



HAL
open science

La actitud de la iglesia ante la población negra en el Perú

Jean-Pierre Tardieu

► **To cite this version:**

Jean-Pierre Tardieu. La actitud de la iglesia ante la población negra en el Perú. *Revista peruana de historia eclesiástica*, 1994, 3, pp.219-234. hal-04058739

HAL Id: hal-04058739

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-04058739>

Submitted on 27 Apr 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LA ACTITUD DE LA IGLESIA ANTE LA POBLACION NEGRA

Jean Pierre Tardieu

Université de la Réunion (France)

El concepto de la esclavitud que se destaca en las Sagradas Escrituras y en las obras de los Padres de la Iglesia condicionó hondamente la actitud de los teólogos y de los pensadores frente a los negros en las Indias occidentales ¹.

Para los evangelistas y los padres apostólicos, Cristo había traído la verdadera libertad, la del espíritu, a todos los hombres. Por tanto poco importaba su condición social. San Agustín y Santo Tomás buscaron sin embargo una explicación a una situación que les parecía anormal. Para el primero, no cabe duda de que la servidumbre es el castigo del pecado: la esclavitud se debe a la violación del orden natural por el hombre. El segundo, bajo la influencia aristotélica, no rechazó tal argumento. Si para "el filósofo" el esclavo es inferior *de natura*, el "doctor angélico" asevera que es el pecado el motivo de la esclavitud. La razón acepta pues la servidumbre, tanto más cuanto que resulta útil para el género humano. No se olvidaron de esta concesión los negreros en su intento de justificación de la trata.

Los Portugueses, para asentar jurídica y moralmente sus expediciones por las costas del Africa occidental, se valieron de consideraciones religiosas: arrancados de su continente, los negros disfrutaban del privilegio sin par de acceder a la verdadera fe ². Así se manifestaba la gracia divina. Por

1. Para más detalles sobre el tema tratado en este artículo y las referencias bibliográficas, véase: J.P. Tardieu, *L'Eglise et les Noirs au Pérou*, Paris, Ed. L'Harmattan, 1993, 1033 págs. Se puede consultar este trabajo en la biblioteca del Instituto Riva-Agüero de Lima. Sus fuentes se encuentran principalmente en los Archivos del Arzobispado y de ciertos "conventos grandes" de Lima, en los de varias curias generalicias de órdenes religiosas en Roma, en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, en el Archivo General de la Nación de Lima, en las Bibliotecas Nacionales de Madrid y de Lima y en el Archivo General de Indias de Sevilla.

2. Véase lo que dice Gomes Eanes de Zurara en su *Cronica do descobrimento e conquista*

supuesto no se olvidaron los teólogos de este capcioso argumento, pese a las reservas de la Santa Sede ³.

En este contexto se inició la trata de los negros hacia el Nuevo Mundo, intensificándose muy rápidamente a principios del siglo XVI, bajo el gobierno de los padres jerónimos en la isla de Santo Domingo ⁴. En pro de esta solución abogó Bartolomé de las Casas con el fin de aliviar a los Indios de los excesos impuestos por los encomenderos. Pero cuando se percató de las condiciones de la reducción de los africanos a la esclavitud, protestó con extremada energía en contra del comercio de las piezas de ébano, tan inmoral a su parecer como la servidumbre de los indios ⁵. Sin embargo, tomando pie en la primera postura del “clérigo” Las Casas, no faltaron las intervenciones de varios eclesiásticos a favor de la trata ⁶.

En España se instauró un debate. Vitoria (1486-1546), frente a las protestas contra los abusos cometidos en la esclavitud de los negros, prefirió

da Guiné (escrita en Lisboa, XVIII de fevereiro 1453), Segundo o manuscrito da Biblioteca Nacional de Paris, Modernizada, com notas, glossario e uma introdução de José de Bragança, Livraria Civilização, 1937, t. 1, págs. 108, 109, 158, 159, 160; t. 2, pág. 265.

3. El 7 de octubre de 1462, Pío II calificó la trata de “magnum scelus”. Pablo III en su bula *Veritas ipsa* de junio de 1557 condenó cualquier tipo de esclavitud. En 1639, Urbano VIII amenazó con excomulgar a cuantos practicaban el comercio de los hombres. Consúltese al respecto la ponencia de monseñor L. Conti, “L’Eglise catholique et la traite négrière”, in: *La traite négrière du XV^e au XIX^e siècles, Documents de travail et compte rendu de la réunion d’experts organisée par l’Unesco à Port-au-Prince, Haiti, 31 janvier-4 février 1978, Histoire générale de l’Afrique, Etudes et Documents 2*, Unesco, 1979, pág. 273.
4. En una carta del 18 de enero de 1518, estos religiosos propusieron a Carlos I establecer la trata directa con “las islas de Cabo Verde e tierra de Guinea”. In: Manuel B. de Quirós y Manuel C. Hernández, *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las antiguas posesiones de América y Oceanía sacados en su mayor parte del Real Archivo de Indias*, Madrid, 1864-1884, págs. 298-299.
5. *Obras escogidas de Fray Bartolomé de las Casas*, vol. V: *Opúsculos, cartas y memoriales*, ed. de Juan Pérez de Tudela Bueso, Madrid, 1958, B.A.E. 110, págs. 9, 16-17, 34, 54, 55; *Historia de las Indias*, B.A.E. 96, págs. 493, 417, 487. Respecto a la actitud de fray Bartolomé frente a los Negros, véase: J.P. Tardieu, “Las Casas et l’esclavage des Noirs. De l’approbation à la réprobation”, de próxima publicación en *Espace Caraïbe, Revue Internationale de Sciences Humaines et Sociales*, Maison des Pays Ibériques, Bordeaux/ Centre d’Etudes et de Recherches Caraïbéennes, Université des Antilles et de la Guyane.
6. Para el Perú, citaremos la visita de la diócesis de Charcas del canónigo Diego Philippe de Molina, en Franklin Pease, “Visita del Obispado de Charcas antes de 1590 (notas sobre la evangelización)”, separata de *Humanidades 3*, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1969, pág. 103.

fiarse de la integridad moral de la administración portuguesa ^{6 bis}. Domingo de Soto (1497-1570) descartó lo positivo de la servidumbre que desembocaba en la evangelización: a su modo de ver ésta no podía efectuarse válidamente haciendo caso omiso del libre albedrío de los negros ⁷. Tomás de Mercado (muerto en 1575) condenó la esclavitud de los negros sin vacilación alguna ⁸. Bartolomé de Albornoz le siguió los pasos (1573), rechazando vigorosamente las argucias escolásticas que justificaban los peores excesos ⁹. Luis de Molina, a pesar de admitir el argumento religioso, hizo hincapié en el comportamiento escandaloso de los Portugueses que le quitaba todo valor y se inclinó por la evangelización directa ¹⁰. No obstante, enfatizó, no les correspondía a los compradores el examinar la legitimidad de la esclavitud de los negros, lo cual incumbía al príncipe luso. De hecho la sutileza de Molina equivalía a reforzar el comercio del hombre africano.

En las Indias, el arzobispo de México, fray Alonso de Montúfar, escribió al rey en 1560 para denunciar lo injusto de la esclavitud de los negros y lo inepto de su justificación humanitaria y espiritual ¹¹. Esta animosa postura no despertó ningún eco en el Perú. Pedro de la Reina Maldonado no se demoró en el examen de la legalidad de tal servidumbre ¹². Diego de Avendaño (1594-1688) adoptó una actitud por lo menos ambigua: aunque puso en tela de juicio la legitimidad de semejante comercio, se resolvió en admitir la razón de Estado según la cual la trata era imprescindible para el desarrollo

6 bis. Véase la respuesta de Francisco de Vitoria a las preocupaciones del padre Bernardino de Vique en *Relaciones sobre los indios y el derecho de guerra*, ed. de Armando D. Piroto, Buenos Aires, Espace Calpe, 1947, págs. 27-29.

7. *Fratris Dominicii Soto Segobiensis, Theologi, Ordinis Praedicatorum, Caesariae Maiestati a sacris confessionibus, Salmantini Professoris, De Iustitia et Iure Libri Decem*, Salmanticae MDLXII, Libri Quarti, Quaestio II, Articulus II: Utrum homo homini dominus esse possit, pág. 280.

8. *Summa de ratos y contratos, compuesta por el muy Reuerendo Padre fray Thomás de Mercado de la Orden de los Predicadores, Maestro en Sancta Theología*, Sevilla, 1571, págs. 229-239.

9. "De la esclavitud" en *Obras escogidas de filósofos*, B.A.E. 65, Madrid, 1873, págs. 232-233.

10. *De Iustitia et Iure. Tomus secundus*, trad. de Manuel Fraga Iribarne, Madrid, 1941. Véanse: Disputación XXXII, págs. 471-483 y Disputación XXXIV, págs. 485-558.

11. En Robert Ricard, "Quatre lettres de Fr. Alonso de Montúfar, second archevêque de México", *Etudes et documents pour l'histoire missionnaire de l'Espagne et du Portugal*, Louvain-Paris, 1930, págs. 66-77.

12. *Norte claro del perfecto prelado en su pastoral Gobierno*, Madrid, 1653.

económico de las Indias ¹³. Alonso de Sandoval (1576-1652) optó prudentemente por no insistir en el aspecto ilegal de un tráfico que acababa de poner de realce: le interesaba más la salvación de los esclavos ¹⁴.

Mientras tanto iba creciendo el número de los esclavos en las Indias, y en particular en el Perú. En 1634, si tomamos en cuenta los datos suministrados por el censo ordenado por la curia arzobispal de Lima, los negros alcanzaban, sin contar a los mulatos, la cifra de 13620 individuos en la Ciudad de los Reyes, cuando había tan sólo 11088 Españoles, 1426 indios y 377 mestizos ¹⁵. Tanto la administración real como los autores de informes y los arbitristas no dejaban de expresar su preocupación frente a los negros y los mulatos, poco atraídos por el orden colonial. Felipe Guaman Poma de Ayala antes de 1615 dice de los negros criollos que son

“bachilleres y rreboltosos, mentirosos, ladrones y rrobadores y salteadores, jugadores, borrachos, tauaqueros, tranposos, de mal beuir y de puro uellaco matan a sus amos y rresponde de boca. Tiene rrozario en la mano y lo que piensa es de hurtar y no le aprouecha sermón ni predicación ni asotes ni pringalle con tocino. Mientras más castigo, más uellaco, y no ay rremedio, ciendo negro o negra criolla ¹⁶.

La mayor parte de los cronistas llaman la atención de sus lectores en los excesos cometidos por los negros, como el autor de la *Descripción del Virreinato del Perú*. Según el *Diario de Lima* de Juan Antonio Suardo (1629-

13. R.P. Didaci de Avendaño *Societatis Iesu, Segoviensis, Thesaurus Indicus, seu Generalis instructor pro regimine conscientiae, in iis quae ad Indias spectant*, Antuerpiae, 1668, Tomus primus.

14. *De Instauranda Aethiopum salute*. Véanse más abajo referencias de la edición de Enriqueta Vila Vilar.

15. Véase: Frederick Bowser, *El esclavo africano en el Perú colonial. 1524-1650*, México: Siglo Veintiuno, 1977, pág. 411. El Marqués de Guadalcázar, al dejar las riendas del poder al conde de Chinchón en 1628, piensa que los negros de Lima y sus haciendas alcanzan la cifra de 30000 individuos: “Relación del estado en que el Marqués de Guadalcázar dejó el gobierno del Perú. Al virrey conde de Chinchón, en 14 de diciembre de 1628”, *Relaciones de los Virreyes y Audiencias que han gobernado el Perú. Publicadas de orden Superior*, t. 2, Lima, 1871, pág. 32. En 1639, el padre Bernabé Cobo expresa el mismo parecer en *Fundación de Lima: Obras B.A.E.* 91, 1956, págs. XXVII-XXVIII. Para más datos sobre la población negra en Lima y sus afueras en los siglos XVI y XVII, ver *L'Eglise et les Noirs au Pérou*, op. cit., págs. 299-304.

16. *Nueva crónica y buen gobierno*, Ed. de John V. Murra, Rolena Adorno y Jorge L. Urioste, Madrid: Historia 16, 1987, t. 3 pág. 760.

1639) y el de Joseph y Francisco de Mugaburu (1640-1694), los autores de un gran número de los delitos son negros o mulatos.

Preocupaba también la actitud de los negros frente a los Indios. Ya en 1567 Juan de Matienzo temía que los indios siguieran el mal ejemplo dado por su comportamiento¹⁷. El rector del colegio de los jesuitas en el Cuzco, en una carta dirigida a Felipe II el día 1° de febrero de 1583, puso de manifiesto el temor de la población española:

“En todo este Reyno es mucha la gente que ay de negros, mulatos, mestizos y otras muchas mixturas de gentes y cada día crece más el número destos y los más dellos avidos de danato concubitu y así muchos dellos no conocen padre. Esta gente se cría en grandes vicios y libertad sin trabajar oficio, comen y beben sin orden y críanse con los indios y indias y hállanse en sus borracheras y hechicerías, no oyen misa ni sermón en todo el año sino alguno muy raro y así no saben la ley de dios nuestro criador ni parece en ellos rastro della. Muchos que consideren esto con cuydado temen que por tiempo ha de ser esta gente en gran suma más que los españoles y son de más fuerças y para más que los hijos de españoles nacidos acá que llaman criollos...”¹⁸.

La Corona se dio cuenta que no bastaría la represión para imponer a los reacios una actitud menos perjudicial a los intereses de sus explotadores. Por ello, se valió del poder espiritual de la Iglesia, de que disponía en gran parte so capa del patronato real. El 26 de enero de 1586, el rey mandó una carta al arzobispo de Lima que reanudó con el análisis del rector del colegio de los jesuitas del Cuzco, pidiéndole al prelado que tomara las medidas adecuadas. El mejor modo de prevenir cualquier manifestación destabilizadora de los negros consistía en educarles en la fe cristiana, acudiendo a la doctrina paulina de sumisión a los dueños.

**

17. *Gobierno del Perú (1567)*, ed. de Guillermo Lohman Villena, Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines, t. 11, Paris-Lima, 1967, pág. 84.

18. En Monseñor Emilio Lissón Chaves, *La Iglesia de España en el Perú*, Sección primera: Archivo General de Indias, Sevilla, siglos XVI, XVII, XVIII y XIX, 1° de mayo 1943 a 1° de mayo 1947. 1° de mayo 1943, págs. 331-332. A.G.I., Lima 570, Lib. 14, fol. 323r.

Pero no faltaban los obstáculos. La trata sólo permitía un simulacro legalista de adoctrinamiento antes del embarque de los esclavos. Frente a la imposibilidad de exigir de los negreros una auténtica evangelización de los seres arrancados de las costas africanas, la Compañía de Jesús instauró una estrategia intercontinental. Si la lucha en contra de la ignorancia religiosa de los bozales tenía Cartagena de Indias por cuartel general, se llevaba a través de toda la América española, en relación con Sevilla y Roma, merced a una coordinación de la cual sólo era capaz dicho Instituto.

El método del padre Alonso de Sandoval, expuesto en 1627 en *Naturaleza, policía sagrada i profana, costumbres i ritos, disciplina i catecismo evangélico de todos los etíopes*, obra publicada de nuevo en 1646 con el título de *De Instauranda Aethiopum Salute*, es el resultado del análisis de los jesuitas.¹⁹ Por cierto, pese a sus protestaciones de fraternidad en Cristo, no consiguió Sandoval deshacerse de toda condescendencia frente a los bozales, lo cual le situaba en su época. Sin embargo, el interés de su método radica en la elaboración de una pedagogía muy directiva, es verdad, pero adaptada a las diferencias de mentalidad. Aunque es evidentemente una importante contribución al control de los esclavos, esta obra, transformándose a menudo en alegato a favor de los esclavos, encierra también una acerada protesta en contra de los excesos de los españoles, quienes no dejaban de apelar al cristianismo.

Los concilios limenses (1552, 1567, 1583) habían puesto de realce una de las primeras dificultades que obstaculizaban la evangelización de los negros, conviene a saber el comportamiento arbitrario de los dueños. Estos no comprendían que, desatendiendo sus responsabilidades religiosas, iban socavando los fundamentos de la sociedad colonial. Así se habían extendido a los negros los derechos reconocidos a cualquier cristiano por el concilio de Trento (1563).

Pero a la resistencia de los dueños se añadía la mala voluntad del bajo clero, más preocupado por cuestiones materiales que por la salvación de los negros. En Lima, como en otras urbes de la Audiencia, la Iglesia se quejaba de no tener los medios de asegurar la asistencia religiosa que necesitaban los negros. Cuando se trataba de prever parroquias de acogida y un encuadramiento pastoral, la Corona, para limitar los gastos impuestos por

19. Véase la edición de Enriqueta Vila Vilar, *Un tratado sobre la esclavitud*, Madrid: Ed. Alianza, 1987. Se encontrará un estudio detallado del método de Sandoval en J.P. Tardieu, *L'Eglise et les Noirs au Pérou*, op. cit.

el patronato real, contestaba a las solicitudes de los arzobispos con medidas dilatorias. Por su parte, los dueños se atenían a sus intereses inmediatos, poniendo trabas a la actuación de la jerarquía.

A no intervenir los jesuitas, la incoherencia hubiese sido completa. Sólo la Compañía se mostraba capaz de adoctrinar a los negros con la abnegación y la perseverancia requeridas²⁰. El padre Luis López fue el promotor de este apostolado en Lima a partir de 1568, fundando las principales estructuras de enseñanza destinadas a los negros, entre las cuales la predicación de las calles era un elemento básico. Diez años más tarde, se creó la cofradía de los negros en el colegio San Pablo. También se organizó una "decuria" para agrupar a los negritos.

La enseñanza se hacía bajo forma de preguntas-respuestas, y durante las procesiones de los negros hacia la plaza mayor donde se les reunía, se utilizaba el canto reiterativo por su valor mnemotécnico. Se repartían papeletos que les permitían memorizar lo enseñado, con la ayuda de los amos cuando era factible. La Casa de los Desamparados, cuyo primer superior fue Francisco del Castillo, vino a ser, a partir de 1658, el centro limeño de las actividades de la Compañía en pro de los negros. Se les reservaban oficios particulares cuyos sermones tocaban a la reforma de las costumbres. Los padres del establecimiento acudían a las cárceles, a los hospitales y a los obrajes con el fin de consolar y catequizar a los numerosos negros que se encontraban en ellos. También solían efectuar misiones por las chacras de Lima. Los colegios de la sierra (Cuzco, Huamanga, Arequipa) se ocuparon de la educación religiosa de los negros de las ciudades y de sus inmediaciones, y la fundación de los colegios de los llanos (Pisco, Trujillo) se debe en gran parte al propósito de controlar a los negros de las haciendas.

Pronto se especializaron en este apostolado unos jesuitas, los "operarios de negros". Desde luego el propósito del padre Luis López era pacificador. Aunque los resultados fueron más modestos de lo que se creía en un primer momento, debido al flujo incesante de la trata, se comprende el entusiasmo de la población española. Llegado a Lima en 1581, el padre Diego de Torres Bollo consagró una gran parte de sus esfuerzos a los esclavos negros a través de todo el virreinato, en particular en Cartagena, Tucumán y La Plata. Su

20. Presento un resumen de la actuación de los jesuitas en "L'action pastorale des jésuites auprès de la population noire de Lima (XVI^e-XVII^e s.)", *Archivum Historicum Societatis Iesu* LVIII, Roma, 1989, págs. 315-327.

influencia fue decisiva para Alonso de Sandoval y Gabriel Perlín, quien benefició de la comprensión del prepósito general Muzio Vitelleschi.

La evangelización de los negros requería la mediación de intérpretes a varios niveles y de la "media lengua" ²¹. Para salvar el escollo de las simplificaciones abusivas, se pensó en adoptar un idioma africano, la "lengua de Angola". Muzio Vitelleschi sostuvo este proyecto que le interesaba sumamente a Diego de Torres Bollo. Se utilizaron los conocimientos de Lope de Castilla, rector del colegio de Buenos Aires y de Francisco de San Martín, jesuita secularizado, para elaborar un *Arte y Vocabulario*. Pero un informe redactado a petición de Vitelleschi entre 1635 y 1638 negó la utilidad de la obra, por ser muy heterogéneos los orígenes de los negros que llegaban al Perú ²².

Para la enseñanza, los padres disponían de los manuales clásicos y del *Catecismo breve para los rudos y ocupados* elaborado por el jesuita José de Acosta después del tercer concilio limense. Pero en 1629 apareció en Lima un opúsculo titulado *Oraciones traducidas en lengua del Reino de Angola. Por orden del P. Mateo Cardoso Teólogo de la Compañía de Jesús natural de Lisboa. Impressos primero para el reyno de Portugal, y aora de nuevo con la declaración en lengua castellana, junto al convento de Sto Domingo. Año de 1629*. Este librito copiaba una parte de la obra que el jesuita portugués Mateo Cardoso mandó redactar para los negros del Congo donde era misionero. Habría sido traducido en Buenos Aires a partir de algún ejemplar dejado en el Brasil donde hizo escala Cardoso, de vuelta a las costas africanas. Este opúsculo, que todavía no he conseguido encontrar, encerraría las principales oraciones. No tuvo el éxito esperado, por ser el Kikongo sólo uno de los idiomas hablados por las numerosas etnias representadas en el Perú.

**

En las ciudades era más fácil el control de los negros. Adoptadas en el Perú como sostén de la vida religiosa, las cofradías de negros y de mulatos no tardaron en tomar un aspecto específico, particularmente en Lima donde

21. La literatura española de los siglos XVI y XVII utilizó la comicidad de la "media lengua" o "guineo". Véase: J.P. Tardieu, *Le Noir dans la littérature espagnole des XVI^e et XVII^e siècles*, Universidad de Bordeaux III, Tesis de Doctorado de especialidad sin publicar.

22. J.P. Tardieu, op. cit. Para un breve resumen al respecto, véase el artículo "Los jesuitas y la «Lengua de Angola» en Perú (siglo XVII)", *Revista de Indias* LIII (198), Madrid, 1993, págs. 626-637.

eran numerosas ²³. Por cierto siguieron con su orientación religiosa, pero sus manifestaciones rebasaron el marco cristiano. ¿Qué atraía a los negros en sus actividades, a veces arruinadoras, si no era la busca de una compensación que les permitiera olvidar los aprietos cotidianos? La herencia de las civilizaciones africanas que exteriorizan ampliamente el sentimiento religioso no basta para explicar un comportamiento que era una respuesta a una situación americana.

Lo que originó las reticencias de ciertos eclesiásticos e incluso de algunos que otros miembros fue la rápida transformación de las cofradías en sociedades de ayuda mutua. Pero este aspecto era una característica esencial de las cofradías religiosas: llevados de la precariedad de sus condiciones de vida, los negros y los mulatos se contentaron con desarrollarlo. La cofradía, de hecho, era un recurso frente al abandono de parte de los dueños y a la soledad de la esclavitud. Esta hipertrofia desembocó en la creación de "corrales" condenados por el tercer concilio limense y por el virrey Luis de Velasco en 1598. Los propietarios ya no podrían aceptar que los negros vivieran en los locales alquilados por sus cofradías y se dedicaran a actividades escandalosas.

A decir verdad, nunca se acataron las disposiciones civiles y religiosas. A primera vista, ello probaría el vigor de dichas instituciones; pero el interés de la sociedad colonial consistía obviamente en admitir la existencia de estructuras que posibilitaran el desahogo de los negros. Así pues, estas cofradías y sus corrales, más que agrupaciones nostálgicas, eran asociaciones auténticamente negroamericanas, en la medida en que expresaban el rechazo de la sociedad esclavista y la búsqueda de un marco propio, lugar de olvido de la servidumbre, de liberación de los impulsos reprimidos, pero también de estructuración de una nueva personalidad, según veremos más abajo. Se admitió la evolución de las cofradías como un mal menor para el porvenir de la Colonia, interviniendo los responsables religiosos cuando los excesos les parecían preocupantes.

23. En 1619, según un informe dirigido al rey por el arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero, las cofradías de negros en Lima eran las de N.S. de los Reyes en San Francisco, de N.S. del Rosario en Santo Domingo, de N.S. de Guadalupe en San Agustín, de El Salvador en San Pablo, de N.S. de Agua Santa y de N.S. de Loreto en la Merced. Los mulatos se agrupaban en las cofradías de N.S. del Rosario de los mulatos en Santo Domingo, de San Juan Bautista en Santa Ana y en la de San Juan de Buenaventura en San Francisco. Además existían seis cofradías mixtas: la de San Antón y la de N.S. de los Remedios en San Marcelo, de N.S. de la Antigua en la catedral, de N.S. de la Victoria en San Sebastián, de Santa Justa y Rufina en la Merced y de San Bartolomé en Santa Ana. Véase: Bowser, op. cit., pág. 309 y *L'Eglise et les Noirs au Pérou*, op. cit., págs. 551-612.

Pasaba igual con los desvíos, blasfemias o prácticas demoníacas, reveladores, según Solange de Alberro, de una solidaridad con las fuerzas destructoras²⁴. Esta solidaridad, a mi parecer, no tenía nada de específicamente africano. Caracterizaba sencillamente a los marginales que acudían a tales prácticas como último recurso, echando mano de los medios ofrecidos por la sociedad opresiva para combatirla. Los negros y los mulatos tenían por supuesto muchos motivos de incurrir en la blasfemia, la magia y el satanismo.

Si el rechazo se expresaba por manifestaciones europeas, de un modo paralelo fue surgiendo una nueva brujería sincrética que procedía de las tres culturas coexistentes. La propensión de los negros y de los mulatos se aprovechaba a la vez de los medios cristianos y de los vectores indios (la coca, por ejemplo). Este sincretismo mágico, como lo nota Denys Cuché, apoyándose en Roger Bastide, “funciona de una manera acumulativa: se trata siempre de una yuxtaposición y no de una reinterpretación de ritos”²⁵.

¿Fue eficaz el miedo a la Inquisición? Parece que no, si se toman en cuenta los numerosos procesos en que estuvieron involucrados los negros, los mulatos, los cuarterones y los zambos. La Iglesia experimentaba tanto más dificultades en combatir los desvíos de esta gente cuanto que se expresaban al amparo de instituciones religiosas como las cofradías y sus corrales. Cuando se le ofrecía la posibilidad de intervenir para los casos más flagrantes, lo hacía el Santo Oficio con severidad. No faltaban las condenaciones a cien o doscientos latigazos, las reclusiones e incluso los destierros. ¿Se puede decir, por tanto, como lo hizo Solange de Alberro para la Inquisición frente a los negros de México, que los castigos “eran excesivos con respecto a las normas metropolitanas”? En realidad, los negros distaban mucho de desempeñar en la península el mismo papel que en las Indias. Pero es evidente que reprimiendo los desvíos religiosos de los negros y de los mulatos, participaba la Inquisición de la consolidación de la sociedad colonial en el Perú.

Uno de los mejores medios de mantener al negro en la dependencia del código moral y social vigente, consistía en hacerle beneficiar de las manifestaciones sobrenaturales cristianas. El milagro de que era beneficiario u

24. “Noirs et Mulâtres dans la société coloniale mexicaine, d’après les archives de l’Inquisition (XVI^e-XVII^e siècles)”, *Cahiers des Amériques Latines*, 1^o sem. 1978, págs. 57-87.

25. *Pérou Nègre. Les descendants d’esclaves africains du Pérou. Des grands domaines esclavagistes aux plantations modernes*, Paris: L’Harmattan, 1981.

objeto el esclavo probaba que su interés espiritual estribaba en la aceptación de su condición. El impacto de las manifestaciones milagrosas en estos seres desamparados e inclinados a admitir la existencia de poderes sobrenaturales debía de ser muy hondo, aunque ello no transformaba aparentemente la sociedad.

Se recurría también a la ejemplaridad de la vida de santos negros y mulatos, posibilidad que sin embargo explotó la Iglesia con parsimoniosa reticencia. El dominico Fray Martín de Porras (bautizado en 1579) mereció la veneración de los negros, debidamente controlada por una jerarquía preocupada de ortodoxia. Tal como se la presenta, la vida del Mulato fue un dechado de humilde sumisión a las estructuras sociales y a la Iglesia. Andando el tiempo, se olvidó el verdadero origen de Fray Martín, transformándose el santo en auténtico negro para la mayor satisfacción de todos ²⁶.

Pero de atenernos a estos aspectos, por cierto innegables, el cuadro sería incompleto y nuestro análisis subjetivo.

**

La Iglesia no era, como se podría creerlo, un mero comité espiritual. La predicación de la resignación, base de su magisterio frente a los negros, no habría encontrado toda su eficacia sin la segunda parte de su mensaje. A pesar de las oposiciones de los dueños e incluso de ciertos clérigos, los responsables religiosos se esforzaron en obtener para los negros unas condiciones de vida que les permitieran portarse como cristianos. Bien sabía la Iglesia que la resignación no podía ir más allá de cierto umbral de padecimiento. Procuraba que no llegara a su colmo la exasperación del negro, con fin de evitar el rechazo por su parte de la sociedad esclavista y de las estructuras religiosas subyacentes. No tenía ningún interés en que se considerara su política realista como una colusión con los abusos del dueño. No se olvidaba por ejemplo la Inquisición de castigar al propietario cuyos maltratos sumían al esclavo en la desesperanza y por ende en el error.

26. J.P. Tardieu, "Genio y semblanza del santo varón limeño de origen africano (Fray Martín de Porras)", *Hispania Sacra XLV* (92), Madrid, 1993, págs. 555-574. Al lado de fray Martín, podemos colocar, aunque no alcanzaron su gloria, a fray Juan de la Cruz, hermano converso del convento agustino de Lima, a Miguel de Guinea y al hermano Juan, amigos del padre jesuita Francisco del Castillo. Los franciscanos introdujeron en el Perú el culto al santo negro Benito de Palermo que sigue manifestándose hoy en día en su convento de Lima.

Los informes administrativos, cuando evocan la condición de los negros en el virreinato, parecen muy tímidos, comparándolos con las protestas vehementes de un Sandoval, o de sus émulos Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans, ambos capuchinos, quienes tuvieron que habérselas por este motivo en 1682 con la justicia real de La Habana ²⁷. Tales testimonios introducían cierto malestar en el Consejo de Indias. Posiblemente se les debe gran parte de las medidas decididas a favor de los esclavos. Dentro de los límites de la Audiencia de Lima, unos responsables religiosos, entre los más destacados, desempeñaron un papel de primera magnitud en la defensa de los negros. No se puede poner en tela de juicio sus convicciones humanitarias o, más bien, cristianas.

Si echamos una mirada de conjunto a las diversas instituciones controladas por la Iglesia, notamos que, además del hospital de San Bartolomé reservado a los negros, y poniendo aparte los de San Andrés y Santa Ana, escasos eran los establecimientos caritativos donde no se podía acogerles, aunque fuera excepcionalmente. No sólo la Iglesia no les denegaba la ayuda que brindaba oficialmente a la gente más abandonada, sino que se esforzaba por compensar los excesos de la sociedad esclavista. En ellos, veía a seres humanos cuya salvación le importaba aun más que la salud física. ¿Cómo no admitir que los negros sacaban algún beneficio de esta actitud? La preocupación por la dignidad cristiana que motivaba el interés de la Iglesia por su mísero destino, ¿no facilitaba su supervivencia en un medio hostil?

Las más veces, en el Perú como en todas las Indias occidentales, la familia de los esclavos se reducía al núcleo matrifocal (madre-hijos), que rompían muy pronto las exigencias de la esclavitud. Pero en vez de admitir que los desórdenes sexuales procedían de ese estado, la sociedad colonial prefería explicarlos por la "barbarie" de los siervos. La acción de la Iglesia en el Perú no se limitaba a lo que esperaba la administración, atenta primero a la estabilidad social. Su lucha por defender el derecho de los negros al casamiento y por imponer luego el respeto del sacramento no sólo a los dueños, sino también a los mismos esclavos, fue sin duda alguna un motivo determinante, por muy discreto que era, de la tímida emergencia de la familia negra en este país. Dicha actitud, basada en la enseñanza del concilio

27. Francisco José de Jaca, O.F.M. Cap., *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios en el estado de paganos y después ya cristianos*; Epifanio de Moirans, O.F.M. Cap. *Servi liberi seu naturalis mancipiorum libertatis justa defensio*, en José Tomás López García, *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, 1982. Véase mi análisis en *L'Eglise et les Noirs au Pérou*.

de Trento, en lo que se refiere al casamiento, valoraba el sentimiento profundo de la jerarquía frente a los negros.

Contribuyó también, dentro de lo posible, al desarrollo entre los negros de los derechos característicos del hombre libre. La gente deshonesto aprovechaba la humilde condición del esclavo o del liberto indefenso para expoliarle y agobiarle impunemente. A duras penas se admitía que un esclavo o sus descendientes tuvieran derechos y aspiraciones. Estaba dispuesta la Iglesia a fustigar esta infamia, aunque fuera dentro de la propia institución, siempre que le llegaran las quejas. Enfrentándose con una justicia expeditiva, no vacilaba en ejercer sus prerrogativas jurídicas en pro de los negros, cuando se prevalían por ejemplo del derecho de asilo. Lo evidencia la documentación del Archivo Arzobispal de Lima: tal comportamiento promovía mayor objetividad, limitando lo arbitrario. Es de gran significación el hecho que tantos criminales o malhechores acudieran a la inmunidad eclesiástica. De esta manera apelaban al juez episcopal, lo que garantizaba un mejor desarrollo del proceso. Así pues, este privilegio eclesiástico se transformó en el Perú, bajo el peso de las realidades socio-económicas, en elemento moderador a favor de los negros frente a los compromisos de la justicia real o municipal.

Además, de cierto modo, la Iglesia preparaba al afroperuano a futuras responsabilidades sociales. Contribuía a la evolución del bozal al ladino. Participaba indirectamente a la formación técnica de los esclavos en las haciendas de las órdenes religiosas, principalmente las de la Compañía que ofrecían promociones rápidas a los esclavos más hábiles²⁸. Primer propietario de bienes raíces e inmuebles, la Iglesia era uno de los mayores utilizadores de la mano de obra artesanal negra. Los negros y los mulatos no habrían desempeñado un rol tan relevante en la artesanía limeña, como lo subrayó acertadamente Harth-terré, a no ocupar la Iglesia un puesto preponderante en la economía de la capital del virreinato. De igual manera la Iglesia auspició la formación de los primeros músicos negros en el Perú.

Evidentemente, los afroperuanos no habrían accedido a la técnica y a la práctica artística sin las capacidades intelectuales adecuadas. Pero fueron los únicos dominios en que se expresaron: las puertas del saber más abstracto les quedaban cerradas. Sin embargo, la Iglesia no les consideraba incapaces de adquirir conocimiento teóricos. Merced a la doctrina, ponía a

28. Valga por ejemplo lo que pasaba en las haciendas de los jesuitas.

su alcance cierta enseñanza abstracta, lo que favorecía el establecimiento en su mente de estructuras desconocidas hasta entonces. La nueva religión les enseñaba una manera de actuar y de responsabilizarse, frente a una voluntad superior por cierto. Incitaba al bozal cristianizado a la reflexión antes de obrar no sólo como individuo sino también como miembro de una comunidad. Los valores propuestos eran los que guiaban al mundo en que evolucionaría desde entonces. Así pues, oponiéndose a las referencias tradicionales, pese a su dimensión enajenadora, la instrucción religiosa era de hecho una propedeútica social.

El propósito de todo esto, argüirán los contrincantes, era permitir la integración del negro en el sistema esclavista. Pero si la predicación de la resignación ocupaba un puesto de primera importancia en el adoctrinamiento, no pasaba por alto conceptos tan transcendentales como la igualdad de todos frente a Dios. La dignidad cristiana conferida por el bautismo ponía al esclavo al nivel del dueño. Esta deducción induciría al negro a la lucha en contra de su condición, ora de manera pacífica merced a la inserción, ora por el cimarronaje o el levantamiento. Avidos de libertad, muy pocas veces rechazaban los cimarrones la religión cristiana cuyos representantes fueron a menudo sus interlocutores privilegiados.

Además, la doctrina suministraba a algunos negros los medios del conocimiento intelectual. Las decurias constituyeron los primeros agrupamientos de negritos con vocación pedagógica, transformándose en células de preparación a la vida social para niños, muchos de los cuales no tenían verdadero hogar. Les ofrecían el acceso a lo escrito: me refiero a estos papelitos repartidos los domingos por los hermanos jesuitas entre los negros encontrados por las plazas limeñas. Merced a una asistencia benévola, los más capacitados aprendían así a leer. Los más ambiciosos aspiraban a un saber más hondo. De este modo, ciertos mulatos llegaron hasta la enseñanza media, si tomamos en cuenta las advertencias dirigidas a la Compañía. ¿No serían estos elementos alógenos de sus colegios los mejores alumnos de las decurias?

Unos precursores presintieron que el porvenir del país exigía el acceso de todos al saber, incluso de los negros, dentro del enfoque cristiano por supuesto. Fue el caso del obispo del Cuzco, Sebastián de Lartaún, quien, el día 11 de febrero de 1577, propuso a Felipe II que se favoreciera el ingreso de negros en una nueva universidad digna del reino de Utopía.

Es el momento de ir más adelante en el análisis de las cofradías de negros. Estos supieron sacar todo el fruto posible de tales asociaciones, las únicas que les eran propias. Se hacían cargo de su organización y de sus actividades, fuera del mundo de los dueños. La solidaridad que motivaba la creación de numerosas cofradías ponía de manifiesto una conciencia de grupo. Bien se percataba de ello la administración, quien intentaba oponerse a los agrupamiento étnicos.

De hecho, todas las realizaciones de las cofradías iban reforzando este sentimiento. Así sus ceremonias religiosas establecieron una relación directa con lo sagrado. Por una vez los negros ya no acataban instrucciones. Tomaban la iniciativa, liberándose de la tutela de la Iglesia y del poder civil, pese a las apariencias. Ya no consideraban la religión como el bien de los blancos. Ya no se contentaban con recibir: les tocaba ofrecer. A través de estas manifestaciones, alcanzaban momentáneamente la dignidad de hombres libres. Por consiguiente, las cofradías de negros y sus corrales no sólo expresaron un rechazo; fueron también el crisol en que se forjó la identidad propia de los negros en el Perú.

Pero hay más. Nos preguntaremos si las cofradías no preparaban a los negros a superar su condición social. A pesar de muchas dificultades, eran el único lugar de aprendizaje de las responsabilidades democráticas. Su administración desarrollaba las cualidades intelectuales y satisfacía las ambiciones personales, desembocando en la adquisición de cierto sentido político, lo que desde luego les negaba la sociedad a los negros. Así, estos microcosmos posibilitaban su integración, anunciando incluso una evolución a largo plazo. ¿No lo sabía la Iglesia?

Podemos ir más allá aún. La iglesia aceptaba el estado de la sociedad colonial, pragmatismo tanto más fácil de defender que había de liberar primero al hombre de la esclavitud espiritual. No tenía ningún escrúpulo en aprovecharse de la situación, siendo el mayor propietario de esclavos. Pero ello no le impedía socorrer a los esclavos cuyas justas aspiraciones a la libertad se descartaban, aunque estuviera directa o indirectamente implicada. Esta actitud, añadiéndose al mensaje de fraternidad dirigido a los dueños, contribuyó al crecimiento numérico de los libertos en los centros urbanos.

Le quedaba a la Iglesia demostrar que no establecía ninguna discriminación entre negros y blancos para el sacerdocio. No faltaban los obstáculos. Los concilios limenses, siguiendo a los padres de Trento, habían colocado

a los negros y mulatos entre los "defectuosos" cuya ascendencia o cuyo nacimiento ignominiosos vedaban la ordenación. A pesar de que la Corona no dejaba de evocar esta indignidad, los responsables religiosos no parecían todos de acuerdo. Sin embargo, los blancos no estaban dispuestos a admitir a hombres de color en las gradas del altar o en los confesionales.

La evolución se hizo a través de las órdenes religiosas, algunas de las cuales tenían ya en sus conventos donados y conversos negros o mulatos, lo que acarrearba algunos problemas. Un émulo de Fray Martín de Porras, el mulato Francisco de Santa Fe, salvó en 1663 los escollos que se erguían en su camino hacia el sacerdocio. Es verdad que su padre era considerado como noble: la Iglesia no había abandonado del todo los prejuicios basados en el conocimiento de la vida que llevaban los negros y mulatos en el Perú. No obstante, la ordenación sacerdotal de Francisco fue una victoria trascendental para esta gente. Por fin se admitía a uno de ellos a la dignidad del sacerdocio con el beneplácito de Roma, cuando el desprecio por los negros y mulatos seguía expresándose abiertamente.

Acabando con estas consideraciones, conviene apreciar la actuación de la Iglesia en su verdadero valor. Dadas las condiciones geográficas, numerosos esclavos escapaban de su control. Además los dueños, en contra de los cuales intervenían los jueces eclesiásticos, eran muy a menudo clérigos de todos los niveles, frailes y monjas. Esta ambigüedad permanente, que podría parecerse farisaica, procedía del contexto socio-histórico. Con una gran facultad de adaptación, por lo menos en las ciudades, los negros supieron utilizar las posibilidades ofrecidas por la Iglesia, explotando los fallos de la sociedad colonial.

**

La Iglesia en el Perú intentaba poner cotos a los excesos degradantes de la esclavitud. ¿No debía mostrarse más atrevida? Sus compromisos sociales y políticos le incitaron a adoptar una casuística que justificó, al fin y al cabo, una explotación despiadada. Por negarse a contemplar el fondo del problema, sus esfuerzos innegables para dar a la esclavitud un aspecto más humano nos parecen irrisorios hoy en día. Quería acabar con abusos, cuya responsabilidad le atañía en parte, contando de una manera utópica con el poder de la fe para cambiar al hombre.