

El viaje de vuelta *Proyectos afroamericanos de regreso a Africa*

Arturo ARNALTE

Doctor en Historia Contemporánea

«¿Qué significa Africa para mí/
un sol cobrizo o el mar ardiente,/
un astro en la jungla o los caminos de la selva/
hombres fuertes y negros o el negro color de los reyes/
mujeres que me dieron el ser en sus entrañas/
mientras cantaban los pájaros del Paraíso?/
Hemos estado tres siglos separados/
de la tierra que conocieron nuestros padres,/
jardín de primavera, árboles de cinamomo,/
¿Qué significa Africa para mí?»

Countee Gullen (Herencia, 1927).

Etiopía, la tierra de nuestros padres

Noel Dyer lleva esperando el fin del mundo en Sheshemane desde hace 28 años. Nacido en Jamaica, el decano de la comunidad rastafari de Etiopía voló del Caribe a Londres en 1975. Desde Inglaterra descendió hasta el estrecho de Gibraltar y viajó hasta Abisinia en auto-stop cruzando Marruecos, Argelia, Libia, Egipto y Sudán.

Descrita por el periodista Sam Kiley¹ como una «aldeúcha piojosa», la localidad de Sheshemane, es lo que queda de las 500 hectáreas de tierra que a principios de los sesenta regaló el último emperador de Etiopía, Haile Selassie, a la Federación Mundial Etíope, una asociación de negros jamaicanos, estadounidenses y británicos creada en 1930 para mantener a la diáspora africana en contacto con el continente de sus antepasados, o de parte de ellos.

¹ KILEY, Sam. *The Times* 9 de junio de 1992.

La identificación de los afroamericanos con Etiopía comenzó a tomar importancia con la victoria de los etíopes sobre los italianos en 1896. El emperador Menelik se convirtió en un héroe en el mundo negro al ser el primer líder africano que derrotaba a un ejército colonial europeo. Según Sylvia M. Jacobs, «la victoria etíope sobre los italianos, como muchos acontecimientos en la experiencia afroamericana, se convirtió en una especie de leyenda popular muy conocida por todos los negros y se transmitió de boca en boca en la comunidad negra en los salones de belleza y en las peluquerías, en las iglesias, en los mítines y las reuniones, y en los círculos familiares»².

En la década de los treinta del presente siglo. Etiopía y Liberia eran los dos únicos estados independientes en todo el continente africano. El emperador Haile Selassie heredó el aura libertadora de Menelik entre la diáspora africana. George Padmore describió en 1930 al Negus como un intelectual modernizante que se enfrentaba a siglos de opresión por parte de la Iglesia y los señores feudales para reformar el país. En sus propias palabras, «el emperador, un monarca ilustrado que favorece la progresiva modernización de su país, tiene que llevar adelante una gran lucha. Estos reaccionarios temen que cualquier cambio que se desvíe de su forma secular de vida les prive de su poder ilimitado. Esto es un hecho que los críticos de Etiopía deben tener en cuenta. Por eso la tarea del emperador y de su puñado de ministros progresistas en Adis Abeba es tan difícil»³.

Convertido Haile Selassie en un símbolo de la resistencia frente a los blancos, Etiopía se tornó en el escenario del reencuentro mítico de la diáspora africana. El himno oficial de la Asociación para la Mejora Universal de los Negros, fundada por Marcus Garvey, se titulaba «Etiopía, la tierra de nuestros padres».

Fue precisamente Garvey quien emprendió el intento más ambicioso de regreso a África de los negros americanos en este siglo. «Si estudiamos la historia del hombre, veremos que en otras épocas el negro era poderoso, que el negro era grande. Los historiadores honestos pueden recordar el día en que Egipto, Etiopía y Tombuctú gozaban de civilizaciones dominantes, superiores a las europeas, superiores a las asiáticas. Cuando Europa estaba poblada por una raza de caníbales, una raza de salvajes, de hombres desnudos y paganos, África estaba habitada por una raza de negros cultos, expertos en el arte, la ciencia y la literatura, hombres refinados y llenos de cultura, hombres que, se dijo, eran como dioses. Los grandes poetas de la antigüedad cantaron en bellos sonetos la delicia que inspiraba a

² JACOBS, Sylvia M.: «The African Nexus. Black American perspectives on the European partitioning of Africa, 1880-1920,» Greenwood Press, 1981, págs. 193-194

³ PADMORE, George: «Ethiopia today. The making of a modern state» en CUNARD, Nancy. *Negro. An Anthology collected and edited by...*, 1984, tercera edición, pág. 388. (La primera edición es de 1933)

los dioses la compañía de los etíopes. No debemos perder, pues, la esperanza», escribió Garvey⁴ en 1923.

Marcus Garvey, nacido en Jamaica, se instaló en Nueva York en 1916, donde organizó un movimiento de lucha contra la desigualdad racial. Para Garvey, de quien se proclaman seguidores los actuales rastafaris y cuyo mensaje recobró vigor en los setenta con la difusión de la música de Bob Marley, Peter Tosh y otros compositores jamaicanos, la emancipación negra estaba ligada al regreso a África que el lideraría. Garvey se rodeó de una corte de seguidores entre los que distribuyó títulos nobiliarios y funciones de Gobierno. El mismo se nombró emperador provisional de África y organizó una flota expedicionaria de cinco o seis buques de vapor, llamada «The Black Star Line», cuyo destino de desembarco nunca quedó claro. Económica y técnicamente inviable, el proyecto fracasó y las irregularidades financieras de algunos de sus colaboradores con las donaciones recibidas llevó a Garvey ante los tribunales.

Los 50 rastafaris que quedan hoy en Sheshemane, a unos 3 kilómetros al sur de Adis Abeba, en el valle del Rift, han sobrevivido a la revolución que acabó con el Negus, a la dictadura de Mengistu Haile Mariam y a la rapacidad de sus vecinos oromos, que han ido royendo su propiedad hasta dejarla reducida a poco más de once hectáreas.

Un grupo de devotos nacidos en Birmingham construyó un centro comunitario en el pueblo, donde llegaron en 1991. El valle del Rift, creen, se salvará del desastre inminente que asolará «Babilonia» y coincidirá con el regreso al poder de Haile Selassie.

Los «hombres blancos» de Liberia

«A veces cuesta creer que estas gentes de África sean llamadas nuestros antepasados. Actualmente, creo que si tenemos algunos antepasados, no pueden haber sido como estas tribus hostiles de esta parte de África porque por más que se intente confiar en ellos y hacer todo lo que se puede por ellos, siguen considerándote su enemigo»⁵, escribía Peyton Skipwith desde Monrovia en 1840 a John Hartwell Cocke, su ex amo, un plantador de Virginia que emancipó a parte de sus esclavos para promover el regreso a África de la población negra estadounidense.

La hija de Peyton, Matilda, no tenía mejor opinión de los nativos de Liberia, a los que describe en una carta como «la gente más salvaje y sedienta de sangre que he visto nunca»⁶.

⁴ GARVEY, Marcus: «Filosofía y opiniones», en BARBOUR FLOYD B.: *La revuelta del Poder negro*, Barcelona, Anagrama, 1969, pág. 54

⁵ Randall M. MILLER: *Dear Master. Letters of a slave family*, Cornell University Press, 1978, pág. 75

⁶ MILLER, R. M.: *op. cit.*, pág. 68

A sus 33 años, Peyton, su esposa y sus seis hijos zarparon rumbo a África a bordo del *Jupiter* con otros 4 afroamericanos en 1833. Formaban parte de la avanzadilla de negros americanos que la American Colonization Society quería devolver masivamente a África ante el convencimiento de que la esclavitud tendría que acabar tarde o temprano y de que negros y blancos no podían ni debían convivir en el mismo suelo.

Fundada en 1817, la Sociedad, con ayuda gubernamental, compró una cabeza de playa en la actual Monrovia a los jefes locales. La rebelión de Nat Turner en EE UU en 1831 aterró a los plantadores del sur y dio aliento temporal al proyecto. La Sociedad, sin embargo, a la que la mayor parte de los afroamericanos consideró siempre como «un intento de los blancos para eliminar a la población de negros libres»⁷, no logró transportar más que a unas 16.000 personas en todo el siglo. Entre 1893 y 1899, el número de afroamericanos que emprendieron el viaje no pasó de seis por año.

Uno de los pocos testimonios directos de los primeros años de la experiencia liberiana lo constituyen las cartas de los Skipwith que durante tres generaciones mantuvieron relación epistolar con sus parientes americanos y con la familia Cocke. La relación de dependencia con los Cocke, que seguían siendo propietarios de los padres y los hermanos de Peyton, impide que los testimonios reflejen ni por aproximación la opinión real de los Skipwith hacia los blancos. Pero sí son válidas para analizar el choque cultural de los estadounidenses negros que trataron de encontrar en África lo que su país les negaba: libertad e igualdad de oportunidades.

Con un nivel técnico superior y con ayuda de EE UU, la colonia afroamericana se convirtió en la elite del nuevo país y construyó una sociedad basada en sus privilegios. «Exageraron las diferencias reales y sutiles que les diferenciaban de las tribus Bassa, Gola, Kru, y Vai que ocupaban la región costera del establecimiento. retuvieron los gustos americanos en comida, vestidos, costumbres y vivienda»⁸. En una prueba de que la raza es más una referencia cultural que un término descriptivo, los nativos de Liberia se referían a los colonos como «los hombres blancos» de Monrovia. Unos hombres blancos que hicieron la guerra a las tribus locales con ventaja para imponer pactos comerciales o acabar con las factorías negreras de la costa. «Estuvimos fuera 15 días y sólo perdimos un hombre en la batalla y era un kruman. Dos o tres de los nuestros resultaron heridos, pero no de gravedad, y matamos a muchos nativos»⁹, escribe Peyton en noviembre de 1839 sobre el ataque a una factoría negrera en la desembocadura del Pequeño Bassa en el que participaron colonos afroamericanos que se comportaban en la costa africana con la misma actitud de frontera que

⁷ JACOBS, S.: *op. cit.*, pág. 9

⁸ MILLER, R. M.: *op. cit.*, pág. 47

⁹ MILLER, R. M.: *op. cit.*, pág. 7

guiaba el comportamiento de los colonos blancos estadounidenses en la conquista del Oeste.

Los pioneros liberianos protagonizaron uno de los pocos proyectos de colonización de Africa con mano de obra ex esclava que se pusieron en marcha, pero el plan que ejecutaron tenía numerosos precedentes. Según Jacobs, el primer plan de repatriación fue elaborado por los cuáqueros en 1713¹⁰. Se trataba de un proyecto diseñado por blancos como lo fue el de Liberia. Sin embargo, en 1773 «una de las primeras peticiones esclavas que se conocen (...) proponía la manumisión a fin de que los esclavos fueran enviados a Africa. Además, al final de la guerra revolucionaria, miles de negros americanos que habían luchado de parte de los británicos se dispersaron por las colonias británicas desde donde algunos lograron finalmente regresar a Africa»¹¹.

En 1787, un grupo de negros de Boston propone también la emigración a Africa y dos años más tarde la Free African Society de New Port, en Nueva Inglaterra, se plantea el regreso de los negros a Africa. En 1795 el grupo envía un delegado a Freetown, Paul Cuffee, quien en 1815 transportó a 38 afroamericanos a la colonia británica de Sierra Leona.

Sierra-Leona, probeta del imperio británico

La península de Sierra Leona había sido adquirida por una compañía británica en 1787 y ese mismo año el abolicionista inglés Granville Sharp organizó el envío de un grupo de ex esclavos africanos residentes en Inglaterra. Gran Bretaña había abolido la esclavitud en la metrópoli en 1772 y se encontraba con varios miles de negros libres, pero pobres en el país de los que trataba de librarse.

Junto a ellos, formando parte de los primeros 411 colonos de Sierra Leona viajaron también 60 prostitutas blancas, recogidas de las calles de Londres, embriagadas y embarcadas a la fuerza, quienes descubrieron al despertar que habían sido esposadas a determinados ex esclavos que participaban voluntariamente en la expedición.

Un año después, sólo 20 personas habían sobrevivido a las fiebres y a las lluvias, que llegaron antes de que hubieran podido construirse viviendas en condiciones.

La idea, sin embargo, siguió en vigor y en 1792 la Compañía de Sierra Leona, propietaria de los terrenos, organizó una nueva expedición, integrada por 1.196 esclavos liberados de Nova Scotia. Los nuevos colonos fundaron Freetown sobre las ruinas del establecimiento anterior. Dos años después, la ciudad contaba con unos 1.400 habitantes y 200 casas de madera, techadas de pa-

¹⁰ JACOBS, S.: *op cit*, pág 7

¹¹ JACOBS, S.: *op. cit.*, pág 7

ja y dispuestas de acuerdo con un trazado rectangular con espacio para un jardín en la parte delantera de la vivienda, de acuerdo con el modelo inglés.

La situación económica en los primeros años de existencia de Freetown era desastrosa y los colonos se quejaban de no haber recibido la tierra prometida cuando un nuevo contingente de emancipados, en esta ocasión 500 hombres procedentes de Jamaica, desembarcó en 1800. Ocho años más tarde, la colonia pasó a depender directamente de la corona británica y se convirtió en sede de un tribunal del Vicealmirantazgo que debía juzgar a los barcos negreros capturados por la marina británica.

Los esclavos emancipados por este tribunal pasaban a engrosar las filas de colonos negros que constituyeron una fuerza de choque de la penetración británica. Cuando se establecieron en Freetown los tribunales mixtos para la represión de la trata negrera en la segunda década del siglo XIX, la colonia contaba con unos 15.000 habitantes, de los que apenas un centenar escaso eran blancos. Una media de 1.300 esclavos emancipados incrementaba anualmente la población y a Freetown fueron sucediendo pequeñas ciudades satélites donde se establecía a los recién llegados.

Hasta 1860 más de 90.000 africanos fueron devueltos de las bodegas de los buques negreros a la costa de Africa y se establecieron en Sierra Leona. De ellos 25.000 al menos, procedían de barcos negreros españoles que trataban de conducirlos a Cuba.

Los africanos que se establecieron en Sierra Leona, sin embargo, no llegaron nunca a pisar América, ya que su destino como mano de obra esclava fue impedido por la actuación de los cruceros británicos. El historiador estadounidense Philip Curtin recoge en «Africa Remembered»¹² los testimonios de tres de estos emancipados que llegaron a alcanzar un papel destacado en Sierra Leona: Olaudah Equiano, Samuel Crowther y Joseph Wright.

Equiano, originario de la actual Nigeria, fue vendido a los 11 años a traficantes británicos en 1756. Trabajó en Barbados y Virginia y de ahí fue llevado a Inglaterra en 1763, donde participó en el movimiento abolicionista y contribuyó a la creación de Sierra Leona.

Crowther y Wright, de origen yoruba, fueron vendidos como esclavos, pero en ambos casos el buque que los transportaba fue detenido en alta mar y conducido a Sierra Leona, donde el primero acabó siendo nombrado obispo de la iglesia anglicana y el segundo trabajó en la conversión al cristianismo de los cautivos que iban llegando.

Por Sierra Leona pasaron también los protagonistas de una de las más espectaculares y exitosas rebeliones de esclavos a bordo del buque negro que les conducía: los cautivos del bergantín *Amistad*¹³. Se trataba de 36

¹² CURTIN Philip: *Africa Remembered. Narratives by West Africans from the Era of the Slave Trade*, The University of Wisconsin Press, 1977

¹³ CABLE, Mary: *Black Quidsey. The case of the slave ship «Amistad»*, The Viking Press, 1971.

esclavos del país Mende comprados por los españoles en el estuario del río Gallinas en 1839. Los cautivos nunca llegaron a pisar un ingenio cubano, pues se rebelaron mientras el buque viajaba desde La Habana a Puerto Príncipe. Devueltos a África tras una larga peripecia jurídica en Estados Unidos, donde acabó su barco tras la rebelión, los tripulantes del *Amistad* iniciaron desde Sierra Leona la jornada de regreso a sus hogares un año después.

Más que un destino para emigrantes afroamericanos que deseaban librarse de la dominación blanca, Sierra Leona fue un apeadero en la costa occidental de África desde donde los ex esclavos trataban de dirigirse hacia las regiones de su procedencia o de su elección.

«Una plaga de cubanos de pura raza africana»

El 11 de enero de 1845 el crucero de la marina británica *Grossler* detuvo al bergantín español *San Antonio*, alias *Caimán*, que había zarpado legalmente de La Habana conduciendo a 98 pasajeros negros libres que con sus ahorros habían fletado el barco para establecerse en África¹⁴. Los pasajeros del *San Antonio* eran conducidos a Gallinas, donde tenía su factoría el famoso negrero español Pedro Blanco, extremo que ignoraban, y sirvieron de coartada al tratante de esclavos para preparar un buque para el tráfico clandestino de negros con la documentación en regla.

El permiso para la salida legal de estos emancipados de La Habana se produjo en un momento en que las autoridades españolas deseaban librarse de la población libre de color de la isla. En 1844, el capitán general O'Donnell había propuesto al gobierno de Madrid la paulatina expulsión de Cuba de los negros libres. Un proyecto que el jefe de la escuadra española, Juan Bautista Topete, desaconseja en un informe confidencial en el que subraya lo gravoso que resultaría para el estado su deportación y el daño que haría a la agricultura isleña el prescindir de súbito de 152.000 pares de brazos¹⁵.

El numeroso pasaje del *San Antonio* permitió a los armadores disponer legalmente de todos los elementos necesarios para una expedición negrera: grandes cantidades de comida, enormes calderos para cocinar y transportar agua y una segunda cubierta. El sospechoso destino del buque y la documentación incautada al capitán, con cartas de Pedro Blanco, motivaron su condena en el tribunal mixto angloespañol de Sierra Leona, sin que las reclamaciones españolas al gobierno de Londres¹⁶ obtuvieran la revisión del proceso.

¹⁴ Archivo Histórico Nacional, Legajo 8041-8042. Ver también PEREZ DE LA RIVA Juan: *Para la historia de las gentes sin historia*, Barcelona, 1976.

¹⁵ DE CASTRO, Mariano L. y DE LA CALLE, María L.: *El origen de la colonización española de Guinea Ecuatorial (1777-1860)*, Universidad de Valladolid, 1992, pág. 132.

¹⁶ AHN, Legajo 8026.

Los emancipados afrocubanos que habían ahorrado durante numerosos años para emprender el viaje fueron desembarcados en la colonia británica, donde se pierde su pista. Es probable que su destino final fuera la ciudad de Lagos, adonde en 1823 se dirigieron otros 23 emancipados afrocubanos a bordo del vapor británico *Candare*. El buque hizo escala en Southampton, donde los pasajeros fueron entrevistados por la prensa¹⁷.

La emigración de afrocubanos fue un goteo lento, pero constante en la segunda mitad del siglo XIX. Para Pérez de la Riva, «es imposible aventurar una cifra sobre el monto de esta emigración. Tal vez fueron un millar, tal vez dos»¹⁸.

La exigua cifra adquiere otra magnitud si tenemos en cuenta los peligros que estos afrocubanos, ayudados en muchos casos por los cónsules británicos en La Habana, arrostraban para efectuar el viaje, pues «el regreso en aquellos días terminaba en general en tragedia. A menudo los repatriados resultaron asesinados y en casi todos los casos perdieron sus bienes a la llegada por la sencilla razón de que la costa de Africa, con la penetración de la trata, se había convertido en un coto de caza de esclavos y no había garantías para nadie», escribe Rodolfo Sarracino¹⁹ de los años centrales del siglo.

El mismo autor, sin embargo, cree que «la repatriación de libertos y emancipados era mucho mas frecuente de lo que nuestros investigadores han pensado o hallado en fuentes documentales, claramente insuficientes»²⁰.

De algunos de estos emigrantes, que en su mayoría procedían «de los trabajadores asalariados y de los artesanos independientes»²¹ tenemos noticia por la información de los cónsules españoles en Sierra Leona.

En 1871, el cónsul Padrós pide desde Freetwon instrucciones a Madrid para lidiar con la «plaga de cubanos de pura raza africana, expulsados de los territorios españoles por sus procedimientos, y que hoy se hallan en la jurisdicción de este consulado general»²². Padrós se queja de que dos afrocubanos, Manuel Baeza, natural de La Habana y de profesión cocinero, y Eusebio Moya, también natural de La Habana, de profesión cicarrero y establecido en Freetwon, se presentan en el consulado para que medie en el robo de unas joyas. Dos años antes, el cónsul Suárez escribía alarmado a Madrid para informar del «aumento que toma la imigración de africanos residentes en nuestras posesiones transatlánticas»²³. Según Suárez la ma-

¹⁷ BLASSINGAME, John. *Slave testimony. Two centuries of Letters, speeches, interviews and autobiographies*, Austin, 1986.

¹⁸ PEREZ DE LA RIVA, Juan: *op. cit.*, pág. 147

¹⁹ SARRACINO, Rodolfo: *Los que volvieron a Africa*, La Habana, 1988, pág. 7.

²⁰ SARRACINO, Rodolfo: *op. cit.*, pág. 219.

²¹ SARRACINO, Rodolfo *op. cit.*, pág. 219.

²² Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores, Legajo 2066, despacho de Padrós s/n del 27 de junio de 1871

²³ AMAE, Legajo 2066 despacho 5 de Suárez, 31 de mayo de 1869.

yor parte de los vapores de la línea anglo-africana procedente de Puerto Rico y La Habana con destino a Lagos conducen mensualmente pequeñas cantidades de afroamericanos a la colonia inglesa. El cónsul, que no acaba de entender que un negro libre gozara del mismo grado de libertad que un blanco, propone a Madrid que limite esa emigración para desviar a los viajeros a la colonia española de Fernando Poo y trata incluso de convencer al cubano Pablo Mendez y nueve compañeros suyos más que hacen escala en Sierra Leona en el vapor *Athenian*, procedente de Liverpool con destino a Lagos, de que se establezcan en la isla española ya que, asegura, «desconocen por completo el idioma inglés».

La hostilidad de los cónsules españoles por la captación de negros libres que hacen los ingleses se explica en parte por los intentos, fallidos, de España para colonizar eficazmente Fernando Poo con negros libres tras el fracaso de la colonización con pobladores españoles.

Ya desde la adquisición de la isla en 1777, hay proyectos españoles de llevar mano de obra negra a la colonia. En 1780 Primo de Rivera, que viajó en la expedición de Argelejos, propuso que en Fernando Poo se construyera un establecimiento con «negros de La Habana y Cartagena», acostumbrados a malos climas, quedando de solo blancos el maestro mayor, primero y segundo de carpintería, albañilería y herrería²⁴.

En 1856, un proyecto de Casimiro Rufino Ruiz insinúa que para las islas de Guinea se lleven negros de las Antillas, pues llevaban «la ventaja del idioma castellano y africano, la aclimatación y la religión, que ha de quedar dominante, pero no impuesta, convirtiéndose aún sin saberlo cada colono nuevo y cada penado en un misionero seglar y natural, más adecuado que el sacerdotal»²⁵.

En 1862, 200 emancipados procedentes de Cuba viajaron a Fernando Poo en el vapor *Ferrol*. Luego les seguirían otros 200 libertos voluntarios más 103 bozales desembarcados ilegalmente en Pinar del Río. «En total llegaron 563 africanos entre libertos, ladinos y bozales», asegura Sarracino²⁶, quien cree que en poco tiempo la mayoría de estos emigrantes desapareció de la isla dirigiéndose a Lagos.

Aún en 1870, otro diplomático español, Echeverri, elabora un proyecto para colonizar Fernando Poo transportando a «3.000 morenos» desde Cuba emulando el sistema colonizador aplicado por Gran Bretaña en Sierra Leona²⁷. Pero ni España estuvo en condiciones de emprender planes tan ambiciosos, ni la población afrocubana que cruzó el Atlántico mostró empeño en continuar bajo gobierno español, optando en su mayoría por establecerse en Lagos.

²⁴ DE CASTRO y DE LA CALLE: *op. cit.*, pág. 48

²⁵ *idem.* págs. 188-189.

²⁶ SARRACINO *op. cit.*, pág. 145

²⁷ AMAE, Legajo 2066, Memoria de Echeverri, 1870.

En 1981, Sarracino visitó en la antigua capital nigeriana el Cuban Lodge, una especie de hogar regional afrocubano construido a finales del siglo pasado por el habanero Hilario Campos, un ladino que probablemente fue llevado por sus padres a África a poco de nacer y que cuenta con una calle, la Campos Street, en la ciudad.

Los Campos aún mantienen contacto con los Rodríguez, los Fernández, los López, los Bonet y los Muñiz, lagosinos católicos cuyos familiares se establecieron en Nigeria hace poco más de un siglo. Algunos de ellos todavía mantienen correspondencia con lejanos parientes en Cuba. «Como grupo —informa Sarracino—, ocupan una posición social de relevancia declinante en la escala social. En un medio caracterizado por un dinámico desarrollo que persigue la reafirmación nacional y donde se renuevan los estamentos sociales tradicionales, constituyen una suerte de elite con arraigo histórico estrictamente lagosino, que se resiste a venir a menos»²⁸.

Negros letrados que conspiran en «hebreo»

En Lagos, los afrocubanos convivieron con otro grupo de repatriados que junto con los estadounidenses conforman el grueso de afroamericanos que viajó voluntariamente a África en busca de un mundo mejor: los brasileños.

La corriente migratoria brasileña se mantuvo durante todo el siglo XIX y su presencia cultural, estudiada por Pierre Verger, está presente tanto en Nigeria como en el vecino Benin. «Los brasileños empezaron a llegar a Lagos y a Ouidah a fines del siglo XVIII y hacia la mitad del XIX habían constituido un importante núcleo de población que practicaba la trata de negros y, eventualmente, algún otro comercio», señala Pérez de la Riva ²⁹.

Los experimentos de Liberia, Sierra Leona o los conatos españoles de poblar Fernando Poo con negros fueron iniciativas de blancos para deportar a esclavos emancipados o utilizar poblaciones de color como intermediarias en la expansión colonial. La emigración afrobrasileña, por el contrario, constituyó un flujo regular que se expandió por diferentes puntos del golfo de Guinea sin responder a un proyecto gubernamental.

Ciudades como Agné, Ouidah, Porto Novo y Lagos vieron formarse en su seno comunidades de origen brasileño compuestas de un lado por «comerciantes de esclavos venidos de Portugal y Brasil, de sus descendientes mulatos, sus antiguos servidores, de capitanes de navíos negreros estable-

²⁸ SARRACINO, R.: *op. cit.*, pág., 62.

²⁹ PEREZ DE LA RIVA, Juan: *op. cit.*, pág. 145.

cidos en Africa» y de otro de «africanos libertos que habían vuelto de Brasil, principalmente de Bahía», escribe Pierre Verger³⁰.

A consecuencia de esta emigración «existen actualmente en Dahomey (Benin) y en Nigeria numerosas familias que descienden de brasileños. Algunos de sus miembros son católicos o protestantes y otros musulmanes, pero participan activamente en el mantenimiento de los dioses africanos de familia. No es raro tampoco que en estas familias los recién nacidos reciban, después del bautismo, nombres propios sacados de las tres religiones»³¹. El recientemente fallecido escritor británico Bruce Chatwin conoció y entrevistó en Benin a los descendientes del negrero brasileño Felix Da Souza, que creó una dinastía de mongos (tratantes de esclavos) ennoblecida por los reyes de Dahomey³².

Mulatos y negros, católicos y protestantes se relacionaron entre sí como medio de identificación frente a la población local, como sucedió en Liberia. «Los musulmanes que habían vuelto de Brasil formaban un grupo aparte; sin embargo, una vez de vuelta a la costa de Africa se encontraban mucho más próximos, por los hábitos y la forma de vida, a los católicos brasileños que a sus propios correligionarios que permanecieron en Africa», continúa Verger³³.

En la historia de los afrobrasileños musulmanes que emprendieron el regreso a Africa se mezcla tanto la voluntad personal de romper las cadenas como el terror que llegaron a inspirar los negros musulmanes, fuertemente cohesionados y más instruidos, a los plantadores del nordeste brasileño. Entre 1807 y 1835, la ciudad de Salvador de Bahía asistió a una sucesión de revueltas de africanos musulmanes que eran el eco transatlántico de las guerras en el interior de Africa. En 1804, los fulani habían declarado la «yihad», la guerra santa, y el islam hizo grandes progresos en el norte del país yoruba, provocando la llegada a Brasil de numerosos contingentes de esclavos hausa y yoruba acabados de convertir.

Mientras los propietarios blancos se conformaban con efectuar conversiones en masa al cristianismo de sus dotaciones recién adquiridas, hausas y yorubas se organizaban en secreto, aprendían a leer y escribir en árabe con los eruditos que habían entre ellos y leían el Corán en manuscritos importados con cada buque negrero que llegaba a la ciudad. De 1807 a 1835 se produjo un rosario de rebeliones de africanos, en su mayoría hausas, que pretendían envenenar las fuentes, matar a los blancos y apoderarse de los buques del puerto para organizar el regreso a Africa.

Lo que muchos esclavos no lograron mediante la conspiración y la fuer-

³⁰ VERGER, Pierre: *Fluxo e refluxo do trafico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos*, Sao Paulo, 1897.

³¹ VERGER, P.: *op. cit.*, pág 603.

³² CHANTWIN, Bruce: *El virrey de Ouidah*.

³³ VERGER. P.: *op cit.*, pág 602.

za, lo consiguieron por el temor de las autoridades a ser víctimas de una revuelta generalizada que, a imitación de la revolución de Haití, pusiese fin a la supremacía blanca. Tras la principal conspiración, gestada en 1835, las autoridades organizaron la deportación a África de los negros a los que se encontrara en posesión de versículos del Corán. Los pequeños trozos de papel enrollado que los musulmanes llevaban como amuletos fueron interpretados por las autoridades como contraseñas «escritas a la manera de los hebreos, o con caracteres árabes o jeroglíficos»³⁴ con el que se comunicaban los conjurados.

El 3 de marzo de 1835, el presidente de la provincia de Bahía declaraba que era necesario: «Hacer salir del territorio brasileño a todos los africanos libertos peligrosos para nuestra tranquilidad. Tales individuos, que no han nacido en Brasil, poseen una lengua, una religión y costumbres diferentes, y habiéndose mostrado enemigos de nuestra tranquilidad durante los últimos acontecimientos no deben disfrutar de las garantías ofrecidas por la Constitución únicamente a los ciudadanos brasilenos»³⁵. Un año después se autorizaba a salir del país a todos los africanos libres sospechosos. Ciento cincuenta de ellos lo hicieron a costa de la hacienda pública y hasta 700 más recibieron pasaportes para que se fueran.

Así, muchos afrobrasileños que ayudaron a los conjurados o que se resistieron a ser asimilados culturalmente por la élite blanca lograron regresar a su tierra, en algunos casos a costa del bolsillo de sus enemigos.

Un largo goteo de polizontes que se escondían en los buques que viajaban a África y de libertos que compraban su pasaje les siguió en el resto del siglo. En Lagos, los británicos se congratulaban de su llegada. Refiriéndose a ellos escribía el cónsul británico en esta ciudad en 1854: «La incorporación de estos emancipados africanos de Brasil y de Cuba a la sociedad de Lagos es muy deseable, pues con sus hábitos de trabajo y sus modales civilizados, forman un contrapeso frente a la escoria de la antigua población del tráfico de esclavos de esta ciudad, de los que se mantendrán separados debido a viejos odios y rivalidades»³⁶.

Unos pocos miles de negros británicos, estadounidenses, jamaicanos, brasileños, cubanos emprendieron en el siglo XIX un viaje que fue más búsqueda de una tierra prometida que regreso a un pasado cultural al que ya no pertenecían. La última expedición de estas características tuvo lugar en 1914, cuando un jefe ashanti de Ghana organizó el transporte de 60 afroamericanos a su país. «La expedición fue un fracaso y ningún negro más fue transportado a África», señala Jacobs³⁷, quien explica que hacia 1920, «la emigración afroamericana a África ya no era posible debido a que las po-

³⁴ VERGER, P.: *op. cit.*, pág. 343.

³⁵ VERGER, P.: *op. cit.*, pág. 359.

³⁶ VERGER, P.: *op. cit.*, pág. 613.

³⁷ JACOBS, S.: *op. cit.*, pág. 12.

tencias europeas se habían repartido el continente. Además, esos colonialistas habrían bloqueado cualquier intento de colaboración entre los afroamericanos y los africanos, ya que los imperialistas europeos consideraban la presencia de negros americanos como un elemento desestabilizador en la sociedad africana»³⁸.

La traición de la historia

«No hay tiempo, ni tampoco creo que haya necesidad en esta época histórica, de revisar la imagen tradicional de Africa ante el mundo occidental en general y ante el negro en particular. Importa solamente recordar que esta imagen, como una de las muchas maneras para educar al negro, estuvo en manos de los blancos, con unas pocas y espasmódicas excepciones, de este modo, los negros veían a Africa del mismo modo que los blancos: negra, salvaje, insana y pagana». Con estas palabras trata de explicar Adelaide Cromwell Hill³⁹ la exigua cantidad de afroamericanos que emprendieron el regreso y el abismo cultural entre ambos mundos.

Con excepción del minúsculo experimento rastafari en Etiopía, el regreso a Africa se ha convertido en el siglo xx en una postura ideológica, una señal de identidad, más que un proyecto real. En 1964, Malcolm X, poco antes de ser asesinado, escribía desde Accra: «Ha llegado la hora de que todos los afroamericanos formen parte integrante de los Panafricanistas del mundo y, aunque podamos permanecer físicamente en América luchando por los beneficios que la Constitución nos garantiza, deseamos «regresar» filosófica y culturalmente a Africa y desarrollar una unidad actuante en la armazón del panafricanismo»⁴⁰.

Son los años del despertar del «poder negro» en Estados Unidos y Africa se ha convertido en un grito de guerra. Lo explica Floyd B. Barbour: «Nos abrasa la conciencia naciente de nuestra negritud y la capacidad de alegrarnos por ser lo que somos. Estamos dispuestos incluso a echar a las llamas todo lo que deje de contribuir a la fecunda conciencia de nuestra humanidad. Con nuestros pensamientos y con nuestros sueños regresamos a Africa»⁴¹.

Pero Africa y América son mundos separados. Es la cultura y no la raza lo que aglutina las sociedades. El historiador jamaicano Colin Palmer, autor de varios estudios sobre la esclavitud africana en el Caribe, lo entendió así en un viaje que efectuó a Senegal en 1992. Frente al barracón de la isla de Gorea, donde los esclavos iniciaban el viaje sin retorno, un joven

³⁸ JACOBS, S.: *op. cit.*, páq. 12.

³⁹ BARBOUR, F. B.: *op. cit.*, páq. 135.

⁴⁰ BARBOUR, F. B.: *op. cit.*, páq. 258.

⁴¹ BARBOUR, F. B.: *op. cit.*, páq. 9.

senegalés le pregunto su nacionalidad. «Medité un instante. ¿Era jamaicano, americano, africano o todo eso junto? Soy senegalés», le contesté en broma.

—No, tú no pareces africano, se rió.

«Me dí cuenta en ese intercambio de curiosidad mutua de nuestra necesidad como hijos de Africa de reestablecer conexiones, Pero también sentí, con algo de tristeza, que la historia nos había convertido en extraños y que no había necesidad de fingir que no era así»⁴².

Resumen

A todo lo largo del siglo XIX y comienzos del XX, una constante en la actitud de los afroamericanos fueron los proyectos y programas de regreso a Africa. En este artículo se tratan los casos de los que vuelven a Etiopía, Liberia, Sierra Leona, Fernando Poo y Lagos.

⁴² PALMER, Colin: «African Slave Trade. The cruellest commerce», en *National Geographic*, vol 182, n.º. 3, septiembre de 1992.