban el cambiante puerto de Cartagena de Indias en el siglo XVII. Su trabajo con los africanos dio una esperanza a los europeos de calmar los ánimos libertarios de los africanos y sus descendientes. Esto hizo que los sectores europeos en pugna se aliaran en un objetivo común. Colaborar en este, es decir, en la obra del padre, demostraba a la sociedad que quienes invertían en ella eran buenos vecinos y merecían vivir en la ciudad. Al vincular estas aportaciones, podemos afirmar que la mayor cuota de Claver estuvo relacionada con el fortalecimiento del cristianismo como pilar identitario de todos los habitantes del puerto. Sin embargo, su aportación fue limitada por los conflictos sociales y las luchas por el mantenimiento de identidades afrodescendientes en el puerto.

En segundo lugar, el *Proceso* evidencia la forma en que se instalaron varios tipos de discriminación en la primera mitad del siglo XVII en Cartagena. En primer lugar, el fuerte racismo hacia los africanos derivado de ideas acerca de la

⁹⁷ Aristizabal, *Proceso de beatificación*, 434- 446, 447- 481.

imposibilidad que ellos tenían para razonar los misterios de la fe, tal como lo hacía una persona letrada, ideas acerca de su vocación de servir e ideas acerca de su olor y su naturaleza supersticiosa. Esta era la más fuerte, pero no la única discriminación, pues también había persecución de los europeos que no confesaban la misma fe que los españoles o que no venían de linajes católicos.

Tabla 1
Los esclavos que aparecen en el Proceso

Origen	Número	Porcentaje mismo origen	Intérpretes	Porcentaje total de intérpretes
Balanza	3	3%	2	7%
Biafra	3	3%	3	10%
Branes	4	4%	3	10%
Cocolí	2	2%	2	7%
Folupo ¿fulo?	5	5%	3	10%
Nalu	2	2%	1	3%
Ríos	1	1%	1	3%
Soso	1	1%	1	3%
Yolofo	2	2%	2	7%
Zape	1	1%	1	3%
Subtotal África occidental		24%		63%
Angolas	10	11%	4	14%
Congo	2	2%	1	3%
Monzolo	1	1%	1	3%
Yarca ¿yaka?	1	1%	1	3%
Subtotal África central		14%		23%
Cabo verde	4	4%		
Carabalí (Af. Occ)	1	1%		
Mandinga (Af occ)	2	2%		

Lape	1	1%		
Viozo ¿bioko?	1	1%		
Sin intérpretes		9%	---	---
<hr/>				
Apellidos europeos	13	14%		
“Criollo” por apellido	5	5%		
Sin apellido	28	30%	3	10%
Total esclavos	93		29	
Porcentaje de esclavos del total	19%		Porcentaje de intérpretes del total esclavos	31%

Fuente: La clasificación de las regiones a las cuales pertenece cada lengua derivan de Philip Curtin, *The Atlantic Slave Trade a Census* (Madison: University of Wisconsin Press, 1969), 109; Jaime Arocha, “La llegada y los trucos de Ananse” en *Los ombligados de Ananse* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2003), 32. También obtenido de la red mundial el 31 de octubre de 2006, 4:00 horas.

[http://www.lablaa.org/blaavirtual/antropologia/omblig/3.htm#\(1\)](http://www.lablaa.org/blaavirtual/antropologia/omblig/3.htm#(1))

Bibliografía

Arrázola, Roberto. *Palenque primer pueblo libre de América*. Bogotá: Todo Impresores, 1986.

Aristizabal, Túlio, S.J. y Anna María Splendiani. *Proceso de beatificación y canonización de san Pedro Claver*. Bogotá: Centro Editorial Javeriano, 2002.

Arocha, Jaime. *Los ombligados de Ananse*. Bogotá: Centro de Estudios Sociales, 2003.

Certeau, Michel de. *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana, 1993.

_____. “La llegada y los trucos de Ananse”. En *Los ombligados de Ananse*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2003. Publicado también en [http://www.lablaa.org/blaavirtual/antropologia/omblig/3.htm#\(1\)](http://www.lablaa.org/blaavirtual/antropologia/omblig/3.htm#(1)).

Arocha Jaime y Nina S. de Friedemann. *De sol a Sol, Génesis y transformación y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá: Planeta, 1986.

Borrego Plá, María del Carmen. *Palenques de negros en Cartagena de Indias a finales del siglo XVII*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos, 1973.

Castillo Mathieu, Nicolás del. *La llave de las Indias*. Bogotá: *El Tiempo*, 1981.

_____. *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*. T. 62. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1982.

Criveller Gianni, *Preaching Christ in late Ming China. The Jesuits' presentation of Christ from Matteo Ricci to Giulio Aleni*. New Series 86. Taipei: Ricci Institute for Chinese Studies; Variétés Sinologiques, 1997.

Curtin, Philip. *The Atlantic Slave Trade a Census*. Madison: University of Wisconsin Press, 1969.

Feldhay, Rivka. “The Jesuits: An alternative intellectual elite”. En *Galileo and the Church, Political inquisition or critical dialogue?*, 110-124. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Friedemann, Nina S. de. *Ma Ngombe, Guerreros y ganaderos en Palenque*. Bogotá: Carlos Valencia, 1987.

González Casasnovas, Ignacio. *Las dudas de la corona: la política de repartimientos para la minería de Potosí, 1680-1732*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2000.

Hurts, Norman. *Ngola. The Weapon as Authority, Identity, and Ritual Object in Sub-Saharan Africa*. Cambridge: MA; Hurst Gallery, 1997.

Lienhard, Martin. “Una tierra sin amos. Lectura de los testimonios legales de algunos esclavos fugitivos (Puerto Rico y Brasil, Siglo XIX)”. En *América Indígena* (México), 54, núm. 4 (1994): 209-227.

Lovejoy, Paul ed. *Slavery on the frontiers of Islam*. Princeton: Marcus Weiner Publishers, 2004.

Loyola, San Ignacio. *Obras*. Colección Biblioteca de Autores Cristianos, núm. 86. Madrid: Católica, 1991.

Maya Restrepo, Luz Adriana. “Demografía histórica de la trata por Cartagena de Indias, 1533-1580”. En *Geografía Humana de Colombia. Los Afrocolombianos*. T. 6. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1998.

_____. *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2005.

Mcknight, Kathryn Joy. “Confronted rituals: Spanish colonial and Angolan ‘Maroon’ executions in Cartagena de Indias (1634)”. *Journal of Colonialism and Colonial History* (Baltimore, Estados Unidos), 5, núm. 3 (2004). Revista en línea (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2004). Obtenido de la red mundial el 2 de noviembre de 2006, 3:19 p.m. http://muse.jhu.edu/journals/journal_of_colonialism_and_colonial_history/v005/5.3mcknight.html.

Meisel Roca, Adolfo y María Aguilera Díaz. “Cartagena de Indias en 1777: un análisis demográfico”. *Boletín Cultural y Bibliográfico* (Bogotá), 34, núm. 45 (1997): 21-58.

Mullet, Michael A. *The Catholic Reformation*. Londres: Routledge, 1999.

Navarrete, María Cristina. *Historia social del negro en la colonia, Cartagena, Siglo XVII*. Cali: Universidad del Valle, 1995.

_____. *Cimarrones y palenques en el siglo XVII*. Cali, Colombia: Universidad del Valle, 2003.

O’Malley, John W. *The First Jesuits*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

Sandoval, Alonso. *Naturaleza, policía sagrada i profana: costumbres i ritos, disciplina i catechismo evangelico de todos etiopes*. Sevilla: Francisco de Lira impresor, 1627.

Splendiani, Anna María. “Un jesuita y una ciudad: Pedro Claver y Cartagena de Indias”. T. 1. Mecanografiado. Bogotá: Colciencias, 2000.

Splendiani, Anna María. *Cinquenta años de inquisición en Cartagena de Indias*. T. 1. Bogotá: CEJA; Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1976.

Sullivan, Francis, S.J. *Hay salvación fuera de la Iglesia? Rastreando la historia de la respuesta católica*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999.

Vidal Ortega, Antonino. *Cartagena de Indias y la región histórica del Caribe, 1580 – 1640*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2002.

Vila Vilar, Enriqueta. *Aspectos sociales en América colonial. De extranjeros, contrabando y esclavos*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo; Universidad Jorge Tadeo Lozano, 2001.

Vidal Ortega, Antonino. “Jorge Fernández Gramajo, un modelo de poderoso comerciante de esclavos. La versatilidad familiar del negrero”, 135-145. En *Cartagena de Indias y la región histórica del Caribe, 1580 – 1640*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2002.

Fecha de recepción: 28 de febrero de 2006.

Fecha de aprobación: 14 de junio de 2006.