

# *De la reducción a la plantación. La utilización del esclavo negro en las haciendas jesuitas de la América española y portuguesa\**

Rosa María MARTÍNEZ DE CODES  
*Universidad Complutense*

## PRECEDENTES MEDIEVALES DE LA ESCLAVITUD NEGRA Y SU INTRODUCCIÓN EN EL CONTINENTE AMERICANO

En la conquista y colonización del Nuevo Mundo se encuentran instituciones y prácticas de servidumbre de la población aborigen que han sido objeto de múltiples estudios por parte de los especialistas<sup>1</sup>.

Prácticas tales como la esclavitud de los indios, la encomienda indiana y el servicio personal de los naturales fueron denunciadas en circunstancias, tiempos y lugares varios por hombres de Iglesia, juristas y funcionarios que defen-

---

\* Este trabajo fue presentado en el 48 Congreso Internacional de Americanistas, sobre el tema «Pueblos y medios ambientes amenazados en las Américas». (Estocolmo, junio, 1994).

<sup>1</sup> Durante las últimas décadas, numerosas publicaciones relativas a los trabajadores antillanos, a los esclavos indios y al servicio personal de las encomiendas en la Nueva España y en el Perú han visto la luz clarificando las bases de la vida social de la América española.

Destaca por el volumen y documentación aportada la obra del historiador Silvio ZAVALA, quien ha elaborado a lo largo de cincuenta años una visión de conjunto de las distintas ramas de ocupación, lugares y períodos en la América española: *Fuentes para la Historia del trabajo en Nueva España*, 8 vols., México, 1939-1946; *Los esclavos indios en Nueva España*, México, 1968; *El servicio personal de los indios en la Nueva España*, 7 vols., México, 1984-1994; *Contribución a la historia de las instituciones coloniales en Guatemala*, Guatemala, 1967; *El servicio personal de los indios en el Perú*, 3 vols., México, 1978-1980 y *Orígenes de la colonización en el Río de la Plata*, México, 1978.

dieron la libertad de los indios ante los problemas derivados de la colonización y poblamiento de las tierras americanas. El debate que se libró en el siglo XVI sobre la libertad del indio americano apenas contempló la figura del esclavo negro<sup>2</sup>.

La forma en que Domingo de Soto, Francisco de Vitoria, Juan de Ledesma, un Juan de Zumárraga o Bartolomé de las Casas lucharon para hacer triunfar en la legislación de Indias el principio de la libertad en favor de los naturales del Nuevo Mundo no despertó, en aquel entonces, la conciencia de Occidente sobre el trato esclavista dispensado al hombre negro.

La existencia de una verdadera esclavitud en las sociedades cristianas medievales<sup>3</sup> fue consecuencia de una mentalidad esclavista derivada de las enseñanzas de los autores clásicos<sup>4</sup> y de una práctica generalizada en todos los mercados medievales. La aceptación teórica de la esclavitud como un hecho normal, posibilitó la realización práctica de la misma con los condicionamientos de tiempo y lugar a que se vio sometida en el transcurso del desarrollo histórico.

El negocio de la esclavitud ocupó primero a los pueblos del mundo mediterráneo desplazándose posteriormente al Atlántico Sur. No fue algo exclusivo del mundo meridional; comprometió a pueblos y países que nunca tuvieron contacto directo con el mundo africano<sup>5</sup>. La documentación indica que catalanes y mallorquines practicaron el comercio de esclavos en el Mediterráneo oriental<sup>6</sup> antes de ser sustituidos por los italianos en la segunda mitad del siglo XV, quienes monopolizaron desde entonces el tráfico esclavista.

En España la mentalidad esclavista se fortaleció debido al prolongado contacto con el Islam, que originó enfrentamientos, incursiones y cabalgadas con la finalidad de saltar y capturar para después obtener los beneficios de un rescate.

La práctica del rescate pone de manifiesto la naturalidad con que se aceptaba la esclavitud en el mundo medieval, orientada principalmente al sarraceno con el que se estaba continuamente en guerra y era enemigo de la fe. La regulación de las causas reconocidas de esclavitud, explicitadas en las Partidas y en leyes posteriores<sup>7</sup>, no pudieron contemplar en aquella época al negro porque con éste no mediaba conflicto bélico ni podía ser declarado enemigo de la fe, ya que

---

<sup>2</sup> S. ZAVALA: *La defensa de los derechos del hombre en América Latina (siglos XVI-XVIII)*, París, Unesco, 1963 y *Servidumbre natural y libertad cristiana según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII*, México, 1985.

<sup>3</sup> J. HEERS: *Esclaves et Domestiques au Moyen Âge dans le monde méditerranéen*, París, 1981.

<sup>4</sup> Entre los autores más relevantes destacan Diógenes, Aristóteles y Justiniano.

<sup>5</sup> En la Europa medieval, francos, vikingos, anglosajones y venecianos participaron en el tráfico negro. R. LATOCHE: *Les origines de l'économie occidentale*, París, 1970.

<sup>6</sup> La incidencia esclavista en el comercio catalán ha sido estudiada por K. M. STETTON, *Catalan Domination of Athens, 1311-1388*, Cambridge, 1948.

<sup>7</sup> Partida, 4, título 21, ley I; V. GRULLERA: *La esclavitud en Valencia en los siglos XVI y XVII*, Valencia, 1978.

no la conocía<sup>8</sup>; pero, sin duda, los esclavos de raza blanca —orientales, musulmanes y canarios— fueron los precedentes medievales que posibilitaron en el marco europeo el auge de la esclavitud negra como último escalón de la práctica esclavista y posteriormente de la trata, en el tránsito del siglo xv al xvi.

Charles Verlinden apuntó ya en la década de los años cincuenta, en su obra *L'Esclavage dans L'Europe medievale*, vol. I, *Péninsule Iberique-France* (Brugges, 1955) una tesis que hoy es admitida comúnmente: la colonización de las Indias fue, en gran medida, la transposición de un sistema de explotación con caracteres macroeconómicos, previamente utilizado en ciertas áreas de la Península a menor escala.

En virtud de los descubrimientos, se produjo un cambio cualitativo en el concepto de esclavitud y el negro se convirtió en fuerza esencial productora de la Edad Moderna. El sentido tradicional que el esclavo tenía en la Edad Media como objeto de lucro u ostentación va a ser sustituido por otro nuevo, con fines especulativos, en el que se le integra dentro de un sistema económico, como mano de obra barata y segura, transformado en elemento de producción.

El ascenso de la esclavitud negra no fue consecuencia directa de la colonización de América. Estudios recientes sobre el tema señalan que años antes del Descubrimiento el esclavo negro se había impuesto a orientales, musulmanes y canarios en los mercados peninsulares<sup>9</sup>.

Entre los factores que intervinieron en el ritmo de crecimiento de la introducción de esclavos negros en la Península cabe destacar, en primer lugar, la pérdida de los mercados orientales por parte de catalanes<sup>10</sup> y mallorquines<sup>11</sup>, que les obligó a desplazarse hacia el norte de África, lugar de llegada de una de las rutas transaharianas, desde donde convoyes organizados trasladaban los esclavos negros a los diversos mercados mediterráneos y, especialmente, a la Corona de Aragón<sup>12</sup>.

A continuación, el avance de la Reconquista disminuyó la provisión de esclavos sarracenos, botín de guerra o de incursiones en las fronteras móviles entre los reinos hispanoárabes<sup>13</sup> y, si bien la caída del reino de Granada en 1492 provocó una subida del valor del esclavo moro, éste decayó en poco tiempo al desaparecer la causa de su existencia —el rescate— y no ofrecer España un merca-

<sup>8</sup> De hecho, las leyes estaban dirigidas, principalmente, al sarraceno, enemigo militar y religioso.

<sup>9</sup> En este apartado recogemos las tesis de la documentada obra de J. L. CORTÉS LÓPEZ: *Los orígenes de la esclavitud negra en España*, Madrid, 1986.

<sup>10</sup> S. TRAMONTANA: «Per la Storia della "Compagna catalana" in Oriente», *Nuova Rivista Storica*, 1962, p. 58 y ss.

<sup>11</sup> V. CORTÉS: *La esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes Católicos (1479-1546)*, Valencia, 1964.

<sup>12</sup> Ch. VERLINDEN: *L'Esclavage dans l'Europe Médiévale*, vol. I, Brugres, 1995 y *Orthodoxie et esclavage au Bas Moyen Âge*, Mélanges E. Tisserand, vol. V, el Vaticano, 1964.

<sup>13</sup> J. C. BAROJA: *Los moriscos del Reino de Granada*, Madrid, 1976.

do de trabajo amplio que pudiera absorberlo. El cierre de las Canarias y de las Indias Occidentales a los moros por disposiciones regias de 13 de julio<sup>14</sup> y de 16 de septiembre de 1501, en las *Instrucciones* dadas a Nicolás de Ovando, que expresamente prohibían la entrada de judíos, moros y nuevos convertidos a la Española, «salvo si fueren esclavos negros u otros esclavos que fayan nascido en poder de cristianos, nuestros súbditos e naturales», eliminó a otros competidores en el camino hacia la exclusividad de la esclavitud negra.

Paralelamente, la prohibición de esclavizar a los canarios, sancionada desde principios del siglo xv por los reyes castellanos, fue renovada posteriormente y efectivamente aplicada por los Reyes Católicos en numerosas cédulas y cartas dirigidas a las autoridades pertinentes en los últimos veinticinco años del cuatrocientos<sup>15</sup>; y, aunque pervivió un mercado clandestino de esclavos canarios al margen de la legalidad, este tipo de esclavitud cedió en poco tiempo ante el avance de la servidumbre negra, que no suponía ilegalidad ni enfrentamiento con la autoridad.

Por último, la política en favor de la libertad de los indios americanos, ratificada por los Reyes Católicos, después de un primer momento de titubeo en que se aprobó la venta de indios<sup>16</sup>, favoreció directamente el aumento de negros en los mercados peninsulares<sup>17</sup>.

Independientemente de que las órdenes regias se cumplieran en el ámbito americano y de que los colonos y encomenderos sometieran a los naturales a una esclavitud clandestina o servidumbre encubierta, interesa destacar su marco de aplicación en la Península. La prohibición expresa de la Real Cédula de 21 de junio de 1511, poniendo fin no sólo a la compra-venta y trata del indio, sino también a la importación de indios bajo cualquier pretexto o circunstancia<sup>18</sup>, eliminó del ámbito peninsular al último competidor que en los umbrales de la Edad Moderna hubiera ensombrecido la trata negrera. Fenómeno de amplitud insospechada tanto en el espacio como en el tiempo.

El comercio esclavista se vio además favorecido por una serie de circunstancias intrínsecas a la economía occidental, como fue la caída general de precios

<sup>14</sup> A. G. I.: *Indiferente*, 418, lib. I, folio 39.

<sup>15</sup> Remitimos a las documentadas obras de M. LOBO CARRERA: *La esclavitud en las Canarias orientales en el siglo xvi (negros, moros y moriscos)*, Santa Cruz de Tenerife, 1982; y de V. CORTÉS: «La conquista de las islas Canarias a través de las ventas de esclavos en Valencia», *Anuario de Estudios Atlánticos*, n.º 1 (1955).

<sup>16</sup> A. RUMEU DE ARMAS: *La política indigenista de Isabel la Católica*, Valladolid, 1969.

<sup>17</sup> El cómputo que ofrece CORTÉS LÓPEZ (1986, pp. 42-43) de la evolución cuantitativa de las diferentes clases de esclavos en el mercado sevillano, en el período 1453-1513, demuestra la imparable ascensión de la esclavitud negra: Moros 7,49; Canarios 3,74; Negros 42,19; Loros 5,11; Indios 0,65 y otros 40,78.

<sup>18</sup> «Por ende yo vos mando que agora ni de aqui adelante no consistays ni deys lugar por persona ni personas algunas de las que en esa dicha ysla resyden e resydieren de aqui adelante, saquen ni traygan ni embien por ninguna via, color ni manera que sea ningunos yndios esclavos, que tobiere desdicha ysla para Castilla...» A. G. I. *Indiferente*, 418, libro 3, cap. XIV, fol. 91.

entre 1450-75 y 1500-25 que abarató la compra de esclavos, al tiempo que una subida de salarios elevó la contratación del trabajo libre. Esto, junto a las circunstancias de la colonización de América, hicieron de la trata negrera, además de una actividad económica lucrativa y rentable, uno de los elementos claves del futuro intercambio triangular, base de la acumulación capitalista europea.

Antes de saltar al ámbito americano, objeto de este estudio, deseo llamar la atención brevemente sobre la participación de España en la trata negrera y los cambios estructurales e ideológicos que motivaron a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX el debate en defensa de la libertad del negro africano.

El estado actual de la investigación parece indicar que, hasta el fin del litigio hispano-portugués por el dominio y posesión de los archipiélagos atlánticos, representantes de ambos países se interesaron directamente en la trata al conocer sus altos beneficios. No obstante, la documentación portuguesa evidencia que los portugueses lideraron este comercio, organizado oficialmente desde 1444<sup>19</sup>, y traficaron con un mayor volumen de presas que los castellanos, quienes practicaron la trata negrera de forma libre, obteniendo sus esclavos negros mediante canje con esclavos musulmanes o compra en los mercados moros.

No fue hasta el reinado de los Reyes Católicos cuando la Corona intentó ejercer cierto control sobre el comercio africano, exigiendo el «quinto» de las mercancías procedentes de África, Guinea y la licencia real para ir a aquellas tierras<sup>20</sup>.

Control estatal gravemente limitado en 1479 por las cláusulas del Tratado de las Alcaçobas, que prohibía a los vasallos de la Corona de España comerciar con África negra e imponía a sus monarcas la obligación de poner en práctica lo capitulado<sup>21</sup>.

Ello no impidió que en época de Carlos I, por causa de la colonización del Nuevo Mundo, la Corona monopolizara el comercio esclavista mediante la creación del «Asiento», pero no fueron los españoles, salvo en contadas excepciones, los que lo practicaron directamente. El monopolio comercial portugués sobre Guinea y Mina de Oro lo impidió en un primer momento y, más tarde, cuando se liberalizó la trata, los españoles no pudieron competir con holandeses, franceses e ingleses.

La América española se nutrió desde las primeras décadas del siglo XVI de mano de obra negra a través del control portugués, ya fuera desde factorías africanas donde actuaban los arrendadores monopolistas o desde los mercados negreros de Portugal, emplazados en Lagos, Viana Lisboa.

No fue antes de finales del siglo XVIII cuando cambios estructurales de la economía capitalista europea aconsejaron la sustitución de la mano de obra esclava por el trabajo libre más productivo y dinámico, coincidiendo en el ámbito de

---

<sup>19</sup> G. EANES DE ZURARA: *Cronica de Guiné*, cap. XXV, edición de José de Braganza, 1937.

<sup>20</sup> La Provisión Real dada en Valladolid el 19 de agosto de 1475 puede verse en M. FERNÁNDEZ NAVARRETE: *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo xv*, B. A. E., Madrid, 1829.

<sup>21</sup> A. RUMEU DE ARMAS: *España en el África atlántica*, vol. II, Madrid, 1956.

las ideas con dos corrientes de pensamiento: Ilustración y Liberalismo, que desarrollaron tesis contrarias a la práctica esclavista.

En nombre de la razón, entendida como un Dios de esencia racional o como la naturaleza racionalmente creada por Él, se proclamó la igualdad racional y natural de los hombres, dando lugar a uno de los debates de mayor nivel intelectual que comprometió a tratadistas europeos e ilustrados americanos en la denuncia de la esclavitud negra por motivos humanitarios y morales<sup>22</sup>.

La figura de Bartolomé de las Casas, reivindicada por los pensadores ilustrados, dio lugar a una abundante literatura al ser objeto de un enconado debate de los primeros años del siglo XIX. Hoy día el mencionado debate resulta de escaso valor documental por ignorar los contendientes —Gregorio (antiguo obispo de Blois), el mexicano Dr. Mier, el deán de Córdoba de Tucumán Gregorio Funes y el español Juan Antonio Llorente— el párrafo de la *Historia de las Indias* en el que el propio Las Casas daba una respuesta a la imputación que más tarde los ilustrados del ochocientos le hacían, respecto a que fue él el inspirador de la introducción de esclavos negros en América.

La polémica aludida aportó poco al tema que fue discutido, pero probó que con anterioridad a la proposición de Las Casas ya se habían llevado negros a Las Indias<sup>23</sup>.

No deja de resultar paradójico que la imputación de esclavista recayera dos siglos más tarde sobre Bartolomé de las Casas, figura estelar en la historiografía universal por su defensa a ultranza de la libertad de los indios. De hecho, aunque Las Casas no quiso la esclavitud de los negros, en el siglo XVI no fue frecuente sentir escrúpulos respecto al tráfico de negros, del que gran parte de la Europa cristiana se benefició durante más de tres centurias.

Las circunstancias que se generaron en América, producto de la colonización llevada a cabo por españoles y portugueses, reclamaron muy pronto el trabajo de la mano de obra esclava. Los esclavos negros pasaron a ser en muy pocas décadas preferidos frente a los naturales por toda una serie de factores concurrentes, socioeconómicos y tecnológicos, que les hizo prácticamente imprescindibles en aquellas áreas de menor densidad indígena y economía agroexportadora.

En el paso de una esclavitud doméstica de perfiles estáticos, propia de las sociedades cristianas medievales, a otra de carácter dinámico, concebida como elemento de producción al iniciarse la Edad Moderna, jugó un papel esencial la implantación de ciertos cultivos de carácter extensivo como el azúcar.

Traspolando períodos y áreas observamos que en Occidente la asociación azúcar-esclavo se dio primero durante la Baja Edad Media en el área Mediterránea, incrementando la esclavitud oriental<sup>23</sup>; a finales del siglo XV el cultivo se intensificó en los archipiélagos de Azores, Canarias, Cabo Verde y São Tomé,

---

<sup>22</sup> S. ZAVALA: *Por la senda hispana de la libertad*, México, 1992, pp. 56-67.

<sup>23</sup> Los documentos principales están publicados en la *Colección de las Obras del Venerable Obispo de Chiapa. Don Bartolomé de las Casas, defensor de la libertad de los Americanos*, París, 1822, vols., II, pp. 329 y ss.

donde se generó una lucrativa trata para mantener las plantaciones<sup>24</sup>; y hacia mediados del quinientos la introducción de la caña de azúcar en sustitución del palo brasil en las posteriormente denominadas capitanías de Pernambuco, Bahía y Río de Janeiro, hicieron de la América portuguesa la región de mayor demanda y consumo de africanos esclavos, pese a haber sido el Caribe la primera zona receptora de mano de obra esclava.

Arlindo Rubert señala además que los esclavos «se convirtieron, por así decirlo, en una necesidad. Todos, prácticamente, los poseían, desde los gobernadores, autoridades civiles, señores de ingenios, obispos, clero, colegios de jesuitas, conventos religiosos y particulares»<sup>25</sup>.

La actitud de la Iglesia en ambas Américas fue más coherente y firme respecto a la esclavitud de los indios que respecto a los esclavos africanos. No debía resultar fácil en una época de la historia universal de sólida mentalidad esclavista, como hemos tenido ocasión de examinar, legislar contra la esclavitud.

El descubrimiento de un mundo nuevo habitado por infieles, jurídicamente atípicos, posibilitó a la Iglesia dictar normas condenando expresamente la esclavitud que hiciera víctima a los indios. Tres pontífices, Pablo III, Urbano VIII y Benedicto XIV, concedieron en 1537, 1639 y 1741, valientes bulas en defensa de la libertad de todos los seres humanos al margen de su condición de infieles<sup>26</sup>, pero las directrices romanas no fueron norma inmediata a seguir, como lo demuestra la reiteración de los documentos pontificios. Con el paso del tiempo, la legislación inicial protectora y, más tarde, claramente punitiva de las Coronas de Castilla y Portugal, limitó la esclavitud del indio a zonas de difícil control gubernamental.

El trabajo de Dauril Alden sobre el enfrentamiento de los misioneros jesuitas con los poderes coloniales en defensa de la libertad del indio en el Brasil colonial evidencia, a través de un documentado recorrido histórico sobre la legislación estatal y el análisis de las actitudes de ambos interlocutores, que hubo acuerdo mutuo respecto a la necesidad de poder acceder a una abundante fuerza productiva y que los esclavos negros, allí donde se traficasen, era la mano de obra más apta para realizar el trabajo<sup>27</sup>.

En mi opinión, las condiciones favorables que se dieron en el Brasil colonial, transformando la inicial colonia de asentamiento en una colonia de plantación tropical capitalizada desde Europa y especializada en un cultivo basado,

---

<sup>24</sup> La obra de J. M. GALLOWAY: *The sugar cane industry. An historical geography from its origins to 1914*, Cambridge, 1989, ofrece una buena visión de conjunto del desplazamiento de este cultivo y de su problemática.

<sup>25</sup> *Historia de la Iglesia en Brasil*, Colección Mapfre 1492, Madrid, 1992, p. 128.

<sup>26</sup> Se trata de la bula *Sublimis Deus*, del breve *Commissum nobis* y de la bula *Inmensa Pastorum*. Los textos pueden leerse en el *Bullarium Romanum*, ed. Taurim, 1868.

<sup>27</sup> «Black Robes versus White Settlers: The Struggle for "Freedom of the Indians" in Colonial Brasil», *Attitudes of Colonial Power toward the American Indian*, H. PECKHAM y CH. GIBSON (editors), University of Utah Press, Salt Lake City, 1969, p. 39.

inicialmente, en la esclavitud de los indios americanos y, después, mayoritariamente en la de los trabajadores negros importados de África, obligó a los plantadores, laicos o religiosos, a consumir esclavos negros a un ritmo y en unas proporciones que despertaron graves dudas entre los miembros de la Compañía de Jesús, precisamente la orden religiosa más tenaz en la defensa del indio.

Por extraño que pueda parecer, la tutela de la libertad de los indios condujo a los jesuitas a un callejón sin salida: la participación en la adquisición de esclavos negros. La Orden, pese a las agudas críticas externas y enconada resistencia interna que tuvo que afrontar por su participación, inicialmente prohibida por la Iglesia, en actividades comerciales, terminó involucrándose en empresas que requerían la utilización de esclavos negros.

Cuando el Preósito General Acquaviva resolvió a finales del siglo XVI en favor de que determinados colegios, primero en la Nueva España y luego en Brasil, pudieran sembrar caña con finalidad comercial<sup>28</sup>, los jesuitas incorporaron las prácticas existentes de posesión de esclavos, con la advertencia de que se atendieran de forma especial sus necesidades espirituales.

Si bien las limitaciones jurídicas y religiosas dejaron de ser un obstáculo para los colegios afectados, a partir del cambio de política mencionado, los miembros de la Compañía en Brasil encontraron un impedimento de perfil ético y moral difícil de soslayar: la industria azucarera, negocio estrechamente vinculado a las ganancias y a las pérdidas, requería una fuerza laboral esclava de fácil reposición que ponía en entredicho la lucha que los jesuitas llevaban a cabo en pro de la libertad de los indios y mostraba cuan contradictoria resultaba la explotación de la esclavitud negra para financiar en última instancia la libertad y evangelización de los indios en sus múltiples misiones y colegios.

Parece ser que el empleo de esclavos de origen africano en las haciendas y plantaciones de la Nueva España y del Perú no planteó a la Compañía los mismos problemas que se suscitaron en Brasil<sup>29</sup>.

Herman W. Konrad, en su estudio sobre los jesuitas en el México colonial, afirma que «cuando el padre superior resolvió en favor de la intervención directa de los jesuitas... en lo sucesivo, los jesuitas ya no cuestionaron la moralidad de su condición de dueños de esclavos»<sup>30</sup>.

Por su parte Pablo Macera, en sus trabajos sobre el Perú donde los esclavos negros llegaron a configurar una parte importante de la fuerza de trabajo rural

<sup>28</sup> Véase el escrutinio para que los jesuitas del colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de México pudieran conservar y desarrollar su propiedad de Santa Lucía (1576-1586), en H. W. KONRAD: *A Jesuit Hacienda in Colonial Mexico: Santa Lucía, 1575-1767*, Stanford, 1980, pp. 35-44; y D. ALDEN: «Agridulce: el papel de los jesuitas de la caña de azúcar en el Brasil colonial: 1601-1759», *La Iglesia en la economía de América Latina siglos XVI al XIX*, A. J. BAUER (comp.), México, 1986.

<sup>29</sup> R. M. MARTÍNEZ DE CODES: «Los jesuitas brasileños y la agricultura de la caña. Entre la economía profana y la finalidad misional». *IV Congreso Internacional de Historia de América. El País Vasco y América*, en vías de publicación.

<sup>30</sup> KONRAD: 1980, p. 277.

en la costa, estimándose en 5.224 esclavos el total empleado por la Compañía en 1767, argumenta que «la importancia económica del esclavo determinó el desarrollo de una política por parte de sus amos tendente a procurar el mejor rendimiento de la inversión realizada»<sup>31</sup>.

## POLÍTICAS DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS RESPECTO A LA UTILIZACIÓN DE LA MANO DE OBRA ESCLAVA NEGRA EN SUS HACIENDAS (SIGLOS XVII Y XVIII)

El examen de las razones de la comúnmente aceptada práctica esclavista cuando se produce la colonización de América y los motivos del cambio cualitativo que se da en el concepto de esclavitud en los umbrales de la época moderna, nos permiten valorar mejor la reconversión del esclavo negro en fuerza esencial productora y su utilización como elemento clave en la economía precapitalista del mundo americano colonial<sup>32</sup>.

La Compañía de Jesús no se mantuvo al margen de este proceso e impulsó un modelo de desarrollo económico en sus haciendas, que reguló con eficacia el uso de la mano de obra esclava.

La importancia del esclavo africano en el establecimiento de la economía agropecuaria del Nuevo Mundo ha sido señalada por algunos especialistas cuando mencionan el conocimiento que aquéllos tenían de los métodos europeos de producción rural y su papel de transmisores ecológicos, en el nuevo hábitat que les deparó la expansión económica de Europa<sup>33</sup>.

La necesidad de una mano de obra resistente, capaz de adaptarse a la diversidad climática del continente americano y con cierto nivel de especialización, convirtió al esclavo negro en una pieza indispensable en muchas de las empresas comerciales y, especialmente, en los cultivos de plantación<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> *Trabajos de Historia*, t. III, Lima, 1977, pp. 82-83.

<sup>32</sup> E. WILLIAMS: *Capitalismo y esclavitud*, Buenos Aires, 1976.

<sup>33</sup> Sobre la Nueva España destacan los trabajos de P. BOYD-BOWMAN: «Negro slavery in early colonial México», *The Americas*, 26 (1969-1970), pp. 411-429; W. DUSENBERRY: *The Mexican Mesta: the Administration of Ranching in Colonial Mexico*, Urbano, Illinois, 1963; J. CHANCE: *Race and Class in Colonial Oaxaca*, Stanford, California, 1978; F. CHEVALIER: *La formación de los grandes latifundios en México (tierra y sociedad en los siglos XVI y XVII)*, México, 1976; C. PALMER: *Slaves of the White God: Blacks in Mexico, 1570-1650*, Cambridge, Mass., 1976. Sobre el Perú, véase F. BOWSER: *The African slave in Colonial Peru, 1524-1650*, Stanford, California, 1974; J. LOCKHARDT: *Spanish Peru, 1532-1560*, Madison, Wis., 1968 y P. MACERA: «Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas del Perú (ss. XVII-XVIII)» *Nueva Crónica*, vol. 2. Lima, 1966.

<sup>34</sup> P. STERN: Gente de color quebrado: Africans and Afromestizos in Colonial Mexico», *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 3, Spring 1994, n.º 2; S. B. SCHWARTZ: «Brasil colonial: plantaciones y periferias, 1580-1750», *Historia de América Latina*, Leslie Bethell, ed. vol. 3, Barcelona, 1990, pp. 203-209.

La participación de la Compañía de Jesús en las diversas actividades comerciales de las colonias americanas, aunque tardía respecto a plantadores y encomenderos laicos, fue precursora y revolucionaria, si se puede hablar en tales términos, en la gestión y administración de sus unidades de producción.

En la década de los años 1970 Pablo Macera advertía que la documentación conocida sobre el Perú no permitía considerar a los jesuitas como agentes de intercambio tecnológico entre las diferentes provincias americanas: «de haberse producido aquellos intercambios debió ser mucho antes de la expulsión pues por entonces los métodos que empleaban los jesuitas eran los mismos que conocían los demás agricultores»<sup>35</sup>.

Por su parte Stuart Schwartz en su estudio sobre el *Brasil colonial: plantaciones y periferias 1580-1750*, al mencionar los elementos que intervienen en el ciclo de fabricación del azúcar señala que la tecnología y el proceso general fue igual en todas partes del Brasil<sup>36</sup>.

En mi opinión, la revolución tecnológica que introdujo la Compañía de Jesús en sus haciendas y plantaciones debe interpretarse en función de la optimización de la mano de obra esclava, que implicó la racionalización del trabajo, en base a las peculiaridades del cultivo de cada hacienda y a la población apta disponible.

Las fuentes documentales consultadas y el conocimiento del estado actual de la investigación sobre el papel de los jesuitas en la economía colonial me ha permitido esbozar un cuadro contrastado sobre la utilización, por parte de la Compañía, de este sector de la fuerza laboral y las políticas diversas, aunque complementarias, que aplicaron, orientadas todas ellas a obtener la mayor rentabilidad posible.

## POLÍTICA DE DISTRIBUCIÓN ESPACIAL

La política de distribución espacial llevada a cabo por los jesuitas supuso la concentración de mano de obra negra en las áreas de producción de los cultivos más rentables. Este fenómeno resulta visible en las áreas estudiadas: Perú, Nuevo Reino de Granada, Quito, México y Brasil.

En el Perú la geografía de la caña de azúcar se extendía a lo largo de la costa, concentrándose sobre todo en sus secciones norte y central, desde Lembayeque a Cañete y por extensión hasta Chíncha. El paisaje agrario dominante más al sur, en las provincias de Ica, Arequipa y Moquegua era fundamentalmente de viñas, aunque el cultivo de la caña aparecía ocasionalmente entre las vides.

En el interior, en los valles abrigados de la Sierra se producía caña, particularmente en el sur, donde la proximidad de Charcas ofrecía a los jesuitas la oportunidad de participar en un mercado regional de fácil acceso.

<sup>35</sup> P. MACERA: *Trabajos de Historia*, 1977, t. III, p. 78.

<sup>36</sup> S. SCHWARTZ: 1990, p. 200.

Se observan grandes diferencias entre las plantaciones jesuitas de la costa y de la sierra. El valor de las propiedades costeras ascendía a 2.567.098 pesos, en contraste con los 383.215 pesos de las plantaciones de la sierra. Por otra parte, los jesuitas dieron prioridad al cultivo de azúcar frente al de la viña o el panllevar. La suma de los valores de las plantaciones de caña en el total de las haciendas de los jesuitas representaba el 51,4 por 100 frente al 34,1 por 100 que ofrecía la vid y el 5,1 por 100 del panllevar<sup>37</sup>.

La distribución espacial de los cultivos mencionados condicionó la distribución humana de la fuerza laboral. De los 5.224 esclavos propiedad de la Compañía de Jesús cuando se produce el secuestro de sus bienes en 1767, un 62,3 por 100 estaba dedicado a la explotación de los cañaverales de la costa, un 29,8 por 100 a los viñedos y tan sólo un 2,1 por 100 trabajaba en plantaciones de la sierra<sup>38</sup>.

Las razones de esta concentración de esclavos negros en el Perú costero se deben a una serie de factores concurrentes entre los que cabe señalar el declive de la población aborigen de la zona; la legislación restrictiva de la corona, que prohibió en 1601 la utilización del indio como mano de obra en cañaverales y viñedos a menos que se le retribuyera salarialmente, y el bajo costo económico del negro a plazo largo.

Nicholas P. Cushner señala que en las haciendas jesuitas costeras el grueso de la mano de obra estable, desde mediados del siglo xvii en adelante, descansó en los esclavos negros, preferibles a mitayos y yanaconas por motivos económicos. Su longevidad laboral, mayor productividad y menor costo económico a largo plazo que los trabajadores indios eran razones concluyentes que predisponían a los propietarios de hacienda a invertir en esclavos<sup>39</sup>.

El crecimiento de la población esclava en las haciendas jesuitas del Perú es un hecho constatado entre 1665 y 1767. El abastecimiento y reposición de esta mercancía humana procedían de cuatro fuentes principales: los mercados esclavistas de Buenos Aires y Córdoba, los asentistas oficiales que arribaban con su carga al puerto del Callao, el mercado local interno de haciendas y colegios y la compra, mediante agentes de la Compañía, en Panamá<sup>40</sup>.

En el territorio de la Nueva Granada, inclusive Mérida y la Audiencia de Quito, se observa similar política de utilización del esclavo negro en los cultivos más rentables.

Aunque la economía preferentemente ganadera en el virreinato de Nueva Granada no fue tan competitiva como la peruana, basada en cultivos de plantación, la introducción del cultivo del cacao en algunas haciendas jesuitas (siete a finales del siglo xviii), junto a la existencia de haciendas productoras de caña

<sup>37</sup> P. MACERA: 1977, t. III, cuadro IV, pp. 70-71.

<sup>38</sup> Véase G. COLMENARES: *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada. Siglo xviii*, Bogotá, 1969, p. 95.

<sup>39</sup> N. P. CUSHNER: *Lords of the Land. Sugar, Wine and Jesuit estates of Coastal Peru, 1600-1767*, Albany, New York, 1980.

<sup>40</sup> *Ibid.*, pp. 90-91.

(quince) y de haciendas mixtas ganaderas y de caña (ocho) absorbió la mano de obra esclava valorada en 1.774 negros por Germán Colmenares, en el período 1767-1772<sup>41</sup>.

Paralelamente, en la costa nororiental del Brasil dos regiones privilegiadas por su emplazamiento, con tierras colindantes arcillosas de massapé y salao, clima tropical sin heladas, y un régimen de lluvias estacional idóneo: el Reconvaco y Pernambuco, América portuguesa. En ambas se produjo la mayor concentración de ingenios azucareros de todo el período colonial, estimulado por las concesiones de tierras realizadas por la Corona desde 1549, año en que se instituyó un gobierno general y se estableció una capital colonial en Salvador, en la bahía de Todos los Santos. Aunque las concesiones diferían mucho en extensión, en las zonas azucareras no solían superar las dos leguas cuadradas; medida que favoreció la instalación de colonos y estimuló la industria azucarera<sup>42</sup>.

La industria azucarera se expandió rápidamente después de 1570 incorporando nuevas capitanías: al norte, Paraíba e Itamaraca y al sur, Río de Janeiro y Santo Amaro<sup>43</sup>, convirtiéndose hacia 1600 en la mayor actividad económica de la Colonia. La posición privilegiada que ocupó Brasil dentro del sistema atlántico hasta 1630, fecha en que se produjo la invasión holandesa de la mayor parte del noreste del país incluyendo Pernambuco, la capitanía más importante en producción de azúcar, no volvió a repetirse después de la guerra lusobrasileña, en 1654, cuando Brasil estuvo de nuevo bajo completo control portugués.

La agricultura de la caña requirió en Brasil un alto número de técnicos, artesanos y trabajadores especializados. La falta de estadísticas sobre el comercio de esclavos en este período de expansión de la industria azucarera brasileña no nos permite conocer con precisión el tamaño de la población esclava, aunque la documentación comenta cierto nivel de especialización por parte de los primeros africanos introducidos como mano de obra de plantación y las variaciones regionales existentes entre los puertos receptores y las regiones africanas. Bahía comerciaba intensamente con la costa de Mina, mientras que Río de Janeiro estuvo más vinculado a Angola y Benguela. La demanda de negros de Guinea dominante durante el siglo XVI pasó a ser secundaria en el siglo XVIII<sup>44</sup>.

La sustitución de la fuerza de trabajo indígena por la africana fue un proceso lento que parece haber concluido en la tercera década del siglo XVII como resultado de la legislación coercitiva de la Corona en favor de los indios, del colapso demográfico y de la resistencia general de los indígenas al trabajo en

<sup>41</sup> COLMENARES: 1969, p. 96.

<sup>42</sup> W. J. BARRET y S. B. SCHWARTZ: «Comparación entre dos economías azucareras coloniales: Morelos, México y Bahía, Brazil», E. FLORESCANO (comp.): *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina*, México, 1975, p. 534 y ss.

<sup>43</sup> Véase el n.º de ingenios surgidos en las capitanías mencionadas, en el período 1570-1629, en SCHWARTZ: 1990, p. 196.

<sup>44</sup> P. CURTIN: *The Atlantic Slave Trade: a Census*, Madison, Wis., 1969.

plantación. En 1635, en una descripción del ingenio de Sergipe, en Bahía, no se menciona ya ningún esclavo indio<sup>45</sup>.

Se ha tendido a calcular el número de esclavos en el período en discusión en relación con la cantidad de azúcar producida. Los informes sugieren que un ingenio promedio necesitaba en el siglo XVII una media de 100 esclavos y el padre Cardim calcula que la población africana de Pernambuco, en 1585, oscilaba alrededor de los 2.000 esclavos negros en sus 66 ingenios, lo cual implicaría que dos tercios de sus esclavos todavía eran indios<sup>46</sup>.

Estas cifras han sido sometidas a revisión en base a los cálculos de producción estimados hacia 1600. Schwartz opina que el dato comúnmente aceptado de 100 esclavos por ingenio promedio, subestima el número total de esclavos en cada plantación al no tener en cuenta a los menores de 14 años y a los impedidos (hacia 1600 el 30 por 100 de los esclavos del ingenio de Sergipe do Conde no podían utilizarse para el trabajo); ignorar que parte del trabajo lo realizaban los esclavos de los «lavadores de cana», que no pertenecían a la hacienda, y sobreestimar la productividad por trabajador.

En base a estas consideraciones calcula que el azúcar producido en Brasil en 1600, alrededor de 8.400 Tm., hubiera requerido una fuerza de trabajo esclava entre 20.000 y 24.000 individuos<sup>47</sup>, cifra que posteriormente él ha rebajado a 13.000-15.000 individuos<sup>48</sup>.

Los datos mencionados indican que las cifras de la trata de negros fueron en el caso brasileño particularmente importantes. El nivel de importaciones estimado asciende a 4.000 esclavos anuales entre 1570 y 1630 y a 7.000-8.000 esclavos anuales hasta 1680, cuando el total de la población esclava alcanzó los 150.000 individuos<sup>49</sup>.

La dificultad de valorar el tamaño de la población esclava antes de 1600 procede de la falta de estadísticas sobre la trata negrera y de la falta de cifras sobre la población en general. La aparición de informes demográficos parciales a lo largo del siglo XVII indican el aumento de la población regional y la máxima concentración de gente en la zona del Reconvaco<sup>50</sup>.

A pesar de las diferencias documentales mencionadas, los resultados de un censo parroquial datado hacia 1724, que computa los habitantes del Reconvaco parroquia por parroquia, permite distinguir las diferencias demográficas entre las zonas productoras y las no productoras de azúcar de la región.

El dato que más nos interesa destacar es el alto porcentaje de esclavos en la población regional total, 62,8 por 100, y su mayor concentración, por encima

<sup>45</sup> «Inventário do engenho de Sergipe por morte de Meu de Sá» 10 de marzo de 1572, *Documentos para a História do açúcar*, vol. 3, pp. 37-68.

<sup>46</sup> F. CARDIM: *Tratados de terra e gente do Brasil*, Sao Paulo, 1978.

<sup>47</sup> BARRET Y SCHWARTZ: 1975, p. 544.

<sup>48</sup> SCHWARTZ: 1990, p. 204.

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> BARRET Y SCHWARTZ: 1975, p. 557.

del 70 por 100, en algunas parroquias azucareras. La proporción de esclavos por ingenio en la mayoría de las parroquias azucareras está por encima del cálculo apuntado anteriormente en cien esclavos por ingenio, lo cual respalda la tesis citada de Schwartz de una general subestimación del total de la población esclava.

En el caso de México el esclavo negro aparece especialmente vinculado a la fuerza laboral utilizada en plantaciones y haciendas que, por su situación geográfica en tierras tropicales húmedas o costeras y tipo de cultivos, necesitaban mano de obra esclava. Preferidos a los naturales por su resistencia física a las enfermedades, ocuparon puestos especializados en ingenios y haciendas hasta mediados del siglo XVII<sup>51</sup>.

El número de esclavos introducidos por la trata negrera en México entre 1521 y 1639 asciende a 110.000 según las estimaciones de Colín A. Palmer. Empleados como personal de servicio por los españoles en los núcleos urbanos, su utilidad se demostró más rentable en obrajes y plantaciones de cacao y azúcar<sup>52</sup>.

Por el contrario, la información disponible acerca del número de negros en las haciendas jesuitas a mediados del siglo XVIII refleja el desinterés de la Compañía por este tipo de trabajador. El declive de la población de color en las haciendas mexicanas se explica por su menor utilidad económica debido a la crisis de la industria azucarera. Aunque la tendencia general de los precios de los esclavos experimentó una fuerte caída<sup>53</sup>, los altos costos de manutención de aquéllos, similares al salario de un peón residente, apenas proporcionaba ventajas económicas, pues resultaba menos costoso, a largo plazo, emplear indígenas asalariados con quienes no se contraían responsabilidades ulteriores que mantener esclavos<sup>54</sup>.

Por otra parte, el alto grado de mestizaje obtenido por la población negra con la sociedad colonial novo hispana aceleró el declive del componente africano y de su contrapartida: el aumento progresivo de afromestizos a partir de 1650<sup>55</sup>. Mulatos blancos, moriscos, mulatos lobo, mestizos prieto, mulatos pardo y coyotes, componentes todos de las castas de color quebrado, fueron utilizados en minas, ranchos, haciendas, etc., e incluso como agentes de control en los pueblos de indios situados en el centro y norte de la Nueva España<sup>56</sup>, aliviando la demanda de mano de obra y desplazando al esclavo negro de los oficios que hasta entonces había ocupado.

<sup>51</sup> PALMER: 1976, p. 69.

<sup>52</sup> Véase L. GUTIÉRREZ BROCKINGTON: *The Leverage of Labor: Managing the Cortés Haciendas in Tehuantepec, 1588-1688*, 1989, pp. 126-142.

<sup>53</sup> W. BARRET: *The Sugar Hacienda of the Marqueses del Valle*. Minneapolis, 1971. p. 82 y ss.

<sup>54</sup> La equivalencia entre el costo del trabajador esclavo y el salario del peón residente se deduce de la documentación de la hacienda de Santa Lucía. Véase J. D. RILEY: *Hacendados jesuitas en México*, México, 1976, p. 162.

<sup>55</sup> G. AGUIRRE BELTRÁN: *La población negra de México*, México, 1972, pp. 207-230.

<sup>56</sup> P. STERN: 1994, pp. 185-205.

## POLÍTICA GUBERNATIVA

La severa regulación institucional que caracterizó a la Orden de San Ignacio se plasmó en una meticulosa reglamentación que contemplaba los múltiples problemas de carácter jurídico, comercial, técnico, espiritual y de relaciones humanas que el gobierno al frente de las haciendas de la Compañía podía plantear a sus administradores.

Con la finalidad de descentralizar las responsabilidades dividió su economía en varias administraciones correspondientes a los diversos colegios, pero la aparente autonomía de los colegios y su administración económica fue jerárquicamente supervisada por el Superior Provincial en cada circunscripción y el General de la Compañía en Roma<sup>57</sup>.

Aunque se desconocen las relaciones entre las provincias jesuitas americanas y Generalato de la Compañía, lo que nos impide asegurar que las normas aplicadas en Perú fueron similares a las aplicadas en Brasil y en México, las *Instrucciones* para el manejo de haciendas jesuitas que hemos consultado, referentes a Perú y México, ofrecen grandes coincidencias.

La lectura de las mencionadas *Instrucciones a los hermanos jesuitas*, publicadas por François Chevalier en México, presenta un dato que tiene difícil explicación. Los capítulos iniciales están destinados a regular el gobierno de los «sirvientes», entendiéndose por tales los sirvientes y criados de la casa y los peones y gañanes que viven rancheados en la hacienda. A continuación, los siguientes avisos están dedicados al trato que los administradores debían dar a la «esclavonía», sin mencionar en ninguna ocasión el color de la piel de dicho esclavo, excepto en una ocasión en que se menciona el aislamiento a que debe ser sometido «el real de los esclavos indios»<sup>58</sup>.

Jurídicamente abolida la esclavitud india, como señalamos oportunamente, así como su práctica en la América española<sup>59</sup>, nos parece improbable que los jesuitas de México a fines del siglo XVIII contemplaran la regulación de esta institución.

No obstante, la ambigüedad del término esclavo que se utiliza en el manuscrito mexicano, en contraste con las *Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas del Perú (siglos XVII-XVIII)*, publicadas por Pablo Macea en Lima, en 1966, en las que se alude explícitamente al esclavo negro, despiertan, por omisión, mi duda al respecto.

<sup>57</sup> En este trabajo nos referimos sólo a las relaciones de los elementos de la red administrativa de la provincia, sin aludir a las mantenidas con el generalato de la Compañía y las demás provincias.

<sup>58</sup> Teniendo en cuenta que tales *Instrucciones* fueron publicadas originalmente como *Instrucciones a los hermanos jesuitas administradores de haciendas*, manuscrito mexicano del siglo XVIII, con prólogo y notas de François CHEVALIER en el año 1950, p. 357, nos sorprende que el dato haya pasado inadvertido.

<sup>59</sup> RUMEU DE ARMAS: 1969.

El gobierno, administración y control de las haciendas jesuitas estaba asegurado mediante un sistema de dependencia triangular que vinculaba a la provincia con el colegio y con la hacienda.

La relación del Padre Provincial con el administrador de la hacienda venía dada a través de la institución de la visita, realizada en algunos casos por él personalmente y en otros por un padre visitador, que a tenor de la inspección realizada en la hacienda elaboraba un libro de Órdenes, Memoriales o cursaba las Instrucciones oportunas al Superior (rector) del colegio propietario de la hacienda, al administrador en particular de la misma o a ambos.

Se desconoce la periodicidad de estas visitas, pero la reiteración en el cumplimiento de las órdenes que se observa en las *Instrucciones* dictadas para el Perú indica que en algunas haciendas el tiempo, aunque no fuese regular, no era superior a los dos años, contentándose el visitador con renovar la observancia de las órdenes de sus predecesores, tal y como acontece en el Ingenio de Huaura en los años 1732 y 1734<sup>60</sup>.

Las órdenes e instrucciones dadas por el visitador fueron conformando un reglamento interno relativo al trabajo y trato de los esclavos, recomendaciones sobre los cultivos, obligaciones de los chacareros y preceptos que debían cumplir y hacer cumplir éstos en las haciendas, etc.

A la inversa, el control estaba asegurado por la dependencia que el administrador o chacarero tenía respecto del Colegio. Este era el responsable directo de llevar la contabilidad al día de la hacienda en un libro de gastos; realizar el inventario de los bienes de todas las unidades que comprendía la hacienda y de las entregas recibidas en un segundo libro de inventarios y entregas; registrar la producción en un tercer libro dedicado al cultivo y redactar un cuarto libro destinado a su sucesor con las instrucciones y recomendaciones pertinentes para la gestión eficaz de la hacienda.

La correspondencia regular que debía mantener con el Colegio, dando cuenta de las partidas recibidas, producidas y vendidas todos los meses, junto a la visita anual preceptiva a la ciudad donde se ubicaba aquél para cumplir con la práctica de los ejercicios espirituales y rendir cuenta de su gestión, impedía que posibles errores u omisiones por parte del administrador al frente de la hacienda se escapara de la vigilancia del Superior del Colegio.

El mayordomo, mano derecha del jesuita administrador, controlaba paralelamente en un libro de jornales las gratificaciones dadas a los esclavos negros, el pago de jornales a los indios libres y el crédito total concedido a cada trabajador de la hacienda.

La rigurosa jerarquización existente en la Compañía de Jesús penetró el hábitat rural de la hacienda, imponiendo una relación estrictamente reglamentada de los oficiales cercanos al administrador con éste y de éste con el Procurador y Superior del Colegio.

---

<sup>60</sup> MACERA: 1966, p. 64.

El Padre Visitador y Viceprovincial, Diego Francisco Altamirano, en su visita a la hacienda de Huara en 1702 ordenaba que «mientras en casos particulares los Superiores no determinan otra cosa el trapichero en su oficio ha de estar subordinado al chacarero y obrar según su dirección, avisando al Superior en lo que hubiera de dificultad. Porque el chacarero es el administrador y el que ha de dar cuenta de todo»<sup>61</sup>.

Años más tarde, en 1707, el padre Diego de Cárdenas, Provincial de la provincia del Perú, al visitar la mencionada hacienda especificaba que «los hermanos que están en esta hacienda han de suponer que en lo que toca al gobierno temporal de ella están sujetos al Procurador y así todas las veces que viniere o estuviere aquí le han de dar cuentas del recibo y gasto de cada mes y el Procurador tendrá cuidado de que se escusen los gastos superfluos... Ninguno de los hermanos que tiene a su cargo esta hacienda irá a Lima sin avisar primero al Superior y aguardar su licencia sino es en caso de grave enfermedad que amenaza algún peligro en la detención, y aunque para ir a ejercicios avisarán antes por si conviene enviar otro sujeto a la hacienda»<sup>62</sup>.

En beneficio de mantener la dignidad, autoridad y respeto debido a los administradores, los superiores de la Compañía limitaron sus relaciones con mayordomos, oficiales y asalariados de la hacienda, prohibiéndoles sentarlos a su mesa, «aunque sean españoles por que demás de ser indecente la igualdad entre amos y criado no es bien que haya testigos seculares, al comer en que lo religioso puede desdecir de lo humano»<sup>63</sup>.

El compadrazgo fue, indistintamente de que se tratara de personas españolas o de hijos de indios, seriamente prohibido por la Congregación provincial, por los inconvenientes que se derivaban de una familiaridad tan estrecha e incompatibilidad con las obligaciones de los jesuitas administradores: «Nótese también que algunos hermanos coadjutores de las Haciendas van introduciendo el hacerse padrinos en los bautismos de los hijos de nuestros esclavos, Mayordomos y de algunos vecinos de su dependencia con menoscabo reparable de la religión por verse obligados con ella al cuidado particular de los ahijados y compadres y al retorno inescusable de esta obligación y por que el remedio de esta falta se dejó a mi cuidado, ordeno seriamente a los Superiores intimen a sus subditos así de las Haciendas como del Colegio de que por ningún acontecimiento permitan semejante desorden»<sup>64</sup>.

Paralelamente, la documentación consultada parece confirmar que el castigo corporal fue la base de la relación amo-esclavo en las haciendas donde la esclavitud existió. Las infracciones menores del código jesuita eran castigadas con veinticinco azotes y la cárcel o prisión de ocho días, pero cuando se trataba

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 53.

de culpas extraordinarias, como el robo o la huida de la hacienda, los castigos ascendían a cincuenta azotes y un mes de cárcel, «y si no obstante este castigo perseveraren incorregibles se vendan y no se maten, etc.»<sup>65</sup>.

La reiteración que encontramos en las *Instrucciones* mexicanas sobre el modo de imponer los castigos, a través de terceras personas y fuera de la vista de los jesuitas, indica la estrategia de los religiosos al actuar como jueces y como árbitros, «no sean amigos de que siempre resuene el estruendo de masas, y grillos, y cadenas y cepos. Y cuando por graves delitos fuere necesario que anden algunos aprisionados, procuren que esto no dure mucho tiempo. Y si fuere necesario, busquen secretamente padrinos que vengan a rogar por ellos para soltarlos»<sup>66</sup>.

No obstante, el énfasis en la regulación de las penas que debían imponerse a los esclavos infractores, junto a la moderación y caridad recomendada por los principales y visitantes de las haciendas indican que, muy probablemente, los padres administradores se excedían en la aplicación de los castigos corporales, imitando las prácticas tiránicas utilizadas por los administradores seculares de otros ingenios, tal como sugiere el capítulo de carta del padre visitador Hernando Cabero destinado a los hermanos de la hacienda de Pachachaca en 1674: «En los hermanos que cuidan de las haciendas se reparó con grave sentimiento y no pequeño escrúpulo de que se atropella la caridad y justicia en el rigor con que castigan los esclavos y se me pidió pusiese en esto eficaz remedio cuando los contubiese»<sup>67</sup>.

Los delitos más frecuentes entre la esclavonía a lo largo del período colonial fueron la huida, el robo, el asalto y el asesinato<sup>68</sup>. De todos ellos, la huida fue la forma de protesta más comúnmente utilizada en el siglo XVIII, frente a la cual las *Instrucciones* recomendaban una actitud de conciliación y perdón con la finalidad de recuperar al esclavo para la fuerza productiva de la hacienda: «Sean benignos en admitir a los fugitivos que reconocidos de su yerro volvieran a pedirles perdón y misericordia, y mucho más si vuelven amparados de algún padrino honrado que ruegue por ellos. Porque si en tales casos se muestran inexorables, a más de faltar en esto al respeto que deben a la persona humana que se interpone, sucederá que los esclavos, viendo que no vale ni humildad ni patrocinio, [u]na vez huidos, no volverán más a la hacienda, sino que darán en ladrones y se perderán»<sup>69</sup>.

El complejo sistema de control y gobierno de las haciendas jesuitas sobrevivió al secuestro de los bienes de la Compañía por la administración secular de Temporalidades. En Perú, el virrey Amat, por orden del 16 de octubre de 1767, exigía el interrogatorio de los hermanos chacareros antes de que salieran expul-

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>66</sup> CHEVALIER: 1950, p. 352.

<sup>67</sup> MACERA: 1966, p. 54.

<sup>68</sup> CUSHNER: 1980, p. 99.

<sup>69</sup> CHEVALIER: 1950, p. 353.

sados, con el fin de redactar una *Cartilla* «donde con distinción de tiempos, lugares, remesas y demás circunstancias... quede una regla segura en lo sucesivo para su fomento, sin otra mudanza que la de las manos por donde ayan de correr»<sup>70</sup>.

La continuidad entre la administración jesuita y la de Temporalidades ha sido interpretada como un dato a favor de la eficiente organización y gobierno de las propiedades de la Compañía<sup>71</sup>; si bien, la instauración del régimen de la Visita en 1769, después del fracaso manifiesto de los corregidores comisionados por la Corona, al frente de las haciendas secuestradas, revela que la opinión generalizada de la época respecto a la destreza y actitud de los jesuitas para administrar sus propiedades no era compartida por todos.

El Informe del visitador Agustín de Landaburu a cuatro haciendas peruanas situadas en los valles de Chancay y Huara, en 1770, denuncia la mala gestión de sus antiguos propietarios, más interesados en la rentabilidad de las tierras que en la calidad del producto obtenido o en el cuidado de sus cultivos.

La molienda excesiva de caña y el mantenimiento, en algunas de ellas, de un ganado inútil, desarticuló el equilibrio de las haciendas, convirtiéndolas en propiedades poco rentables a pesar de su alto valor intrínseco. «Los Regulares de la Compañía —informaba Landaburu— tenían un falso crédito; que les daba la aprehensión del vulgo, de manejar con acierto todas sus haciendas, no había más regla, que la voluntad del coadjutor que las manejaba, el cual a su arbitrio disponía de toda la hacienda, y como el producto actual fuere crecido, no cuidaban de lo venidero y esta es la razón del atraso que tienen muchas de sus haciendas, y es la misma del desorden de la hacienda de guau-ra»<sup>72</sup>.

Entre las consecuencias derivadas de la explotación del suelo el visitador apuntaba la esterilidad de la tierra, el trabajo abusivo de la mano de obra esclava y la mala calidad del azúcar:

«En ninguna de las haciendas he visto azúcar que se pueda llamar enteramente buena»<sup>73</sup>. El aumento de la producción de azúcar en el Perú de la segunda mitad del siglo XVIII bien puede estar relacionado con esta política de explotación sistemática de tierras al margen de nuevas adquisiciones.

Llama la atención el hecho de que Landaburu eximiera la culpa a los administradores jesuitas de la mala calidad del producto final, argumentando que la falta de mano de obra especializada en el tratamiento de la destilación del azúcar era el motivo generalizado que explicaba una calidad tan baja, «los regulares de la Compañía suplían en parte este defecto teniendo varios legos destinados a este fin los que con el tiempo adquirirían algún conocimiento, y llevaban

<sup>70</sup> MACERA: 1977, t. III, p. 59.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>72</sup> MACERA: 1966, p. 119.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 121.

las cosas más en regla. Hoy es preciso echar mano de cualquiera, y éste aunque quiera, como no lo entiende, nada puede remediar»<sup>74</sup>.

Su recomendación final fue la venta inmediata de las haciendas, aduciendo los múltiples riesgos y pérdidas que la agricultura de la caña implicaba, incluso en manos de administradores celosos y activos como los jesuitas<sup>75</sup>.

La revisión de este tema por parte de la historiografía especializada deja entrever que la eficacia de la administración jesuita tuvo sus luces y sus sombras. Jean Pierre Berthe en su trabajo sobre la hacienda novohispana de Xochimancas expresa sus dudas respecto a considerar modélicos los manuales administrativos realizados por los jesuitas a fin de guiar a sus administradores<sup>76</sup>; y, posteriormente, William Taylor advierte que sus investigaciones sobre el colegio jesuita de Oaxaca revelan una seria depresión económica en la región, derivada de la mala administración de sus recursos en el siglo XVIII<sup>77</sup>.

## POLÍTICA DE DESARROLLO DEMOGRÁFICO

Las alusiones que hemos observado en las *Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas del Perú* relativas al equilibrio de sexos nos hacen creer que la Compañía de Jesús intentó controlar el desarrollo de la población esclava. Recomendaciones tales como «también se procurará que haya tantos negros como negras por que los solteros puedan tomar estado y evitar ofensas de Dios y el que se casen con indios o libres»<sup>78</sup>, o «si hubiere plata con que comprar negros procúrese que sean hembras para dar estas a los solteros de hoy»<sup>79</sup>, pretendían, como es evidente, favorecer las uniones matrimoniales y aumentar los nacimientos.

Por el contrario, en las haciendas laicas la dependencia inevitable que los planteadores tenían de la mano de obra esclava, el alto costo de manutención de los sectores de población improductivos y la influencia conjunta de la cimarronería, el mestizaje y la mortalidad infantil decantaron a la mayoría de los propietarios por la compra de esclavos adultos.

Nicholas Cushner señala que la desproporción de sexos en cuatro de las mayores haciendas azucareras de Lambayeque en Perú, revela una definida política laica en pro de la compra de negros adultos. A finales del siglo XVI los hacien-

<sup>74</sup> *Ibid.*

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>76</sup> «Xochimancas»; «Les travaux et les jours dans une hacienda sucrière de Nouvelle-Espagne au XVIIe siècle», *Jahrbuch für Geschichte, Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, Band, 3 (1966), pp. 87-117.

<sup>77</sup> *Landlord and Peasant in Colonial Oaxaca*, Stanford, 1972.

<sup>78</sup> MACERA: 1966, p. 58.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 71.

datos peruanos no podían contar con el crecimiento natural de la esclavonía para abastecerse de mano de obra<sup>80</sup>.

El crecimiento natural no fue tampoco una alternativa viable para los plantadores en Brasil, debido a la alta mortalidad infantil y al alto coste de mantenimiento de un niño esclavo durante los 12 o 14 primeros años de vida. Si a los elevados niveles de mortalidad infantil añadimos un marcado desequilibrio sexual exacerbado por la tendencia a favorecer la adquisición de esclavos hombres más que de mujeres, y adultos frente a niños, entenderemos el porqué de la estrecha vinculación de este cultivo tropical a la importación masiva de esclavos africanos.

Hemos mencionado anteriormente cómo en Perú los jesuitas procuraron controlar el desarrollo demográfico de la población esclava ordenando un equilibrio de sexos, que en teoría ayudaría a disminuir a largo plazo la costosa importación de nuevos esclavos. Aunque las cifras no pueden extrapolarse a toda la población esclava de los jesuitas del Perú, Pablo Macera apunta que el predominio masculino en las ocho haciendas por él estudiadas en la década de 1770 nunca sobrepasó el 10 por 100 respecto al número de mujeres esclavas<sup>81</sup>. Cálculo muy inferior al que aporta Schwartz, basado en un informe de los esclavos agrícolas en el Reconvaco de Bahía entre 1689 y 1826, y que revela una proporción sexual de dos hombres por cada mujer<sup>82</sup>.

¿Cuál fue el objetivo del equilibrio de sexos recomendado por la Compañía de Jesús en las haciendas peruanas? Macera apunta la hipótesis de que una población normalmente constituida desde el punto de vista sexual posibilitaría la reducción del gasto y, a largo plazo, permitiría a las haciendas autoabastecerse de su propio crecimiento demográfico<sup>83</sup>.

En opinión de German Colmenares, el hecho de observarse una distribución más proporcionada de sexos, en la muestra estudiada por él en la Nueva Granada, indica que la compra más o menos frecuente de esclavos dependió de las posibilidades y de las necesidades de inversión. La distribución normal de la población revelaría el estancamiento en las inversiones de algunas haciendas neogranadinas, «por cuanto el rango de edades entre los 15 y los 50 años no aparece engrosado por nuevas adquisiciones. El aumento de esclavos, en este caso, se daría por un mero incremento biológico»<sup>84</sup>.

Esta última explicación no parece adecuarse a las haciendas del Perú, donde pese a los esfuerzos de los jesuitas por favorecer los matrimonios, la compra de hembras y mejorar sus condiciones de vida, la tasa de natalidad fue mínima. Lamentablemente la falta de documentación respecto al número de mujeres casa-

---

<sup>80</sup> CUSHNER: 1980, pp. 105-106.

<sup>81</sup> MACERA: 1977, t. III, p. 85.

<sup>82</sup> SCHWARTZ: 1990, p. 205.

<sup>83</sup> MACERA: 1977, t. III, pp. 83-84.

<sup>84</sup> COLMENARES: 1969, p. 95.

das y los nacimientos habidos en cada una de las haciendas jesuitas impide clarificar la cuestión de la baja fertilidad; si bien Cushner, basándose en las tasas de nacimiento y mortalidad de cuatro haciendas peruanas, ensaya posibles explicaciones respecto al reducido número de mujeres fértiles y a la alta mortalidad infantil aduciendo motivos víricos y dietéticos<sup>85</sup>. Razones que, en su opinión, forzaron a los religiosos a realizar compras regulares de esclavos adultos, varones y hembras.

En el caso de México se aprecian diferencias notables. Herman Konrad llama la atención respecto al cambio que se aprecia en los inventarios de esclavos en el tránsito del siglo XVII al XVIII. En aquellos pertenecientes a la centuria de la expulsión apenas hay referencias a esclavos nuevos (bozales) ni al lugar de origen, lo cual sugiere que la mayoría eran ya autóctonos de la Nueva España.

Los datos sobre edad, sexo, estado civil y unidades familiares hallados en los catálogos de esclavos de seis haciendas jesuitas, pertenecientes al Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de México, revelan, en contraste con Perú, un ligero desequilibrio a favor de las esclavas hembras: 51 por 100 de la población total.

Los registros de la Nueva España indican además que las mujeres eran más longevas que los hombres y que la tasa de nacimientos entre los esclavos, 2.27 hijos la familia promedio, era superior al nivel de reposición a pesar de la elevada mortalidad infantil<sup>86</sup>. Empero, James Riley concluye que los datos conocidos no permiten determinar si los jesuitas en México intentaban aumentar el número de sus esclavos mediante el método del aumento natural, sugerido por Pablo Macera en las haciendas peruanas<sup>87</sup>.

El inventario de la hacienda Sta. Lucía, aunque no puede considerarse prototípico, revela que el incremento generado por la reproducción excedió a la mortalidad provocando un aumento sostenido de la población, situación que fue controlada por la Compañía mediante diversos procedimientos, entre los que destacó la venta de esclavos. Hacia 1696, según Gemelli Carreri, la hacienda tenía más de 100 esclavos casados que vivían en sus propias cabañas, «como ellos se reproducen, eso es de la mayor utilidad para los padres, pues los venden en 300 y 400 pesos cada uno»<sup>88</sup>.

La política de la Compañía de Jesús al favorecer la integridad de las familias de esclavos provocó la venta de unidades familiares enteras cuando ello fue posible, aunque los indicadores que ofrecen algunas pirámides de edades de población esclava en distintas haciendas novohispanas señalan a las mujeres jóvenes entre los 11 y 20 años de edad como el grupo más

<sup>85</sup> CUSHNER: 1980, pp. 105-110.

<sup>86</sup> J. D. RILEY: 1976, (Gráfica I), pp. 180-181.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>88</sup> KONRAD: 1980, pp. 282-283.

afectado por la venta<sup>89</sup>. Sin duda, las mujeres que llegaban a la edad de pubertad sin posibilidad de contraer matrimonio representaban una amenaza para las normas jesuitas de castidad.

El éxito no acompañó a los jesuitas en su política de impedir las uniones de hecho entre sus esclavos y el resto de los trabajadores indios y españoles de la vecindad. El alto porcentaje de esclavos mulatos y lobos (término utilizado por los religiosos para designar al zambo) en las haciendas, evidencia que la Compañía no pudo controlar el mestizaje de sus esclavos, tolerándolo y confirmándolo mediante el matrimonio, siempre que se identificara el padre y fuera soltero<sup>90</sup>.

## POLÍTICA OCUPACIONAL Y DE EMPLEO

La política ocupacional y de empleo practicada por la Compañía de Jesús tuvo por finalidad regular el régimen de trabajo en sus haciendas y plantaciones, uniformar la jornada laboral y dar ocupación a una población semiimproductiva que condicionaba la distribución de tareas.

La documentación consultada indica que en Perú el régimen de trabajo variaba según las necesidades de cada hacienda, conforme al ciclo estacional de los cultivos y la mano de obra disponible. Buena parte del éxito en la administración de una hacienda radicaba en saber «arreglar» a la gente, asignando las tareas y estableciendo horarios. De la capacidad y experiencia del administrador dependía la utilización correcta del esclavo en las distintas labores que una hacienda de producción mixta requería.

En el caso de la vid, en los valles costeros peruanos, se llegó a establecer una relación hombre-tierra: un esclavo para cada mil parras<sup>91</sup>; pero en el caso de la caña de azúcar, la producción exigía un esfuerzo colectivo y coordinado por parte de administradores y trabajadores de la hacienda.

La declaración jurada del administrador del Ingenio de Huaura, en la jurisdicción de Chancay en Perú, en 1768, ante el Administrador General y Temporalidades evidencia que no existía una normativa común sobre el régimen de trabajo en las haciendas, y que la organización del trabajo diario se dejaba en manos de administradores y oficiales: «Y en cuanto a las tareas diarias, dijo que estas, no hay cosa fija; por cuanto en menos tierra, suele haver mucho más que hacer por lo sucio de ella: y que así solo, estas deven mensurar la prudencia adquirida de las experiencias del administrador, mayordomo o caporales: aunque, siempre será, muy conveniente que estos, todos vivan inteligentes de lo que puedan dar de tarea; para que obrando con conocimiento,

<sup>89</sup> *Ibid.*, pp. 290-297.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 289.

<sup>91</sup> MACERA: 1977, t. III, pp. 87-88.

ni se defraude el trabajo de la hacienda, ni se aumente tanto el de los esclavos»<sup>92</sup>.

La libertad de que disponían los administradores para organizar el trabajo en la hacienda contrastaba con la estricta reglamentación de todos los aspectos de la vida del esclavo. Los datos que aporta Herman Konrad, relativos a las instrucciones que se dieron en 1664 para administrar la hacienda de Xochimanca en México, muestran, al igual que los que hemos cotejado para el Perú, que se imponía a los esclavos un estilo de vida normatizado y controlado, con el fin de garantizar la mayor actividad por parte de la población laboral adulta e infantil de ambos sexos<sup>93</sup>.

La jornada laboral era de seis días a la semana, con un horario de sol a sol, de forma que el trabajo se acababa con el día, excepto en la época de zafra, cuando las mitas de noche resultaban inexcusables para la producción de azúcar. En tales ocasiones se establecían turnos que permitían al esclavo descansar hasta el mediodía, asignándole, a continuación, trabajo que correspondía a media tarea<sup>94</sup>.

Se observa, paralelamente, el interés y esfuerzo de los Superiores de la Compañía y de los Padres Visitadores por imponer el descanso dominical en las haciendas, cumpliendo así con el precepto de la Iglesia y facilitando el adoctrinamiento de la población esclava: «No se permitan faenas ni por breve rato en las fiestas, salvo lo preciso de coger yerba y limpiar la casa. Y los Superiores den mucho este punto avisando a los Provinciales cuando no basta la corrección ordinaria para que remuevan a los chacareros o den más eficaz providencia»<sup>95</sup>.

Al igual que se perseguía el incumplimiento de esta norma por parte de los administradores, se castigaba corporalmente a los esclavos, sirvientes y gañanes que se ausentasen de misa los domingos y días de fiesta. En las Instrucciones dirigidas a los administradores jesuitas del siglo XVIII en México se puede leer la tabla de los que han faltado, y el domingo siguiente, si no dieran excusa racional, les harán dar por mano del Fiscal seis u ocho azotes»<sup>96</sup>.

De manera complementaria se le permitía al esclavo dedicar algún tiempo al trabajo en el campo o en la casa los días de precepto, pero ello, como indican las instrucciones de Xochimanca, se hacía mas bien en interés del control que de la producción: «Y esto se hace no por el trabajo, que éste ha de ser de tres cuartos de hora cuando mucho, sino para que sepa el Padre que están todos en casa; que esto se observe siempre todos los domingos y fiestas, porque se excusarán muchas ofensas de Dios, que con ociosidad, unos se emborrachan, otros de mal natural salen a los caminos y roban a los indios, se van a otros ingenios

<sup>92</sup> MACERA: 1966, p. 91.

<sup>93</sup> KONRAD: 1980, p. 281.

<sup>94</sup> Véanse las órdenes dictadas por el padre Visitador, Diego Fco. Altamirano, para la Hacienda de Huara el 13 de noviembre de 1702, en MACERA: 1966, p. 61.

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> CHEVALIER: 1950, p. 349.

y suelen no volver a casa en muchos meses... y todo se evita en tenerlos ocupados»<sup>97</sup>.

Sin duda, el trabajo continuado en los ingenios laicos repercutió en los índices de producción. La mayor duración media de la época de zafra fue una ventaja distintiva de la industria azucarera brasileña. Los datos consultados revelan que en *Sergipe do Conde*, denominado el Rey de los Ingenios, en la capitanía de Bahía, la zafra duraba unos 300 días al año frente a los 120 días estimados en Jamaica.

La Compañía de Jesús, por razones religiosas, tuvo que reducir los días laborales en sus haciendas, aunque parece ser que ello repercutió en el mejor trato dado a los esclavos<sup>98</sup>.

Respecto a la distinción realizada entre la población esclava productiva y semiimproductiva cabe señalar que los límites de edad laboral en las haciendas jesuitas del Perú eran los 10 y 60 años<sup>99</sup>; si bien, el pleno empleo se situaría entre los 18 y los 60 años, grupo de edad predominante tanto en hombres como en mujeres, según se constata de los datos sobre distribución por edad y sexo, aportados por Pablo Macera, en ocho haciendas del Perú<sup>100</sup>.

La edad del trabajo se prolongaba después de los 60 años de edad en el caso de esclavos artesanos o negros criollos especializados, cuando resultaban indispensables para el manejo de hornos, trapiche o bodega, aunque su número no puede considerarse representativo. El porcentaje de esclavos situados en la franja de edad entre los 10 y los 18 años era, por lo general, inferior al de los demás grupos de edad.

En México, las *Instrucciones* expedidas para los administradores jesuitas disponían que a todos los esclavos se les empleara de forma útil. Los adolescentes mayores de ocho años, después de oír misa y rezar la Doctrina Cristiana, realizaban trabajos de limpieza de caminos, sementeras y recogida de basuras; mientras que los esclavos entre 5 y 8 años de edad acompañaban a sus madres al campo para cuidar a los infantes. «Los más pequeños —decían las Instrucciones— que aún no llegan a cinco años cumplidos, se quedarán en casa mientras sus madres van al campo encomendados a otra vieja ya jubilada del trabajo, que los cuide y les enseñe a persi(g)nar, y a rezar las oraciones»<sup>101</sup>.

Todo parece indicar que el ocio, independientemente de la edad de la población esclava, fue eliminado de la vida de las haciendas jesuitas. Incluso se encontró una actividad económica que tuviera ocupada a las mujeres desde temprana edad. Eliminadas del trabajo doméstico en las residencias, para evitar el contacto con los administradores, y de los oficios artesanales masculinos, para con-

<sup>97</sup> KONRAD: 1980, p. 281.

<sup>98</sup> En 1651 la zafra del ingenio Sergipe duró 310 días, 86 días no se trituró, de los cuales 56 fue por razones religiosas. Véase SCHWARTZ: 1990, pp. 201-202.

<sup>99</sup> MACERA: 1966, p. 42.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 43-44.

<sup>101</sup> CHEVALIER: 1950, p. 356.

trolar la separación de sexos, el obraje fue el medio idóneo para hacerlas productivas y vincularlas a las haciendas<sup>102</sup>.

El cuadro descrito puede dar una imagen aproximada de las dificultades y limitaciones que afrontaban los administradores jesuitas en la disposición de la mano de obra esclava.

## POLÍTICA DE BIENESTAR

La actitud y la política de la Corona respecto al gobierno de la población africana del Nuevo Mundo tiene su expresión más acabada en las *Ordenanzas* de 1545<sup>103</sup>. En sus disposiciones se observa la preocupación de los legisladores por mantener bajo control al africano, rebelde potencial, pero, por encima de todo, debía ser cristianizado y, con esa finalidad, se reguló metódicamente el bienestar de los esclavos, su adoctrinamiento en la fe y la enseñanza de la lengua española.

¿Cumplió la población laica la normativa gubernamental o actuó con independencia de criterio? El estudio realizado por Frederick Bowser sobre el esclavo africano en el Perú colonial ofrece un cuadro ilustrativo de la despreocupación de los propietarios laicos por el bienestar de los esclavos. Si bien es cierto que sus generalizaciones acerca de los aspectos más básicos de la vida cotidiana no incluyen los casos documentados de particulares, que sí tuvieron en aprecio la suerte de los esclavos, la visión que se obtiene evidencia que la normativa dada por la Corona apenas tenía aplicación.

De entre los testimonios de los observadores informados de la época destaca, por su realismo radical, el del jesuita Sandoval quien afirmaba que «*el africano típico, fuera peón agrícola o servidor doméstico, trabajaba del alba al crepúsculo, andaba casi desnudo a menos que trabajara los domingos y días festivos para obtener dinero para vestirse, estaba miserablemente alimentado, no recibía ninguna atención médica, y era dura e incluso sádicamente castigado por las razones más fútiles*»<sup>104</sup>.

Una breve incursión en la información hallada sobre el bienestar material de los esclavos evidencia el deficiente control que las instituciones virreinales ejercían sobre la política de bienestar arbitrada por la Corona. En materia de alimentación, la dieta del negro, al margen de las *Ordenanzas*, variaba en función de la liberalidad, la posición económica del amo y la capacitación profesional del esclavo; factores que no alteraron la dieta de la población de

<sup>102</sup> Véase el informe de Villaverde a Gradilla del 25 de octubre de 1751, sobre la hacienda de Santa Lucía en México. Citado por KONRAD: 1980, p. 285.

<sup>103</sup> KONETZKE: *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, 3. vols. en 5. Madrid, 1953-1968, vol. I, pp. 237-240.

<sup>104</sup> A. de SANDOVAL: *De instauranda Aethiopia salute: el mundo de la esclavitud negra en América*, Bogotá, 1956, pp. 192-194.

color en las haciendas y plantaciones jesuitas, como tendremos ocasión de ver.

Respecto al vestido fue, sin duda, el rublo que mereció menor atención por parte de los propietarios laicos, y donde la mayoría intentaba economizar según reflejan los documentos de la época. La normativa apremiaba a los amos de esclavos a repartir, tanto a hombres como a mujeres, al menos un traje completo al año; disposición incumplida por el propio Cabildo de Lima, que sólo en seis ocasiones compró ropa para sus trabajadores negros, durante la construcción del sistema municipal de distribución de agua entre 1565 y 1574<sup>105</sup>.

El alojamiento de los esclavos, ya fuera urbano o rural, corría a cargo, excepto en el caso de servidores domésticos de confianza, de los propios sujetos esclavizados, habitando miserables cabañas llamadas «*ranchos*» o corrales situados en las plantaciones de sus amos.

En el capítulo sanitario, ni instituciones laicas ni particulares llegaron a alcanzar el nivel de organización y atención médica logrado por la Compañía de Jesús. La falta de hospitales específicamente destinados a la población negra dificultó a los propietarios solventar los casos de enfermedad, teniendo que acudir a los médicos locales con los consiguientes gastos adicionales<sup>106</sup>; circunstancia que favoreció el abandono de esclavos ancianos y/o gravemente enfermos.

A diferencia de las normas dictadas por la Corona, elaboradas a larga distancia por consejeros que desconocían las necesidades reales de la población esclava en aumento y, que mostraron ser de difícil cumplimiento debido a los intereses contrapuestos de instituciones y propietarios laicos, las *Instrucciones* cursadas a los administradores de las haciendas jesuitas reflejan la gran preocupación de los superiores de la Compañía por el bienestar efectivo, tanto material como espiritual, de sus esclavos.

La estricta reglamentación sobre la dieta, el vestido y el sistema sanitario que se observa en las *Instrucciones* son producto de la larga experiencia obtenida por los administradores en el manejo de esclavos, persiguiendo el máximo beneficio de la fuerza de trabajo con el mínimo costo.

Todo parece indicar que la cuestión del bienestar de los esclavos estaba ligada, en el sistema jesuita, a obtener los máximos beneficios de la inversión humana realizada. Alimentos, ropa, habitación y sanidad fueron capítulos regulados sistemática y metódicamente en los *Libros de Órdenes y Memoriales*, mejorando sus condiciones de vida y reforzando las buenas relaciones que los esclavos tenían con los jesuitas<sup>107</sup>. En el conjunto de *Instrucciones* dictadas para el Perú se observa que la dieta del esclavo era de alto contenido calórico, si bien escasa en proteínas y vitamina A, a pesar de la administración semanal de carne a

---

<sup>105</sup> F. BOWSER: 1974, p. 284-285.

<sup>106</sup> *Ibid.*, pp. 287-288.

<sup>107</sup> RILEY: 1976, p. 174-175.

los trabajadores. Basada principalmente en el «zango» o «sango»<sup>108</sup>, mezcla de harina de maíz y trigo con sebo, especias, sal y agua, la alimentación se complementaba con frijol, verduras y pescado salado en sustitución de la carne en época de cuaresma. Miel, tabaco y, excepcionalmente, aguardiente los días de fiesta eran extras que alegraban la vida del esclavo, pero que apenas elevaban el valor nutritivo de la dieta, responsable en gran medida de las múltiples enfermedades que padecían por falta de frutas, verduras y productos lácteos<sup>109</sup>.

Un indicador de la satisfacción de los esclavos con los jesuitas era la baja incidencia de huidas de sus haciendas en contraste con las haciendas y plantaciones laicas. La insistencia en la provisión y reparto de las raciones alimenticias que se observa en las *Instrucciones* dadas, tanto para Perú como para México, refleja el interés de los Superiores de la Compañía en establecer un modelo que comprometiera a todos los responsables en el manejo de esclavos a cumplir las reglas establecidas. Equidad y control son los rasgos que caracterizan esta normativa: «—Para que estas raciones se den con igualdad y sin acepción de personas, asistirán los Administradores con el Mayordomo, mandadores y otros escalvos que miden y reparte, el sábado en la tarde la carne, el domingo por la mañana el maíz, el jueves las raciones de viernes y por la tabla que tendrán escrita para esto los irán llamando por el orden de las familias, y haciendo que se les den a cada una la ración que le cabe según el número de personas que hay en ella, entre chicos y grandes.

*No alteren las cantidades de ración que estuvieren señaladas en la tabla, ni aumentándolas ni disminuyéndolas. Y para que permanezca fijo y estable el arancel de lo que se ha de dar de ración a cada uno, según su edad y estado, conferirán con el Procurador del Colegio, y éste con el Padre Rector, la ración que conviene se les dé a todos en cada género. Y una vez asentado este arancel con la aprobación del Superior, no lo aumenten ni lo disminuyan»<sup>110</sup>.*

¿Cumplían y hacían cumplir los administradores de las haciendas las normas dadas? ¿Se ceñían al modelo dictado o actuaban según su criterio? Los testimonios documentales directos sobre las condiciones de vida de la población esclava en las haciendas son muy limitados. Se dieron algunas denuncias aisladas, en forma de queja, por el robo de raciones realizado por algún mayordomo<sup>111</sup>, si bien, son los costos de manutención de un esclavo, pertenecientes al capítulo de gastos de la hacienda, lo que nos permite deducir el cumplimiento de las *Instrucciones* en las haciendas jesuitas.

La autarquía económica de los jesuitas en sus haciendas y plantaciones fue muy deficiente. Aunque se aspiró a cultivar los productos básicos de la dieta de los esclavos en chacras y granjas colindantes, compras semanales de verduras y

<sup>108</sup> MACERA: 1966, p. 92.

<sup>109</sup> CUSHNER: 1980, pp. 94-95.

<sup>110</sup> CHEVALIER: 1950, p. 354.

<sup>111</sup> RILEY: 1976, p. 166.

carne constituyeron un gasto permanente en la mayoría de las haciendas peruanas y mexicanas.

La lista de los gastos de *Santa Lucía* en 1755 prueba que los esclavos recibieron carne de carnero y de res por valor de 216 pesos y pescado por valor de 50 pesos<sup>112</sup>. Igualmente, en la relación de los ingresos y egresos de cuatro haciendas (Huera, La Hueca, San Juan y San Xavier) pertenecientes al colegio de San Pablo de Lima, figura como gasto promedio, en concepto de compra de alimentos para esclavos, la cantidad de 1778 pesos anuales en el período 1762-1766<sup>113</sup>.

La falta de datos sobre la cuantía de las raciones de carne en las haciendas impide realizar una evaluación exacta del costo de la alimentación de los esclavos, si bien, Herman Konrad estima, basándose en las raciones semanales de maíz que recibían los esclavos adultos pertenecientes a San Pablo de México, que el costo total de manutención podía ser de 32 pesos el año<sup>114</sup>.

La provisión de vestuario a los esclavos aparece rigurosa y generosamente reglada por los superiores de la Compañía de Jesús. Una vez al año, cercana la Navidad, se repartían vestidos nuevos —realizados con palmilla, bayeta, sayal, frazadas—, cobijas y sombreros. En el caso de las *Instrucciones* para el Perú se aprecia la responsabilidad cristiana de los Superiores recomendando a los administradores caridad para con los esclavos en la reposición del vestuario, «*pues devemos hacernos cargo de que aquel corto vestuario, único que se les dá, no les puede durar todo el año, pues con el trabajan y sudan, duermen y se les pudre en el cuerpo; y Dios hecha sus vendiciones sobre las felicidades de la hacienda por estas cortas obras de caridad practicadas con los pobres esclavos, que todo lo trabajan*»<sup>115</sup>.

Aunque resulta imposible confirmar el cumplimiento de los preceptos en todas las haciendas, los datos procedentes de algunas de ellas revelan el alto coste que este capítulo arrojaba en el conjunto total del mantenimiento de los esclavos. Entre 1762 y 1766 las cuatro haciendas, antes citadas, dependientes del Colegio de San Pablo de Lima gastaron un promedio de 1243 pesos anuales en concepto de compra de material textil para esclavos<sup>116</sup>.

Las *Instrucciones* también especificaban la forma en que los esclavos debían alojarse. El crecimiento de la población negra en las haciendas determinó el cambio que se operó, en el tránsito del siglo XVIII, el de vivienda unifamiliar a dormitorio colectivo. Bajo distintas denominaciones, «*galpon*», «*real*», «*rancharia*», se aluden, en los registros de las haciendas del siglo XVIII, al conjunto amurallado donde se alojaba este colectivo.

<sup>112</sup> *Archivo General de la Nación*, México, Jesuitas, Sección II, n.º 18.

<sup>113</sup> «Relación sumaria de los ingresos y egresos de las haciendas y fincas del colegio de San Pablo, 1762-1766», A G L, Temporalidades (Inventarios) I. CUSHNER: 1980, p. 91.

<sup>114</sup> KONRAD: 1980, p. 285.

<sup>115</sup> MACERA: 1966, p. 93.

<sup>116</sup> CUSHNER: 1980, p. 92. Konrad evalúa en ocho pesos por esclavo el costo anual de ropa que se distribuía en San Pablo entre 1741 y 1742. 1980, p. 285.

Las distintas alusiones a que tales recintos se cerrasen de noche, bajo la custodia de un esclavo responsable, para evitar fugas, y reiterada normativa ordenando el aislamiento de hombres y mujeres solteras en dormitorios separados<sup>117</sup>, nos hacen pensar que los controles utilizados por los administradores eran ineficaces.

De hecho, el alto número de hijos ilegítimos y las denuncias realizadas por los administradores sobre las relaciones sexuales extramatrimoniales parecen confirmar la hipótesis anterior.

Por el contrario, la infraestructura sanitaria creada por la Compañía en su red de colegios y haciendas resultó exitosa y hasta ejemplar en el contexto de la época.

La atención especial que conceden las *Instrucciones* al cuidado y caridad que los administradores debían dispensar a los esclavos enfermos<sup>118</sup>, se proyectó en la práctica cotidiana de la mayoría de las haciendas. Las *Cartillas del Régimen y manejo* de tres haciendas consultadas, San Jacinto, Motocache y Santa Beatriz, en el área andina, concuerdan en afirmar que «cuando enfermaban dichos esclavos los traían a curar a este colegio donde tienen destinada una sala con sus catres y una cocina; y los asistían el médico cirujano, sangrador y enfermero, como a los mismos jesuitas. Se les guisaba a parte y se traía fuera de lo ordinario un carnero a medio todos los días, según el número de enfermos, y cuando el médico juzgaba, se les guisaba de ave»<sup>119</sup>. En principio, y según disponían las *Instrucciones*, cada hacienda se encargaba de cuidar de la salud de los esclavos en una pieza separada o enfermería bajo el control del capellán y de una esclava instruida en curaciones ordinarias. Sólo cuando las enfermedades o lesiones eran graves se enviaban los esclavos a la ciudad para ser atendidos por los médicos del colegio.

El personal sanitario adscrito a las haciendas, además del capellán y enfermera citados, se complementaba con una partera y una ayudante en períodos de epidemias<sup>120</sup>. Al menos en tres haciendas hemos detectado la presencia de médicos residentes<sup>121</sup>, pero el alto costo que suponía el pago de su salario y manutención apartaron a esta figura de la mayoría de las haciendas<sup>122</sup>.

El equipamiento de las enfermerías, si bien limitado, contaba con una botica elemental de drogas españolas y locales administrada en base a la experiencia del personal responsable de la hacienda y con la ayuda adicional del *Florilegio medicinal de todas las enfermedades*, notable guía del jesuita Juan de Steyneffer, publicada en México en 1712 y difundida en todos los colegios y haciendas de la Compañía.

<sup>117</sup> MACERA: 1966, pp. 58 y 71.

<sup>118</sup> CHEVALIER: 1950, p. 355.

<sup>119</sup> MACERA: 1966, p. 112.

<sup>120</sup> CHEVALIER: 1950, pp. 355-356.

<sup>121</sup> MACERA: 1966, pp. 105 y 109.

<sup>122</sup> El doctor de la hacienda peruana de Vilcahuara, Fco. de Betancourt, ingresaba en la 1.ª mitad del siglo XVIII 290 pesos anuales, además de alimentación y vestido. CUSHNER: 1980, p. 95.

Lamentablemente, el sistema sanitario jesuita no pudo frenar las consecuencias mortales que las epidemias de viruelas y sarampión causaron en la población esclava del Perú en los años 1581, 1590, 1719 y 1764<sup>123</sup>.

La salud de la población esclava fue el caballo de batalla de la Orden religiosa, en una época en la que no existía defensa alguna contra epidemias y desastres naturales.

## POLÍTICA DE COMPENSACIONES

Hablar de una política de compensaciones en las haciendas jesuitas de México y Perú puede parecer poco adecuado, en la medida que las *Instrucciones* resultan equívocas respecto a la plena aprobación de prácticas toleradas y protegidas por los administradores en distintas épocas.

De hecho, dentro del conjunto de servicios, usos y prestaciones asociados al trabajo de los esclavos se distinguen dos cuestiones, gratificaciones y usufructo de la tierra, que permiten hablar de una política de compensaciones.

La actitud de la Compañía de Jesús fluctuó entre la prohibición y la concesión de ambos puntos. La propia normativa refleja ese espíritu vacilante derivado el desacuerdo en la jerarquía de la Orden respecto a los beneficios o perjuicios de determinados usos.

En materia de gratificaciones lo que a principios del siglo XVIII era calificado de abuso por parte del Padre Visitador Diego Francisco Altamirano, «*Quítese el abuso de dar cada día un real de plata a algunos esclavos oficiales y agasájase de otro modo*»<sup>124</sup>, era valorado positivamente en la correspondencia del padre Quijano, cuarenta años más tarde: «*la práctica de recompensar el trabajo intenso y la iniciativa mediante adelantos, producía un ahorro en el renglón de salarios y proporcionaba a todos los esclavos un incentivo para esmerarse en su trabajo*»<sup>125</sup>.

Las Instrucciones a los administradores de haciendas en México recomiendan las recompensas, bajo la forma de limosnas, para evitar tentaciones y robos y gratificar, al mismo tiempo, a los trabajadores más fieles. Se pretende evitar, mediante el recurso de la caridad, compromisos o prácticas estables: «*Otro medio también aplicarán para quitarles la tentación de que hurten; y es socorrerlos con pequeñas limosnas en sus necesidades, no imponiendo cosa asentada que se haya de repartir de común a todos, sino dándoles, ya a unos, ya a otros, principalmente a los más trabajadores y fieles algunas limosnas, o de reales, o de*

<sup>123</sup> *Ibid.*, pp. 93-94.

<sup>124</sup> MACERA: 1966, p. 71.

<sup>125</sup> De Quijano a Carlos Flores, nov. 15, 1745, Archivo Histórico de Hacienda México, Legajo 297, exp. 3. RILEY: 1976, p. 170.

*otras cosillas, o menudencias que ellos han menester: de las cuales tendrán siempre alguna provisión destinada para este fin»*<sup>126</sup>.

Con independencia de las normas dadas, los administradores actuaron según su criterio favoreciendo dentro de cada hacienda, prácticas que la costumbre se encargaría de reglamentar con el tiempo. Evidencia de ello se encuentra en la declaración jurada del administrador de la hacienda de Huaura, quien, en 1768, preguntado sobre si se daban gratificaciones a los oficiales y caporales respondió, «*que a los dos caporales les dava en cada domingo quatro reales a cada uno: cada mes, ocho libras de azúcar y media libra de yerva para el mate: que comen y cenan de la cocina de sus amos y además de esto, se gratifican a dichos caporales algunas veces con algún potaje particular que se les envía de la mesa. Que el azucarero, purgador, carpintero mayor, caporal de los ingenios y negro hornero, se les hace alguna gratificación, algunos días salteados, y sin entable para que no hagan costumbre, de dos a cuatro reales a la discreción del amo que los maneja y los conoce su buena ley y deseo con que trabajan de agradar a sus amos. Que los regadores, sólo los días de fiesta se les da a cada uno un real, porque por la mañana y tarde han de mudar el agua y se les añade un trago de aguardiente»*<sup>127</sup>. Cuando se enajenaron los bienes de la Compañía de Jesús no se alteraron las prácticas consuetudinarias establecidas por los administradores religiosos en materia de gratificaciones. La política de la Administración de Temporalidades fue continuar con tales costumbres persiguiendo el máximo rendimiento de la fuerza de trabajo con el mínimo de costo.

La otra gran cuestión adscrita a lo que denominamos política de compensaciones fue el usufructo precario de «*chacras*», parcelas de tierra de reducidas dimensiones, concedidas de forma restringida a los esclavos principales para su explotación agrícola y ganadera.

De nuevo observamos falta de coherencia en las *Instrucciones* a la hora de reglamentar la tenencia de la tierra por los esclavos. La práctica demostraba que era un medio suplementario de alimentación, que permitía a los esclavos obtener hortalizas, granos e incluso algodón, y, además, evitaba el ocio en los días de descanso obligado: «*cesando todos estos trabajos en días de fiestas, —argumentaba el Provincial de Perú, Jayme Pérez, en 1577—, les quedaba tiempo a los esclavos para hacer sus chacaritas (para lo que es preciso darles tierras y no quitárselas luego que las hayan limpiado) con que se podrán socorrer y evitar gustosos el ocio»*<sup>128</sup>.

Sin embargo, la desconfianza hacia el esclavo, que fácilmente incumplía sus obligaciones para con la hacienda, dedicando más tiempo del deseado por los administradores al cultivo particular de sus chacaritas y el temor a su pérdida,

<sup>126</sup> CHEVALIER: 1950, p. 357.

<sup>127</sup> MACERA: 1966, p. 93.

<sup>128</sup> *Ibid.*, pp. 67-68.

por exceso de trabajo, frenó la regulación de un tipo de tenencia rural<sup>129</sup>, similar al arrendatario gratuito que rigió dentro de los límites de la hacienda costeña del Perú, y que en la práctica corregía los efectos derivados de la concentración de propiedad rural sin producir efectos jurídicos.

No cabe duda que muchas haciendas tuvieron grandes dificultades para mantener una mano de obra permanente para el trabajo agrícola. El alto costo de manutención de los esclavos se rebajaba considerablemente si a estos se les permitía autoalimentarse con productos que ellos mismos cultivaban. Paralelamente, es posible que la falta de reconocimiento formal por parte de los superiores de la Compañía permitiera a los administradores la habilitación de tierras novalas a costa del trabajo itinerante de los esclavos<sup>130</sup>.

A mi juicio, la titubeante política de compensaciones reglamentada en las *Instrucciones* responde a un criterio mixto según el cual se pretende incentivar a los esclavos con gratificaciones y concesiones de tierras, en aras de un mayor beneficio, sin darles de hecho poder efectivo por temor a corromperlos.

## POLÍTICA ESPIRITUAL

Veinte años antes de que la Compañía de Jesús, recién llegada a América, iniciara su trabajo entre los negros de la capital del virreinato peruano (1568), la Corona sancionó las primeras medidas para impulsar la cristianización de la población africana.

La administración virreinal compartió el criterio regio convencida de que la instrucción religiosa además de ser aconsejable moralmente era una medida efectiva de control<sup>131</sup>. Las *Ordenanzas* de 1545 regularon algunos de los aspectos básicos que todo propietario de esclavos estaba obligado a cumplir: el adoctrinamiento regular de la población esclava a su cargo, el cumplimiento del precepto dominical por parte de los negros y la construcción de capillas para el culto religioso en las haciendas, si no deseaba incurrir en graves sanciones pecuniarias. Además, se les responsabilizó de que los esclavos recién adquiridos (bozales) fueran bautizados y aprendieran el español en seis meses.

Lejos de cumplir la normativa los amos de los esclavos pusieron barreras a su conversión argumentando su depreciación en el mercado, desde el momento

<sup>129</sup> En el libro «Borrador de la Correspondencia con la Hda., Motocache». Temporalidades, legajo 151 se encuentra un Auto, destinado al administrador de Motocache, donde se relatan los perjuicios derivados de la tenencia y cultivo de chacras, por parte de los esclavos negros, y el deseo de la orden de eliminar tal práctica. MACERA: 1966, p. 48.

<sup>130</sup> Esta hipótesis la sugiere Macera (1966, pp. 48-49) al hilo de las Instrucciones dadas por el Visitador Provincial al administrador del Ingenio de Huaura, ordenándole que no les quite las tierras a los esclavos una vez que la hubieran limpiado.

<sup>131</sup> C. F. GUILLOT: *Negros rebeldes y negros cimarrones: perfil afroamericano en la historia del Nuevo Mundo durante el siglo xvi*, Buenos Aires, 1961.

en que se les instruía en la fe cristiana y se les bautizaba<sup>132</sup>. La consecuencia forzosa fue que «negros que llevaban veinte años en la América española aún no sabían hacer la señal de la cruz»<sup>133</sup>. El aumento del número de bozales, a partir de 1570, y las continuas quejas del clero secular por el estado de encubierto paganismo de los africanos, evidenciaron la necesidad de sistematizar la conversión de los negros.

En 1595 el Consejo de Indias intentó llevar a cabo una tímida reforma, que no logró el consenso del Consejo de Portugal, recomendando la práctica del bautismo de todos los negros que salieran de la costa africana y la emisión del correspondiente certificado.

La dificultad en América residía en la falta de personal eclesiástico que se encargase exclusivamente del bienestar espiritual de los esclavos negros. Los registros parroquiales de Lima muestran una población de color de más de 14.000 personas, en 1632, con escasa instrucción religiosa<sup>134</sup>. El problema se agravaba en las áreas rurales donde la estructura parroquial se mostraba insuficiente para llevar a cabo el adoctrinamiento de un sector esclavo lingüístico y culturalmente heterogéneo.

El segundo intento de reforma por parte del gobierno central se produjo durante el gobierno virreinal del marqués del Chinchón. La correspondencia del Virrey con la Corona refleja que en el fondo de la preocupación por la ineficaz labor del clero secular latía la cuestión del gasto. Cualquier propuesta que obligara a la ciudadanía o a la Corona a nuevas contribuciones económicas para sufragar proyectos de nuevas construcciones eclesiásticas, o para la contratación de personal auxiliar eclesiástico en la cristianización de los negros, fue relegada al olvido.

En última instancia, la atención espiritual del esclavo dependía de la voluntad de su amo, quien podía mostrarse indiferente o actuar escrupulosamente respecto a la salvación de las almas de sus esclavos.

En el Perú rural del siglo XVII el problema se solventó en parte contratando a un sacerdote, que recorría un circuito de plantación en plantación, atendiendo a las necesidades de los negros<sup>135</sup>. Todo parece indicar que el clero secular se esforzaba cuando podía obtener beneficios de sus tareas espirituales. Esfuerzo, en el mejor de los casos, muy inferior al realizado por las órdenes religiosas y, en especial, por la Compañía de Jesús.

La atención concedida por los jesuitas a la formación religiosa de la población de color se refleja en las variadas técnicas de proselitismo que la Orden actualizó para facilitar el adoctrinamiento de los negros.

---

<sup>132</sup> SANDOVAL: 1956, pp. 197-212.

<sup>133</sup> *Ibid.*

<sup>134</sup> BOWSER: 1974, apéndice A, p. 299.

<sup>135</sup> *Ibid.*, pp. 302-303.

En las ciudades, la política espiritual de la Compañía se plasmó en la impresión de catecismo, libros de oraciones y gramáticas en la lengua de los esclavos, en beneficio del trabajo misionero<sup>136</sup>.

Paralelamente, la labor de muchos miembros de la Compañía como predicadores concedió a los jesuitas una justa reputación entre la población criolla y facilitó la captación del sector africano.

El funcionamiento de congregaciones de negros, negras y mulatas en la Lima del siglo xvii revela que se llevaba a cabo la instrucción sistemática de al menos un sector de la población esclava mediante la práctica de clases semanales de religión<sup>137</sup>.

La temprana formación de cofradías religiosas afroperuanas en Lima muestra que este tipo de instituciones urbanas fraguó también entre la población de color, desarrollando una digna labor de catequesis y de caridad entre los diversos grupos africanos<sup>138</sup>.

En las haciendas, la política espiritual de los superiores de la Orden se plasmó en una pormenorizada y repetitiva normativa respecto al adoctrinamiento de los esclavos, el cumplimiento de los preceptos de la Iglesia, la protección de la moral de los esclavos, la regulación del matrimonio y la defensa de la familia.

Conviene llamar la atención sobre este aspecto en la medida que, a diferencia de los demás tratados, no guarda relación directa ni indirecta con la obtención de beneficios y nos permite apreciar cómo los jesuitas deseaban cumplir con los deberes religiosos.

La capacidad de los superiores de la Compañía para armonizar los fines económicos con las funciones cristianas propias de un instituto religioso se pone de manifiesto en dos significativos textos, uno de 1684 destinado al Ingenio peruano de Huaura, y otro incluido en las *Instrucciones a los hermanos jesuitas* del virreinato novohispano. «*Entiendan los Hermanos —argumenta el primer texto— que están en esta hacienda no sólo para hacer trabajar a los esclavos sino también para predicarles lo que les conviene para que vivan como buenos cristianos valiéndose para esto de algunos ejemplos y exortaciones que Dios les dictare*»<sup>139</sup>.

---

<sup>136</sup> «En 1629 San Pablo usaba y distribuía, hasta los confines más remotos del virreinato, librillos de oraciones, catecismos, e instrucciones impresos en Lima en la lengua de los esclavos. En 1630 se imprimieron mil cuatrocientos cuarenta ejemplares de una gramática sencilla, y los jesuitas de San Pablo poseían los rudimentos necesarios para emprender el estudio sistemático de la lengua de Angola. Para estas publicaciones lingüísticas sobre lenguas africanas, los jesuitas de San Pablo no produjeron una obra original, como en el caso de quechua, sino que se basaron en una obra editada en Portugal por Mateo Cardoso, teólogo jesuita nacido en Lisboa, adaptándola a las necesidades de América». L. MARTÍN: *The Intellectual Conquest of Peru: the Jesuit College of San Pablo, 1568-1767*, Nueva York, 1968, p. 51.

<sup>137</sup> *Ibid.*, pp. 142-143 y GUILLOT: 1961, p. 272.

<sup>138</sup> BOWSER: 1974, cuadro 3, p. 309.

<sup>139</sup> MACERA: 1966, p. 76.

En el caso de las *Instrucciones* para los administradores jesuitas establecidos en la Nueva España, la cristianización se aconseja como doctrina que refuerza su utilidad como sirvientes: «*Hagan buenos cristianos a los esclavos y los harán buenos sirvientes, y Dios les echará en todo su bendición*»<sup>140</sup>.

A mi juicio, las normas de gobierno espiritual presentes en la documentación consultada no dejan duda alguna con respecto a la preocupación de la jerarquía de la orden por transmitir a los hermanos jesuitas la misión salvadora de almas que desempeñaban: «*Acuérdense los Administradores que son padres de familias, y superiores de una comunidad tan crecida como es la esclavonia, y por eso han de dar estrecha cuenta a Dios, así de los males que ellos hicieren por su descuido, como de de los bienes que omitieren. Y así velen sobre ellos, porque allí no tiene otro superior que los cuide*»<sup>141</sup>.

En consonancia con esta recomendación, las *Instrucciones* responsabilizan a los administradores del cumplimiento de los preceptos religiosos, incluso en ausencia del capellán, y de sus obligaciones como padres de familias, las cuales iban más allá de las meras obligaciones parroquiales.

La catequesis de los bozales fue el objetivo prioritario de los superiores en consecutivas instrucciones: «*Cada día a las Aves Marías de la tarde se junten los muchachos a rezar las oraciones, catecismo y rosario de que puede cuidar un viejo y toda la gente los sábados a rosario y domingo y fiestas por la mañana en que se les explica haciéndoles preguntar la doctrina y se les obligará a que confiesen y comulguen ultra de la cuaresma siquiera dos veces entre año*»<sup>142</sup>.

Empero, fue el cumplimiento del descanso dominical el caballo de batalla de la jerarquía. A pesar de la existencia de una rigurosa reglamentación, el Provincial del Perú, Diego de Cárdenas, en 1707, prohibía a los administradores jesuitas todo género de faenas en días festivos, argumentando «*el escándalo que padecen los seglares cuando ven que en las haciendas de la Compañía se trabaja algo en semejantes días por poco que sea y estén advertidos los hermanos de que en este punto aún las parvedades pueden pasar a ser materia grave por la circunstancia del escándalo*»<sup>143</sup>.

Cincuenta años más tarde, un desastre natural, como fue el incendio que quemó parte de las cañas del Ingenio de Huaura fue atribuido al incumplimiento del descanso dominical: «*Como no hay que preguntar de donde vienen las desgracias en donde no se guardan las fiestas, a la poca o ninguna observancia de éstas se puede prudentemente atribuir la quema de la caña pocos días ha sucedido porque Dios quita por una parte lo que se pretende adelantar por otra con tan escandaloso medio*»<sup>144</sup>. Para los jesuitas, la Naturaleza era un espejo de

<sup>140</sup> CHEVALIER: 1950, p. 358.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 357.

<sup>142</sup> MACERA: 1966, p. 58.

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>144</sup> *Ibid.*, p. 67.

la Providencia divina, cuyos fenómenos podían y debían ser interpretados como designios del Creador.

La atención religiosa y espiritual de los esclavos conllevó un gasto adicional, del cual tenemos noticia a través de declaraciones de algunos administradores ante la Dirección General de Temporalidades. Los derechos parroquiales por casamientos, entierros, bautismos, confesiones y misas los días de precepto estaban arreglados conforme a un arancel común, al menos en las haciendas peruanas de Huaura, San Jacinto y Motocache. En otros casos, parece ser, se pagaba el estipendio acordado con el cura párroco, que en el caso de hacienda de Santa Beatriz ascendía a 50 pesos anuales<sup>145</sup>.

Por último cabe mencionar que la actitud de los superiores de la Compañía ante el matrimonio entre los esclavos fue la más progresista de la época.

La Corona no incentivó los matrimonios entre los esclavos africanos en América, pero legisló en pro de la igualdad de sexos y recomendó la no separación de las familias<sup>146</sup>. Por su parte, la Iglesia defendió tenazmente, a partir del II Concilio de Lima 1567-68, la libertad del esclavo negro para contraer matrimonio.

En realidad, pesaba más el consentimiento del amo que la ley civil o eclesiástica y éste, en general, utilizaba todo tipo de técnicas disuasorias, desde la amenaza hasta la reclusión o la venta, para evitar el uso de un derecho que, en su opinión, disminuía el valor de venta de los esclavos y escandalizaba a la comunidad<sup>147</sup>. En cuanto a los hijos de matrimonios de esclavos, la presión moral y la escasa demanda de menores de 12 años dificultó su venta.

Las licencias de matrimonio halladas en el Archivo Arzobispal de Lima, concedidas entre 1600 y 1650, no permiten aventurar el número probable de matrimonios de esclavos en cualquier año de la serie indicada; si bien, Bowser deduce que los negros que las obtenían pertenecían a instituciones públicas o a propietarios de elevado nivel social y observa cierta tendencia a la endogamia étnica: «*De las 280 uniones en que ambos contrayentes eran esclavos, 156 (55 por 100) se celebraron entre miembros del mismo grupo étnico, y otras sesenta entre personas de aproximadamente la misma zona de la costa africana. Sólo unas pocas de esas licencias se refieren a matrimonios entre esclavos y negros libres*»<sup>148</sup>.

La forma en que los jesuitas regularon este aspecto de la vida de los esclavos parece ser que fue más humanitaria y más ajustada al espíritu y a la letra de las disposiciones conciliares. La libertad a la hora de contraer matrimonio tenía

---

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>146</sup> Véase el decreto de 1570 publicado en KONETZKE: 1953, I, p. 451.

<sup>147</sup> Ejemplos de enfrentamientos entre amos y esclavos por el problema del matrimonio puede verse en J. A. SUARDO: *Diario de Lima*, ed. de R. VARGAS UGARTE: 2 vols., Lima, 1936, vol. 1, pp. 292-296.

<sup>148</sup> BOWSER: 1974, p. 322.

limitaciones, ya que sólo ocasionalmente se permitía a los esclavos casar con indígenas libres<sup>149</sup>.

Los administradores practicaron una política de aislamiento de los esclavos en el interior de las haciendas con la finalidad de evitar amancebamientos e inconvenientes no deseados. Las uniones de esclavos con hombres libres no eran bien vistas por los jesuitas, por ser consideradas vías para la obtención de la libertad.

Aunque la unión legal de ningún modo aseguraba a la pareja esclava un futuro común, pues podían ser vendidos por separado, los jesuitas optaron por la venta de familias enteras cuando se veían obligados a deshacerse de esclavos indeseables y, sólo, excepcionalmente, los registros consignan ventas de hijos sin padres<sup>150</sup>.

Todo parece indicar que la política instrumentada por la Compañía de Jesús con la intención de optimizar la utilización de la mano de obra negra se basó en la regulación de un sistema de trabajo menos represivo y arbitrario que el existente en otros contextos rurales y urbanos de las provincias americanas. Dentro del sistema estable de administración jesuita, el contexto específico de trabajo que permitía al esclavo mayor libertad era la hacienda ganadera, en tanto que las haciendas de productos comerciales imponían condiciones de trabajo más opresivas, con menos posibilidades de escapar del control y de la reglamentación existente<sup>151</sup>.

La rigurosa regulación de la vida espiritual de la población negra prueba que la Compañía, al margen del beneficio económico, deseaba cumplir con los deberes religiosos.

La dificultad a la hora de evaluar la política de los jesuitas deriva de la escasa documentación hallada que demuestre que los administradores se ceñían realmente a los códigos vigentes.

Nos inclinamos a pensar que los jesuitas tuvieron una actitud mucho más cristiana y se preocuparon por el aspecto moral de sus obligaciones con sus esclavos. Ello, unido a su larga experiencia en el trato con propiedades humanas, hizo que el funcionamiento de la institución fuera más tolerable que en el resto de la sociedad de la época.

---

<sup>149</sup> De las 234 familias registradas en el Colegio de San Pedro y San Pablo de Perú, a mediados del siglo XVIII, 13 estaban formadas por matrimonios entre esclavos e indígenas libres. Cita-do por RILEY: 1976, p. 169.

<sup>150</sup> *Ibid.*, p. 169-170.

<sup>151</sup> KONRAD: 1980, p. 298.