

Sandra Negro y Manuel M. Marzal
(compiladores)

ESCLAVITUD, ECONOMÍA Y EVANGELIZACIÓN

LAS HACIENDAS JESUITAS EN LA AMÉRICA VIRREINAL

Capítulo 3



Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial 2005

Esclavitud, economía y evangelización.
Las haciendas jesuitas en la América virreinal
Primera edición, septiembre de 2005
Tiraje, 500 ejemplares

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005
Plaza Francia 1164, Lima 1 - Perú
Teléfonos: (51 1) 330-7410, 330-7411
Fax: (51 1) 330-7405
Correo electrónico: feditor@pucp.edu.pe
Dirección URL: www.pucp.edu.pe/publicaciones/fondo_ed/

Diseño de cubierta: Sandra Negro
Diagramación de interiores: Juan Carlos García M.

*Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.*

ISBN 9972-42-722-6
Hecho el depósito legal 2005-5716 en la Biblioteca Nacional del Perú

Impreso en el Perú - Printed in Peru

La esclavitud de los negros y el plan de Dios: la dialéctica de los jesuitas del virreinato del Perú

JEAN-PIERRE TARDIEU
Université de la Réunion
Faculté des Lettres et Sciences Humaines
Département d'Études Hispaniques
La Réunion, Francia

EN CIERTOS PAÍSES que sacaron no poco provecho de la esclavitud, como Francia, las más altas instancias admitieron últimamente que la trata de negros fue un crimen contra la humanidad. En varias regiones que conocieron la servidumbre del hombre negro, como Colombia, se habla de la reparación debida a los afrodescendientes y se están estudiando las modalidades de lo que se dio en llamar la discriminación positiva, imitada del *affirmative action* estadounidense. Las actuales potencias económicas quieren hacerse perdonar su participación en el vergonzoso tráfico, haciendo borrón y cuenta nueva, como si fuera tan fácil borrar, en África y en las Américas, las secuelas del comercio triangular.

Por su parte, la Iglesia, íntimamente ligada con los grupos de poder,¹ también estuvo involucrada en el sistema esclavista, hecho que no dejaron de denunciar sus opositores, quienes descartaron las protestas que surgieron de su seno e incluso de su gobierno.² A decir verdad, hoy en día cuesta trabajo entender lo ambiguo de su actitud —porque de esto se trata y no de justificarla—, sobre todo si proyectamos nuestros actuales parámetros morales en el pasado sin intentar siquiera tomar en cuenta la mentalidad de la época. A sabiendas de que es un cuento de nunca acabar, quisiera de nuevo poner el tema en el tapete a partir de los últimos datos que recogí en los archivos sobre las haciendas jesuitas del Perú y del Ecuador.

En el Perú, como en las otras provincias de las Indias occidentales, todas las órdenes religiosas recibieron donaciones de sus fieles y, entre estas, figuraban no solo tierras sino, también, esclavos negros, considerados como bienes al igual que otros bienes

¹ Como nota Sweet, «[...] the Iberian patronato real made the Church especially dependent upon both the colonial ruling class and the state» (1978: 90).

² Estudié la ambigüedad de su actitud en Tardieu 1997a. Se consultará también, a este respecto, Andrés-Gallego y García 2002.

(Tardieu 2002). Los jesuitas, al llegar al Nuevo Mundo, no pusieron en tela de juicio los esquemas vigentes; por el contrario, según un proceso analizado (Tardieu 1997a), promovieron las donaciones que les permitieron instalarse en las regiones más productivas y se vieron obligados a lanzarse en una empresa de compra de tierras³ y de negros que nunca cesó. Los inventarios de sus propiedades, realizados con motivo de la expulsión de la orden en 1767, ponen de realce el éxito de su política, debido, en gran parte, al centralismo burocrático de la orden, que le permitía tener una visión prospectiva, y a su estructuración particularmente bien adaptada a la existencia de los hermanos coadjutores, especializados en el manejo de los fundos agrícolas.

Centralismo burocrático no significaba ciego autoritarismo. Efectivamente, aunque la jerarquía lo controlaba todo y los provinciales debían referirse siempre a la curia generalicia, la orden sí tomaba en cuenta el parecer de la base. Así pues, en marzo de 1621, se escribió a Roma: «[...] y por el beneficio de las haciendas, por no auer españoles que trabajan en ellas como en España ni indios, sino muy pocos, es fuerça comprar negros». ⁴ Con fecha de 28 de mayo de 1637, el provincial Alonso Fuertes de Herrera se explicó ante el general con motivo de la compra de 32 esclavos de ambos sexos para la hacienda de Villa: «[...] y si no se huuieran comprado, era imposible aberse beneficiado las tierras que de nueuo se ban rompiendo ni auerse cogido los frutos que se an cogido». Pero este solo era el principio: «[...] tiene oy [Villa] todo el abío que a menester para el beneficio y labor de los frutos que se recogen, si bien es verdad que para en adelante es necesario comprar más esclabos de los que oy tiene, por que cada día se ban rompiendo y beneficiando tierras nuevas que nunca se an beneficiado y assí desde el año que viene será necesario añadir más gente». ⁵

En realidad, los jesuitas se encontraban frente a un verdadero círculo vicioso. La mejora del rendimiento para reducir la deuda exigía una inversión constante en mano de obra servil. Pero la evolución inflacionista de los precios de los esclavos acentuaba el endeudamiento de las haciendas, como se notó en 1666 a propósito de la situación de la Chácara, perteneciente al Colegio de San Pablo. ⁶ Por eso, la compra de siervos se convirtió en un acto bien pensado, fundamentado en la elaboración de pareceres contradictorios y en tratados de utilidad confiados a una asamblea encargada de su examen y de presentar una solución al provincial. Los padres de las casas propietarias del fundo concernido expresaban su opinión en consultas, como pasó, por ejemplo, en la Casa de los Desamparados en 1699, cuando se trató de comprar 22 esclavos para la hacienda de Huaura. Se sometió la consulta al examen de una comisión de cuatro

³ Colmenares (1969: 53-68) estudió las motivaciones de las adquisiciones.

⁴ ARSI, Fondo Gesuitico, n.º 1488, Perú 1.

⁵ ARSI, Peru, Lettere Scelle, n.º 8.

⁶ ARSI, Cartas Annuas, Perú 16, f. 112v.

padres, quienes admitieron sus fundamentos; y, por fin, el visitador Diego Francisco Altamirano aceptó la propuesta el 6 de abril de 1699.⁷

No se volverá aquí sobre la política de compra de esclavos para las haciendas y las modalidades de pago que ya se expusieron detalladamente en otro lugar (Tardieu 1997a: 155-166). Solo es preciso decir que los jesuitas se aprovechaban de la densa red que habían establecido a través de todo el virreinato para aminorar los precios en la medida de lo posible. Obviamente, la adquisición de mano de obra negra por los jesuitas se inscribía en una política meditada, planificada y controlada de desarrollo económico, considerada como un soporte de las actividades apostólicas. Los resultados materiales muchas veces hicieron olvidar los motivos espirituales menos tangibles. Los espíritus que tenían una perspectiva puntual de sus obras consideraban un fin en sí mismo la voluntad de la Compañía de establecer una economía sólida, capaz de ofrecer los medios necesarios para su misión. El propio arzobispo de Lima, Pedro de Villagómez, juzgó necesario participar de estos asuntos a la Corona el 20 de agosto de 1651 y se quejó de la exigua participación de los jesuitas en la lucha contra la idolatría de los indios. Se refirió el prelado a la donación de Juan Clemente de Fuentes, utilizada para la adquisición de Vilcahaura cuando su objetivo era la manutención de misioneros en la diócesis. Ahora bien, estas misiones fueron muy pocas y no costaron nada a los jesuitas. La acusación queda clara: «[...] se a entendido que esta omisión resulta de atender con más cuydado a la grangería, que a la enseñanza de los Indios porque con los dichos cinquenta mil pesos compraron una hazienda de mucho valor, y porque está cargada de censos, deseando ponerla libre, y que les sea más útil, van gastando en redimirlos, y en comprar esclavos para romper las tierras, y ensanchar los laoures, lo que reditua la pensión que se les dejó para las misiones [...]».

La Corona acabó por rogar al Padre General, el 7 de enero de 1654, que interviniera para comprometer nuevamente a los jesuitas de la diócesis de Lima a una mayor disponibilidad y a una utilización de las donaciones más respetuosa de la voluntad de los donantes.⁸

Los jesuitas se convirtieron en maestros para especular en torno de las fluctuaciones de la trata de esclavos, aseguró el deán de la catedral del Cuzco, doctor Alonso Merlo, en una carta que recibió el Consejo de Indias el 26 de abril de 1651. En esta

⁷ ARSI, Fondo Gesuitico, n.º 1452-28, doc. n.º 88.

⁸ AGI, Lima 573, lib. 24, ff. 221r-222v-r. En el Reino de Nueva Granada se expresaron críticas parecidas, según el padre Juan Rivero, quien se interesó de muy cerca por las misiones del Orinoco. En 1692, aseveraban que «[...] todo nuestro cuydado [el de los jesuitas] era levantar trapiches por la codicia del azúcar, y fomentar manadas de reses; que quitábamos injustamente sus campos y heredades a los vecinos de estos sitios para ensanchar los nuestros; que cautivábamos, finalmente, a los indios del Orinoco para servirnos de ellos como esclavos y que descuidábamos totalmente la enseñanza de los feligreses que estaban a nuestro cargo y doctrina» (Rivero 1956 [1736]: 294).

época, la secesión de Portugal tuvo graves repercusiones en la economía peruana, las que hicieron muy oneroso el aprovisionamiento de mano de obra negra. Estos religiosos, a decir de Merlo, aprovecharon la situación apropiándose de los fundos en dificultad y dándoles valor con los indios que tenían a disposición en las doctrinas.⁹ Al querer convertirse en excelentes administradores, los jesuitas dieron pábulo a las quejas de las cuales los eclesiásticos citados no eran más que los portavoces.

¿Algunas veces experimentaban los padres una incomodidad frente a estos métodos especulativos para la adquisición del binomio haciendas/esclavos? Hasta ahora no se han encontrado protestas de los jesuitas del Perú, aunque supongo que existieron.¹⁰ En México, por ejemplo, el padre Antonio Torres, en una carta enviada de Oaxaca el 2 de enero de 1582 al preósito general Claudio Aquaviva, participó a este las preocupaciones de ciertos religiosos frente a la utilización de la mano de obra servil por parte de la Compañía de Jesús: «Entiendo que convendría mucho deshazernos de esclavos y esclavas; porque no nazcan esclavillos de quien no querríamos. Y no sé cómo están saneadas consciencias de algunos superiores, poniendo sus súbditos en tan fuertes ocasiones como yo las he visto. Demás desto, no sé quán decente cosa es la piedad que la Compañía professa, traer los esclavos cargados de hyerro, como los seglares» (Zubillaga 1968: 701).¹¹

En el Perú, la jerarquía jesuita estaba plenamente consciente de las críticas y se dirigió al General el 1 de marzo de 1635, arguyendo a su favor las pesadas cargas que asumía la orden:

⁹ AGI, Lima 312, «Carta común en razón de lo temporal y deudas desta provincia del Perú» (1/3/1635).

¹⁰ En su alegato de 1682 contra la esclavitud, el capuchino Epifanio de Moirans puso el grito en el cielo: «Ahora hay que venir a los padres de la Compañía porque ellos son los que se han entrometido más que todos los otros religiosos en estos injustos contratos teniendo como esclavos a tantos negros que compraron, que es increíble que esto lo hagan sin escrúpulo de conciencia, aquellos que deben ser sal del mundo, dado que son doctores de los demás». En *Servi liberi seu naturalis mancipiorum libertatis iusta defensio*, citado por López 1982: 233.

¹¹ Mörner se refiere al rechazo del padre Nóbrega, en una carta dirigida al preósito general Laínez en 1561, de la actitud del provincial del Brasil, quien temía «por grande inconveniente tener muchos esclavos, los cuales aunque sean todos casados multiplicarán tanto que será cosa vergonzosa para religiosos [...]» (1967: 99).

Andrés-Gallego (2002: 41) cita el parecer de Nóbrega, extraído de Leite 1968: 365: «[...] porque todos confesamos no se poder vivir sin algunos que busquen la leña y agua, y hagan cada día el pan que se come, y otros servitios [sic] que no es posible poderse hacer por los hermanos, máxime siendo tan pocos, que sería necesario dejar las confesiones y todo lo demás». La respuesta de Laínez, pese a la prudente referencia a los justos motivos de reducción a la esclavitud, le dio toda la razón: «El tener esclavos para tratar la hacienda de ganados o pescar o para lo demás con que se ha de mantener semejantes casas, no lo tengo por inconveniente con que sean justamente poseídos, lo cual digo porque he entendido que algunos se hacen esclavos injustamente» (Leite 1968: 514).

Veo que con ser todo esto assí, somos y emos de ser ricos en la opinión del mundo y assí muchos fieles, que en vida y muerte socorren con sus limosnas a otras religiones, se olvidan de la nuestra que a mi ver es de las más pobres, por no dezir la más pobre. Quien tal creen ven nuestras haziendas; piensan que en cada una de ellas tenemos un condado y no consideran más; vean nuestros libros y quedarán desengañados : nuestros gastos son precisos y grandes en comida, vestido, viáticos, misiones, limosnas, paga y censos, abío y beneficio de haziendas, edificio o reparo de yglesia o cassas, ornato del culto diuino, contribuciones comunes, assí en la Prouincia como en Europa, y en otras muchas cosas precisas y necessarias, que es marauilla poder cumplir con tantas obligaciones.¹²

Así pues, los métodos empleados por los funcionarios de Dios no fueron apreciados por la jerarquía secular y la misma Corona.¹³ De hecho, los jesuitas hicieron una apuesta: integrar a los esclavos en el plan de Dios. Su realismo les llevó a aceptar a la sociedad colonial tal como la encontraron al llegar al Nuevo Mundo y, en ese sentido, se valieron de los instrumentos que ella les permitía para cumplir su misión evangelizadora. Entre ellos se encontraba la esclavitud de los negros, imprescindibles para la explotación de las haciendas que les suministraban los recursos necesarios.¹⁴ Para resolver la contradicción, los jesuitas acudieron a la enseñanza paulina, según la cual el cristiano no ha de preocuparse sobremanera por su vida terrenal. Siendo la verdadera esclavitud la del pecado, la servidumbre podía brindar al hombre negro la oportunidad de convertirse, es decir, de alcanzar la verdadera libertad, la del alma: de ahí el surgimiento de lo que llamé la Teología de la Resignación, concepción que llevaron a la práctica los jesuitas frente al abandono de los esclavos por parte del clero secular y regular. El énfasis se puso, hace algunos años, en el papel desempeñado por los operarios de negros, tales como el padre Luis López y, sobre todo, los padres Gabriel Perlín y Francisco del Castillo. Bien conocida es ahora la actuación de Alonso de Sandoval,¹⁵ inventor en Cartagena de Indias de la pastoral de los esclavos. Su propósito era extraer un bien de un mal, ya que, de todas formas, no podía hacer nada en contra del sistema¹⁶ sino suavizarlo. Viéndose obligada a utilizarlo, la Compañía intentó hacerlo de acuerdo

¹² ARSI, Fondo Gesuitico, n.º 1488, Perú I, «Carta común en razón de lo temporal y deudas desta provincia del Perú».

¹³ Para justipreciar estas reacciones no debe olvidarse que los productos de los fundos pertenecientes a las órdenes religiosas no estaban sometidos a los diezmos eclesiásticos y a las tercias reales (los dos novenos deducidos de los diezmos para la Corona).

¹⁴ No debe olvidarse que las leyes prohibían terminantemente el empleo intensivo de la mano de obra nativa en las haciendas azucareras o vinateras. Además, los indios huían de tales estructuras para refugiarse en los altos, como lo muestra Coronel (1991) para el valle del Chota-Mira en el norte de Ecuador.

¹⁵ Expuesta en 1627 en Sandoval 1987 [1627]. *De instauranda Aethiopia salute*.

¹⁶ Sweet opinó que Sandoval no deseaba más que «santificar la esclavitud» (1978: 101). No estoy seguro de que las tremendas descripciones de Sandoval no tuvieran otro significado. El tan comentado realismo

con esta visión espiritualista,¹⁷ muy difícil de admitir en una época en que se interpreta la historia casi únicamente por medio de los criterios economistas.

¿Así que solo se podría hablar del paternalismo de los jesuitas, interesados en sacar el mejor provecho de sus esclavos, tan difícilmente adquiridos? Lo pudiera evidenciar el examen de los libros de cuenta de los antiguos fundos de la Compañía, como los de Víctor, Vilcahaura, Cóndor, San Lorenzo de Asapa y San Juan de la Pampa, que estudié detenidamente. Pablo Macera valorizó lo que llamó el juego dialéctico de la economía profana y de las normas sagradas (Macera 1977: 64-65).¹⁸ No se puede negar que producía más un esclavo bien alimentado, bien vestido y bien cuidado en caso de enfermedad —los jesuitas inclusive inventaron una red sanitaria muy adelantada para la época con el fin de curar a sus siervos—, ni que valía la pena favorecer la formación de familias que, dicho sea de paso, permitía la reproducción, si no gratuita, por lo menos barata de la mano de obra.¹⁹ Pero había más, según intuyó Macera al publicar unas de las instrucciones dejadas por los provinciales y visitadores a los hermanos o padres chacareros.²⁰

Si estos debían fomentar la producción para respaldar a las empresas de la Compañía, no habían de portarse como meros administradores. No pocos coadjutores temporales adquirieron cierta fama en la orden por su actitud inteligente e incluso caritativa frente a los negros de sus fundos, como los hermanos Carlos de Mora en las haciendas de la Nasca y de San Isidro de Tomina;²¹ Juan de Barasarte en la misma, quien alentaba «a los esclavos con su ejemplo, y exhortándoles a ofrecer sus trabajos al

jesuítico le dio a entender que hubiera sido contraproducente para su misión denunciar la legalidad de la trata desde un punto de vista moral. Intentaron hacerlo más tarde los capuchinos Antonio de Moirans y Francisco de Jaca, a quienes las autoridades redujeron al silencio. Véase López 1982.

¹⁷ De ahí la reacción, en 1698, del visitador Diego Francisco Altamirano acerca de la mina de Jelima, perteneciente al Colegio de Popayán en el nuevo reino de Granada: «un género de granjería poco decente a nuestro modo y nada favorable al bien espiritual de los esclavos» (Pacheco 1961: 177). En relación con lo anterior, Colmenares nota que «[...] a pesar del auge periódico de la minería del oro y de la plata en diferentes puntos del Imperio, los jesuitas poseyeron apenas minas de oro, plata o azogue dentro de sus límites» (1969: 26).

¹⁸ Más lejos añade: «Los jesuitas fueron en esto verdaderos maestros y precursores pues se ingeniaron en aplicar normas demográficas, morales, de alimentación y trabajo que de un lado les procuraban la lealtad del esclavo y del otro les garantizaban la eficacia de su esfuerzo» (Macera 1977: 83). Ya había dicho diez años antes Mörner: «La cristianización llegaba a constituir un elemento integrante dentro del sistema de control de los esclavos. Era a la vez un estimulante para el obrero diligente y concienzudo, una válvula de seguridad gracias a la distracción que proporcionaba su elemento festivo y un desaliento de fugas y sabotajes» (1967: 107-108).

¹⁹ Este trato no lo reservaban los padres a los esclavos de sus haciendas del Perú, sino que lo observaban en todo el Nuevo Mundo. Para Nueva España, se consultará Honrad 1980 y Berthe 1966.

²⁰ Estas *Instrucciones* se parecen mucho a las destinadas por los superiores de la orden en Nueva España a los hermanos chacareros. Véase Chevalier 1950.

²¹ ARSI, Perú 16, ff. 112r-113v, Cartas Annuas de 1668.

señor»;²² Pedro García en varias haciendas;²³ y Juan González en la de Tama.²⁴ Cuando, al efectuarse el traslado de las propiedades de la orden a la Corona en 1767, se le interrogó al hermano Joseph de Orabia, procurador del Colegio del Noviciado de Lima, sobre el manejo de San Jacinto y de Motocache, dio la misma respuesta en cuanto a la elección de los hermanos chacareros: «[...] que primeramente se cuidaba de que el hermano chacarero fuese de inteligencia, zelo, y actividad; porque siendo de estas calidades se lograba en todo conocido adelantamiento» (Macera 1966: 101 y 106). Pero, en lo que se refería a la producción, era posible que el *zelo* se antepusiera a la *inteligencia*, como patentizan las advertencias que daban los provinciales o los visitadores al inspeccionar las propiedades rurales de sus colegios. Si se olvidaban los responsables de que los esclavos merecían que se les tratara como cristianos, no dejaban de manifestar su reprensión.²⁵

El 6 de octubre de 1673, el padre Hernando Cabero²⁶ ordenó al administrador de San Ignacio de Pachachaca, perteneciente al colegio del Cuzco, que se tuviera «[...] mucho cuidado de enseñar a los esclavos y a la gente de servicio que aquí hubiere la doctrina cristiana todos los sábados en la noche y a los muchachos y muchachas todos los días sin que en esto [hubiera] falta ninguna» (Macera 1966: 52). El 23 de marzo de 1699, fueron aún más precisas a este respecto las instrucciones de Diego Francisco Altamirano:²⁷

Cada día a las Ave Marías de la tarde se junten los muchachos a rezar 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

²² ARSI, Perú 17, f. 66v, Cartas Annuas de 1688.

²³ ARSI, Perú 17, f. 182v. Murió en 1693.

²⁴ ARSI, Perú 18b, f. 161r, Cartas Annuas de 1699.

²⁵ El control regular de los visitadores constituye una respuesta a la pregunta de Riley en cuanto a la actitud de los jesuitas frente a sus esclavos en Nueva España: «No obstante, se plantea una pregunta que no puede responderse: ¿hasta qué punto los administradores de las haciendas se apegaban al modelo?» (1976: 164).

²⁶ Insiste con mucha razón Colmenares (1969) en la amplia visión que solían tener estos visitadores de los intereses de la Compañía, por haber ocupado varios puestos de importancia no solo en el Nuevo Mundo sino en Europa. En 1639, Cabero visitó los colegios de Cartagena, Panamá, Cuenca y Quito. En 1647 se desempeñó como rector en Panamá. En 1651 se le nombró procurador de la provincia en Europa. En 1658 ocupó el puesto de provincial y de nuevo el de visitador (Popayán, Pasto, Quito y Panamá). En 1661 se trasladó a México como visitador y en 1664 alcanzó el provincialato. Se le reservó la misma dignidad en Santa Fe de 1666 a 1668. En el Perú, adonde pasó en 1672, actuó primero como visitador y luego como provincial. G. Colmenares está de acuerdo con Mörner sobre el hecho de que «[...] el cambio frecuente de conductores locales explicaría la eficacia de los sistemas de control dentro de la Compañía» (1969: 46-47).

²⁷ Lo dicho en cuanto a Cabero puede aplicarse también a Altamirano, quien fue rector del Colegio Máximo de Córdoba, provincial del Río de la Plata, procurador en Europa, visitador de la provincia de Santa Fe y luego del Perú (Colmenares 1969: 47).

obligara a que confiesen y comulguen ultra de la cuaresma si quieren dos veces entre año que pueden ser por nuestro Santo Padre y Navidad para que se llamara Padre de Lima o se dara otra providencia. (Macera 1966: 58)

Para Huaura, el padre Diego de Cárdenas exigió, en diciembre de 1707, que se prestase especial atención a la enseñanza religiosa impartida cada día a los bozales, ya que era este cuidado «el más propio de nuestra obligación» (Macera 1966: 73). Al recibir la hacienda de San Juan de la Pampa del donante Juan Infante Trujillo, el superior de la Casa de los Desamparados, el padre Jacinto de Arrue, no dejó lugar a dudas en las órdenes destinadas a los administradores: «Entiendan los Hermanos que estan en esta hacienda no solo para hacer trabajar a los esclavos sino también para [roto el original] predicarles lo que les conviene para que vivan como buenos cristianos valiendose para esto de algunos ejemplos y exortaciones que Dios les dictare» (Macera 1966: 76).

No se trataba, en este caso, de mejorar una situación sino de dictar los preceptos que habían de regir la hacienda. Solo queda agregar al respecto que el examen de los libros de cuentas patentiza la compra de rosarios y de bulas de la Santa Cruzada para los esclavos. Se decían misas para la salvación de los difuntos y, cuando no había sacerdotes en el fundo, se pagaban los servicios de los curas más cercanos para las misas dominicales y la confesión de la gente. Se hacía especial énfasis en el casamiento de los siervos, preferentemente con congéneres del fundo.

El vivir como buenos cristianos requería de ciertas condiciones que motivaban otras advertencias de tipo material de parte de los visitantes, las que no estaban motivadas tan solo por una finalidad productivista, como se podría creer si se atendiera únicamente al reparo muy pragmático del provincial Jaime Pérez hecho al administrador de San Juan de la Pampa en 29 de octubre de 1757: «sin comer no se puede trabajar». Varias instrucciones insistieron en el equilibrio de la dieta del esclavo;²⁸ en lo conveniente de vestir decentemente a los esclavos, sustituyendo la ropa gastada antes del término previsto,²⁹ de cuidar a los enfermos³⁰ y de moderar los castigos.³¹ No merece la pena demorarse en estos aspectos (véase Tardieu 1997), por no faltar ahora los estudios que patentizan el afán de los jesuitas. En cambio, sería conveniente hacer hincapié en una consideración que es de interés para el presente enfoque.

Es llamativa la preocupación de los visitantes por el descanso de los esclavos que trabajaban de noche en la elaboración del azúcar y por el respeto del domingo y de los

²⁸ San Juan de la Pampa, 1684 y 1699 (Macera 1966: 75 y 58, respectivamente).

²⁹ San Juan de la Pampa, 1684 (Macera 1966: 75).

³⁰ San Juan de la Pampa, 1684 y 1757 (Macera 1966: 75 y 68, respectivamente).

³¹ Pachachaca, 1674 (Macera 1966: 54); San Juan de la Pampa, 1684, 1720 y 1764 (Macera 1966: 76, 66 y 69, respectivamente); y San Juan de Borja, 1742 (Macera 1966: 79).

días de fiesta, que eran numerosos en aquel entonces. Lo manifestó, en 1673, el padre Hernando Cabero en relación con Pachachaca (Macera 1966: 52). Los términos empleados por Jacinto de Arrue en 1684 son de mucho peso: «Las faenas en días de fiesta y domingos no pasen de una hora entendiendo que faltar a este orden y entendiendose mas, contra el precepto [manchado el original] será causa de que Dios gra [roto el original] nos castigue y seremos de muy mal ejemplo a los seglares» (Macera 1966: 76).

Vale la pena citar la frase entera por su connotación religiosa. Según parece, eran conscientes los superiores de la orden de que, dada su misión, el comportamiento de los jesuitas frente a la mano de obra servil debía ser ejemplar. Pero hay más: los excesos cometidos merecerían el castigo divino. La aseveración de Arrue, quien hablaba —según afirma el documento— en nombre del mismo provincial, Martín de Jáuregui, sitúa a todas luces al esclavo, hijo de Dios y hermano de Cristo, en el plan divino. Si la Providencia no se opuso a la esclavitud del hombre negro, por muy escandalosa que fuera, de acuerdo con los motivos expuestos por San Pablo, la Compañía se veía autorizada a valerse de su trabajo para el adelanto del reinado de Cristo, de lo cual el mismo siervo no dejaría de sacar un gran provecho para su salvación. Tal era pues el contrato tácito, basado en un intercambio de servicios y admitido por la jerarquía jesuítica, que lo dejó bien claro en sus instrucciones.

¿Se dejaría llevar Arrue por un particular idealismo? En la misma documentación, existen pruebas aún más fehacientes de que los responsables de la orden compartían semejante postura, como aparece de un modo muy nítido en las instrucciones dadas al administrador de San Juan de la Pampa por Jaime Pérez el 29 de octubre de 1757. Se refirió el provincial a una «quema de caña» que poco antes se produjo en el fundo. Los incendios, que muy a menudo prendían los esclavos para desquitarse de sevicias infligidas por los amos, eran siempre muy difíciles de contrarrestar en los cañaverales y aniquilaban a menudo el trabajo de varios años. Esta quema fue situada en un marco providencialista, intrepretándola como un castigo por el mal trato impartido a los esclavos, a quienes se les negó el debido descanso en los días de fiesta. No vaciló en calificar el procedimiento de escandaloso: «Como no hay que preguntar de donde vienen las desgracias, en donde no se guardan las fiestas, a la poca o ninguna observancia de estas 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».

Y contra tal abuso se levantaron sus predecesores, en conformidad con las normas cristianas universalmente admitidas. El tono, de una peculiar severidad, confiere gran solemnidad a la declaración y es de suponer que, si bien no consiguió hacer desaparecer del todo los excesos en lo relativo a este dominio, porque la esclavitud no podía menos que generar situaciones conflictivas, contribuyó al respeto de las normas aludidas: «Ya sobre este punto renovaron los PP. Provinciales Diego de Cárdenas y Francisco de

Larreta el precepto particular que hay en esta Provincia, fuera del universal, que comprende a todos, y yo lo renuevo también ahora; y si todo esto no bastare para que fuera de traer yerba y limpiar la casa, se deje toda otra faena y trabajo [y] sera preciso tomar otra providencia» (Macera 1966: 67).

Es posible afirmar ahora que, para dichos responsables, el esclavo no era un mero instrumento de trabajo sino un hombre que gozaba del amor de Dios.³²

Fariseísmo, se puede reparar, destinado a disfrazar la sed de lucro y de poder. Al fin y al cabo, más consciente de lo que estaba en juego, la jerarquía se las arreglaba como podía para proteger los intereses de la Compañía en contra del comportamiento primario de los administradores enfrentados con el imperante productivismo. Se descarta entonces la visión de los dominadores para contemplar la de los dominados.

Son precisas algunas palabras, primero, sobre el estado de las dotaciones en esclavos de las propiedades jesuitas, al verificarse en 1767 la expulsión de la congregación. Merced a los inventarios de la administración de Temporalidades, conservados en los Archivos Nacionales de Lima y de Quito, se pudo estudiar la identidad de 5.095 esclavos pertenecientes a 38 fundos de importancia muy desigual, que van de la hacienda de San Juan de Surco, con 517 negros, a la chacarilla de Miraflores en Trujillo, con tan solo cinco siervos.³³ Interesa saber que, del conjunto, un 56,91 por ciento correspondía a hombres y un 43,08 por ciento a mujeres, hecho que evidencia los resultados de la política de equilibrio de sexos que practicaron los regulares con el fin de brindar a sus trabajadores la posibilidad de casarse y llevar una existencia más sosegada.³⁴ Por cierto, eran menos renuentes y, por ende, más productivos, los esposos y padres de familia; pero no se debe excluir toda influencia de los decretos tridentinos sobre el matrimonio en la determinación de los religiosos en este dominio.³⁵ De ahí la fuerte tendencia a la criollización de la mano de obra servil que se puso de realce con un porcentaje global de 82,79 por ciento, principalmente en los fundos de más importancia, en los que había un alto porcentaje de criollas capaces de dar a luz y un gran número de criollitos, como en San Juan de la Pampa.

³² Las instrucciones destinadas a los hermanos chacareros de Nueva España concluyen de este modo: «Hagan buenos cristianos a los esclavos y los harán buenos sirvientes». Tal consejo podría considerarse como una prueba patente de paternalismo, si no añadiera el autor del documento la precisión siguiente: «[...] y Dios les echará en todo su bendición», que lo cambia todo, en la medida en que sitúa de un modo muy claro al esclavo en el plan divino (Macera 1966: 83).

³³ «Los esclavos de los jesuitas del Perú en el momento de la expulsión (1767)», de próxima publicación.

³⁴ Las cifras recogidas por Colmenares para las haciendas de la Compañía en el Nuevo Reino de Granada y en la Audiencia de Quito patentizan la misma preocupación por el equilibrio sexual entre la mano de obra servil (1969: 96).

³⁵ La encontramos también entre los administradores de las haciendas de Nueva España. Véase Riley 1976: 168-169.

Además, de 280 hombres bozales, 158 tenían más de 50 años. San Juan de la Nazca, San Jerónimo y San Joseph de Chunchanga contaban cada una con un esclavo que tenía entre 71 y 80 años. En San Juan Francisco Regis y San Juan de la Pampa, eran dos. En Córdor, uno tenía más de 80 y otros más de 90. Ocurría lo mismo con las mujeres bozales. Ello significa que las condiciones de vida impuestas a los siervos de estos fundos les dejaban una esperanza de vida nada desdeñable, contrariamente a lo que ocurría en otras partes.

Así pues, existían en los fundos jesuitas auténticos núcleos familiares negros. De momento no presentaré casos precisos para el Perú stricto sensu, por no haber tenido todavía el tiempo de analizar los datos que recogí últimamente. Permítaseme, sin embargo, evocar mi estudio sobre las haciendas de la Compañía del río Chota-Mira en el Ecuador (Tardieu 1997b). Tómese el ejemplo de La Concepción que, según el inventario de 1782, contaba con 346 esclavos, con un 52,31 por ciento de hombres y un 47,68 por ciento de mujeres. Es significativa la existencia, en dicho lugar, de 77 familias, entre las cuales tan solo seis no tenían hijos. Por cierto, se nota también la presencia de 17 viudas y de 15 viudos, pero es obvia la preocupación por mantener la coherencia del grupo familiar: los viudos jóvenes, por ejemplo, se quedaban con sus padres.³⁶ No faltaban las familias numerosas, seis de las cuales se componían de tres generaciones.

No se pretende idealizar la situación. Como dije en otro trabajo, por muy dorada que fuera la jaula, no dejaba de ser jaula. Si el control jerárquico limitaba los excesos que padecía la negrada de las propiedades jesuitas, la esclavitud ya era en sí un grave exceso del que intentaban librarse sus víctimas, así que, al lado de las capillas y enfermerías, también existían en todos los fundos de la orden, con sus grillos y cepos, las cárceles destinadas a rebajar las ínfulas de los siervos más reacios, como se comprueba para el Perú al leer los inventarios de 1767. A decir verdad, estos documentos no aluden a los inquilinos de los calabozos, que no debían de ser muy numerosos, quizá porque los jesuitas habían escogido otro procedimiento para reducir a los esclavos díscolos: separarlos de sus familiares. En San Juan Bautista de Córdor, uno de los esclavos se encontraba «desterrado en la hacienda de Villa». Se acudía a la venta de los rebeldes como último recurso.³⁷ En el momento de la expulsión, es relativamente bajo el guarismo correspondiente al cimarronaje en las posesiones de los hijos de San Ignacio, con tan solo siete fugitivos para San Juan Bautista, Santa Beatriz, Vilcahaura, la Chacarilla de la Magdalena, San Juan de la Pampa y San Jerónimo.³⁸

³⁶ Cuando la hacienda Santa Lucía del Colegio Máximo de México se veía obligada a vender esclavos, intentaba no romper la cohesión familiar. Véase Riley 1976: 169-170.

³⁷ Así procedían también los administradores de los fundos del Colegio Máximo de México, mandando a los rebeldes al obraje de Santa Lucía. Véase Riley 1976: 172.

³⁸ La situación a este respecto era también parecida en las haciendas jesuíticas de Nueva España, por lo que Riley concluía que constituía un indicador de la satisfacción de los esclavos con los jesuitas (1976: 174).

El comportamiento de los jesuitas no basta para explicar las diferencias en el trato que recibían sus esclavos en sus posesiones. La visión espiritual que lo motivaba se aplicaba también a los esquemas económicos escogidos, que diferían completamente de lo comúnmente practicado. Lo que buscaban los padres no era sacar un beneficio a corto o medio plazo, como la mayoría de los hacendados, sino asegurar a largo plazo el porvenir de la congregación y su capacidad para llevar sus misiones a cabo. El criterio básico de su administración consistía en rebajar los costos de la producción sin perjudicar, por ello, las condiciones de vida de los trabajadores serviles, de costosa adquisición, con la instauración del concepto de complementariedad entre las diferentes propiedades donadas o compradas. De ahí el surgimiento de amplios complejos agrícolas como los del valle cálido del Chota-Mira, al norte de Ecuador. La coherencia complementaria de dichos fundos estribaba en el uso óptimo de las posibilidades brindadas por el entorno ecológico. Volviendo al ejemplo de la hacienda de caña de La Concepción, los fundos anexos de La Loma, Chiltasón, La Cocha, que eran «hatos de ganado en gruesa» que se beneficiaban del clima lluvioso de los cerros, le suministraban no solo la fuerza animal imprescindible para las faenas de los cañaverales sino, también, la abundante carne que se repartía en los galpones, absolutamente necesaria para la reposición de las fuerzas de los trabajadores (Tardieu 1997b: 56-57). En el Perú, se valieron los jesuitas de un criterio idéntico, aunque no tan adelantado: el Colegio del Noviciado de Lima poseía la hacienda de caña de Santa Beatriz y las huertas de la Chacarilla de San Bernardo; el Colegio de Ica era dueño de la viña de San Gerónimo y del alfalfar, de los pastos, de la huerta de la Chacarilla.³⁹

Disminuyendo así un máximo los gastos anexos, era mucho más fácil, a largo plazo, mantener el frágil equilibrio entre las pesadas deudas de los colegios, ocasionadas por sus inversiones en tierras y siervos, y los tenues beneficios provenientes de ellas.⁴⁰ Aunque los esclavos eran un eslabón imprescindible de la cadena, lograban un incuestionable provecho del sistema jesuita, como lo patentizaron, sin lugar a dudas, sus reacciones, primero, frente a la destrucción de las normas jesuitas de manejo originada por la administración civil de las Temporalidades y, luego, frente a los conceptos de rentabilidad inmediata usados por los nuevos dueños después de la venta de los complejos agrícolas, cuya desmembración les privó de su complementariedad económica. Se impusieron repentinos y drásticos cambios no solo en la existencia de los

³⁹ Macera (1977: 74-75) llamó la atención de sus lectores en este aspecto hablando de los «cultivos asociados» y de los «cultivos complementarios», aunque, en el caso del cultivo de la caña «[...] los jesuitas, como todos los azucareros, impusieron la especialización en sus haciendas para poder atender eficazmente las complejas y diversas operaciones del cultivo». Acabamos de ver que, en el valle del Chota-Mira, fue diferente.

⁴⁰ Cushner (1975: 180-182) muestra cómo el recurso a la esclavitud para rentabilizar las haciendas se integraba en el proceso de amortización de la deuda.

individuos sino, también, en la configuración de los núcleos familiares que se habían formado. En la primera fase, surgió, por ejemplo, en La Concepción en 1778, un movimiento de lucha por el *jus gentium*: «[...] el administrador que tenemos nos da total maltrato desde que a entrado hasta lo presente [...]». En la segunda, se alzaron los negros para defender el *jus soli*, como los de Cuajara entre 1783 y 1785, quienes «[...] se opusieron expresando que en esta hacienda trabajarían con voluntad en cuanto se les mandase menos fuera de ella, ni menos el que se les saquen sus hijos, porque como padres tenían mucho dolor apartarse de ellos [...]». En un trabajo previo sobre dichas haciendas, se mostró cómo se radicalizaron las reivindicaciones entre 1790 y 1799 (Cushner 1975).

Parecido fue el malestar que introdujeron las nuevas pautas en San Jacinto de Nepeña y San José de la Pampa, en el Perú, cuyas dotaciones se sublevaron en 1768, en el caso de la primera, y en 1779, en el caso de la segunda. En los dos casos, estudiados por Kapsoli (1975), los esclavos, hartos de privaciones, agredieron a los administradores de las Temporalidades. Sin embargo, el director general no dejaba de aconsejarles la mayor prudencia, como lo hizo, por ejemplo, el 28 de julio de 1768 con don Cristóval Sechier y Vandique, al encargarle la dirección de Macacona, antigua posesión del colegio de Ica: «Lo que con especialidad encargo a V.m.d es un buen trato de los esclavos, de no cargarlos con excesivo trabajo, que les pueda enfermar, si no del que les compete como a esclavos y para que éste lo puedan tolerar, no se les deve escasear la comida sino darles aquella regular, la misma que les daban los administradores jesuitas».⁴¹

Esta advertencia equivale a admitir lo discreto de la administración jesuita en materia de esclavitud. La dificultad estaba en que los nuevos administradores tenían una mentalidad muy diferente, por no decir opuesta. Por alguna razón, dijo Macera que los hijos de San Ignacio eran los «funcionarios de Dios», aunque la expresión, dicha sea la verdad, no me parece caracterizar de un modo satisfactorio el comportamiento de los miembros de la Compañía, cuya actuación, tanto en el dominio de la servidumbre de los negros como en otros sectores con los que estaba relacionada, no se puede evaluar debidamente haciendo caso omiso de su visión espiritualista.

ARCHIVOS

AGI, Archivo General de Indias

ARSI, Archivum Romanum Societatis Iesu

ANL, Archivo Nacional, Lima

⁴¹ ANL, Temporalidades, Cuentas de Haciendas, leg. 137, «Libro Borrador de Correspondencia de cartas con la Hacienda de Macacona en Yca y demás de aquel partido».

BIBLIOGRAFÍA

- ANDRÉS-GALLEGO, José y Jesús María GARCÍA AÑOVEROS
2002 *La Iglesia y la esclavitud de los negros*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- BERTHE, Jean-Pierre
1966 «Xochimancas. Les travaux et les jours dans une hacienda sucrière de Nouvelle-Espagne au XVIIe siècle». *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, III, Colonia, Böhlau Verlag, pp. 88-117.
- CHEVALIER, François
1950 *Instrucciones a los hermanos jesuitas administradores de haciendas. Un manuscrito mexicano del siglo XVIII*. México D. F.: Instituto de Historia de Universidad Nacional Autónoma de México.
- COLMENARES, Germán
1969 *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada. Siglo XVIII*. Bogotá: Universidad de Colombia, 1969.
- CORONEL FEIJÓO, Rosario
1991 *El valle sangriento. De los indígenas de la coca y el algodón a la hacienda cañera jesuita: 1580-1700*. Quito: FLACSO/ABYA-YALA.
- CUSHNER, Nicolás
1975 «Slave Mortality and Reproduction on Jesuit Haciendas in Colonial Peru». *Hispanic American Historical Review*, 52 (2), mayo de 1975.
- HONRAD, Herman
1980 *A Jesuit Hacienda in Colonial Mexico. Santa Lucía. 1576-1767*. Stanford: Stanford University Press.
- KAPSOLI, Wilfredo
1975 *Sublevaciones en el Perú, s. XVIII*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- LEITE, Serafin (ed.)
1968 *Monumenta Brasiliae*. T.º 5. Monumenta Historica Societatis Iesu. Vol. 99. Roma: Instituto Histórico de la Compañía de Jesús.
- LÓPEZ GARCÍA, José Tomás
1982 *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII: Francisco José de Jaca, O. F. M. Cap., y Epifanio de Moirans, O. F. M. Cap.*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- MACERA, Pablo
1977 *Trabajos de historia*. T.º 3. Economía y sociedad. Lima: Instituto Nacional de Cultura.

1966 «Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas del Perú (ss. XVII-XVIII)». *Nueva Corónica*, vol. II (2), Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

MÖRNER, Magnus

1967 «Los jesuitas y la esclavitud de los negros. Algunas sugerencias para la investigación histórica». *Revista Chilena de Historia y Geografía*, n.º 135.

PACHECO, J. M., S. J.

1961 *Los Jesuitas en Colombia*. T.º II. Bogotá: s. e.

RILEY, James Denson

1976 *Hacendados jesuitas en México. El Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, 1685-1767*. México D. F.: SepSetentas.

RIVERO, Juan

1956 *Historia de las misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta*. Bogotá: [1736] Empresa Nacional de Publicaciones.

SANDOVAL, Alonso de

1987 *De instauranda Aethiopum salute*. Ed. por Enriqueta Vila Vilar con el título «Un tratado [1627] sobre la esclavitud». Madrid: Alianza Editorial.

SWEET, David G.

1978 «Black Robes and 'Black Destiny': Jesuit Views of African Slavery in the 17th Century Latin America». *Revista de Historia de América*, n.º 86.

TARDIEU, Jean-Pierre

2002 «El esclavo como valor en las Américas españolas». *Iberoamericana. América Latina-España-Portugal*, n.º 7, septiembre, pp. 59-71.

1997a *Los negros y la Iglesia en el Perú. Siglos XVI-XVII*. Quito: Ediciones Afroamérica/Centro Cultural Afroecuatoriano.

1997b *Noirs et nouveaux maîtres dans les «vallées sanglantes» de l'Equateur. 1778-1820*. París: L'Harmattan.

ZUBILLAGA, Félix, S. J. (ed.)

1961 *Monumenta mexicana*. T.º 3. Monumenta Historica Societatis Iesu. Vol. 97. Roma: Instituto Histórico de la Compañía de Jesús.