

La cotidianidad esclava en las haciendas del Colegio San Francisco Javier de Mérida

Edda O. Samudio A.
Profesora Titular de la Universidad de Los Andes
Mérida, Venezuela
[edda.samudio@gmail.com]

Resumen

El estudio sobre los esclavos de las haciendas del colegio San Francisco Javier de Mérida se apoya fundamentalmente en información extraída de escrituras notariales sobre transacciones de distinta índole, de informes y relaciones de superiores de la Orden y del plantel. Asimismo, de datos obtenidos del Libro de Recibo (1749-1767) y del Libro de Consulta (1691-1762). En el trabajo se establece la relación entre comportamiento económico y demanda de mano de obra esclava, circunstancia que definió el tamaño de la comunidad esclava jesuítica y su distribución espacial, ocupacional y de empleo, hechos que se proyectaron, a su vez, en aspectos de su vida material, como vivienda, alimentación, vestuario, compensaciones, castigo y de su existencia espiritual y religiosa, aspectos de la existencia la material espiritual que los jesuitas regularon y que abarcaron desde el demográfico hasta el moral y religioso.

Palabras clave: Haciendas, esclavos, religión, trabajadores, población, demografía

The daily slave life in the country properties of the School San Francisco Javier from Merida

Abstract

This study of the slaves of the estates of the College of San Francisco de Mérida is based upon diverse documentation including: various notarial records, reports of members and higher authorities in the Order, as well as data obtained from the receipt (1749-1767) and (1691-1762) account books. It demonstrates the relationship between economic performance and the demand for slave labour which determined the size of the Jesuit slave community and their spatial, and occupational distribution. These elements also affected their material lifestyles including housing, food, clothing, pay, punishment, and their spiritual existence. The Jesuits regulated all aspects of their lives, from the demographic to the moral and religious.

Words key: Ranch, slaves, religion, workers, population, demography

Introducción

La esclavitud, forma de sujeción rigurosa del hombre en su condición de mercancía, llevó al ser humano a ser objeto de propiedad de otros y, como tal, trocado, vendido o subastado¹. Esta conmovedora institución de la historia de la humanidad, tan generalizada en el planeta tierra, fue conocida por las sociedades primitivas y desde la antigüedad estuvo presente en el Cercano Oriente (Sumerios), en Egipto, Grecia y Roma; no obstante, con diferentes niveles de desarrollo, es posible encontrarla en sociedades más cercanas.

Esta institución se mantiene en las sociedades cristianas del medievo², fruto de una mentalidad formada sobre la base de la lectura de obras clásicas como la de Diógenes, Aristóteles y Justiniano, a la vez que del escenario propicio para el funcionamiento de los mercados, tan generalizados en aquel período. De esa manera, su aprobación racional la hizo un acto justificable y, por lo tanto normal, circunstancia que definiría su posterior desenvolvimiento histórico. Este negocio esclavista fue desplazándose de la geografía Mediterránea³ a la Atlántica y se extendió al Pacífico americano, involucrando a pueblos de distintos continentes.

Respecto a España, es importante recordar que su mentalidad esclavista se vigorizó con la larga lucha de reconquista de su territorio ante los invasores islámicos. Estuvo directamente vinculada al problema de la fe y dirigida particularmente a los sarracenos. En ese sentido, cautiverio y rescate justificaban plenamente la esclavitud, manera normal de admitirla en la Edad Media que, en el caso de España, quedó expresa en Las Siete Partidas, cuerpo legislativo del siglo XIII, patrocinado por Alfonso el Sabio y considerado por algunos estudiosos como representante de la visión católica de la esclavitud. Esta obra que resumía elementos fundamentales del Derecho Romano y Canónico reconocía a la guerra, el nacimiento, la venta como medios validos de esclavitud y concedía al amo poder absoluto sobre el esclavo, tal como la ley de la antigua Roma³.

Ya para entonces, en los mercados peninsulares, con la ocupación de las islas de Cabo Verde por los portugueses, a la población esclava oriental, musulmana y canaria se sumaba la africana, cuyo comercio se incrementó progresivamente⁴. Este, además se vio favorecido por comportamientos propios de la incipiente economía capitalista, tales como las fluctuaciones negativas de los precios que afectaron el del esclavo y motivaron el incremento de los salarios de los trabajadores libres, hechos que con la colonización de los territorios americanos hicieron de la trata negra, no sólo una actividad económica altamente remunerable, sino elemento fundamental del intercambio triangular posterior, clave en la acumulación capitalista europea.

A principio de la Edad Moderna la esclavitud blanca perdía importancia, mientras la productiva esclavitud africana adquiría creciente significación. Así, quedaba atrás aquella esclavitud de índole doméstica y sedentaria de las sociedades cristianas medievales, en tanto que la mano de obra barata y segura del esclavo negro fue enrolada en el proceso productivo, principalmente en la explotación de las minas y en el trabajo agrícola, esencialmente en la plantaciones⁵. El esclavo de origen africano constituyó factor fundamental de producción en las haciendas de caña de azúcar y, posteriormente, en las de cultivos nativos, como el cacao, el tabaco y finalmente el algodón. Junto a trabajadores de otras etnias ocupó espacios en el medio urbano, tanto en la vida civil como en la religiosa, ocupándose de las actividades domésticas y artesanales.

Por cierto, esa relación esclavo-plantación de caña de azúcar, condujo tempranamente a un significativo contingente de esclavos africanos hacia tierras brasileñas, no obstante haber sido las tierras insulares caribeñas las que en el continente, recibieron los primeros esclavos negros⁶. Pero, esa relación esclavo-plantación de caña dulce no era una experiencia nueva, pues se mantuvo en el Mediterráneo durante la Baja Edad Media y se acentuó luego en la dieciseisava centuria con el sistema de plantaciones desarrollado fundamentalmente con el brazo esclavo negro, en los territorios insulares la costa atlántica africana, en las islas de Madeira, Canarias y Santo Tomé, ocupada por ibéricos⁷.

En el ámbito americano, la temprana prohibición de introducir moros, judíos y nuevos conversos a las islas del Caribe, permitiendo la de esclavos negros y otros que estuviesen en manos de cristianos desde su nacimiento, así como la de esclavizar canarios y las medidas protectoras del aborigen, favorecedoras de la libertad política del indígena, no sólo propiciaron el incremento de africanos en los mercados peninsulares, sino el privilegio de la esclavitud negra en el continente. Se recuerda que el tráfico negrero que en un principio, controlaron los portugueses⁸, pero que lo disputaron además, traficantes holandeses, franceses, ingleses y españoles⁹. Por su parte, España manejó el negocio esclavo a través del régimen de Licencias que fue sustituido por el de Asientos¹⁰.

En América, la esclavitud negra no planteó los problemas de conciencia que suscitó la de la población indígena, cuyo sometimiento y explotación fue abiertamente discutida por funcionarios, religiosos y juristas en los primeros tiempos coloniales. No obstante, haber surgido críticas a la violación de los derechos humanos en el siglo XVII en Inglaterra y en las colonias anglosajones de norteamericana fue solamente a finales del siglo XVIII, cuando los movimientos antiesclavistas lograron bajo el estímulo de sus primeras victorias en esos países y en Francia, obviamente, al amparo de la Ilustración y el Liberalismo. Cabe recordar que en París se fundó en 1788 la Sociedad amigos de los negreros, la que propugnaba no sólo la liquidación del comercio esclavo, sino la eliminación del sistema. Sin embargo, las colonias de los países europeos tuvieron que esperar algunas décadas para la abolición de la esclavitud.

Por su parte, la política borbónica orientada a obtener el logro de los máximos rendimientos económicos en sus territorios de ultramar, declaró la libertad del comercio esclavo en 1789, año en que también se aplica el Código Negro Carolino que formó parte de la Instrucción sobre educación, trato y ocupación en los dominios españoles. Posiblemente, el cambio que se dio en el aspecto legal, en cuanto al tratamiento y educación de los esclavos en las Indias y Filipinas, tuvo en parte la misma motivación. En mayo de 1789, se ordenó, entre otras cosas, no dar libertad a los esclavos ancianos, enfermos e inválidos, para garantizar la protección de sus vidas. También se mandó a

ocupar preferentemente los esclavos en las labores relacionadas con la agricultura, se prohibió las amputaciones, castigos mayores de veinticinco azotes y uso de objetos que les hicieran daño, en casos no graves. Se fijó penas para los amos y se señaló enjuiciamiento por maltrato¹¹. En la práctica, aquellas disposiciones corrieron la misma suerte que muchas de las que se dieron para los indígenas, a pesar de que para entonces se dice que hubo un protector de esclavos.

La comprensión de la nueva realidad geosocial americana llevó a los jesuitas a introducir importantes aspectos de modernidad en la administración de la institución y de sus bienes, los que se fundamentaron en la idea clara del papel que tenía el hecho económico en el logro de su autonomía financiera y en la satisfacción de sus fines educativos y espirituales, para lo cual concedieron al acto económico una connotación moral de carácter práctico. Para los ignacianos, las actividades económicas estuvieron al servicio de Dios por constituir medios para procurar los recursos materiales que garantizaban el logro de los objetivos máximos de la Orden, equiparándolas en ese sentido a las espirituales y religiosas. De esa manera, en la conducción de los complejos económicos se conjugaban permanentemente la pauta económica y la ética jesuítica¹².

De hecho, para los jesuitas el acto económico, manejado con racionalidad estuvo vinculado a la satisfacción de sus más caros propósitos. Por ello, no sorprende que los paladines de la libertad de los aborígenes en el Brasil compartieran con las autoridades oficiales la opinión de la necesidad de una abundante mano de obra, satisfecha en función de la población esclava negra. Sin embargo, se conoce que el jesuita Miguel García, al llegar al Brasil por el año de 1580, le desagradó constatar que hasta el colegio de la Compañía de Jesús de Bahía contaba con negros esclavizados ilegalmente, circunstancia que motivó su repudio y le creó adversarios que junto a Gonzalo Leite, lograron su regreso a Europa¹³. Por cierto, los colegios de la Compañía de Jesús, que han sido considerados los más grandes propietarios de esclavos en la América española¹⁴, conformaron sus conjuntos de unidades de producción, sobre la base del criterio de complementariedad económica, a su cierto carácter autárquico¹⁵, en lo cual se incluyó a la población esclava.

Los colegios jesuíticos tuvieron muy pocas posibilidades de acceso a la mano de obra indígena, en razón de que la legislación indiana prohibió otorgar encomiendas y repartimientos a las órdenes religiosas; además, en el beneficio de la caña de azúcar estaba vedada la ocupación de los indígenas aunque fuese en forma voluntaria. Recuérdese que en 1595 se dispuso no utilizar indígenas “forzados o voluntarios” en “ingenio, trapiches de azúcar, ni otra cosa semejante” indicándose que en ellos se emplearan “negros u otro genero de servicio”. En esta medida se insistió en 1601¹⁶, por considerarse producto de una larga experiencia, perniciosa a la salud de los aborígenes y por generar “otros inconvenientes. No obstante se permitió que los “naturales” trabajaran en el corte y acarreo de la caña. Nuevamente, en 1621 se repetía la prohibición de utilizar los indígenas en las tareas de trapiches¹⁷.

Las Ordenanzas de Mérida de 1620 también prohibían la utilización del indígena en los ingenios, por considerar que el trabajo en los trapiches había sido excesivo y dañino a la salud de los nativos y consumido muchas vidas; asimismo, acorde con las Reales Cédulas se permitió que plantaran, cortaran y trasladaran la caña dulce en mulas a los trapiches, pagándose lo que mensualmente estaba dispuesto en las propias Ordenanzas. Una experiencia similar se tuvo en Mérida con los indígenas que los encomenderos llevaban a sus estancias cacaoteras, por lo que se determinó que no se sirvieran de un solo indígena en esas labores y se ordenó utilizar negros esclavos, tal como lo hacían otros propietarios de estancias en la zona. El examen de la información documental de Mérida revela que el proceso de sustitución de la mano de obra indígena por la esclava en Mérida fue demorado; todavía en las últimas décadas del siglo XVII se encuentran expedientes judiciales que atestiguan las obligaciones laborales que se imponían a los “naturales” en las estancias de cacao y en los trapiches, donde cumplían actividades específicas en el beneficio de la caña dulce.

Pero, si la esclavitud constituyó uno de los factores esenciales en el desarrollo de una economía en la que el bajo nivel tecnológico demandaba una importante incorporación de fuerza humana en busca de maximizar los beneficios¹⁸, para los colegios jesuitas con una economía cañera o cacaotera, ésta fue un elemento

primordial. En esa realidad estuvo inserta el colegio de Mérida que centró su atención en una economía basada preferentemente en la agricultura de la caña de azúcar y el cacao. Por ello, no sorprende que los padres del Colegio San Francisco Javier se desempeñaran abiertamente como cualquier vecino en los procedimientos de adquisición de esclavos y concurrieran al mercado a trocarlos, comprarlos y venderlos, aún en la década de su expulsión y, además, desarrollaran una actitud particular con relación a la humanidad esclava. En el caso del colegio de Mérida esa población estuvo destinada fundamentalmente al trabajo en las plantaciones y a beneficiar el fruto. Desde los últimos años del siglo XVI, los colegios de Nueva España y, posteriormente, de Brasil tuvieron autorización de sembrar caña de azúcar con fines comerciales.

Esclavos negros procedentes de distintas zonas del África Occidental¹⁹ llegaron a Venezuela en el temprano siglo XVI, en tanto que a Mérida²⁰ ese hecho ocurre a partir de la segunda mitad de esa centuria, pues su fundación data de 1558. En cuanto al colegio jesuita emeritense, la primera adquisición de esclavos tuvo lugar con la donación fundacional, en la que el colegio recibió tierras aptas para el cultivo de trigo y de cacao. En esta últimas se incluyeron seis mil árboles de ese fruto y ocho esclavos angolas para su beneficio²¹, dos mujeres y seis hombres, a quienes se valoró en trescientos cincuenta pesos cada uno o sea que totalizaban dos mil ochocientos pesos²²; precio que seguramente se pagaba en Mérida, pues se aseguraba que los esclavos Angolas y los Congos eran los menos estimados de los africanos que llegaban a Cartagena²³, donde se vendían corrientemente a ciento cincuenta ducados²⁴. Una descripción coetánea que corresponde al padre Alonso de Sandoval²⁵ reseña que los Angolas que arribaban a la importante ciudad portuaria de las Indias eran “los de menor valor y menor suerte, los más inútiles y... los más expuestos a enfermedades”²⁶. Por cierto, que a la Iglesia Católica se le imputa no haber cuestionado la validez de la esclavitud²⁷, por su parte, a los jesuitas, Alonso de Sandoval y el apóstol de los esclavos, Pedro Claver, considerados los exponentes más importantes de la defensa del esclavo en Cartagena y su provincia²⁸, se les recrimina haberse ocupado más de la salvación del alma que de enfrentar el problema de la esclavitud con el calor y la perseverancia que lo hicieron los teólogos indigenistas en la defensa del indio²⁹.

Si para la provincia de Venezuela el siglo XVIII³⁰ se ha considerado la centuria del cacao, el siglo XVII lo fue para Mérida, a pesar de la importancia que tuvo el tabaco en algunas de esas décadas y que la producción cacaotera inició su descenso en forma apresurada ya en los años setenta de ese periodo, debido a una serie de factores que contribuyeron al deterioro de las unidades productivas en las tierras cálidas y bajas del sur del Lago de Maracaibo, situación que se ha expuesto en otros trabajos³¹. Sin lugar a dudas, los esclavos tuvieron un papel protagónico en la expansión del cultivo del cacao en territorios merideños, al igual que en la provincia de Venezuela; asimismo, fueron factor esencial en el desarrollo de la economía cañera.

A mediados del siglo XVII, las doscientos ocho “estancias de cacao y trapiche” registradas en el denominado “padrón” de estancias de las vertientes de los llanos del sur del Lago marabino las que se distribuían entre los valles de Cuellar de la Isla, la Arenosa, de Mojaján, la Sabana, Bobures, Chimomo, Capaz y Mocotén³², evidencian la importancia que había alcanzado la actividad cacaotera en Mérida y el predominio de una población laboral esclava en aquellas tierras tropicales que formaron parte del escenario geográfico merideño. Esos valles formaban parte de la jurisdicción de Mérida y Gibraltar, esta última ciudad portuaria sufragánea de la primera. Por supuesto, las estancias que los jesuitas tuvieron en aquellas tierras fueron registradas en el referido catastro.

Si el esclavo desempeñó un rol substancial en las actividades de explotación económica en el medio rural, hay que reconocer que desde muy temprano cumplió en el escenario urbano, como trabajador doméstico, hecho que permitió a capitanes de las huestes conquistadoras y fundadoras llevarlos en sus hazañas. Hay evidencias de lo insustituible que se hizo la mano de obra esclava en el desempeño de algunos oficios, los cuales llevaron a cabo tanto en ambientes civiles como religiosos. Además, ser amo de esclavos concedía prestigio en la sociedad colonial.

Aunque, la población esclava ha sido motivo de importantes estudios de carácter general³³, como de otros en los que se analizan aspectos referentes a cuestiones

sociales, demográficas, económicas³⁴ e institucionales, tales como la trata, los asientos y licencias, la manumisión y la abolición y que algunos historiadores se han dedicado a conocer seriamente la presencia esclava y su proyección en un país de América Hispana³⁵, los de una mayor rigurosidad científica y que ofrezcan nuevas orientaciones metodológicas son relativamente recientes. Sin embargo, son escasos los trabajos, tal como lo es en Venezuela destinados a examinar particularmente el material documental³⁶ sobre los esclavos de haciendas tanto laicas³⁷, como de instituciones religiosas³⁸. La situación expuesta es explicable, si aceptamos que la información para una investigación de esta naturaleza es frecuentemente inexistente y, además, de difícil localización. A ello se suma que la información que se logra consultar limita el estudio de los esclavos, pues ella ha sido producida por sus amos o individuos vinculados a ellos.

Como en otras regiones de América Hispana, en Venezuela, la fuerza laboral esclava constituyó el soporte de las actividades económicas desarrolladas por los jesuitas en sus complejos socioeconómicos. Los dos colegios ignacianos establecidos en el actual territorio venezolano fundamentaron su existencia en una serie de actividades, tanto urbanas como rurales. No obstante, fueron las rurales y, particularmente, las que se desarrollaron en sus haciendas de plantaciones cacaoteras las que proporcionaron los mayores ingresos a las instituciones educativas de la Compañía de Jesús, mientras las de caña de azúcar siguieron en orden de importancia.

Lo expuesto lleva a plantear que si bien un importante número de esclavos formó parte de las donaciones de propiedades rústicas, otro sector fue adquirido por los padres mediante transacciones comerciales y en función de las nuevas necesidades de esa mano de obra. En ese sentido, es posible establecer una relación entre comportamiento económico y demanda de mano de obra esclava, circunstancias que se reflejaron en el tamaño de la comunidad esclava jesuítica y consecuentemente en su distribución espacial, ocupacional y de empleo, hechos que se proyectaron, a su vez, en aspectos de su vida material, como vivienda, alimentación, vestuario, compensaciones, castigo y de su existencia espiritual y religiosa, todo lo cual permite conocer facetas de

la vida cotidiana de la comunidad que constituyó el soporte de las actividades agrocomerciales que definieron en buena medida la existencia y desenvolvimiento de una institución religiosa educativa que tuvo una notable figuración en la sociedad colonial.

El estudio sobre los esclavos del colegio San Francisco Javier de Mérida y de manera particular los de sus haciendas, se apoya fundamentalmente en información extraída de escrituras notariales sobre transacciones de distinta índole, de informes y relaciones de superiores de la Orden y del plantel. Asimismo, de datos obtenidos del Libro de Recibo de marzo de 1749 a junio de 1767 y del Libro de Consultas que abarca un período de setenta años, desde febrero de 1691 hasta enero de 1762. Este último resume los temas de las reuniones periódicas de los padres consultores y se trata de una copia del original que transcribió escrupulosamente, incluyendo las notas marginales de don Tulio, el padre jesuita José Barrena, en junio de 1937, sin embargo, la valiosa información que ofrece sobre los esclavos es de carácter cualitativo. Esta circunstancia lleva a insistir en que el trabajo se centra en el estudio del comportamiento de algunos aspectos de la existencia de comunidad esclava de las haciendas del colegio emeritense, el que estuvo estrechamente vinculado al desenvolvimiento económico de sus unidades de producción, específicamente aquellas productoras de cacao y caña de azúcar.

Amos religiosos y trabajadores esclavos

Ya en 1558, año en que se fundó Mérida, la población aborigen de la Nueva Granada, experimentaba los estragos de la explotación minera y la consecuente y progresiva demanda e introducción de esclavos negros, sobre el supuesto que uno sólo de ellos producía el trabajo de tres indios juntos, idea que se generalizó en el siglo XVIII y que llevó a considerar que la trata y, consecuentemente, el ingreso de una población esclava numerosa sería el remedio para la economía neogranadina, cuya actividad fundamental fue la minera. No obstante, la intensificación de la presencia del

esclavo en la economía de La Nueva Granada se ha relacionado con la progresiva disminución de la población nativa y la expansión de la colonización agrícola.

Mérida no contó con minas de oro, plata ni esmeraldas, como otros territorios neogranadinos, por lo que su economía descansó primordialmente en la actividad agrícola, en la que el indígena jugó un papel esencial en el siglo XVI, mientras en el XVII, recayó el trabajo del agro en el aborigen y el esclavo. Sin embargo, en el siglo XVIII y primera década del XIX, el trabajo del campo correspondió a la población indígena, significativamente reducida, a una esclava no cuantiosa y a un importante sector libre, mestizado. No obstante, en el caso del colegio de Mérida fue, particularmente, el brazo esclavo el que hizo posible por más de un siglo el desarrollo de las actividades económicas encargadas de generar los beneficios que aseguraron la permanencia y proyección de la institución educativa.

Un hecho revelador, de acuerdo a las cifras que ofrece Germán Colmenares, es que para 1767, los 346 esclavos del colegio de Mérida, representarían el 21% de los esclavos de los jesuitas en la Nueva Granada y la Audiencia de Quito. Y, en cuanto al total de los esclavos de las haciendas productoras de cacao en la Nueva Granada, las haciendas de cacao del plantel merideño tendrían el 39 % de esos esclavos, mientras las de caña de azúcar alcanzarían el 32% de la población esclava de las haciendas neogranadinas productoras de caña de azúcar. Se recuerda que para entonces, Mérida, ciudad de la provincia de Maracaibo, estuvo bajo la jurisdicción del Nuevo Reino de Granada hasta 1777, cuando la provincia fue anexada a la Capitanía General de Venezuela.

En las tierras llanas y bajas de la depresión sur-oriental de la cuenca del Lago de Maracaibo, los jesuitas tuvieron las dos más importantes propiedades rústicas dedicadas a la explotación cacaotera, La Ceiba y La Sabana, las que se desarrollaron con el trabajo esclavo, proporcionándole los mayores ingresos al plantel. Esta circunstancia pone en evidencia que la notoria concentración de esclavos en las unidades de producción cacaoteras y de caña de azúcar en el valle medio del río

Chama, estuvo estrechamente relacionada con la importancia comercial de su producción, lo que obviamente, las hizo las haciendas más rentables. Este hecho, sin lugar a dudas, incidió en la dotación, tanto material como humana, de los ambientes urbanos, en los que se desarrollaban sus funciones educativas y religiosas, pues ellas se desarrollaron y proyectaron acorde al estado económico de su complejo hacendístico.

Como se ha expuesto, es obvio que la expansión de las actividades agrícolas del colegio no constituyó un suceso aislado que dependió unilateralmente de la eficiente administración de los jesuitas; también ello fue posible gracias a la conjunción de factores ecológicos y económicos, al contar con tierras y climas adecuados para el cultivo de la caña y del cacao y con la participación del esclavo negro y mestizado. Además, fue decisiva la proximidad de las haciendas cacaoteras a los puertos a través de los cuales se realizaban las relaciones comerciales con el exterior.

De hecho, se insiste en señalar que todo factor que perturbó las condiciones ecológicas y económicas de ese complejo ciudad-campo, determinó alteraciones paralelas en las funciones y rendimiento de la empresa jesuítica. En consecuencia, no es fortuito afirmar que la economía del colegio fue, de alguna manera, expresión de la economía merideña. En efecto, los factores, tanto humanos como naturales que alteraron la economía de la región repercutieron inevitablemente en el complejo jesuítico; así, la ciudad y su área rural, el colegio y sus haciendas, experimentaron efectos similares sobre su economía, ya de expansión o de crisis, con las respectivas consecuencias en los aspectos educativos, religiosos, cultural y social de la vida de La Mérida de ese entonces.

La población esclava

Desafortunadamente, no se tuvo la suerte de disponer, como en otros territorios coloniales, de registros de bautismo, defunción y matrimonio de los templos del colegio y los de las haciendas jesuitas. Consecuentemente, los datos demográficos que

se manejan tan sólo permiten ofrecer una visión general del comportamiento demográfico de la comunidad esclava de las haciendas jesuíticas, comparando su tamaño en un período de ocho décadas. Se hace referencia en forma somera a la distribución de sexo y edad, pauta por la política demográfica llevada a cabo por los padres de la Compañía, la que será igualmente comentada. Asimismo, esa información hace posible analizar la distribución espacial de los esclavos del colegio merideño, la que se correspondía con los criterios económicos que manejaron los religiosos, tal como el de concentrar una fuerza laboral apta en las zonas donde se desarrollaban las actividades económicas más rentables que para el plantel de Mérida fueron de índole agrocomercial.

Comportamiento y política demográfica

El comportamiento demográfico de la comunidad esclava de los jesuitas en Mérida se pone de manifiesto al comparar los casi tres centenares y medio de años que llegó a tener esta institución para el momento de la expulsión, en 1767 con los ocho esclavos negros que formaron parte de los bienes fundacionales del colegio en 1629. Indudablemente, los religiosos de la Compañía de Jesús en Mérida, en casi ciento treinta y nueve años de existencia, habían incrementado el número de esclavos poco más de cuarenta y tres veces, respecto a su población original.

La población esclava de las haciendas en el período de ochenta y tres años que se registró en las cinco visitas señaladas entre 1684 y 1759, como la del inventario de 1767 permitió la realización de una tabla sintética (Tabla 1) de los totales de la población de las unidades de producción jesuíticas.

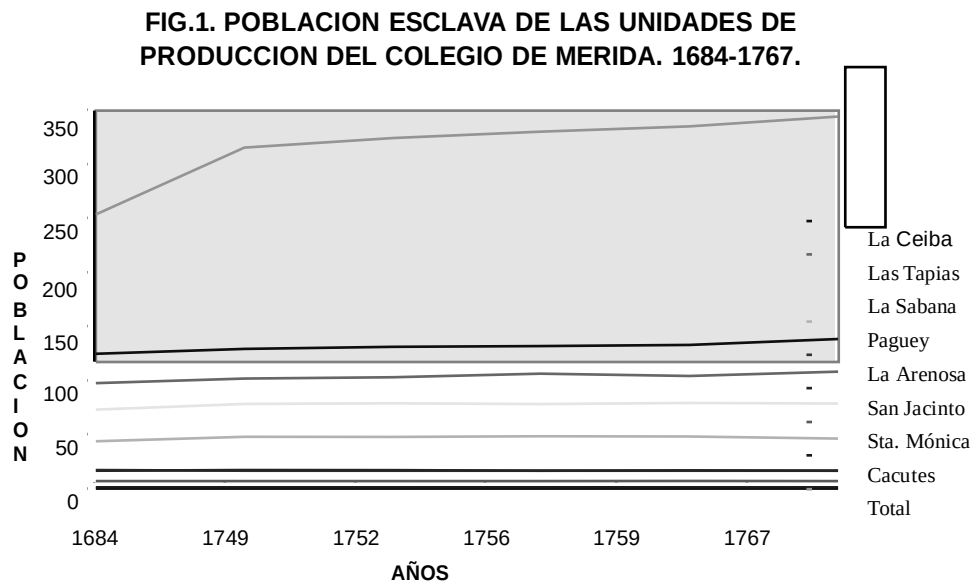
Tabla 1

POBLACION ESCLAVA DE LAS HACIENDAS DEL COLEGIO DE MERIDA 1684-1767

HACIENDA	1684	1749	1752	1756	1759	1767
La Ceiba	54	82	94	98	104	138
Las Tapias	34	64	72	95	80	108
La Sabana	23	71	76	70	79	74
Paguey	-	43	42	48	46	26
La Arenosa	17	-	-	-	-	-
San Jacinto	-	17	14	-	8	-
Santa Mónica	-	-	-	-	7	-
Cacutes	-	-	-	1	-	-
Total	128	277	298	312*	324	346

*No Están incluidos los cuatro esclavos que en esa visita fueron registrados en el tejat y la calera.

En esta Tabla es fácilmente observable que la población esclava de La Ceiba, La Sabana y Las Tapias creció durante ese lapso de tiempo, mientras Paguey, disminuyó el 40% de sus esclavos, en las casi dos décadas que perteneció al colegio, tal como o muestra el Gráfico 1. Por su parte, La Sabana y Las Tapias habían más que triplicado su mano de obra esclava, en tanto La Ceiba logró duplicar algo más el número de sus esclavos respecto al de 1684. Sin embargo, se advierte que esta última mantuvo un incremento sostenido de la mano de obra esclava, circunstancia que no se dio en Las Tapias y La Sabana (Fig. 1) que experimentaron altibajos, los que se manifiestan en los registros de 1756, en el caso de Sabana y de Las Tapias en 1759, años en que confrontaron una serie de vicisitudes que explican la pérdida de esclavos que se aprecian en varios de los registros, motivo de análisis en otro trabajo.



Las cinco visitas del Colegio de Mérida y el inventario de 1767 que se realizaron con intervalos que oscilaron entre tres y cuatro años y, el último de ocho años, proporcionan una clara visión de la población esclava de las haciendas de 1684 a 1767. Para 1684, el plantel, ya afectado por la serie de factores humanos y naturales que ocasionaron el retroceso de la economía merideña de entonces, las haciendas jesuíticas tenían 128 esclavos distribuidos en cuatro de sus cinco unidades de producción, destacándose La Ceiba que mantenía el 40% de esa población. Sumada la población de La Ceiba, la de La Sabana y la Arenosa, situadas todas en tierras lacustres, la mano de obra de las haciendas cacaoteras alcanzaron a retener el 73 % de los esclavos en 1684, la máxima representación en los ochenta y tres años, en los que mantuvieron el predominio de esclavos. No obstante, los esclavos de Las Tapias que fueron ocupados primordialmente en la actividad cañera y superaron numéricamente a los de la Arenosa en 1684 y a los de La Sabana en esas ocho décadas fue adquirida en 1639, cuando el Cabildo merideño hizo donación a los religiosos de aquellas veinticinco cuerdas que eran de los propios de la ciudad.

Sesenta y cinco años más tarde, en 1749, el complejo económico jesuítico se había ampliado con la adquisición de las haciendas San Jacinto (1737), Cacutes

(1712, 1716 y 1720) y Paguey que fue donada en 1748, un año antes de la visita y, además, la comunidad esclava había aumentado 2.16 veces, respecto a su población de 1684, aunque de aquellas, sólo Paguey y San Jacinto contaron con mano de obra esclava. El incremento de los esclavos en ese periodo de dieciocho años estuvo distribuido en un 51% en La Ceiba, un 41% en Las Tapias y La Sabana un 5%. Es evidente que fue La Ceiba la que concentró la mayoría de los esclavos, seguida por Las Tapias, La Sabana y, en último lugar, Paguey que, por el contrario, disminuyó significativamente la mano de obra sujeta a esclavitud.

Paguey, donada en 1748, poco antes, de que empezaran a desmejorar las condiciones económicas del Colegio, acusó en los últimos años del plantel una reducción del número de esclavos a causa, sobre todo, de fugas y de continuas ventas. De la población inicial de 43 esclavos "grandes, pequeños y viejos" a Paguey le quedaban tan sólo 26 en 1767. En el Libro de Recibo de 1749 quedaron los registros de venta de esclavos cimarrones³⁹ y otros, cambiados por mulas o simplemente declarados como vendidos; se conoce que el producto de algunas de esas ventas fue destinado a la adquisición de nuevos esclavos. Se recuerda que los jesuitas trataban de deshacerse de los esclavos que eran motivo de quebrantos y no experimentaban cambios positivos en su conducta, tal como los aficionados a la bebida, los indolentes, los altivos y aquellos que tenían poco juicio; además trataban de salir de los que se resistían a casarse con individuos como ellos, sin personalidad jurídica. Los padres mostraron una clara tendencia a deshacerse con carácter urgente de las esclavas que motivaban riñas⁴⁰ y pleitos, de los esclavos mal genio y falta de juicio⁴¹, rebeldes, fugitivos⁴², hechiceros o yerbateros o con otros malos hábitos, quienes resultan difíciles de manejar, a lo cual en el caso de Paguey se añadía lo distante que estaba de Mérida y lo difícil que resultaba comunicarse con ella. En el Libro de Recibo del plantel quedaron consignados ingresos por concepto de venta de varios esclavos de Paguey, los que constan como huidos y fugitivos⁴³.

Un ejemplo de lo expuesto se dio con motivo de la aprobación de venta de un esclavo cocinero en una de las Consultas, la que resume algunas de las razones que

motivaban a los jesuitas a deshacerse de estos trabajadores. Se afirmaba que además del daño que al esclavo había causado en un ojo el calor de la cocina, con el riesgo de perder el otro, haciéndole inútil para cualquier oficio, estaba disgustado con los religiosos, por lo que había nuevo amo; también, había pretendido casarse con una de afuera, lo que de acuerdo a los religiosos, aunque el esclavo lo hubiera realizado con una del colegio, no era hábil para otro trabajo. Y, como si fuera poco, le señalaban de inquieto y "bellaco", pues salía algunas tardes y se quedaba en la calle toda la noche. Los padres que habían tratado de corregir al esclavo sin éxito alguno, castigándole en varias ocasiones, decidieron su venta ante el riesgo de que dañara a los demás.

Indudablemente, las transacciones jurídicas sobre esclavos en las que estuvieron involucrados los religiosos, por si solas no satisfacen la explicación del crecimiento de esa población en las haciendas jesuíticas, por lo que y a pesar de la limitación de no contar con los registros vitales, se considera que hubo aporte de esclavos como resultado del incremento biológico, consecuencia de la evidente política demográfica jesuítica que tendía a promover y proteger los enlaces matrimoniales, lo que debió reflejarse no sólo en el fortalecimiento de la esclavonía, sino en los nacimientos intracomunitarios y de los que desafortunadamente no tenemos registros. Se sugiere que las ventas de esclavos y la mortalidad de su población debieron ser contrarrestada por el crecimiento natural, al igual que en el caso peruano, estudiado por Macera, quien igualmente lo atribuye al estímulo que los jesuitas dieron a la vida conyugal y, por tanto, a la procreación. Las situaciones expuestas permiten aceptar la factibilidad de los supuestos planteados y la imposibilidad de evaluar la incidencia de la natalidad esclava en el aumento de la población.

No obstante, cabe señalar que en el incremento de la población esclava de las haciendas del plantel hubo la participación de diferentes fuentes, una debidamente programada, la correspondiente a la compra y, otra de carácter relativamente espontáneo atribuida a donaciones. Estas, de acuerdo a los datos obtenidos revelan haber sido las que más incrementaron el número de esclavos. Los esclavos donados, aproximadamente en número de 91, representaron el 62%, en tanto que los obtenidos

por compra correspondieron al 38% del total de la mano de obra esclava que recibió el plantel jesuítico, por donación y compra. El 86% de los esclavos donados provino de La Ceiba y Paguey, representando el 53% del total de la mano de obra esclava, comprada y donada.

Los veinticuatro compromisos legales de compra-venta estudiados fueron más numerosos que los de donaciones, los que no llegaron a la docena; sin embargo, a lo largo de un siglo y casi cuatro décadas, el número de esclavos que ingresaron a propiedad de los jesuitas por la primera modalidad, alcanzando los cincuenta y cinco esclavos más o menos, fue bastante inferior a la mano de obra esclava donada al plantel de la Compañía de Jesús. Los tratos de compra-venta llevados a cabo por los jesuitas revelan que en las diez décadas en que se produjeron esas negociaciones sobresale la de los años treinta del siglo XVIII, en la que se obtuvieron el 41% de los esclavos obtenidos en esa forma.

En las compras de esclavos realizadas por el Colegio de 1645 a 1767, fácilmente se aprecia la presencia de una población joven y el predominio del sexo masculino. De los esclavos cuyo sexo fue identificado, un 42% correspondió a varones, mientras las mujeres representaron 25 %, aunque hubo un 33% cuyo sexo no estuvo identificado. Además, se advierte que la edad de los esclavos comprados osciló entre uno y cuarenta años, mientras la de las mujeres fluctuó entre los tres y los treinta años. Respecto a la distribución etárea, se puede observar que la mayoría de los varones, en un 57%, estaban en edades comprendidas entre los 30 y 20 años, un 32% no sobrepasaba los diez años y, tan sólo un 11% llegaba a los 40 años. En cuanto a las mujeres, el 92% se encontraba entre los 30 y 15 años o sea en plena capacidad reproductiva; una sola esclava de tres años, representaba el 7.6 de las compradas.

Con relación al costo de los esclavos se aprecia un visible descenso en el siglo XVIII, conducta que de manera general tuvieron los precios en la región. En cuanto a las características étnicas de los esclavos, hubo un peso importante del elemento negroide de origen africano en las primeras décadas de existencia del plantel, situación

que contrasta con la población esclava de la institución en sus últimos quinquenios, en los que sus esclavos fueron mayoritariamente mulatos o afromestizos criollos o sea nacidos en la tierra, situación que compartían otras unidades de producción y la propia ciudad. Este hecho es perfectamente lógico y comprensible, pues como lo ha señalado Rolando Mellafe, en América, el esclavo negro tendía a perder sus caracteres negroides a partir de la segunda o tercera generación y como lo señala el mismo historiador. Sin lugar a dudas, ese proceso de mestización del negro constituyó un relevante factor decadencia de la esclavitud negra en la América Hispana.

De igual forma, el Colegio de Mérida permutó esclavos y participó como vendedor en el mercado interno de esclavos, aunque fue en menor proporción que como comprador. En las diecinueve transacciones comerciales que tuvieron como motivo de la venta de veinticuatro esclavos se aprecia el predominio de mujeres (60%) y el incremento de esas operaciones a partir de la quinta década del siglo XVIII.

El señalado e innegable manejo de la población esclava por parte de los jesuitas, a través de la promoción del casamiento y protección de la familia, no sólo buscaba resguardar la integridad de la comunidad esclava, sino favorecer la natalidad intracomunitaria. Tras estos objetivos los religiosos trataron de mantener el equilibrio de los sexos que estuvo dirigido a propiciar el matrimonio entre sus esclavos, manteniendo una proporción de hombres y mujeres que daba la posibilidad cierta de encontrar la pareja en el seno de la comunidad. Esa medida quedó expuesta en las instrucciones para el manejo de las haciendas peruanas al ordenarse que "... se procurara que haya tanto negros como negras por que los solteros puedan tomar estado y evitar ofensas a Dios y que se casen con indios o libres". Por cierto, desde la primera mitad del siglo XVI, se promulgaron leyes que coartaban la libertad matrimonial del negro, las que fueron recogidas en la Recopilación de las Leyes de Indias de 1680. Esas Reales Cédulas ordenaban que se diligenciara el matrimonio entre negros, advirtiéndose, además que el sacramento no otorgaba a los esclavos libertad alguna, aunque sus amos lo quisieran⁴⁴.

Los jesuitas aplicaron una serie de medidas que favorecían las uniones entre sus esclavos. Una de éstas fue la de mantener los futuros cónyuges en la misma unidad de producción y no trasladar a uno de ellos, aunque en ese sentido hubiese un compromiso previo⁴⁵. Asimismo, aprobaban la mudanza de un esclavo, cuando la pareja estaba separada y tenía intención de matrimoniarse. Al igual, previa consulta al Principal, aprobaban la comutación de un esclavo del colegio o de otro dueño, cuando había matrimonio de por medio⁴⁶. También llevaron adelante algunas compras de esclavos, cuando se necesitó formar parejas⁴⁷ y fueron propensos a su venta cuando se resistían a casarse o no había esperanza de procreación⁴⁸.

Los padres no aprobaban el amancebamiento, práctica ampliamente difundida en la época que atentaba contra la moral cristiana y los casamientos con mujeres libres, pues los hijos de hecho lograban condición jurídica. Los registros de población esclava de las haciendas muestran que los jesuitas propiciaron la (endogamia étnica) vida conyugal intracomunitaria; en primer término entre los esclavos del colegio⁴⁹ y, luego, facilitar las uniones cuando se trataba de un esclavo ajeno, actitud que como se ha señalado era una mezcla de sentimientos cristianos y razones económicas. Un caso que muestra la forma en que los jesuitas propiciaron el matrimonio entre sus esclavos, lo protagonizaron dos "esclavitos" del colegio que querían casarse con dos "esclavitas" que los padres habían comprado para la misión de Los Llanos, las que a pesar de haber sido reclamadas por el Procurador de la Misión, resolvieron dejarlas en el colegio. En otras ocasiones, cuando un o una esclava quería casarse con un esclavo o esclava foráneo, los religiosos solicitaban licencia al Provincial para conmutar uno o una de la institución por la que quería casarse o bien buscaban la forma de adquirirla. En una ocasión, los padres del colegio reconocían que un buen esclavo de Las Tapias estaba "desatinado" por una esclava ajena y para no perderlo consideraron que era preciso darle gusto y procedieron a su compra. En opinión de Macera ese comportamiento de los jesuitas tuvo una explicación demográfica, por pretender "...favorecer las uniones y aumentar los puedan tomar estado y evitar ofensas a Dios y el que se casen con indios o libres" nacimientos" y, de carácter moral, al tratar de que "...haya tantos negros como negras para que los solteros.

De hecho, los padres de San Ignacio preferían mudar o vender al esclavo que era renuente al matrimonio, tal como se hizo con un esclavo de Las Tapias a quien tildaban de “...natural altivo y resistente en no casarse, y se resolvió que se vendiese y se comprase otro en que no hubiese estos quebrantos...”; pero, no encontraban comprador por lo que la medida quedaría pendiente⁵⁰. Y se apresuraban a salir del esclavo que había tenido el atrevimiento de casarse sin pedir licencia a sus amos y decidieron la venta de una viuda que no quería casarse, además de motivar riñas y pleitos con las otras esclavas y estar acostumbrada al trabajo de servir en la ciudad, pues se enfermaba frecuentemente en los cañaverales; comportamiento que bien pudo ser un rechazo al trabajo en la hacienda⁵¹.

A pesar de lo expuesto, los esclavos de Paguey fueron capaces de desarrollar estrategias de resistencia a las formas de represión, comportamiento que debió constituir una preocupación más para los religiosos. Aquellos, seguramente conscientes de lo que había significado y significaba la esclavitud en su humanidad, expresaron claramente su rechazo a casarse con mujeres de su condición, manifestando que preferían la muerte a matrimoniarse con esclavas. De hecho, en 1756⁵², en Paguey habían trece solteros y ninguno quería unirse a esclava, a pesar de que habían siete solteras adultas y cinco muchachas, por el contrario, se aseguraba que vivían los más de ellos amancebados en forma escandalosa con mujeres libres, situación que se tornó más preocupante porque uno de ellos mantenía relaciones con la hija de una hechicera libre, a quien todos le temían. La decisión no se hizo esperar, en el mismo año 1756, en Consulta se trataba una carta del Padre Provincial en la que aprobaba la venta de los esclavos solteros de Paguey y todos los que hubiere necesidad⁵³.

De cualquier manera, si los jesuitas no lograron impedir las uniones de sus esclavos con libres, tampoco consiguieron que todos los solteros y viudos contrajeran matrimonio. Por ejemplo, de los 107 esclavos que tenía Las Tapias para el momento de la expulsión, el 21% de esos adultos estaban sin pareja; el 64% de ellos eran mujeres, mientras el 36% eran hombres. Se debe hacer notar que en aquella representación femenina predominaban las viudas y en cuanto a los hombres, una gran mayoría eran

solteros. No obstante, es interesante señalar que se mantenía una distribución proporcional respecto al sexo, pues a pesar del predominio de mujeres en Las Tapias, la diferencia no sobrepasaba el 9 % y la población de niños, que aún estaban bajo la tutela de los padres con un 49% del total de la población esclava, era significativa.

Distribución espacial

Los datos sobre la población esclava de las unidades de producción fueron conocidos a través de la información de las visitas que con cierta periodicidad llevaron a cabo los Provinciales o sus representantes a los domicilios de su provincia. Dado que la actividad económica de los ignacianos en Mérida fue particularmente de carácter agrícola, la mano de obra esclava del colegio se concentró en las unidades de producción destinadas especialmente a esa actividad, una de las cuales, Las Tapias, estaba dedicada al cultivo de la caña dulce que se procesaba en el trapiche. Consecuentemente, ese hecho permite advertir una correlación entre la distribución geográfica de los cultivos y la de la población esclava, circunstancia que hace evidente la concentración de la fuerza laboral en las haciendas más rentables o sea con plantaciones. Estas, en primer término, estuvieron situadas en zonas aptas para el cultivo del cacao y, en segundo lugar, en aquellas destinadas al de caña de azúcar (Fig.1).

En efecto, en los seis registros que se conocen de la población esclava, entre 1684 y 1767, es fácil observar que fue en las tierras bajas, cálidas, húmedas e insalubres de paisajes de cacahuales del sur y sur oriente del lago de Maracaibo, donde se concentró mayoritariamente la población esclava jesuítica. Esta varió de 94 esclavos (73.4%), repartidos en La Ceiba, La Sabana y La Arenosa en 1684 a 212 esclavos (61.2%) que mantenían las dos primeras, en el momento de la expulsión. Además, se aprecia que este 61%, estuvo distribuido entre La Ceiba (40 %) y La Sabana (21%). Evidentemente, la cercanía de la primera al puerto que recibió su nombre y estar en tierras menos accesible a los Motilones, fueron factores que favorecieron el desarrollo de sus actividades agrícolas y la estabilidad de su población.

La observación de las figuras 1 y 3 permite reconocer la relación que hubo entre la distribución espacial de la población esclava y las áreas de producción. De esa manera, es obvio que la mayor concentración de población esclava se dio en las haciendas de mayor rentabilidad, la que lograron los jesuitas en el núcleo hacendístico cacaotero, cuya producción se comerciaba preferentemente en los puertos de Gibraltar, Maracaibo, Cartagena y Veracruz, aunque también se despacharon remesas a la metrópoli. Se insiste en que de ese núcleo fue La Ceiba la que proporcionó al plantel los mayores ingresos (Fig.3).

En el valle medio del Chama, en el que predominó un paisaje de cañaverales y trapiches hasta hace algunas décadas y que tuvo entre sus primeros actores los esclavos del Colegio San Francisco Javier, los padres jesuitas mantuvieron otra parte de su población esclava. Esta seguía en importancia cuantitativa a la que habitaba en las tierras lacustres, lugar que igualmente mantuvieron los beneficios de sus haciendas dentro de las rentas de la institución (Fig.3).

La otra hacienda jesuítica que contó con un contingente de mano de obra estable fue Paguey, unidad de producción que fue donada por un acomodado vecino de Barinas en 1748, dedicada predominantemente a la explotación ganadera y situada en la jurisdicción de Barinas; sin embargo, se hace notar que mientras la población esclava de La Ceiba, La Sabana y Las Tapias creció durante el periodo que estuvieron en propiedad de los religiosos, Paguey, perdió el 40 % de sus esclavos, en las dos décadas que estuvo en manos de los jesuitas, situación que se produjo en los últimos años (Fig.2). Este comportamiento se explica si se considera lo difícil que resultaba a los padres del colegio manejar unos esclavos que se les señalaba como rebeldes, fugitivos, con malos hábitos, a lo cual se añadía lo distante que estaba Paguey de Mérida y lo difícil que resultaba comunicarse con ella. Por cierto, en el único Libro de Recibo del plantel que se conserva se consignó información relativa a ingresos por concepto de venta de algunos de los esclavos de Paguey, los que constaban como huidos y fugitivos.

FIG. 2 DISTRIBUCION DE LA POBLACION ESCLAVA DEL COLEGIO DE MERIDA POR ZONAS. 1684-1767

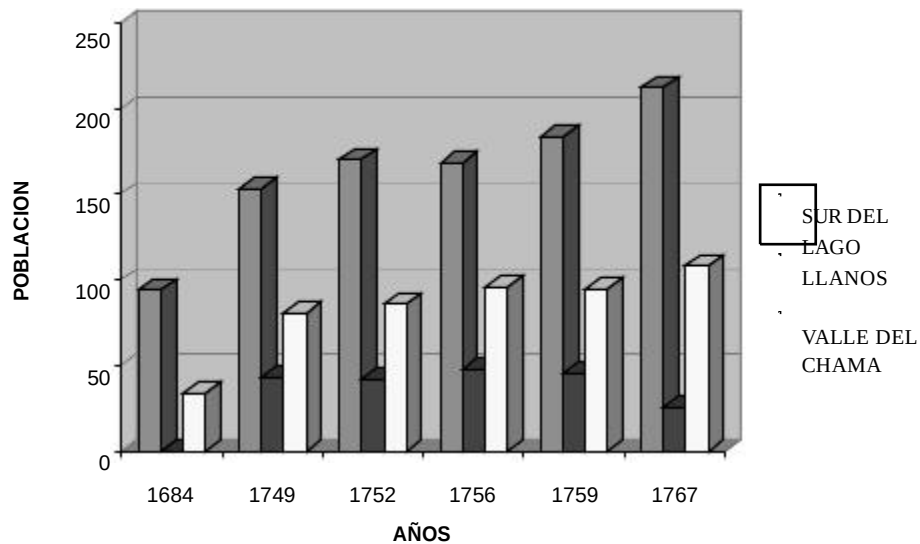
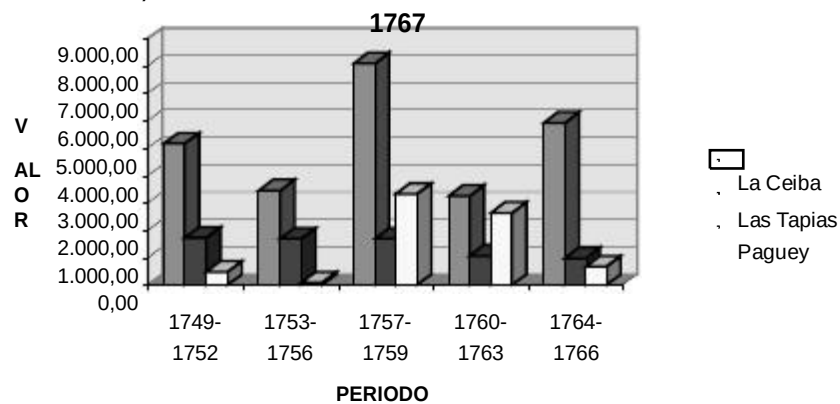


FIG.3 VALOR DE LA PRODUCCION PRIMORDIAL DE LA CEIBA, LAS TAPIAS Y PAGUEY POR PERIODO. 1749-1767



La distribución espacial de los esclavos del colegio refleja el peso de las actividades económicas en la economía del plantel merideño, relación que “seguramente” tuvo carácter intraregional. Para 1767, año de la extradición de los religiosos, conforme se estableció, el 61.2 % de los esclavos estaban en las haciendas cacaoteras, mientras el 31.2%, correspondió a los cañaverales y el 7.5 % a la

ganadería, actividad económica de la que se ocuparon los religiosos a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, cuando les fue donada Paguey.

A pesar de que la distribución espacial de la población esclava no se vio afectada por desplazamientos de esclavos entre las zonas hacendísticas jesuíticas, la que habitaba en el área cacaotera si experimentó alteraciones temporales, con el traslado de esclavos de una unidad de producción a otra, comportamiento que se refleja en la población del período 1752-1756 y se puede observar en el Gráfico 2. Esa situación se atribuye fundamentalmente a la política de defensa que llevaron los jesuitas en esa zona, la que motivó el traslado de los esclavos de La Sabana a los Marañoses, hecho que afectó la producción cacaotera, al extremo que en la Consulta de marzo de 1756 se explicaba que La Sabana era la hacienda de cacahual más provechosa del colegio, pues producía anualmente dos mil pesos libres de todo costo y desde que los negros se mudaron a los Marañoses, todo se traducía en egresos⁵⁴.

Sin lugar a dudas, los jesuitas del colegio emeritense al igual que los propietarios de las haciendas peruanas⁵⁵ se opusieron a los traslados de sus esclavos, lo que en el caso del colegio San Francisco obedecía a una orden superior⁵⁶. Esta medida quedó clara y particularmente manifiesta al tratarse de unidades de producción que se encontraban en escenarios naturales distintos; sin embargo, cuando se recurrió a ella, fue más una forma de castigo o un medio distanciador, como solución a problemas personales entre esclavos, quienes se resistían a una mudanza. No obstante, los padres movilizaron esclavos enfermos, cuando por necesidad de salud consideraron necesario un cambio de clima⁵⁷ o por razones no comprendidas en la prohibición, tal como fue la de reforzar la población esclava ante las hostilidades de los Motilones⁵⁸.

El trabajo esclavo

No fue un hecho particular la importancia económica que tuvieron los esclavos en las haciendas jesuíticas de vid y caña del Perú⁵⁹, también ellos fueron esenciales en las unidades de producción cañera y cacaotera del colegio de Mérida, circunstancia que

llevó a los religiosos a definir no sólo normas de carácter demográfico y trabajo, sino de alimentación, morales y religiosas, en el trato, castigo y retribuciones, las que parecen haber generado cierta fidelidad del esclavo, comportamiento que de hecho favorecía su rendimiento⁶⁰. La normativa que debían observar personalmente y respecto a sus trabajadores fueron conocidas por los administradores, quienes debían cumplirla.

La necesidad de garantizar beneficios de las haciendas orientó la política de racionalización del trabajo esclavo que caracterizó a los ignacianos. Es reveladora la Consulta en la que se reconocía que en Las Tapias había más de cincuenta piezas de esclavos, los más de ello útiles, pero de acuerdo a la exposición, ocupados en la poca caña que había en esa hacienda, donde aseguraban no había posibilidad de tener más suertes de caña en que ocupar toda su población esclava. Por cierto, en esta ocasión se demostraba la semiproductividad de la población estableciendo una relación esclavo-trapiche, se afirmaba que para mantener cualquier trapiche bastaba catorce, y a lo más diez y seis piezas de esclavos, lo que seguramente y a pesar de las circunstancias especiales que rodearon a las haciendas cacaoteras trataron de aplicar en ellas, en las que se manejaba un esclavo por cada mil árboles de cacao frutales. Por ello y en aras de la conveniencia del colegio, propusieron y aprobaron, sin abandonar Las Tapias, arreglar de nuevo la hacienda de Santa Catharina, y repartir los esclavos en ambas unidades de producción⁶¹.

La trascendencia del trabajo esclavo en las haciendas del colegio, obliga al análisis de algunos de sus aspectos trascendentes. Se insiste en indicar que en Mérida, los jesuitas fueron amos de esclavos a partir de su establecimiento formal en la ciudad o sea que ese hecho estuvo directa y originalmente asociado a la primera unidad de producción de cacao del colegio, la que data de su fundación, pues un pequeño número de esclavos africanos formó parte de los bienes fundacionales. Así, con la dotación de la estancia en la Sabana de Gibraltar, que contaba con seis mil árboles, repartidos entre árboles recién sembrados y en plena producción, los jesuitas recibieron ocho esclavos angolas para el trabajo agrícola.

La mano de obra esclava adquirió importancia particular en las haciendas productoras de cacao y caña de azúcar, lo cual explica que las necesidades de producción en sus diferentes propiedades motivaran el requerimiento de mayor mano de obra esclava. Esto, por cierto, estuvo supeditado a las condiciones financieras del colegio, que a su vez dependieron de los beneficios de la comercialización de su producción cacaotera y, en menor importancia, de la venta de panela, miel y azúcar.

Los esclavos tuvieron a su cargo una gran diversidad de actividades, directamente relacionadas con el cultivo de la tierra, el cuidado de las plantaciones y el trapiche. También con el transporte, la construcción, la artesanía y el servicio doméstico₆₂; en éste, una eficiente cocinera y casera de buenas costumbres satisfacía una gran necesidad de los religiosos.

En cuanto a la ganadería, no obstante haber formado parte de las actividades económicas del colegio, demandó menos trabajadores en el manejo y cuidado de los rebaños que mantenían en las propiedades cercanas a la ciudad. Así, en la Casa de Teja de Cacutes, en el valle alto del río Chama, los jesuitas mantenían un "esclavito", quien cuidaba 100 reses y 113 ovejas. En el caso de la extensa y lejana hacienda de Pagüey, los esclavos pudieron cumplir actividades agrícolas además de las ganaderas, la pesca y otras de carácter artesanal.. esta multiplicidad de funciones cumplidas por los esclavos se debió a que las haciendas desarrollaron actividades productivas complementarias a la de producción de cacao, caña y ganado.

Igual diversidad laboral se encontró en Las Tapias, donde los esclavos fueron ocupados en el cultivo y corte de la caña de azúcar, el trapiche, la fragua, carpintería, en la siembra y cosecha de algunas verduras y algodón, así como en el hilado y tejido del mismo; en la preparación de conservas, en la elaboración de alfombras y tapetes y en otras labores destinadas a optimizar la hacienda, tales como el levantamiento de cercas y el mantenimiento de las acequias. Además, se destinaron cuatro esclavos de Las Tapias a la atención temporal del tejero y la calera del colegio, quienes se dedicaban a fabricar tejas y ladrillos y a "quemar cal".

Los esclavos de las haciendas del Colegio de Mérida fueron también utilizados en faenas no comunes como la "mudanza" de unidades de producción. Uno de esos casos fue el traslado de aperos y otros bienes de La Sabana a las tierras de Los Marañoses, en el sector de La Trinidad. Este cambio se consideró beneficioso porque servía de resguardo a los Marañoses y, de esa manera, ambas podían defenderse de los indios motilones que tenían azotada aquella zona. Ciertamente, fue una táctica de los jesuitas mantener esclavos en haciendas con riesgo de ser atacadas por indígenas rebeldes, como el medio más poderoso para auventarlos⁶³.

Además, sobre los esclavos de La Sabana recayó la instalación de La Trinidad, que de acuerdo a la relación de la visita de 1752 comprendía "... la ranchería, con 17 casas y su capilla dedicada a San Francisco de Borja". Además, en 14 meses esos esclavos habían plantado 500 árboles de cacao, 5.600 matas de plátano y un tablón de plátano recién sembrado. Finalmente, los trabajos de instalación concluyeron cuando se vendió La Trinidad a la Residencia de Maracaibo en mayo de 1756 y los esclavos se reinstalaron nuevamente en La Sabana.

La organización de la mano de obra esclava se basó en las "cuadrillas" con su respectivo capitán, quien se encontraba bajo el control y autoridad del mayordomo y se encargaba de que los esclavos cumplieran sus tareas. Por cierto, los Administradores contaron con la ayuda de los mayordomos, quienes a través de los capitanes controlaban las cuadrillas y vigilaban que se cumpliera el trabajo y la jornada laboral. Los esclavos aptos para esos oficios debieron ser bien cotizados y pretendidos entre los hacendados de la región, por lo que los jesuitas no perdieron oportunidad cuando se les ofrecía uno de ellos, sobre todo a un buen precio⁶⁴.

En las haciendas de trapiche, como Las Tapias y la Trinidad, los trabajos empezaban al amanecer y culminaban normalmente al atardecer, aunque hubo épocas en que la zafra obligaba a prolongar la molienda toda la noche. En esas unidades de producción hubo esclavos que se ocuparon en labores que no necesitaban destreza manual, como las que se realizaban en el sector de las pailas, donde debían ser

expertos en la cocción del jugo. Pero, también contaron con esclavos artesanos que realizaban los trabajos de carpintería y herrería necesarios para mantener en pleno funcionamiento el trapiche. Para esas y otras labores artesanales dispusieron de un taller de carpintería y de la fragua. Además, el Colegio de Mérida utilizó, de manera particular, la mano de obra diestra de los esclavos tejeros y tejedores.

En algunos casos, los sábados los dedicaban al cultivo de sus conucos con instrumentos de trabajo que les facilitaron los jesuitas, lo cual les permitía complementar su manutención, disminuir gastos y, posiblemente como lo plantea Macera, retribuir servicios especiales⁶⁵ o bien, para que no se estuvieran ociosos⁶⁶. En otros, los esclavos salían a trabajar fuera de la hacienda dado los costos significativos de mantenimiento⁶⁷. Quienes tuvieron esta necesidad, casi siempre retornaron a la hacienda después de su jornada extra de trabajo, lo cual puede atribuirse a que generalmente no recibieron mejor trato que en las haciendas de sus amos, los jesuitas. Las consultas proporcionan ejemplos que revelan que los jesuitas atrajeron esclavos que habían fugado de otras haciendas, inclusive de otras órdenes y hasta de un palenque cercano a las de Gibraltar.

Una situación que llama la atención y no resulta fácil explicar es que los religiosos de San Ignacio permitieran mantener dentro de la hacienda a una persona libre y mujer, quien tenía sus propios cultivos, circunstancia que si se atribuyera a un acto retributivo, bien pudo ser la compensación a un buen comportamiento en su periodo de esclavitud. Se trató de la mulata Paula, quien tenía dos hijos grandes, todos libres, usufructuaba un pedazo de tierra y usaba los bueyes, el trapiche y moledores de la hacienda. No obstante, en la Consulta de abril de 1722, ante los inconvenientes que traía el tener esta gente “dentro de casa”, los padres resolvieron que se intimara a Paula a salir luego que lograra lo que tenía sembrado⁶⁸.

La documentación de las haciendas muestra que la utilización de la mano de obra esclava, por parte de los jesuitas, fue debidamente planificada y tuvo características muy especiales, entre otras, la de mantener disponible una población útil, organizada en

función de sus actividades productivas, el cumplimiento sistemático de un horario de la jornada diaria y la distribución especializada del trabajo.

Los padres de la Compañía de Jesús tuvieron una clara tendencia a mantener muchachos esclavos para el servicio en la casa; los que apenas dejaban la niñez les consideraban plenamente aptos para efectuar los trabajos de un peón, circunstancia que explica que no se mantuvieran en las tareas domésticas, nada productivas y se enviaran a la hacienda cercana. Así, para la atención de la refectoría se encargó en un período a un "negrito" esclavo, quien al crecer, por el "bastante cuerpo" que tenía y porque pasaba ocioso y jugando en el mucho tiempo que le sobraba, se envió a Las Tapias; los padres de la Compañía de Jesús tuvieron permanentemente presente que la ociosidad era madre de vicios, que estar desocupado se traducía en tiempo para el ocio. Aquel esclavo fue remplazado por un muchachito de "buen natural" también de Las Tapias, al que le tocó servir y estudiar.

De esa manera, ser "grande" para servir en el colegio, se tradujo en la incorporación de brazos a las actividades económicas de Las Tapias y en el arribo de un nuevo "negrito o mulatillo" a la casa de los jesuitas; seguramente se trató del "negrito" más despierto, tal como lo advertían los religiosos, pues debía estar muy atento a las alhajas, porque se perdían servilletas y cuchillos. A ellos, como al resto de los sirvientes esclavos, los padres les proporcionaban ropa, calzado y los cuidados médicos, en caso de enfermedad.

Se debe hacer notar que la población que cumplió una diversidad de labores en la casa y en el plantel fue casi exclusivamente varonil, circunstancia muy distinta en las propiedades rurales, en cuyos ambientes si bien hubo un indiscutible predominio del trabajador esclavo, en éstos se mantenían una relativa proporción en la distribución respecto al sexo.

Vida espiritual y religiosa.

En lo que a los jesuitas se refiere, la documentación sobre sus haciendas revela que mantuvieron una gran preocupación por las condiciones materiales y espirituales de sus esclavos, a quienes consideraban parte integral y fundamental para hacer producir las tierras. Los religiosos cuidaron que sus esclavos tuvieran doctrina, asistieran a la eucaristía y cumplieran con los otros mandamientos de la Iglesia. La misión jesuitica de defender y dilatar la fe y ayudar a las almas en la vida y doctrina cristiana comprendió también a su población esclava, la que llevaron a cabo a través de medios y estrategias diversas. Por ello no sorprende que al no contar con un religioso que se dedicara a la catequesis en sus unidades de producción, en las que mantuvieron capillas, aceptaran que los esclavos de La Sabana asistieran y se confesaran en la ciudad puerto de Gibraltar, mientras los de La Ceiba fueran atendidos con dificultad por el cura de los Pueblos de la Laguna, situación que les preocupaba, pues conocían que los párvulos, en peligro de morir, permanecían largo tiempo sin bautismo y los adultos morían sin confesión. Esto hizo que en consulta se determinara informar al Padre Provincial con el fin de que atendiera un sacerdote en las haciendas⁶⁹.

Ciertamente, a los jesuitas la asistencia religiosa a los esclavos de algunas haciendas ocasionaba desembolsos, como en el caso de La Ceiba que se hizo mediante un compromiso con el cura de los pueblos de la Laguna, para la administración espiritual de su población trabajadora; en las cuentas del año 1683 quedaron los asientos del cobro de la doctrina de esa hacienda. También los jesuitas pagaron una suma determinada al cura de La Sabana por la atención religiosa que daban a los esclavos, sin embargo, hubo un momento en que fueron acosados por el ordinario que les exigía garantizar la congrua del cura del lugar con el pago de diez reales anuales por cada negro o por cada "cabeza", sin tomar en cuenta los que murieran⁷⁰. Aunque, en otra oportunidad, la falta de sacerdote no motivaba ningún tipo de gasto, ni problema, tal como ocurrió en Las Tapias, la que por la proximidad a la ciudad, permitía que los esclavos fueran a la ciudad y escucharan misa en la iglesia del colegio; los padres

tuvieron especial cuidado en que estos esclavos asistieran a la eucaristía el día de San Ignacio, día en que proporcionaban una res a los trabajadores para las celebraciones.

Los jesuitas se preocuparon igualmente de transmitir sus vivencias religiosas a sus trabajadores, circunstancia que explica que ante una catástrofe natural apelaran con sus esclavos a la voluntad divina a la que atribuían su origen. Así, para que se detuviera la violenta “entrada “ del río Torondoy a un sector de La Sabana, donde había una arboleda nueva, que no podía tener otro corte, se encomendaba con toda particularidad a Dios y se ordenó al hermano a que mandara todas las noches a los negros a rezar un Padre Nuestro y un Ave María a San Francisco Javier y otro a San Francisco de Borja patrón de aquella hacienda⁷¹.

Obviamente, la vida espiritual cristiana de los esclavos del plantel inquietó constantemente a los jesuitas. El Rector y los consultores insistían frecuentemente en que los esclavos que vivían en el colegio atendieran la eucaristía, rezaran diariamente y recibieran la doctrina. De manera particular, los padres de la Compañía de Jesús mostraron verdadero cuidado por la formación religiosa de sus sirvientes; se recuerda que los jesuitas tuvieron particular celo en educar a los niños y, parte esencial de ello, fue la instrucción en la fe cristiana. En una de las Consultas de 1697, se encargó a uno de los padres enseñarle a los esclavitos la doctrina cristiana y, en ocasiones en que no se cumplía con ella, se determinó que el religioso que les debía enseñar la doctrina a los "negritos" y muchachos de casa, lo hiciera todos los sábados al anochecer, media hora antes de cenar y, un Hermano los pusiera diariamente a rezar de memoria las oraciones y decir los mandamientos. La preocupación jesuítica por la instrucción religiosa fue tal que el propio Rector aseguraba que él llamaba a los "negritos" a su aposento y rezaba con ellos, aclarando que sabían muy bien las oraciones y el catecismo.

A pesar de labor catequizadora de los ignacianos, el alma africana estuvo presente en ritos y ceremonias de algunos esclavos del colegio de Mérida, circunstancia que revela la existencia de un legado espiritual africano que seguramente cumplió un rol

esencial en la sobrevivencia de su población y de la cultura africana en el medio americano⁷². Ciertamente, esas “huellas de africanía”⁷³, que de acuerdo a la mentalidad cristiana de la época fueron consideradas “brujería” y como tal, vinculadas al demonio, son concebidas por los estudiosos del tema como manifestaciones espirituales de origen africano, mediante la cual los esclavos expresaban su humanidad⁷⁴, cuya permanencia constituyó “... un arma simbólica para luchar contra el régimen de terror esclavista y soporte para reconstruir nuevas memorias histórico-culturales al crear estrategias de adaptación a la cultura y los entornos específicos del mundo”⁷⁵. La verdad es que aquel sistema cruel de cautiverio no llegó a liquidar el alma africana. Algunos de aquellos legados y fragmentos de memoria africana de los esclavos del colegio merideño y la forma en que los padres jesuitas, como hacendados, respondieron a ellos e interpretaron y aplicaron las disposiciones indianas han sido posible percibir las a través de la información del Libro de Consultas. Recuérdese que aquella reglamentación que reguló la vida y el trabajo de los africanos cautivos fue motivo de la propia interpretación de cristianos, religiosos y seglares, comerciantes, mineros, hacendados o misioneros, la que motivó diversas formas de represión esclavista⁷⁶.

En las haciendas de Las Tapias, Pagüey y, particularmente en las cacaoteras de La Ceiba y La Sabana, los jesuitas mantuvieron una población esclava concentrada que habitaba en rancherías no distantes de la capilla y de la casa de los religiosos. Sin embargo, los entornos específicos que aquellos ocupaban permiten advertir una diferenciación con relación al grado de permanencia de legados africanos, la que se reflejó en la manifestación de prácticas y ritos curativos; así, en las unidades de producción cercanas a la ciudad o ubicadas en el ámbito suburbano como Las Tapias, lo que posibilitó la frecuente interacción con otras étnias; con la población libre, situación que preocupaba a los religiosos y que bien pudo afectar la permanencia cultural africana, pues la acción recordatoria de la comunidad esclava de Las Tapias, de acuerdo a las consultorías jesuíticas, fue menos evidente que en las haciendas lacustres, en algunos momentos, verdadero dolor de cabeza de los padres del colegio.

Por el contrario, en haciendas cacaoteras como La Ceiba y La Sabana, la vecindad de otras unidades de producción esclavistas, la vinculación al puerto urbano de Gibraltar, importante mercado de esclavos, particularmente en los siglos XVI y, sobre todo, en el XVII y la existencia de cumbes en las zonas montañosas próximas, debió favorecer la relación interétnica, circunstancia que debió propiciar la permanencia de legados de africanía en aquellos ambientes tropicales, algunos de los cuales, se practicaban en forma abierta y más frecuente.

Un legado africano que se manifestó entre los esclavos de las haciendas fue el de conocimientos medicinales que utilizaban con propósitos curativos, del cuerpo y del alma, lo que hizo de algunos de ellos, conocidos y temidos yerbateros o curanderos, aunque no hay mención a las plantas utilizadas. Las consultas del dos de abril de 1698 y la de diciembre de 1701 revelan el temor que los hermanos jesuitas tenían a la compañía de estos esclavos yerbateros, no solo por las muertes que habían ocasionado, sino también porque el propio hermano que los cuidaba tuvo que buscar cura al ser tocado con los venenos. Es posible que la temeridad fuese intencionalmente creada por el mismo esclavo, como mecanismo de autodefensa de su patrimonio cultural, un instrumento de resistencia ante el cristianismo y un arma protectora de aquel aterrador sistema esclavista.

La práctica yerbatera de aquellos esclavos fue tenida por mal peor y la influencia que ejercían en la población que laboraba en las unidades producción debió ser advertida por los religiosos, quienes los calificaban además de muy revoltosos e inquietadores de los demás. De acuerdo a los padres, la fama de estos yerbateros se había difundido en toda la provincia, por lo que no se encontraba quien los comprara aun por precio muy bajo, pues su mala reputación se había divulgado en toda la jurisdicción. Por ello, los consultores resolvieron que se pusieren en la barra de Maracaibo a ganar jornal, asegurándose de que estuvieran prisioneros para que no se fugaran⁷⁷.

También, entre las esclavas de las haciendas jesuíticas hubo las que practicaron los encantos y yerbaterías, a quienes se atribuyen igualmente varias muertes. Esto motivó “tenerlas sustanciada causa de declaradas yerbateras” y llevó a los jesuitas, ante la presión de la Justicia a buscar apuradamente su venta, pues tenían perder las esclavas totalmente, de no embarcarlas o “quitarlas de la vista”. La venta de éstas resultaba igualmente difícil, pues se aseguraba que eran mujeres desprestigiadas, por lo que los jesuitas aprobaron su envío en la fragata que marchaba a Nueva España, el que debió contar con la autorización del padre Provincial.

La mirada acusadora del Santo Oficio que asediaba las prácticas curativas y mágicas de los esclavizados, juzgadas comúnmente de paganas y diabólicas, debió motivar que la justicia exigiera a los padres embarcar las dos negras yerbateras o quitarlas de la vista, so riesgo de perderlas, pues sobre ellas pesaba “sustanciada causa” de yerbateras y causantes de muertes. A la preocupación anterior, los jesuitas sumaron la del aviso del gobernador de Maracaibo, quien les hizo conocer que no podía mantener en la barra otros tres negros del colegio, por ser igualmente yerbateros y por los muchos alborotos que ocasionaban. Sin embargo, los padres observaban el peligro de la tardanza de la autorización, por lo que aprobaron que mientras tanto el hermano buscara algún modo de esconderlos, teniéndolos presos y a buen recaudo, donde no les fuera fácil usar de sus malas artes.

Trato y retribuciones, libertad y nuevos amos

Los jesuitas tuvieron gran preocupación en la acertada selección de los Administradores de haciendas, los que debían tener habilidad en su manejo. Una condición decisiva y fundamental en la selección fue la de tener cualidades necesarias para ganarse el respeto del personal bajo su responsabilidad; por lo que hacían énfasis en que inspiraran sumisión. Evidentemente, la falta de respeto al Administrador de una hacienda, preocupó a los religiosos, porque entendían que afectaba directamente su funcionamiento. Ello hace comprensible que los jesuitas no toleraran el irrespeto y la

acusación infundada de un esclavo a un hermano administrador de una hacienda, lo que les llevó a no vacilar en su venta⁷⁸.

Los miembros de la Compañía sabían cuán importante era que las haciendas tuvieran alguien que las gobernara y que no estuvieran desprovistas de mando en forma continua, pues entendían que el manejo de los esclavos se hacía muy difícil cuando no sentían la presencia del amo, lo que hacía posible conocer el comportamiento y modo de vivir, a objeto de poner oportuno y pronto remedio en caso de cualquier irregularidad. Tal circunstancia explica que los jesuitas, al tener una hacienda descuidada y no contar con la persona que se encargara de su conducción, encontrarán que la falta de aptitud administrativa la recompensaba la autoridad que el candidato ejercía sobre los trabajadores. Por cierto, ese fue el caso del Hermano Monedero, al que los consultores resolvieron enviar a La Ceiba, "... aunque él no es apto para este ministerio, no obstante, podía servir de respeto a los negros, para que hicieran los negros alguna cosa en pro de la hacienda; o a lo menos no ejecutasen en contra, todo lo que viéndose libres executaban...". Pero, cuando los religiosos constataban la incapacidad de un administrador en el desempeño del cargo, sin contemplación se decidía su remoción, sanción que por ejemplo se aplicó al hermano administrador de La Sabana en enero de 1700, a quien se le tildaba, entre otras cosas, de falta de espíritu y bríos necesarios para gobernar los esclavos, a los que parece temía, motivando su burla⁷⁹.

Pero, los religiosos exigieron moderación a sus administradores respecto a la aplicación de castigos a sus trabajadores y, al igual que en otras regiones de Hispanoamérica colonial, sus sanciones no tienen que ver con las que se aplicaban en otras propiedades rústicas de la región, en las que quedaron testimonios de las crueldades de los mayordomos, de las que tampoco estuvieron exentos los indígenas. Los padres de la Compañía fueron sabios al recomendar que "no quieran llevarlo todo por rigor, que nada harán, y ellos vivirán descontentos y servirán forzados, y su servicio será violento y mal hecho..." y, en el mismo sentido, también aconsejaban "...pórtense

con ellos como padres... acuérdense los administradores que son padres de familia y superiores de una comunidad tan crecida como la esclavonía..."⁸⁰.

No obstante, hay testimonios que en las haciendas jesuíticas también se aplicó el castigo corporal lícito, aunque sus dueños se preocuparon de que éste fuese ponderado⁸¹. En los años setenta del siglo XVII, el superior de la provincia jesuítica peruana, daba una serie de órdenes para la administración de la hacienda Pachacara, en la que se incluyó la destinada a poner remedio al rigor con el que se castigaba a los esclavos. En ella se dispuso que la sanción oscilara entre veinticuatro y treinta azotes y no se usara torillos u otros instrumentos parecidos sino con riendas o algún latigillo sobado⁸². Sin embargo, al no haber enmienda después de varios castigos se consideraba la conveniencia de salir de él, para que no dañara a los demás⁸³. Ya en el ocaso del siglo XVII, otro padre visitador ordenaba para la hacienda San Juan de la Pampa o el ingenio de Huaura que el castigo, sin permiso del Superior, no pasara de treinta azotes con instrumento que no fuese excesivamente cruel o riguroso⁸⁴.

Se observa que los religiosos fueron precisando la tasación del castigo; en 1747, el padre provincial del Perú regulaba la pena de los negros que delinquían en San Juan de la Pampa, en veinticinco azotes para los delitos menos graves y cincuenta para los más serios y, también, se suprimía totalmente la costumbre de quemarlos con velas, prácticas que los padres consideraron ajenas a toda piedad.

En 1764, o sea muy cerca de la expulsión, una orden del Padre Provincial, confirmada por el Padre General, estipulaba que los castigos no fuesen excesivos, lo que significaba que no pasaran de veinticinco azotes y cárcel por ocho días para las faltas comunes, mientras se determinó cincuenta azotes y la cárcel por un mes, para las extraordinarias, advirtiéndose que de no haber enmienda se procediera a su venta⁸⁵. Además, se enfatizaba que los latigazos fueran la única forma de castigo y no se les apaleara, ni pringara⁸⁶.

A propósito, el estado de las cárceles debió ser dantesco, pues en un precepto que se hizo con el parecer de toda la congregación provincial peruana en 1706 para la hacienda de San Francisco de Borja de Tuman, el que además fue aprobado por el Padre General Tamburino se revelaba que las cárceles en las que cumplían las penas sus esclavos peligraban sus vidas, por lo que por “... faltas ordinarias no pase la prisión y cárcel de ocho días y por las graves no pase de un mes y si no obstante este castigo perseveran incorregibles se vendan y no se maten etc”⁸⁷.

La legislación indiana contempló la ahorca para los esclavos que se ausentaran del servicio de sus amos por más de seis meses y anduvieran con negros alzados o hubieran cometido otros delitos graves⁸⁸. Otra disposición legal sobre penas a los negros libres y esclavos, la que parece haberse destinado a los ambientes urbanos, determinaba que aquellos que cargaran armas públicas e intentaran agredir a un español se les aplicara cien azotes y se les clavara la mano la primera vez y si reincidían, se les amputara ese miembro⁸⁹. Se conocen algunas de las Ordenanzas Municipales de ciudades de Hispanoamérica colonial que acogieran esos mandatos y los hicieron frecuentemente motivo de Bandos de Buen Gobierno⁹⁰.

En las representaciones de los Síndicos Procuradores Generales y en los Bandos de Buen Gobierno de Mérida, se prohibió insistentemente el uso de puñales, cuchillos, palos y otra serie de armas prohibidas, bajo pena de azote y destierro a los transgresores, las que en otras ocasiones fueron de quince días y de un mes de trabajo en las obras públicas con grilletes, si se trataba de plebeyo y pena pecuniaria a los distinguidos de la ciudad⁹¹.

Otro hecho interesante respecto a la aplicación del castigo por parte de los jesuitas fue la de mantener la política de no castigar los esclavos por sus propias manos y más bien dejaban esa desagradable tarea a terceros, sin la asistencia de los religiosos; medida que se encuentra en las normas dadas para las haciendas peruanas y de manera reiterativa en las mexicanas⁹². No fue infrecuente que ordenaran “...no castiguen a los esclavos por si mismo dándoles con las manos, con palos y azotándolos y mucho menos

no hagan con los indios o otras personas libres sino que cuando se hubieren de castigar a los negros sea por tercera persona y con la templanza moderada”⁹³, o sencillamente se mandó a que “No castiguen los nuestros por su mano...”⁹⁴.

La situación antes expuesta permite entender porque los padres del colegio merideño entregaban al esclavo infractor a la justicia para que ésta le diese castigo público, sujetando la acción a los que prescribía el Derecho Canónico⁹⁵, o a un esclavo "insufrible e irremediable", muy frecuentes en La Ceiba, solicitaran al Gobernador que lo metiese al castillo de la Barra de Maracaibo⁹⁶. Precisamente, al sitio "donde no podían usar sus malas artes", destinaron las ya conocidas esclavas y esclavos yerbateros, causantes de varias muertes con "encantos y yerbaterías". No obstante, cuando el gobernador pedía que los sacasen por ser sumamente perversos y no soportarlos, los religiosos aun abrigaban la esperanza de enmienda en alguno de ellos al juntarlo con su mujer que la tenía distante y debían traer de la hacienda Santa Catalina, mientras los otros dos, ya con la autorización del Padre Provincial, esperaban venderles en Cartagena, pues aseguraban que en Gibraltar, ni en Nueva España habría quien los compre⁹⁷. También, a la barra fue confinado un negro ladrón que los padres de la Compañía habían mantenido por mucho tiempo y quien les había hurtado en forma muy considerable. Este delito que cometía en cualquiera de las haciendas que se le ubicaba y por el cual era reconocido en la provincia, hacía casi imposible su venta, a pesar de todas las diligencias que se habían realizado⁹⁸. Por cierto, la yerbatería y hechicería, la fuga, el hurto, la rebeldía y la agresión física fueron las faltas más comunes de los esclavos de las haciendas del colegio San Francisco Javier.

Lo planteado no significa que los dueños del plantel merideño no utilizaran grillos y esposas, los que fueron registrados en la hacienda de La Ceiba en 1679. Igualmente, en el inventario de los bienes del colegio de Mérida de 1767, consta que en Las Tapias había tres grilletos y unas esposas y en el de Paguey, un par de grillos, dos esposas, una cólera, y una cadena de media vara de largo, “todo de fierro”⁹⁹.

Por su parte, los jesuitas aplicaron sus propios mecanismos de sujeción, los que parecen, de acuerdo a los mismos religiosos, tuvieron efectos muy positivos en el trabajo esclavo. Por ejemplo, en el caso de Las Tapias, los padres comentaban en una de las Consultas que los esclavos de esta hacienda, en un pasado, no muy distante, habían tenido la audacia de hurtar reses en los hatos del colegio, robar la despensa y otras “desvergüenzas”, además, de los varios disturbios que habían protagonizado entre sí, para lo que no se le había hallado remedio hasta que encontraron que el temor de ser enviado, uno sólo de ellos, a las haciendas lacustres, motivaba que todos se frenaran y trabajaran con la prontitud y sujeción nunca antes lograda, aclarando que ningún otro medio había sido tan efectivo¹⁰⁰.

La información consultada revela que los esclavos se opusieron a que se les trasladara del lugar donde residían habitualmente y hubo ocasiones que la resistencia a una movilización motivó rebeldía¹⁰¹, tal como lo señala Macera para las haciendas peruanas¹⁰². La verdad es que la comunidad esclava de cada hacienda, en tanto que grupo social mantenía lazos permanentes y de vieja data; lazos familiares, una larga convivencia y hasta identificación en sus orígenes fueron factores que cohesionaron a esos grupos de trabajadores esclavos. De hecho, la fuga de esclavos de La Sabana, tuvo que ver con su mudanza a los Marañones y luego a La Ceiba, donde clamaban por su retorno al “... sitio en que nacieron y se criaron...”¹⁰³ y al que finalmente regresaron, pero con la decisión de vender a los levantiscos.

Los jesuitas justificaron los gastos de aquella mudanza por concepto de petacas, sombreros, tabaco, papelón y carne para los esclavos, composición de caminos y apertura de otros, reconociendo que con ello suavizaban “... a los esclavos el natural sentimiento de mudanza como por los trabajos extraordinarios que ocurrían”. En hechos como éste se vuelve a estar en presencia de esa suma, coexistencia de caridad cristiana y utilitarismo que caracterizó el tratamiento que los jesuitas dieron a los esclavos¹⁰⁴.

La documentación consultada refleja que las fugas de esclavos de las haciendas del plantel fueron ocasionales y en algunos casos parecen haber finalizado con un retorno voluntario, hecho que podría ser una señal de conformidad y hasta cierto grado de complacencia de los esclavos con los religiosos. La naturaleza terrenal-divina o mundana-religiosa¹⁰⁵ que caracterizó el complejo económico del colegio San Francisco Javier de Mérida, al igual que los de otras ciudades de Hispanoamérica colonial y que se personificó en los jesuitas administradores de la vida material y espiritual de sus centros productivos, debieron crear respeto y confianza de los trabajadores y de aquellos que habitaban en las zonas circunvecinas.

Reflejo de la situación antes expuesta pudo ser el arribo de muchos negros y negras del palenque a la hacienda de La Ceiba en 1718, con la intención de manifestarle al Procurador que por el Niño Jesús y San Francisco estaban resueltos a servirle exclusivamente a la Compañía; “...y que a otro amo no servirían aunque los hiciesen quartos etc.”¹⁰⁶. La desconfianza que sentían los padres hacia esos negros se puso en evidencia al rechazar la propuesta explicando que “... jamás hubiera seguridad de ellos, como por el daño y malas consecuencias que seguirían los demás de nuestras haciendas...”. Además les preocupaba la censura y murmuración de que podían ser objeto; y al final, los consultores resolvieron que de ningún modo se admitiese esos negros, pero recomendaban buscar un acuerdo con el gobernador, para que en otra forma se utilizara con ellos la piedad, si es verdad anhelaban reducirse¹⁰⁷.

La significación económica de la mano de obra esclava llevó a los jesuitas a tomar una serie de medidas a objeto de evitar la pérdida definitiva de esclavos de sus haciendas. La venta rápida, sin importar mucho el precio fue uno de los instrumentos jurídicos a los que recurrieron los religiosos cuando la permanencia de un esclavo que consideraban perjudicial por haberse huido y llevado consigo a otros, ponía en peligro la conservación de parte de esa población. A esa transacción comercial recurrieron para deshacerse de un esclavo de La Ceiba, quien además de conocer la cercanía de un palenque, podía llevarse consigo otros individuos, como había ocurrido en otras ocasiones¹⁰⁸.

Por cierto, una de las disposiciones jesuíticas para recuperar esclavos fugitivos fue la de esperar que ellos mismos se hicieran presentes, considerando que la fuga no había tenido otra causa que ajustarles en el trabajo, por lo que pagar a mozos para su persecución originaba ruido y los distanciaba más¹⁰⁹. Un planteamiento de esta naturaleza permite advertir nuevamente en los jesuitas una actitud concertadora, en aras de recobrar un individuo que de perderse debilitaba la fuerza de trabajo de la hacienda.

No cabe duda que los jesuitas mostraron prudencia y claridad de objetivos en las actuaciones relacionadas con su complejo económico, condición que es posible percibirla en las decisiones que tomaron con relación a sus esclavos, en las que es posible advertir la conjunción de equilibrada de motivaciones terrenales y preceptos cristianos. En ocasión de la huida de un esclavo que hirió seriamente a otro en la hacienda de Las Tapias y se refugió en la estancia del Vicario, los ignacianos decidieron, en primer término, escribir a la autoridad eclesiástica para que lo mantuviera oculto hasta vislumbrar la evolución de la víctima y, entonces, decidir al respecto¹¹⁰. Finalmente, los consultores, ya a salvo el herido, resolvieron, que el agresor regresara de La Ceiba a Las Tapias, donde estaba su mujer preñada y tres hijos muy pequeños que no podían exponerlos a cruzar el páramo de Mucuchíes, ni a vivir en un ambiente como el de aquella hacienda, tan propenso a calenturas¹¹¹, medida que garantizaba la vida familiar y, sobre todo, evitaba el riesgo de perder cinco esclavos, si se toma en cuenta que uno estaba por nacer.

Aunque los esclavos contaron con pocas vías legales para escapar de la aterradora esclavitud, la comunidad esclava del colegio merideño recurrió escasamente a ellas para ser dueños de su propio destino. Este comportamiento podría estar relacionado con la confianza y hasta fidelidad que generó el bienestar material y espiritual que dieron los padres del plantel a sus esclavos, el que nada tiene que ver con el comportamiento que en este sentido tuvieron los amos laicos, quienes a diferencia de los padres de la Compañía, trataban de hacer la menor inversión en esos seres¹¹².

En los testimonios sobre otorgamiento de libertad a esclavos del plantel jesuita, todos del siglo dieciocho y un predominio de mulatos, se observa un hecho que pueden mostrar una actitud tolerante y caritativa de los religiosos con los que fueron sus esclavos. Es interesante advertir que en 1706, una mulata esclava que adquirió la libertad de su hija¹¹³ y tres años más tarde la de ella¹¹⁴, cancelando los montos correspondientes a sus precios, le permitieron quedarse en Las Tapias por más de una década. "Seguramente", allí estuvo hasta cuando los religiosos en una Consulta de 1722, a la que ya se ha hecho referencia, consideraban la inconveniencia de mantener dentro de la comunidad a ex esclavos, pues Paula, sus dos hijos grandes y un sobrino eran libres y además mantenían cultivos, usaban los bueyes, trapiche y caballos moledores de la hacienda¹¹⁵.

El comportamiento jesuítico con relación a las manumisiones judiciales muestra la racionalización de los religiosos respecto al trabajo esclavo, factor fundamental en su producción cacaotera y cañera. En la documentación estudiada se observa la concesión de libertad a esclavos inútiles por viejos o impedidos, lo que seguramente respondió a que su liberación resultaba más económica. A ello pudo responder la aprobación de la libertad a la negra Juana Ignacia en ciento treinta pesos, a quien la consideraban vieja y de poco trabajo, además, los religiosos afirmaban que la única tarea que podía desempeñar era la de cuidar la casa de Gibraltar, donde ya había una persona, que no ocasionaba la molestia de tener una esclava sólo para ello¹¹⁶.

En otra ocasión se decidió que Agustín, esclavo de La Sabana, quien estaba casi inútil, aún después de curado, pues tenía un brazo y una pierna fracturada desde que un tronco grueso le cayó encima, cuando trabajaba, se le diera su libertad por los ciento cincuenta pesos que le ofreció al Padre Rector. A la máxima autoridad del plantel pareció que era lo más que valía el esclavo, considerando que no les era útil para el trabajo de la hacienda, ni para guardia de los otros que trabajan, por no poder manejar una arma. No obstante, se esperó el viaje del Padre Prados a La Ceiba, para que apreciara si con el tiempo se habían soldado más los huesos, de suerte que fuese mas útil y valiese más¹¹⁷.

En la información documental estudiada no se advierte un rechazo o trabas de los jesuitas a otorgar la libertad de los esclavos estableciendo precios altos que impidieran su paga o la utilización de otro medio para obstaculizarla o negarla. Por ejemplo, en una Consulta del año 1726, aprobaron la libertad de un mulatillo de dos años, a quien un vecino de Maracaibo aspiraba liberar, acción que los padres la justificaron, señalando que no podían negarla por ser en orden a su libertad¹¹⁸.

Una de las pocas salidas legales que tuvo el esclavo para manifestar sutilmente su rechazo al subyugador fue el cambio de amo, aunque éste estuvo debieran cumplirse ciertos requisitos. Esta manera vedada de resistencia que tiene sus orígenes en el Medievo fue contemplada en las conocidas Siete Partidas de Alfonso X, fuente del derecho castellano¹¹⁹. El cambio de amo surgía por iniciativa del esclavo, al encontrar un amo de mayor agrado, quien le ofrecía pagar los trámites correspondientes. En otros casos, como bien lo señala Lavallo, el esclavo lograba, previo acuerdo sobre el precio, la autorización de su amo para buscar otro dueño¹²⁰; sin embargo, la mudanza de amo fue frecuentemente procedimiento engorroso y algunos motivaron verdaderos pleitos.

En Mérida, como en la de otras ciudades de Hispanoamérica colonial, los esclavos encontraron en el cambio de amo una salida legal para contrarrestar el abuso de que eran objeto, lo que de ninguna manera fue garantía de una mejor existencia. En cuanto a los esclavos del colegio, si la concesión de una libertad pagada no fue frecuente, la búsqueda de un nuevo amo parece haber sido más rara, circunstancia que en parte, podría atribuirse a que los jesuitas al conocer la intención de mudanza de amo del esclavo procedían a su venta. Por ejemplo, en 1756, una de las razones que movieron a los padres a decidir la rápida venta de un negro cocinero fue la de estar disgustado con ellos y haber buscado amo¹²¹.

Asimismo, el siguiente año, los consultores trataban sobre la venta del mulato Alejandro, esclavo de Paguey, a quien un vecino de Barinas intentaba comprar, aduciendo que con el Rector anterior había tratado previamente su venta porque dicho esclavo lo había buscado por amo y afirmaba que luego, el mismo padre le escribió

repetidamente ofreciéndolo en venta. Los consultores decidieron su venta después de constatar que el esclavo insistía en ella, pues los religiosos temían que de no venderse se corría el peligro de perderlo¹²².

De hecho, a través de los instrumentos jurídicos de otorgamiento de libertad, la documentación que surgió en torno a ella, los testimonios de cambio de amo, al igual que los expedientes que originaron, se percibe que los esclavos, al igual que los indígenas aprendieron a hacer uso de la legislación indiana con el objeto, en su caso, de frenar la omnipotencia de los amos.

Salud, alimentación y vivienda

Existe el consenso entre quienes se han dedicado al estudio de las haciendas jesuíticas que sus dueños tuvieron una actitud paternalista y de especial consideración en cuanto a la alimentación y atención médica que se les proporcionaba. Los principios religiosos y éticos de los padres de la Compañía de Jesús les conducían a ello, así como su conocimiento de que para tener una buena producción era indispensable una población esclava saludable. La alimentación incluía: plátanos, maíz y carne, suministrados en cantidades suficientes, lo mismo que las medicinas, naturalmente, con las limitaciones propias de la época y el lugar.

Asimismo, los religiosos dispusieron del servicio de galenos que en unas ocasiones asistieron mediante contrato, por tiempo determinado; y en otras, lo hicieron por visita, cuando las circunstancias lo demandaba¹²³. Por cierto, en cuanto a los servicios médicos, no estuvieron libres de las quejas de los religiosos, quienes a pasar de considerarlos altos, justificaron con el cobro de las medicinas que el galeno daba al tratar al paciente, aunque el colegio solía tener su botica. Hay testimonios de que los esclavos del colegio recibieron atención médica cuando hubo necesidad de ella y registros de algunos los medicamentos que les suministraron.

El establecimiento de la botica en los colegios permitió el acceso de la población citadina a ciertos medicamentos y a los padres garantizar las medicinas a los enfermos del plantel y de sus haciendas, al igual que de los talleres textiles se les suplía de géneros, camisetas y frazadas. Por cierto, la producción de las haciendas permitió al colegio realizar un interesante intercambio de productos, lo cual permitió a los religiosos ofrecer cierto bienestar a sus esclavos propiciando su conservación.

Sin espíritu de elogio, se reconoce que así como a los jesuitas se les distingue por la medida que tuvieron respecto a los castigos, también es posible subrayar la preocupación que mostraron con relación a la salud de sus trabajadores; aunque ello responda a motivos de índole económica, con miras a rendimiento; sin embargo, éste el comportamiento no caracterizó al resto de los hacendados merideños.

En una de las Consultas, los padres comentaban la conveniencia de comprar, tal como lo hicieron, la casa que estaba frente a la portería del colegio para tener donde acoger y curar los esclavos; hasta se consideró las ventajas de arrendar los cuartos de esa casa para que, entre otros beneficios, la habitara una casera a propósito que "se encargase del cuidado de nuestros esclavos que viniesen enfermos de Santa Catharina, para cuidarlos y asitirlos"¹²⁴. A los dispenseros del colegio les tocó asistir en todo a los enfermos de las Tapias, cuando venían al plantel.

Para mudar los esclavos de una hacienda debieron tener razones justificadas de salud o que se presentaran situaciones de riesgo personal. A los enfermos de las haciendas cercanas a Mérida los mandaban a tierra caliente para que "sudaran" y en ella convalecieran hasta mejorar¹²⁵. En uno de los casos conocidos se decidió no enviar una esclava a la cálida hacienda de La Ceiba por el peligro de las "calenturas" (fiebres), pero resolvieron mandarla a Caparú, hacienda que no pertenecía a los jesuitas, cercana al pueblo de San Juan de Lagunillas, donde los padres tenían un viejo conocido, a quien le remitirían lo necesario para el sustento, pues aducían que "...siendo pobre el dicho, no será razón o que él gaste, o que la esclava tenga necesidad"¹²⁶. También se dio el caso de recurrir a la venta para que el esclavo fuera a

un "temple" más benigno a su achaque, frecuentemente de índole asmática que se reseñaba comúnmente como ahogo y para el cual el clima de Mérida se consideraba muy nocivo.

Conclusiones

La comprensión de la realidad geosocial americana llevó a los jesuitas a introducir innovaciones en la administración de la institución y de sus bienes, las que se fundamentaron en la significación que tenía el hecho económico en el logro de su autonomía financiera y en la satisfacción de sus fines educativos y espirituales, en razón de lo cual le otorgaron al acto económico una connotación moral de carácter práctico. La concepción ignaciana respecto a las actividades económicas fue la de estar al servicio de Dios por constituir medios para procurar los recursos materiales que garantizaban el logro de los objetivos máximos de la Orden, equiparándolas en ese sentido a las espirituales y religiosas, lo que hace entendible la participación de los jesuitas en el sistema esclavista. Por ello, en la conducción de los complejos económicos se percibe contantemente la conjunción permanentemente de la pauta económica y la ética jesuítica. Así, no llama la atención que los jesuitas compartieran con autoridades oficiales el criterio de la necesidad de una abundante mano de obra, satisfecha en función de la población esclava negra, sobre todo si se realiza que los colegios de la Compañía de Jesús, al igual que el resto de las órdenes religiosas tuvieron muy pocas posibilidades de acceso a la mano de obra indígena, en razón de que la legislación indiana prohibió que se les otorgara encomiendas y repartimientos; a lo que muy pronto se sumó la disposición real y una ordenanza particular que prohibía la utilización de los indígenas en el beneficio de la caña de azúcar, aunque lo hiciesen en forma voluntaria. Sin embargo, en Mérida el proceso de remplazo de la mano de obra indígena por la esclava fue lento; todavía en las últimas décadas del siglo XVII los indígenas eran ocupados en las estancias de cacao y en los trapiches, en el beneficio de la caña dulce.

La fuerza laboral esclava que indiscutiblemente constituyó el soporte de las actividades económicas desarrolladas por los jesuitas en sus complejos socioeconómicos fue adquirida a través de distintos instrumentos jurídicos. Un importante número de esclavos formó parte de donaciones de propiedades rústicas, otro sector fue adquirido por los padres mediante compromisos legales de compra-venta, en función de las nuevas necesidades de mano de obra, hecho que permite establecer una relación entre comportamiento económico y necesidades de mano de obra esclava, circunstancia que definió el tamaño de la comunidad esclava jesuítica y consecuentemente su distribución espacial, ocupacional y de empleo y se proyectó, a su vez, en aspectos de su vida material, como vivienda, alimentación, asistencia médica, vestuario, compensaciones, castigo y en su existencia espiritual y religiosa.

La necesidad de mano de obra esclava en el desarrollo de las actividades económicas de las que dependía la vida del plantel llevó a que los padres del Colegio San Francisco Javier se desempeñaran abiertamente como cualquier vecino en los procedimientos de adquisición de esclavos y concurrieran al mercado a negociarlos, a trocarlos, comprarlos o venderlos, lo que ocurrió hasta en la década de su expulsión. Además, desarrollaron un comportamiento particular con relación a la humanidad esclava regulando su vida material y espiritual, desde el aspecto demográfico hasta el moral y religioso.

En casi tres centurias y media que llegó a tener esta institución educativa para el momento de la expulsión, en 1767, la población esclava se incrementó en poco más de cuarenta y tres veces, respecto a su población original. Obviamente, ese crecimiento con sus especificidades se manifestó en las unidades de producción cacaoteras y cañera.

Las transacciones jurídicas sobre esclavos en las que estuvieron involucrados los religiosos, por si solas no satisfacen la explicación del crecimiento de la población de sus haciendas: Se contempla el aporte de esclavos como resultado del incremento biológico, consecuencia de la evidente política demográfica que promovía y protegía

los enlaces matrimoniales, lo que tuvo que reflejarse no sólo en el fortalecimiento de la esclavonía, sino en los nacimientos intracomunitarios. Asimismo, la venta de esclavos y la mortalidad de su población debió ser contrarrestada por el crecimiento natural; sin embargo, se presenta la imposibilidad de evaluar la incidencia de la natalidad esclava en el aumento de la población.

Sin embargo, en el incremento de la población esclava de las haciendas del plantel se reconoce la participación de diferentes fuentes, una debidamente programada, la correspondiente a la compra y, otra de carácter espontáneo atribuida a donaciones. Estas fueron las que más incrementaron el número de esclavos.

En las compras de esclavos realizadas por el Colegio de 1645 a 1767, fácilmente se observa la presencia de una población joven y el predominio del sexo masculino. Con relación al costo de los esclavos se produjo un visible descenso en el siglo XVIII, conducta que de manera general tuvieron los precios en la región.

Las características étnicas de los esclavos revelan un peso importante del elemento negroide de origen africano en las primeras décadas de existencia del plantel, mientras en los últimos años del colegio, los esclavos fueron mayoritariamente mulatos o afromestizos criollos o sea nacidos en la tierra, situación que compartían otras unidades de producción y se experimentaba en la propia ciudad. Asimismo, el Colegio de Mérida cambió esclavos e intervino como vendedor en el mercado interno de esclavos, aunque en menor proporción que como comprador. En las ventas hubo el predominio de mujeres y el incremento de esas operaciones a partir de la quinta década del siglo XVIII. También se advierte la venta de familias esclavas.

El señalado e innegable manejo de la población esclava por parte de los jesuitas, a través de la promoción del casamiento y protección de la familia, no sólo buscaba resguardar la integridad de la comunidad esclava, sino favorecer la natalidad intracomunitaria. Tras estos objetivos los religiosos trataron de mantener el equilibrio de los sexos que estuvo dirigido a propiciar el matrimonio entre sus esclavos,

manteniendo una proporción de hombres y mujeres que daba la posibilidad cierta de encontrar la pareja en el seno de la comunidad.

Una de las medidas jesuíticas que favorecían las uniones entre sus esclavos fue la de mantener los futuros cónyuges en la misma unidad de producción y no trasladar a uno de ellos, aunque en ese sentido hubiese un compromiso previo. Asimismo, aprobaban la mudanza de un esclavo, cuando la pareja estaba separada y tenía intención de matrimoniarse. Al igual, previa consulta al Principal, aprobaban la comutación de un esclavo del colegio o de otro dueño, cuando había matrimonio de por medio. También llevaron adelante compras de esclavos, cuando se necesitó formar parejas y fueron propensos a su venta cuando se resistían a casarse o no había esperanza de procreación.

Por razones obvias, los padres no aprobaron los casamientos con mujeres libres y si propiciaron la (endogamia étnica) vida conyugal intracomunitaria; en primer término entre los esclavos del colegio y, luego, facilitaran las uniones cuando se trataba de un esclavo ajeno, actitud en la que se mezclaron sentimientos cristianos y motivos económicos. También se apresuraron a salir del esclavo o esclava que se atrevía a casarse sin licencia o pretendía mantenerse soltera.

No obstante, los esclavos de Paguey fueron capaces de desarrollar estrategias de resistencia a las formas de represión, comportamiento que debió constituir una preocupación más para los religiosos. Aquellos, seguramente conscientes de lo que había significado y significaba la esclavitud en su humanidad, se negaron rotundamente a casarse con esclavas.

La distribución geográfica de la población esclava muestra una clara polarización, la que estuvo estrechamente relacionada con la importancia comercial de su producción. En las tierras llanas y bajas de la depresión sur-oriental de la cuenca del Lago de Maracaibo, los jesuitas tuvieron las dos más importantes propiedades rústicas dedicadas a la explotación cacaotera, La Ceiba y La Sabana, hecho que determinó la

notoria concentración de esclavos en esa zona, mientras en el valle medio del río Chama, Las Tapias destacaba por ser la unidad de producción cañera concentradora de esclavos. Consecuentemente, ese hecho permite advertir una correlación entre la distribución geográfica de los cultivos y la de la población esclava, circunstancia que hace evidente la concentración de la fuerza laboral en las haciendas más rentables o sea con plantaciones.

La otra hacienda jesuítica que contó con un contingente de mano de obra esclava fue Paguey, dedicada predominantemente a la explotación ganadera y situada en la jurisdicción de Barinas; sin embargo, se hace notar que mientras la población esclava de La Ceiba, La Sabana y Las Tapias creció durante el periodo que estuvieron en propiedad de los religiosos, Paguey, perdió esclavos, en las dos décadas que estuvo en manos de los jesuitas, situación que se produjo en los últimos años. Este comportamiento se explica si se considera lo difícil que resultaba a los padres del colegio manejar unos esclavos, a quienes se señalaba como rebeldes, fugitivos, con malos hábitos, a lo cual se sumó lo distante que estaba Paguey de Mérida y lo difícil que resultaba comunicarse con ella.

La necesidad de garantizar beneficios de las haciendas orientó la política de racionalización del trabajo esclavo que caracterizó a los ignacianos. La mano de obra esclava adquirió particular trascendencia en las haciendas productoras de cacao y caña de azúcar, circunstancia que explica que la producción en esas propiedades estuviera definida por el tamaño de población esclava. Esto, por cierto, estuvo supeditado a las condiciones financieras del colegio, que a su vez dependieron de los beneficios de la comercialización de su producción cacaotera y, en menor importancia, de la venta de panela, miel y azúcar. Tampoco se desconoce el papel que tuvieron los factores naturales en el desenvolvimiento económico de esas unidades de producción.

Los esclavos tuvieron a su cargo una gran diversidad de actividades, directamente relacionadas con el cultivo de la tierra, el cuidado de las plantaciones y el trapiche. También con el transporte, la construcción, la artesanía y el servicio doméstico. En cuanto a la ganadería, no obstante haber formado parte de las actividades económicas del colegio, demandó menos trabajadores en el manejo y cuidado de los rebaños que mantenían en las propiedades cercanas a la ciudad. En el caso de la extensa y lejana hacienda de Paguey, los esclavos cumplieron actividades agrícolas además de las ganaderas, la pesca y otras de carácter artesanal. Esta multiplicidad de funciones que incluyó también la de defensa, llevadas a cabo por los esclavos se debió a que en las haciendas se desarrollaron actividades complementarias a la fundamental, destinadas a optimizar su funcionamiento.

La organización de la mano de obra esclava se basó en las "cuadrillas" con su respectivo capitán, quien se encontraba bajo el control y autoridad del mayordomo y se encargaba de que los esclavos cumplieran sus tareas. Los administradores contaron con la ayuda de los mayordomos, quienes a través de los capitanes controlaban las cuadrillas y vigilaban que se cumpliera el trabajo y la jornada laboral. Los esclavos aptos para esos oficios debieron ser bien cotizados y pretendidos entre los hacendados de la región, por lo que los jesuitas no perdieron oportunidad cuando se les ofrecía uno de ellos, sobre todo a un buen precio.

En algunos casos, los esclavos dedicaban los sábados al cultivo de sus conucos con instrumentos de trabajo que les facilitaron los jesuitas, lo cual les permitía complementar su manutención para disminuir los gastos, retribuir servicios especiales o bien, para que no estuvieran ociosos. Otros esclavos salían a trabajar fuera de la hacienda dado los costos significativos de mantenimiento. Quienes tuvieron esta necesidad, casi siempre retornaron a la hacienda después de su jornada extra de trabajo, lo cual puede atribuirse a que generalmente no recibieron mejor trato que en las haciendas de sus amos, los jesuitas. Ese mismo hecho explica que los jesuitas captaran esclavos que habían fugado de otras haciendas, inclusive de las de otras órdenes y hasta de un palenque cercano a las de Gibraltar.

La documentación de las haciendas muestra que la utilización de la mano de obra esclava, por parte de los jesuitas, fue debidamente planificada y tuvo características muy especiales, entre otras, la de mantener disponible una población útil, organizada en función de sus actividades productivas, el cumplimiento sistemático de un horario de la jornada diaria y la distribución especializada del trabajo.

A ellos, como al resto de los sirvientes esclavos, los padres les proporcionaban ropa, calzado y los cuidados médicos, en caso de enfermedad. Los jesuitas mantuvieron una gran preocupación por las condiciones materiales y espirituales de sus esclavos, a quienes consideraban parte integral y fundamental para hacer producir las tierras. Los religiosos cuidaron que sus esclavos tuvieran doctrina, asistieran a la eucaristía y cumplieran con los otros mandamientos de la Iglesia. La misión jesuitica de defender y dilatar la fe, al igual que ayudar a las almas en la vida y doctrina cristiana comprendió a su población esclava, la que llevaron a cabo a través de medios y estrategias diversas. Se preocuparon igualmente de transmitir sus vivencias religiosas a sus trabajadores.

De manera particular, los padres de la Compañía de Jesús mostraron verdadero interés por la instrucción en la fe y la moral cristiana. A pesar de labor catequizadora de los ignacianos, el alma africana estuvo presente en ritos y ceremonias de algunos esclavos del colegio de Mérida, circunstancia que revela la existencia de un legado espiritual africano que seguramente cumplió un rol esencial en la sobrevivencia de esa población y de la cultura africana en el medio americano. Algunos de aquellos legados y fragmentos de memoria africana de los esclavos del colegio merideño y la forma en que los padres jesuitas, como hacendados, respondieron a ellos e interpretaron y aplicaron las disposiciones indianas han sido posible percibirlas a través de la información del Libro de Consultas.

En las haciendas, los jesuitas mantuvieron una población esclava concentrada que habitaba en rancherías no distantes de la capilla y de la casa de los religiosos. Sin embargo, los entornos específicos que aquellos ocupaban permiten advertir una diferenciación en relación al grado de permanencia de legados africanos, la que se

reflejó en la manifestación de prácticas y ritos curativos. Así, las haciendas cercanas a la ciudad o ubicadas en el ámbito suburbano posibilitaron la frecuente interacción con otras étnias; circunstancia que pudo afectar la permanencia cultural africana, pues la acción recordatoria de la comunidad esclava fue menos evidente que en las haciendas lacustres, en algunos momentos, verdadero dolor de cabeza de los padres del colegio.

Por el contrario, en las haciendas cacaoteras, la vecindad de otras unidades de producción esclavistas, la vinculación al puerto urbano de Gibraltar, importante mercado de esclavos y la existencia de cumbes en las zonas montañosas próximas, debió favorecer la relación interétnica, lo que debió propiciar la permanencia de legados de africanía en aquellos ambientes tropicales, algunos de los cuales, se practicaban en forma abierta y frecuente.

Un legado africano que se manifestó entre los esclavos de las haciendas fue el de conocimientos medicinales que utilizaban con propósitos curativos, del cuerpo y del alma, lo que hizo de algunos de ellos, hombres y mujeres, conocidos y temidos yerbateros o curanderos, aunque no hay mención a las plantas utilizadas. La temeridad creada por el mismo esclavo fue mecanismo de autodefensa de su patrimonio cultural, un instrumento de resistencia ante el cristianismo y un arma protectora de aquel aterrador sistema esclavista.

Los jesuitas tuvieron gran preocupación en la acertada selección de los Administradores de haciendas, los que debían tener habilidad en su manejo. Los miembros de la Compañía sabían cuan importante era que las haciendas tuvieran alguien que las gobernara y que no estuvieran desprovistas de mando en forma continua, pues entendían que el manejo de los esclavos se hacía muy difícil cuando no sentían la presencia del amo, lo que hacía posible conocer el comportamiento y modo de vivir, a objeto de poner oportuno y pronto remedio en caso de cualquier irregularidad.

Los religiosos exigieron moderación a sus administradores respecto a la aplicación de castigos a sus trabajadores, sus sanciones no tienen que ver con las que se aplicaban en otras propiedades rústicas de la región. No obstante, hay testimonios que en las haciendas jesuíticas también se aplicó el castigo corporal lícito, aunque sus dueños se preocuparon de que éste fuese ponderado. Otro hecho interesante respecto a la aplicación del castigo por los jesuitas fue el no castigar los esclavos por sus propias manos y dejaron esa desagradable tarea a terceros, sin la asistencia de los religiosos.

Lo planteado no significa que los dueños del plantel merideño no utilizaran grillos y esposas. Por su parte, los jesuitas aplicaron sus propios mecanismos de sujeción, los que parecen, de acuerdo a los mismos religiosos, tuvieron efectos muy positivos en el trabajo esclavo.

Aunque los esclavos contaron con pocas vías legales para escapar de la aterradora esclavitud, la comunidad esclava del colegio merideño recurrió escasamente a ellas para ser dueños de su propio destino. Este comportamiento podría estar relacionado con la confianza y hasta fidelidad que generó el bienestar material y espiritual que dieron los padres a sus esclavos.

Existe el consenso entre quienes se han dedicado al estudio de las haciendas jesuíticas que sus dueños tuvieron una actitud paternalista y de especial consideración en cuanto a la alimentación y atención médica que se les proporcionaba. Los principios religiosos y éticos de los padres de la Compañía de Jesús les conducían a ello, así como su conocimiento de que para tener una buena producción era indispensable una población esclava saludable.

Notas y bibliohemerografía

¹ Bernard LAVALLÉ. El cuestionamiento de la esclavitud en Quito colonial. Colección Todo es Historia. No. 8. Universidad Estatal de Bolívar, (Quito, Quito, 1996) p.3.

² Con menor importancia que en el período romano, se mantuvo en los países que bordean el Mediterráneo y en sus áreas de influencia. Un estudio que abarca desde la época romana hasta el establecimiento de la institución en las Américas es el de: William D. PHILLIPS, JR. La

esclavitud desde la época romana hasta los inicios del comercio trasatlántico. Siglo Veintiuno de España Editores, S.A. Madrid, 1989.

³ Véase Vicenta CORTES. *La Esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes Católicos*. (Valencia, 1964).

⁴ Consulta obligada es el estudio de José Antonio SACO. *Historia de la Trata*. Editorial Alameda, S. A., México, 1955 y también *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países de América Hispana*. 4 vols. , (La Habana. 1938).

⁵ Sobre ello trata: Stuart B. SCHWARTZ. *Brasil colonial: plantaciones y periferias, 1580-1750*. En Leslie BETHELL (Ed.). *Historia de América Latina*. Vol. 3, (Barcelona, 1990) pp. 203-209. Otros trabajos anteriores del mismo autor: *The manumission of slaves in colonial Brasil, 1684-1745*. En: *Hispanic American Historical Review*, LIV, 4 (November, 1974) pp. 603-635 y *Segredos internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial, 1500-1835*. Cia Das. Letras, (Sao Paulo. 1988).

⁶ Miguel ACOSTA SAIGNES. *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. Editorial Hespérides (Caracas, 1966) p. 2. Un interesante trabajo respecto a la legislación esclava para el área caribeña es el de: Marcos ANDRADE JARAMILLO. *La legislación afrocolonial en el Caribe (Siglos XVI-XVIII)*. Ponencia presentada en el simposio: *Africanía e Iglesia que se llevó a cabo en el marco del 49 Congreso Internacional de Americanistas*, Quito, Ecuador, Presentada el miércoles, 9 de julio de 1997.

⁷ Magnus MORNER. *Race, Mixture in the History of Latin America*. Little, Brown and Company, (Boston, 1965) p. 111.

⁸ Enrique OTTE y Conchita RUIZ-BURRUECOS. *Los portugueses en la trata de esclavos negros en las postrimerías del siglo XVI*. Moneda y Crédito, LXXXV, (Madrid, 1963).

¹⁰ Al respecto véase a: Enriqueta VILA VILAR. *Hispanoamérica y el comercio de esclavos. Los Asientos Portugueses*. Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, (Sevilla, 1977). De la misma autora: *Los asientos portugueses y el contrabando de negros*. Anuario de Estudios Americanos, tomo XXX, (Sevilla, 1973). Igualmente a. Henry KAMEN. *El Negro en Hispanoamérica 1500-1700*. Sección de Historia de América de la Universidad de Sevilla, (Sevilla, 1971) p. 121 y a Clarence HARING. *El Imperio Hispánico en América*. Ediciones Solar- Hachette, (Buenos Aires, 1966) p.22

¹¹ El texto está reproducido en: Eduardo POSADA. *La Esclavitud en Colombia*. (Bogotá, 1933) pp. 129-211. Hace un resumen: Jaime JARAMILLO URIBE. *Esclavos y señores en la sociedad colombiana del siglo XVIII*. En: *Ensayos sobre Historia Social Colombiana*. Universidad Nacional de Colombia, (Bogotá, 1968) p. 33.

¹³ García criticó a Manuel de Nóbrega, pionero jesuita, quien después de llegar al Brasil en 1549 aceptó sin recelo la necesidad de la esclavitud negra para la Compañía de Jesús como para los colonos. David BRION DAVIS. *Ob. cit.*, pp. 186-187.

¹⁴ Magnus MORNER. *Los jesuitas y la esclavitud de los negros*. *Revista Chilena de Historia y Geografía*, No. 135, (Santiago de Chile, 1967) pp. 107-109.

¹⁵ Al respecto véase a: Rosa María MARTINEZ DE CODES. *De la reducción a la plantación. La utilización del esclavo negro en las haciendas jesuíticas de América española y portuguesa*. *Revista Complutense de Historia de América*, Facultad de Geografía E Historia, Número 21, (Madrid, 1995) pp. 112-113.

¹⁶ Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias de 1680. Libro VI. Título XIII, Ley VIII del 23 de diciembre de 1595: Que los indios no sirvan en obrajes, ni en ingenios de azúcar: Del mismo Libro y Título, la Ley XI de 1601: Que aunque los indios sean voluntarios no trabajen en sacar perlas, y en ingenios de azúcar y puedan servir en la corta y a carreto.

¹⁷ Richard KONETZKE. *La Historia Social de Hispanoamérica*. Colección de Documentos. Instituto Jaime Balmes, Consejo de Investigaciones Científicas, (Madrid, 1958). II: 73-74.

¹⁸ La tecnología agrícola que trajo el español no había experimentado importantes cambios desde los tiempos romanos y visigodos. Al respecto véase a: Juan A. VILLAMARIN. *Factores que afectaron la producción agropecuaria en la Sabana de Bogotá en la época colonial*. (Bogotá, 1977). p. 8.

¹⁹ Sobre las zonas proveedoras de esclavo en el siglo XVI, véase la clasificación de Peter BOYD BOWMAN. Negro Slavery in Early Colonial Mexico. *The Americas*, Vol. 26, (Washington, 1969). pp. 134-151. Una clasificación geográfica más moderna y actual es la de Philip D. CURTIN. *The Atlantic Slave Trade (A census)*. The University of Wisconsin Press, (Madison, 1969).

²⁰ Por ejemplo en las escrituras de los primeros Protocolos de Mérida sobre transacciones comerciales realizadas por vecinos estuvieron presentes esclavos negros y negras Zapes y Biafaras que procedían de Guinea de Cabo Verde y Congo de la Africa Central.

²¹ De acuerdo a CURTIN están dentro de su clasificación en la zona 7 que distingue como Angola o Africa Central incluye en ella a los del congo (o bakongo) y otros pueblos del norte de éstos. Nicolás DEL CASTILLO MATHIEU. *La Llave de las Indias*, Ediciones El Tiempo, Vol. I, (Bogotá, 1981). pp. 184-186.

²² Declaración del Padre Rodrigo de Figueroa, Visitador de esta Provincia sobre la Escritura de Fundación. En: José DEL REY F. s.j. *La Pedagogía Jesuítica en Venezuela Hispánica. Biblioteca de La Academia Nacional de la Historia*. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, No. 138, (Caracas, 1979). pp. 453-455. Véase Apéndice Documental. .

²³ Al respecto véase las cifras que ofrece Jorge PALACIOS PRECIADO. *La Trata de Negros por Cartagena de Indias. La Rana y El Aguila*. Universidad Tecnológica y Pedagógica de Colombia, (Tunja, Colombia, 1973). p. 63. También a: Ildefonso GUTIERREZ AZOPARDO. *Historia del Negro en Colombia. Sumisión y Rebeldía*. Editorial Nueva América, (Bogotá, 1980).

²⁴ De acuerdo a una cita que transcribe y expone: Jorge PALACIOS PRECIADO. *La esclavitud y la sociedad esclavista. Manual de Historia de Colombia*. (Cuarta Edición), Tercer Mundo Editores, (Bogotá, 1992). p. 322.

²⁵ Se afirma que de los esclavos negros que fueron tomados por la Compañía de Jesús en Cartagena, treinta mil fueron bautizados por el Padre Alonso de Sandoval, o sea un promedio de siete mil quinientos esclavos recibieron el agua bendita. Alberto MIRAMON. *Los Negros del Caribe*. Boletín de Historia y Antigüedades, Vol. XXXI, (Bogotá, 1944). pp.168 ss.

²⁶ Alonso SANDOVAL. *De Instaurada. Aethiopum Salute*. Biblioteca de la Presidencia de Colombia, Empresa Nacional de Publicaciones, (Bogotá, 1956). p. 64.

²⁷ Magnus MORNER. *Race, Mixture in the History of Latin America*. Little, Brown and Company, (Boston, 1965). p. 113.

²⁸ Ildefonso GUTIERREZ AZOPARDO. *Ob. cit.*, p. 64.

²⁹ Jaime JARAMILLO URIBE. La Controversia Jurídica y Filosófica librada en la Nueva Granada en torno a la Liberación de Los Esclavos y la importancia Económica y Social de la Esclavitud en el siglo XIX. En: *Ensayos de Historia Social. La sociedad neogranadina*. Tomo I, Tercer Mundo Editores, Ediciones UNIANDES, (Bogotá, 1989) p. 248. También: Magnus MORNER. *Estado, Razas y Cambio Social en Hispanoamérica Colonial*. (México, 1974). pp.149-150.

³⁰ Miguel Angel ORTEGA. *La esclavitud en el contexto agropecuario colonial. Siglo XVIII*. Editorial AICUM, Colección "El Otro Discurso", No. 2, (Caracas, 1992). p. 22.

³¹ Referencia a esos hechos en: Edda O. SAMUDIO A. *Las Haciendas del Colegio San Francisco Javier de Mérida. 1628-1767*. Universidad Católica del Táchira, (San Cristóbal, 1985) pp103. Además de la misma autora en: José DEL REY F. s.j., Edda O. SAMUDIO y Manuel BRICEÑO JAUREGUI. *Virtud, Letras y Política en Mérida Colonial*. Vol. I, Universidad Católica del Táchira, (Caracas, 1996) pp. 521-608. También en: Ildefonso

GUTIERREZ AZOPARDO. *Historia del Negro en Colombia. Sumisión y Rebeldía*. Editorial Nueva América, (Bogotá, 1980).

³² Edda O. SAMUDIO A. *Las Haciendas de los Jesuitas en Venezuela*. Listo para su publicación.

³³ Además de los ya señalados, se hace referencia entre otros a: Roger BASTIDE. *Las Américas Negras*. Alianza Editorial, (Madrid, 1969). Richard DUNN. *Sugar and Slaves*. The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1973. John LOMBARDI. *Comparative Slaves Systems in the Americas: A critical view*. En: *New Approaches to Latin American History*. Editado por Richard GRAHAM y Peter SMITH. University of Texas Press, (Austin, 1974). D. MANNIX Y M. COWEY. *Historia de la trata de negros*. Alianza Editorial, (Madrid, 1970). Jorge PALACIOS PRECIADO. *La esclavitud y la sociedad esclavista* (cuarta edición). *Manual de la Historia de Colombia*. Tercer Mundo Editores, (Colombia, 1992). pp. 301-346. Eric WILLIAMS. *Capitalismo y esclavitud*. (La Habana, 1975) y Frank TANNENBAUM. *El negro en las Américas*. (Buenos Aires, 1968).

³⁴ Para Venezuela se refiere a: Antonio ARELLANO MORENO. *Orígenes de la economía venezolana*. Ediciones Edima, Caracas, 1960. Federico BRITO FIGUEROA. *La estructura económica de Venezuela colonial*. Ediciones de la Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1979. Del mismo autor: *El problema tierra y esclavos en la Historia de Venezuela*. 2da. Edición, Universidad Central de Venezuela, (Caracas, 1984); Eduardo ARCILA FARIAS. *Economía Colonial de Venezuela*. Italgráfica (Caracas, 1971). Otros aspectos sociales de la esclavitud han sido estudiados por: Franklin, GUERRA CEDEÑO. *Esclavos, negros cimarrones y cumbes en Barlovento*. *Cuadernos Lagoven*, (Caracas, 1984), José Marcial, RAMOS GUEDEZ. *El negro en Venezuela: aporte bibliográfico*, Instituto Autónomo Biblioteca Nacional, (Caracas, 1985).

³⁵ Entre ellos están: John LOMBARDI. *Decadencia y abolición de la Esclavitud en Venezuela*. Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, (Caracas, 1974). Para Colombia: Eduardo POSADA. *La Esclavitud en Colombia*. Imprenta Nacional, (Bogotá, 1933). Aquiles ESCALANTE. *El negro en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia, (Bogotá, 1964). Para Perú: Frederick BOWSER. *The African Slave in Colonial Peru*. Stanford University Press, (Stanford, California, 1974). Emilio HARTH-TARRE. *Presencia del negro en el Virreinato del Perú*. (Lima, 1971). Entre los de México: H.W. KONRAD. *A jesuit hacienda in colonial Mexico: Santa Lucía 1576-1767*. (Stanford, 1980).

³⁶ Al respecto véase a: Ermila TROCONIS DE VERACOECHEA. *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Selección y Estudio preliminar. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela. No. 103, Caracas, 1969. También: Marianela PONCE. *El ordenamiento jurídico y el ejercicio del derecho de libertad de los esclavos en la provincia de Venezuela. 1730-1768*. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela. No. 226, (Caracas, 1994). En la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes se han producido tesis inéditas de Licenciatura, entre las que se cuentan las dirigidas por la autora de este trabajo y que tratan el tema en distintos periodos de La Mérida colonial, ellas son las de: Zoraida B. SANTIAGO. *Aspectos de la Esclavitud en Mérida (1775-1800)*. Escuela de Historia, Universidad de Los Andes, (Mérida, 1982), la de César BARRETO y Héctor HERRERA. *Formas Jurídicas a que estuvo sometida la Mano de Obra Esclava en Mérida y su jurisdicción 1622-1678*. Escuela de Historia, Universidad de Los Andes, (Mérida, 1981) y la de Miguel Angel RODRÍGUEZ LORENZO. *Presencia y Liberación de los esclavos de Mérida*. Escuela de Historia, Universidad de Los Andes, (Mérida, 1982). Entre otros artículos posteriores de Miguel Angel RODRÍGUEZ LORENZO están: *Proceso de liberación de los esclavos en Mérida, Objetivos y Metodología*. *Boletín Antropológico*, No. 5, Universidad de Los Andes (Mérida, 1984) pp. 19-36; Algunos aspectos de la vida cotidiana de los esclavos de origen

africano en Los Andes venezolanos. I y II, Boletines *Antropológicos* Nos. 8 y 11, Universidad de Los Andes, (Mérida, 1986) pp. 25-42.

³⁷ Entre ellos están: Adolfo MEISEL. Esclavitud, Mestizaje y Haciendas en la Provincia de Cartagena, 1533-1851. *Desarrollo y Sociedad*, No. 4, Bogotá, julio, 1984. Un trabajo que trata el trabajo esclavo en las haciendas es el de: Adriana NAVEDA CHAVEZ-HITA. *Esclavos negros en las haciendas azucareras de Córdoba, Veracruz, 1690-1830*. Universidad Veracruzana, Centro de Investigaciones Históricas, (México, 1987).

³⁸ Uno de los trabajos conocidos y más reciente que trata sobre los esclavos de los Jesuitas es el de: Rosa MARTINEZ DE CODES. *Art. Cit.* pp., 303-306

³⁹ Con el término cimarrón, tal como lo expone, Francisco Moscoso, quien lo toma de Carlos Esteban Deive se aplicaba al esclavo fugitivo o sea aquel que escapaba, aunque fuese temporalmente, de la dureza de la esclavitud. Francisco MOSCOSO. Formas de resistencia de los esclavos en Puerto Rico. Siglos XVI-XVIII. *América Negra*, No. 10, Pontificia Universidad Javeriana, (Bogotá, Diciembre 1995) p. 33. Carlos Esteban DEIVE. *Los Guerrilleros Negros Esclavos Fugitivos y Cimarrones en Santo Domingo*. Fundación Cultural Dominicana, (Santo Domingo, 1989)

⁴⁰ Uno de los ejemplos puede verse en: AUCAB. Libro de Consultas. Consulta del 18 de septiembre de 1736. f. 69vto.

⁴¹ *Ibídem*. Consulta de marzo de 1738. f. 72.

⁴² *Ibídem*. Consulta del 1 de junio de 1759. f. 90.

⁴³ Libro de Recibo que Comienza a Primero de Marzo de 1749 En: Edda O. SAMUDIO A. *Las Haciendas del Colegio San Francisco Javier de la Compañía de Jesús. 1628-1767*. Homenaje de la Universidad Católica del Táchira a la Universidad de Los Andes en sus Festividades Centenarias, (Caracas, 1985) pp. 476 y 491.

⁴⁴ Ley del 11 de mayo de 1527, del 20 de julio de 1538 y del 26 de octubre de 1541. Recopilación de Leyes de los Reinos de Las Indias. Ley V. Título V, Ermila TROCONIS DE VERACOECHEA. *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Selección y Estudio preliminar. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela. No. 103, (Caracas, 1969). “Que se procure que los negros casen con negras, y los esclavos no sean libres por haberse casado”.

⁴⁵ AUCAB. Libro de Consultas. Consulta del 30 de septiembre de 1735. f. 67. Asimismo, la Consulta de septiembre de 1723. f. 47vto.

⁴⁶ Véase uno de los ejemplos en: *Ibídem*. Consulta del 15 de diciembre de 1734. f. 65vto.

⁴⁷ *Ibídem*. Consulta del 24 de marzo de 1756. f. 82vto.

⁴⁸ *Ibídem*. Consulta del 1 de noviembre de 1718. f. 40.

⁴⁹ *Idem*. En la Consulta del 1 de noviembre de 1718 a la que hemos hecho referencia, entre las razones que expusieron para la venta de las dos mulatas que fue finalmente aprobada estuvieron: que dichas mulatas no pertenecían a los propios del colegio y costo el poseerlas; porque se tiene por experiencia que dichas mulatas no sirven casi nada sino de melindre y porque la Ignacia es casada, y su marido 9 años ausente que parece la haya dejado y no hay esperanza de multiplico. Véase el Apéndice Documental.

⁵⁰ *Ibídem*. Consulta de diciembre de 1737. f. 70.

⁵¹ *Ibídem*. Consulta de julio de 1721. f. 42 y del 18 de septiembre de 1736. f. 69 vto.

⁵² *Ibídem*. Consulta del 24 de marzo de 1756. f. 83 vto. Véase Apéndice Documental.

⁵³ *Ibídem*. Consulta del 30 de junio de 1756. f. 84. Véase el Apéndice Documental.

⁵⁴ *Ibídem*. Consulta del 24 de marzo de 1756. ff. 82-83.

⁵⁵ Pablo MACERA. *Ob. Cit.*, p. 41.

⁵⁶ AUCAB. Libro de Consultas. Consultas del 17 y 1 de diciembre de 1733. f. 57 vto. y f. 61.

⁵⁷ Al respecto véase: *Ibídem*. Consulta de 17 de abril y 1 de diciembre de 1733. ff. 57 vto. y 61.

⁵⁸ Idem.

⁵⁹ Pablo MACERA. *Ob. cit.* p. 38.

⁶⁰ *Ibidem.* pp. 38-39.

⁶¹ AUCAB. Libro de Consultas. Consulta del A 23 de abril de 1727. ff. 53-53vto.

⁶² *Ibidem.* Consulta de julio de 1721. f. 42.

⁶³ Entre las consultas que tratan el tema y que revelan asuntos interesantes al respecto están las del: *Ibidem.* Consulta del 1 de diciembre de 1733, f.61; la del 1 de enero de 1734 f.61 vto; la de octubre de 1735. f. 67 vto; La de agosto de 1736. f. 69; la de julio de 1737. f. 71. Véase el Apéndice Documental.

⁶⁴ Véase: *Ibidem.* Consulta del 14 de septiembre de 1691. F. 2 vto. También en la Consulta del 8 de junio de 1758. f. 88 es posible percibir la importancia del mayordomo.

⁶⁵ Pablo MACERA. *Ob. Cit.*, p. 47.

⁶⁶ *Idem.* De acuerdo a Macera, en esta modalidad de tenencia, los partidarios veían la necesidad de mantener ocupados a los esclavos y evitar el ocio que tanto combatieron los jesuitas.

⁶⁷ Al respecto véase a: Rosa María MARTINEZ DE CODES. *Art. cit.* p. 117.

⁶⁸ AUCAB. Libro de Consultas. Consulta del mes de abril de 1733. f. 44.

⁶⁹ *Ibidem.* Consulta del 25 de octubre de 1761. ff 95-95v.

⁷⁰ Esto se trató en la Consulta del 9 de enero de 1700 y tal como consta en el Apéndice Documental señala que “el clérigo que esta puesto en la Sabana por el Señor Arzobispo, pide por un auto de su Señoría, el que para seguro de 200 pesos de congrua, y estos estén siempre asegurados se le paguen por cada negro, o por cada cabeza diez pesos cada año, entendiéndose que esto ha de ser cosa asentada siempre aunque se mueran o disminuyan algunos esclavos que siempre se ha de pagar aun por los ya muertos. En este punto; por haberse opuesto a la materia, y resistidos a ella todos los vecinos de aquellas haciendas fueron de parecer todos los padres que se avisase, y consultase a su Reverencia (f. 20 vto.) el padre provincial si convendría el que el hermano hable al cabildo del pueblo o ciudad de Gibraltar, para que en nombre de todos los vecinos supliquen del auto, y expongan a su señoría el que sin el exceso y nueva determinación de lo que manda el auto, tiene asegurados el clérigo que asiste a aquellas haciendas 500 pesos para su congrua; y si podrá el hermano firmar en caso necesario esta suplica, que parece conveniente hacerse al Señor Arzobispo; y que entre tanto solo pague de nuestra hacienda y esclavos lo que hasta aquí se ha acostumbrado...”. *Ibidem.* Consulta del 9 de enero de 1700. f. 19vto.

⁷¹ *Idem.*

⁷² Luz Adriana MAYA RESTREPO. Africa: Legados espirituales en la Nueva Granada, siglo XVIII. *Historia Crítica*. No. 12, Revista del Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad de Los Andes, (Bogotá, enero, junio, 1996) p.29.

⁷³ Una conceptualización en: Nina S de FRIEDEMANN. Presencia africana en Colombia. La saga del negro. Instituto de Genética Humana, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana, (Bogotá, 1993) p. 90. Referencia en: Luz Adriana MAYA RESTREPO. *Art. Cit.*, p. 30.

⁷⁴ *Ibidem.*, pp. 29-30.

⁷⁵ *Ibidem.*, p.29.

⁷⁶ *Ibidem.*, p. 31.

⁷⁷ AUCAB. Libro de Consultas. Consulta del 2 de abril de 1698, f. 13. Asimismo, en la Consulta del 22 de diciembre de 1701. f. 27. Véase el Apéndice Documental.

⁷⁸ *Ibidem.* Consulta del 3 de junio de 1696. f. 10 vto. Véase Apéndice Documental

⁷⁹ *Ibidem.* Consulta del 20 de enero de 1700. F. 20v. Véase Apéndice Documental.

- ⁸⁰ Documento No. 39, citado por Ricardo CAPPÁ. S.J. *Estudios críticos acerca de la dominación española en América*. (Madrid, 1890) p. 65
- ⁸¹ Es apreciable en las órdenes que se dieron a los Administradores. Por ejemplo, en la tercera de las órdenes que se añadieron en la Visita del P. Provincial Jaime Pérez para la a la hacienda de San Juan de la Pampa o Huaura. Pablo MACERA. *Ob. cit.*, pp.65-66.
- ⁸² *Ibid.*, p.54
- ⁸³ AUCAB. Libro de Consultas. Consulta del 24 de marzo de 1756. f. 82.
- ⁸⁴ Pablo MACERA. *Ob. cit.*, pp. 58-59.
- ⁸⁵ *Ibidem.*, p. 69. Ordenes dadas por el P. Provincial Jayme Pérez en su visita a la hacienda San Juan de la Pampa de Huaura.
- ⁸⁶ Consistía en pringar o sea lanzar pringue caliente. Es interesante advertir que en algunas partes de Los Andes venezolanos la palabra se mantiene y significa echar agua hirviendo.
- ⁸⁷ Libro Nuevo de la Hacienda de San Francisco de Tuman que comienza desde el primero de junio de 1742. Pablo MACERA. *Ob. cit.*, p. 78.
- ⁸⁸ Ley XXI. Que los negros fugitivos, cimarrones, y delincuentes sean castigados y, sus penas. Libro VII. Título V. De los mulatos y negros. p. 288. Recopilación de Leyes de Los Reinos de Las Indias. Tomo II. Dada por Felipe II en 11 de febrero de 1571 y 4 de agosto de 1574.
- ⁸⁹ Ley XV. Que los negros libres, y Loros, libres, o esclavos no traigan armas. Libro VII. Título V. Dada en Madrid el 16 de noviembre de 1551 y agosto de 1552, f. 287.
- ⁹⁰ Tal es el caso de Cuba. Un Bando fue publicado en La Habana en 1779. En: Ermila TROCONIS DE BERACOECHEA. Selección y Estudio Preliminar. *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia No. 103. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, (Caracas, 1969) pp. 271-173.
- ⁹¹ BNBFC. Sección Manuscritos, Libro de Bandos de Buen Gobierno . 1786-¿???
- ⁹² Rosa MARTINEZ DE CODES. *Art. Cit.*, p. 102.
- ⁹³ *Ibidem.*, pp. 54-55.
- ⁹⁴ Pablo MACERA. *Ob. Cit.*, pp. 58-59.
- ⁹⁵ Se trataba de un esclavo que parece haber padecido de locura, la que los padres tenían que comprobar. Pero después del castigo estaba decidido su venta. AUCAB. Libro de Consultas. Consulta del 1 de julio de 1733. f. 50vto.
- ⁹⁶ *Ibidem.* Consulta de principio de noviembre de 1742. f. 75v.
- ⁹⁷ *Ibidem.* Libro de Consultas. Consulta del 9 de enero de 1700. f. 19vto.
- ⁹⁸ *Ibidem.* Consulta del 2 de abril de 1698. f. 13 vto.
- ⁹⁹ AAM. Caja 1718-1792. Expediente sobre la expulsión de los padres jesuitas en la Provincia de Barinas. Inventario hecho en el sitio de Pagüey, 14 de septiembre de 1767. f.6vto.
- ¹⁰⁰ AUCAB: Libro de Consultas. Consulta del 1 de diciembre de 1733. f. 61.
- ¹⁰¹ *Ibidem.*, Consulta del 7 de enero de 1756. f. 81 vto. Véase el Apéndice Documental.
- ¹⁰² Pablo MACERA. *Ob. Cit.*, p. 41.
- ¹⁰³ AUCAB. Libro de Consultas. Consulta del 24 de marzo de 1756, f. 82.
- ¹⁰⁴ Edda O. SAMUDIO A. El Complejo Económico del Colegio San Francisco Javier. En: José DEL REY FAJARDO s.j., Edda O. SAMUDIO A, Manuel BRICEÑO JAUREGUI s.j. *Virtud, Letras y Política en Mérida Colonial. Universidad Católica del Táchira*, (Mérida, 1995) p. 599.
- ¹⁰⁵ Pablo MACERA. *Ob. Cit.*, p. 30.
- ¹⁰⁶ AUCAB. Libro de Consultas. Consultas del 1 de abril de 1718. f.18.
- ¹⁰⁷ *Idem.*
- ¹⁰⁸ Además se mandaba, tal como lo había dispuesto el Padre General de la Orden se comprara otro esclavo.
Ibidem. Consulta del 23 de octubre de 1727. f.55.

- ¹⁰⁹ *Ibídem.* Consulta del 1 de abril de 1693. f. 7 vto.
- ¹¹⁰ *Ibídem.* Consulta del 5 de junio de 1727, f. 53 vto.
- ¹¹¹ *Idem.*
- ¹¹² Al respecto véase a Rosa María MARTINEZ DE CODES. Art. cit., p. 111
- ¹¹³ AGEM. Protocolos. Tomo XLI. Escritura de ahorro y libertad otorgada por el padre Juan de Cuellar, Rector del Colegio San Francisco Javier de la Compañía de Jesús. Mérida, 15 de mayo de 1706. ff. 113v.-114. Escritura reproducida textualmente en: Edda O. SAMUDIO A. *Las Haciendas del Colegio San Francisco Javier de la Compañía de Jesús en Mérida. 1628-1767.* Homenaje de la Universidad Católica del Táchira a la Universidad de Los Andes, (Caracas, 11985) pp. 201-202.
- ¹¹⁴ AGEM. Protocolos. Tomo XLII. Escritura de ahorro y libertad otorgada por el padre Juan de Cuellar, Rector del Colegio San Francisco Javier de la Compañía de Jesús. Mérida, 8 de enero de 1709. Asimismo reproducida en : Edda O. SAMUDIO A. *Ob. cit.*, pp. 202-203.
- ¹¹⁵ *Idem.*
- ¹¹⁶ AUCAB. Libro de Consultas. Consulta del de mayo de 1736. f.68.
- ¹¹⁷ *Ibídem.* Consulta del 25 de octubre de 1761. f. 92.
- ¹¹⁸ *Ibídem.* Consulta del 18 de julio de 1726. f.51.
- ¹¹⁹ Bernard LAVALLE. *Ob. cit.*, p. 44.
- ¹²⁰ Ejemplos de ellos y las soluciones que se dieron en: *Ibídem.*, pp. 44-66
- ¹²¹ AUCAB. Libro de Consultas. Consulta del 24 de marzo de 1756. f. 82.
- ¹²² *Ibídem.* Consulta del 10 de diciembre de 1757. f. 87. El texto completo se reproduce en el Apéndice Documental.
- ¹²³ *Ibídem.* Consulta del 25 de abril de 1742. f. 75 vto.
- ¹²⁴ *Ibídem.* Libro de Consultas. Consulta del 2 de mayo de 1707. f. 33.
- ¹²⁵ *Ibídem.* Consulta del 5 de diciembre de 1727. f. 55vto.
- ¹²⁶ *Idem.*