

## *El indio y el negro en la visión de la Iglesia y el Estado*

Fernando PÉREZ MEMÉN

Desde antes del descubrimiento del Nuevo Mundo la esclavitud estaba legalmente reconocida en España, Portugal e Italia. En la primera nación estaba regulada por las Leyes de la Siete Partidas. Muchos moros, como resultado de las guerras de reconquista, quedaron sujetos a esclavitud. Muchos soldados moros prisioneros de la Guerra de Granada fueron vendidos en Sevilla y en otras ciudades de Andalucía. Y un alto número de cristianos prisioneros de los musulmanes fue vendido en Fez, Argel y Constantinopla. Pero entre los cristianos no resultaba así. No se admitía que un cristiano fuera esclavo de otro cristiano<sup>1</sup>.

Se reclutaron muchos esclavos provenientes de la costa occidental de África, recién descubierta, los cuales fueron dedicados al servicio doméstico. En la época en que se iniciaba la conquista de América se crearon plantaciones basadas en la esclavitud, especialmente negra, en las islas ocupadas por los ibéricos, más allá de la costa atlántica: Madeira, Las Canarias y Santo Tomé. A consecuencia de este fenómeno la esclavitud y la plantación como empresa esclavista fueron trasplantadas al nuevo continente<sup>2</sup>.

En los inicios del proceso de conquista Colón envió quinientos indios a quienes esclavizó para ser vendidos en el mercado de Sevilla. Este proceder fue rechazado por los Reyes Católicos. Así, por Real Cédula de 20 de junio de 1500, condenaron la conducta esclavista del Primer Almirante en las islas por él descubiertas, y establecieron que los indios debían ser considerados vasallos libres de la Corona de Castilla<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Paolo Emilio TAVIANI: *Los cuatro viajes del Descubrimiento*, traducción de Marina Conti, Barcelona, España, Editorial Planeta-De Agostini, 1984, pp. 198 y 199.

<sup>2</sup> Ots J. M. CAPDEQUI: *El Estado Español en las Indias*, México, El Colegio de México, 1941, p. 26.

Cuatro años antes de la expedición de la referida cédula, y de la negativa de los Reyes Católicos, Colón, tras dar las explicaciones de sus actividades esclavistas, las justificó por el estado de guerra de la isla Española por «culpas de los caciques rebeldes», de ahí que por aprobación de los monarcas condicionó la esclavitud en carta de 1496 a sólo si «son prisioneros de guerra»<sup>3</sup>...

Los esclavistas encontraron la justificación de la esclavitud en la guerra justa. Y guerras de esta naturaleza fueron Las Cruzadas, que enfrentaron al mundo cristiano con el musulmán. La Guerra de Reconquista española fue un interesante episodio de la gran lucha entre los mahometanos y los cristianos en el escenario de la Península Ibérica. Estos representaban a los fieles y aquellos a los infieles en la concepción cristiana. En el pensamiento occidental de la época era justo y humanitario que el cristiano sujetase a esclavitud al infiel, en vez de matarlo cuando lo apresaba, de esta manera podía adoctrinarlo para que salvara su alma. Conexas con la causalidad apuntada, también se esclavizó a los piratas y corsarios. Y si bien la Iglesia apoyó la institución en estudio, pues era justa la lucha contra los idólatras y los herejes, la atenuó un poco al brindar a los herejes cautivos la condición esencial para su manumisión: la conversión al cristianismo<sup>4</sup>.

El encuentro del español con el indio americano, y el interés del primero en someter el segundo, dio la oportunidad a la Iglesia de definirse sobre si era justo y legítimo sujetar a esclavitud a los indígenas, como lo era con los herejes musulmanes, judíos... Para esto fue necesario revisar el pensamiento sobre el problema y aportar nuevas ideas que esencialmente no sólo tocaban al indígena sino también a todo hombre.

Los famosos sermones de Montesinos, en La Española, en contra de los abusos de los encomenderos abrieron la controversia entre el grupo interesado en la explotación del indígena para su provecho y beneficio, en armonía con los intereses de la corte de explotar las nuevas tierras conquistadas, y los pocos hombres que no aceptaban la esclavitud del indio.

Los ideólogos representantes de los esclavistas justificaron la dominación con un catálogo de ideas: la barbarie del indio, la idolatría y herejía, la guerra justa... Si-

---

<sup>3</sup> Taviani... *Ibid.*

<sup>4</sup> Magnus MORNER: *La mezcla de razas en la Historia de América Latina*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1969, p. 110. Wenceslao VEGA: *Historia del Derecho Colonial Dominicano*, Santo domingo, R. D., Editora Taller, 1979, p. 22.

guiendo la autoridad de Aristóteles y de Ptolomeo, argumentaron, como el filósofo de Estagira, que había esclavos por naturaleza, y como el astrónomo y geógrafo del helenismo, de que el ambiente natural determinaba la esclavitud de algunos hombres.<sup>5</sup> Los escolásticos en aquel tiempo distinguían entre la esclavitud natural y la legal. Justificaban la primera el canibalismo, la herejía... Y la segunda, la guerra justa. Autores como Juan López de Palacios Rubios y Juan Ginés de Sepúlveda opinaban que en las Indias se daban todas las causas para la servidumbre y la esclavitud. Otros autores menos radicales que estos, fray Bernardo de Mesa, admitían como razón de la servidumbre la incapacidad del indio para aceptar la doctrina cristiana y perseverar en la fe; otros, como el obispo del Darién, fray Juan de Quevedo, consideraban como siervo natural en el Nuevo Mundo al indio naboría, y los jesuitas José de Acosta, que pensaba que el esclavo por naturaleza era el caribe, y Domingo Muriel en su *Rudimenta Iuris Naturae Gentium*, obra publicada en Venecia en 1791, admitían la racionalidad del indio, pero la calificaban de débil y atenuada, de lo que se infería que su derecho de dominación resultaba débil y precario<sup>6</sup>.

También dentro de las filas del clero se elaboró un pensamiento contrario al expuesto con elementos ideológicos del escolasticismo y el humanismo renacentista. Este pensamiento tenía como base doctrinal la igualdad, la racionalidad y la libertad de todos los hombres; en rigor, la unidad de todo el género humano. En este tenor Bartolomé de las Casas aseveraba: «... todas las naciones del mundo son hombres y de cada uno ellos es una no más la definición, todos tienen entendimiento y voluntad, todos tienen cinco sentidos exteriores y sus cuatro interiores, y se mueven por los objetos de ellos, todos se huelgan con el bien y sienten placer con lo sabroso y alegre, y todos desechan y aborrecen el mal y se alteran con lo desabrido y les hace daño».

---

<sup>5</sup> Aristóteles en *La Política* explicó que la naturaleza había hecho a unos hombres hábiles para el gobierno y otros incapaces para gobernarse a sí mismos, por lo cual justificaba que el hombre prudente y racional debía dominar al irracional, que era un esclavo por naturaleza. Además, aceptó el uso de la fuerza para la implantación del dominio del sabio y prudente sobre el ignorante y bárbaro.

Sobre las influencias determinantes del medio natural para hacer esclavos a algunos hombres, convendría asentar que dicha idea aparece en el texto medieval *El Regimiento de los príncipes*, atribuido a Santo Tomás de Aquino. La idolatría, la herejía y el canibalismo fueron los primeros argumentos que para la confirmación de la ideología de la esclavitud utilizaron los pensadores al servicio de la Corona y de los encomenderos. Véase Silvio ZAVALA: *La filosofía política en la Conquista*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972, pp. 40, 41, 45 y 46; y Hugo TOLENTINO: *Raza e Historia en Santo Domingo, Los orígenes del prejuicio racial en América*, R. D., Santo Domingo, Editora de la Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1974, pp. 21 y 22.

<sup>6</sup> Muriel escribió también una obra titulada *Jus Natural et Gentium apud Indios Meridionales attenuatum cur?* La Inquisición de Roma no le dio licencia para imprimirla, y no devolvió el original al autor. El sacerdote fue un apologista de Sepúlveda, cuya tesis fue condenada por las universidades de Salamanca y Alcalá.

A toda la gente —pensaba— llamaba Dios a la salvación, y a integrar el cuerpo místico de Cristo, es decir, la Iglesia. Admitía defectos o cierto grado de barbarie en algunos pueblos, pero esto no justificaba que se les hiciese guerra, se les arrebatare sus propiedades y se les sujetase a esclavitud o servidumbre. Recordaba que naciones que fueron modelos de sabiduría y virtud (Grecia y Roma) antes vivieron cierto grado de barbarie, fueron idólatras y hacían sacrificios humanos. Antiguamente, la misma nación española tuvo ciertas actitudes incivilizadas e incultas y así deducía que merced a las luces de la doctrina cristiana y la buena educación los pueblos superan los estadios de vida inferior y alcanzan niveles de civilización más altos. En suma, la fe en el progreso humano mediante la educación cristiana.

Estas ideas lascasianas encontraron eco en el nuevo y viejo continente, y causaron mucha impresión en la cátedra de San Pedro. Fray Juan de Garcés, obispo de Tlaxcala, en Nueva España, en carta de 1535 al papa Paulo III, defendía a los infieles de la opinión de que eran irracionales y bárbaros, pedía al Sumo Pontífice no dar oídos a esa idea, «pues Satanás se vale de los cristianos avarientos para cumplir sus designios». Paulo III en una epístola al cardenal Taberas, arzobispo de Toledo, del 29 de mayo de 1537, aseveraba que la gentilidad de los indios no justificaba que se les esclavizara ni privara de sus bienes, y le ordenaba que por sí o por otros ministros de Indias prohibiera, bajo la pena de excomunión mayor reservada al Romano Pontífice *Ipsa Facto Incurrenda*, la esclavitud y el despojo de los bienes de los indios. También por letras apostólicas datadas en Roma, el 2 de junio del referido año, volvió a prohibir la esclavitud de los indígenas. Reiteró que ellos son capaces de fe, y no se les podía privar de la libertad, aunque se hallen fuera de aquella, antes por el contrario «pueden usar de su libertad y dominio y de ningún modo se les puede reducir a esclavitud». Y, además, por la bula *Sublimis Dei*, expedida en el precitado año después de reconocer la capacidad de los indios para reconocer la fe declaraba: «Los dichos indios y todas las gentes que vinieren a noticias de los cristianos No deben ser privados de su libertad ni del dominio de sus bienes»<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Francisco Javier HERNÁEZ: *Colección de bulas y breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*, 2 vols., Bruselas, 1835, vol. I, pp. 63, 64, 101, 102 y 103. Los documentos pontificios cayeron muy mal en la corte española. El Rey y los ministros del Consejo de Indias, cuyo presidente era el cardenal Loaysa, criticaron la intervención papal en el problema. El emperador Carlos V de Alemania y I de España, irritado, ordenó recoger las bulas y obtuvo del Sumo Pontífice la derogación del breve al cardenal Taveras, por considerarlos lesivos a las regalías y derechos patronales del emperador, y también «perturbador de la paz en las Indias».

Nótese que el Papa habla de todas las gentes, lo que revela una visión cristiana y humanística del hombre. La idea de la unidad de todo el género humano, de su racionalidad que alcanza a todos y, por consiguiente, la igualdad y la libertad. La doctrina expuesta en esta bula y en la carta al cardenal Taberas indica una valoración de la dignidad del hombre por encima de cualquier defecto o diferencia de civilización que lleva a contradecir el Derecho de Gentes que justificaba la esclavitud por causa de guerra justa. Así, en la referida epístola se prohíbe que «en tiempo de paz o de guerra, aunque sea justa, sea osado de cautivar indios... ni tenerlos por esclavos»... «y en la precitada bula mandaba que los dichos indios y todas las gentes fuesen traídos y convidados a la fe con la predicación de la palabra divina, y con el ejemplo de la buena vida»<sup>8</sup>.

El documento del papa Paulo III no sólo alcanzaba a todos los indios, sino también a todas las gentes que vinieren a noticias de los cristianos, por lo que en ese concepto entraban también los negros, cuya esclavitud, como se apuntó arriba, era reconocida desde hacía mucho tiempo en Europa. Así, en la Iglesia comenzó a hilvanarse un pensamiento favorable al negro como también otro que le desfavorecía, y que revelaba este último la poderosa influencia de los esclavistas en sectores del clero y en la misma Curia romana.

Las Casas en su *Historia de las Indias* confesó que con el fin de obtener la libertad de los indios pidió el envío de negros a las Indias, pero luego se arrepintió al ver la injusticia con que los portugueses los hacían esclavos, y desde entonces tuvo por «injusta y tiránica» su esclavitud «porque la misma razón es de ellos que de los indios».

En rigor, mucho antes de la expedición de los referidos documentos de Paulo III, en tiempo en que Portugal comenzaba a penetrar en Guinea, en carta al obispo Rubicense fechada el 7 de octubre de 1492, protestó contra los tratan-tes portugueses que abusivamente reducían a esclavitud a los africanos<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> El Papa quiso atacar el abuso que se estaba cometiendo, como el uso de la gentilidad como causa de guerra justa, de ahí que nadie podía «cautivar indios», en tiempo de guerra «aunque sea justa». Si bien el documento atacaba la esclavitud, no se pedía libertar a los ya esclavos y su abolición, pero en realidad, dentro de los condicionantes económicos, sociales y políticos de la época, la bula la atenuaba y limitaba, pues prohibía que por criterio de gentilidad se continuara esclavizando a «los que vinieran a noticias de los cristianos».

<sup>9</sup> ZAVALA: *op. cit.*, pp. 96 y 97. El cardenal Francisco Jiménez de Cisneros rechazó en 1516 con indignación el proyecto de importación de negros esclavos a América.

Francisco de Vitoria en sus obras *Relecciones, De Indis y De Iure Belli*, al combatir el pensamiento de los ideólogos de los encomenderos, formuló una doctrina basada en la racionalidad, capacidad e igualdad del indio con el europeo, y por tanto del respeto a su persona y sus bienes; también se pronunció a favor del negro, aunque no con el mismo afán y vehemencia que con el indio americano, pues es de condenar que los negros fuesen «salteados con engaños» por los tratantes, aprobaba la compra de los que eran esclavos de guerra y por conmutación de pena de muerte. Pedía el trato humano para los esclavos, «porque eran prójimos»; y el amo y el siervo tenían otro Señor (Dios); si eran bien tratados, la esclavitud le era más conveniente que dejarlos en el África.

Otro eclesiástico que se pronunció en contra de la trata y a favor del negro fue el arzobispo de México, fray Alonso Montufar, dominico, el 3 de junio de 1560 declaraba: «... no sabemos qué causa haya que los negros sean cautivos más que los indios pues ellos, según dicen, de buena voluntad reciben el santo evangelio y no guerra a los cristianos» (sic).

Ir a buscarlos al África causaba mayores guerras entre ellos, por el interés de hacerlos cautivos para venderlos. Opinaba, además, que los beneficios corporales y espirituales que pudiesen recibir de la esclavitud eran contrarrestados por los males que se seguían de la separación de los matrimonios y familiares. Rogaba que se les aclarasen las causas de la esclavitud de los negros para deponer sus escrúpulos. Sin temor aconsejaba al Rey acabar con el inhumano negocio negrero: «Placera Nuestro Señor que cesando este cautiverio y contratación, Como hasta aquí han ido a rescatarles los cuerpos, habrá más cuidado de llevarle la predicación del santo evangelio con que en sus tierras sean libres en los cuerpos y más en las ánimas trayéndolos al conocimiento verdadero de Jesucristo»<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Mogner intenta explicar por qué la Corona y la Iglesia se opusieron vigorosamente a la esclavitud india y no objetaron la negra —desde el caso de la Iglesia con algunas excepciones, como las señaladas—; se pregunta si esto se debió a la sospecha del influjo de la doctrina musulmana, en contraste con la «inocencia» del paganismo indio. Este podía ser ganado por la fe, pero el negro ya había rechazado el cristianismo y merecía un castigo fuerte. Y como la esclavitud del negro no le pareció menos chocante que la que se exigió antes al indio, se inclina por la respuesta que da antes al problema Charles Verlinden, estudioso de la esclavitud en Europa y América, al considerar que esta institución constituía una amenaza para la «paz colonial», mientras que la de los africanos, traídos de regiones donde los europeos no tenían responsabilidad colonial, no presentaba una amenaza.

Pero aquí convendría hacer algunas precisiones. Que dentro de la Iglesia un sector del clero hizo oposición tanto a una como a la otra esclavitud, aunque con mayor radicalidad en el caso de los indios. Y que la jerarquía —algunos de cuyos miembros estaban unidos a intereses con los esclavistas— se inclinó por presiones de estos a

Fray Tomás de Mercado, en su obra *Tratado y Contrato de Mercaderes*, publicada en 1569, después de reconocer que la trata era un negocio lícito y de *Iure Gentium*, examinó los hechos y encontró infinitos abusos cometidos al amparo del derecho, por lo que aconsejaba a los mercaderes españoles no participar en el tráfico negrero. Refiere que los teólogos de Sevilla y Castilla preguntaron a los de Lisboa si aprobaban la trata, estos respondieron «que si acaso piensan que en Lisboa tratan diversas teologías; que ellos condenan el comercio como los teólogos españoles».

Dentro de esa línea de pensamiento, aunque con mayor radicalidad, se expresó Batolomé de Albornoz. En su obra *Arte de Contratos*, editada en Valencia en 1573, admitía el tráfico de los moros, aunque ellos cautivaban a los cristianos, pero no el de los negros de Etiopía. Condenaba a los que motu proprio robaban los esclavos o los compraban robados, por ser contrario al derecho divino y humano enojar «a quien no causa daño, y peor aún esclavizarlo». Frente a la opinión de que el trato por medio de los portugueses no era pecaminoso, pues estaban autorizados por su rey, pagaban derechos por ello, y era hecho públicamente y los religiosos «no lo contradicen como lo hicieron en el caso de los indios, y aún compran esclavos negros». Albornoz se opuso tajantemente: «Porque de estos miserables etíopes no ha precedido culpa, para que justamente por ella pierdan su libertad, y ningún título público ni particular (por aparente que sea) basta a librar de culpa a quien los tenga en servidumbre, usurpando su libertad...».

Puso, además, en tela de juicio varios de los principios básicos de la esclavitud, entre otros, la herejía y la guerra justa. Así afirmó que no era necesario esclavizar al negro para cristianizarlo, pues «la libertad de la ánima no se ha de pagar con la servidumbre del cuerpo», había que ir a ellos apostólicamente, «y no quitarles la libertad que naturalmente» el Señor les dio. En una controversia

---

aceptar la esclavitud de los africanos comprometiendo a la Iglesia. En segundo término, la paz colonial sí estuvo amenazada con la introducción de negros africanos en América. Las rebeliones de los negros se iniciaron en La Española en los primeros tiempos de su llegada a la isla al incendiar un ingenio, cuyo propietario era la principal autoridad de la colonia, Diego Colón. Y de ahí hasta mediados del siglo xvii, las rebeliones fueron tantas que el gobierno llegó a temer que la colonia cayera en poder de los negros. Temor que todavía sintió a finales del siglo xviii con la rebelión de los negros del Maniel, que por los recursos persuasivos del clero fueron reducidos a la obediencia del gobierno. En el resto de América muchas rebeliones no sólo de negros puros, sino de castas y de indios —a pesar de la política segregacionista de la Corona— pusieron a temblar a las autoridades coloniales, como, por ejemplo, la de Tupac Amaru.

acerca de la esclavitud de los negros aseveró que la guerra que se les hacía, ni según Aristóteles era justa, y mucho menos Jesucristo, que trata de diferente filosofía que los otros. La obra de Albornoz no podía ser tolerada por los esclavócratas, por eso fue colocada en el índice de la Inquisición.

Convendría, también, unir a los autores estudiados a Domingo de Soto, Alonso de Sandoval, Luis de Molina y Diego de Avendaño, quienes de las premisas cristianas sacaron conclusiones favorables al negro. Algunos, tomando en cuenta la experiencia de Indias, vieron lo incongruente que era conceder la libertad de los habitantes del Nuevo Mundo —desde luego en la teoría jurídica, pues la encomienda perduró hasta la segunda mitad del siglo XVIII, en que la abolió la Corona— y esclavizar a los africanos.

Frente a esta doctrina, el poder gravitante de los esclavistas en el Estado y en la Iglesia se impuso. Pero ese pensamiento en la tradición iusnaturalista cristiana favorable al negro, aunque frenado, continuó viviendo, y entroncó con la filosofía del Siglo de las Luces. En este sentido, el sumo pontífice Benedicto XIV, por letras del 20 de diciembre de 1741, confirmó e innovó las epístolas de Paulo III al cardenal de Toledo y las de Urbano XVIII al Colector de Portugal, en las que —como antes estudiamos— reconocen la racionalidad de todos los hombres y critican los abusos de la esclavitud<sup>11</sup>.

En la segunda mitad de la indicada centuria, el jesuita Francisco Javier Alegre (1729-1788) criticaba a los que propusieron a los reyes Carlos I de España y V de Alemania y a Felipe II suplantar a los indios —favorecidos por la prohibición de la servidumbre personal— por esclavos etíopes, los cuales «... tenían celos por las cosas de Dios, pero no un celo iluminado y conforme a la razón», mientras protegían la libertad de «los americanos, impusieron a las naciones de África una perpetua deportación y el durísimo yugo de la esclavitud»<sup>12</sup>.

La falta de «celo iluminado y conforme a razón», que atribuye a los consejeros de los reyes, llevó a grandes abusos en contra de la misma humanidad. Ale-

<sup>11</sup> Bula en *Supremo Apostolatu...* En HERNÆ: *op. cit.*, I, pp. 114, 115, 116.

<sup>12</sup> ZAVALA: *op. cit.*, pp. 100, 101. Otros sacerdotes jesuitas de la misma generación que el padre Alegre, y al igual que él, también mexicanos, como Francisco Javier Clavijero (1731-1787) y Pedro José Marques (1741-1820). El primero, en su *Historia Antigua de México* y en sus *Disertaciones*, y el segundo, en su obra *Due Antih Monumenti di Architettura Mexicana*, defendieron la racionalidad e igualdad de todo el género humano.



gre, como buen hijo de su tiempo, asimiló las nuevas categorías de pensamiento, que condenaban la esclavitud, y exaltó la idea de igualdad y libertad del hombre. De ahí que combatiera las justificaciones ideológicas que exhibían los tratantes negreros: «...por tanto siendo así que estos etíopes ni son esclavos por su nacimiento, ni por sí mismos o por sus padres fueron vendidos por causa de urgente necesidad, ni han sido condenados a la servidumbre por sentencia de legítimo juez, ni pueden ser considerados como cautivos en guerra justa ya que sus bárbaros reyezuelos guerrearán entre sí por mero antojo o por causas insignificantes; más todavía, después de que los europeos, las más de las veces hacen la guerra sólo para coger hombres para venderlos... síguese que esa esclavitud, como expresamente escribió Molina, es del todo injusta e inicua»...

Tales eran las doctrinas que hombres de Iglesia formularon con los elementos ideológicos del iusnaturalismo cristiano que armonizaban con el pensamiento de la Ilustración, y de esa manera pensaban con «celo iluminado y conforme a la razón» para enjuiciar la institución de la esclavitud y favorecer al negro.

La aplicación de tales doctrinas, empero, era cosa harto difícil. La Corona representante de los esclavócratas gravitaba poderosamente en la Iglesia india por medio del Real Patronato, de suerte que por esta prerrogativa, que consideraba un derecho, regulaba todos los asuntos eclesiásticos, excepto los dogmáticos; intervenía en toda la disciplina externa; cortó la relación directa con la Santa Sede, y para comunicarse con ella debía ser a través del Rey por medio del *Regium Placet*. Por intermedio de la Inquisición perseguía toda idea contraria a sus representados esclavistas. Y, además, se valió del clero, un influyente grupo de presión, para aplicar la política no sólo esclavista del Estado, sino toda la política colonial. Desde luego, hubo momentos en que la violencia del sistema colonial chocaba ruidosamente contra la doctrina eclesiástica, y entonces surgían las controversias y pleitos. Competencias que concluían favoreciendo los intereses del sistema.

Uno de los principales fines políticos de la Corona fue cristianizar no sólo al indio, sino también al negro. Esta finalidad se manifiesta en varias disposiciones reales y eclesiásticas. Así, el 25 de octubre de 1538, una real cédula obligaba a los indios y esclavos negros a ir a la ciudad de Santo Domingo para que en la catedral o en un monasterio aprendieran la doctrina cristiana. La Iglesia asumió, entonces, la responsabilidad de adoctrinarlos. El primer sínodo en la prelación de Alonso de Fuenmayor —primer arzobispo de Santo Domingo— estableció que los negros que se importaban recibirían instrucción cristiana durante 30 días an-

tes de bautizarlos. Esta norma se ratificó en 1576 por otro sínodo dirigido por el arzobispo Andrés de Carvajal. En 1610, celebró sínodo fray Cristóbal Rodríguez Suárez. En él se dispuso que los dueños de ingenios y estancias enseñaran la doctrina cristiana y rezaran cada día de trabajo antes de cenar, y los domingos y días de fiestas, en la mañana. Los amos cuyas haciendas estuvieren a una legua de la parroquia enviarían a sus esclavos a oír misa los domingos y días de fiestas; si estuvieren apartados más de una legua se les obligaría a asistir cada 15 días. Los amos debían, además, enterrar en la Iglesia a todo esclavo bautizado que muriera a dos leguas o menos de la parroquia. La infracción de esta norma se penaba con la multa de 100 ducados, se amenazaba, si se comprobaba «que había ocurrido notable descuido», con llevar «al señor a la Santa Inquisición». Se obligaba también a los amos «a enseñar a sus esclavos el deber que tienen de pagar los diezmos de la Iglesia so pena de excomunión si no lo hicieran». El Concilio Provincial Dominicano de 1622 mandó adoctrinar y bautizar a los negros traídos de «Etiopía y de otras partes». Prohibía a los sacerdotes bautizar a los negros adultos que ignoraren la doctrina, pero si «por poca pericia y su rudeza de bárbaro» no la entendieren, pero dieran muestras de interés por el cristianismo, podía el párroco bautizarlos. El Concilio determinó, además, catequizar y bautizar a los africanos de los barcos surtos en el puerto en espera de ser vendidos, por temor a que murieran algunos sin ser adoctrinados y bautizados, y perdieran su alma<sup>13</sup>.

En la decimoctava centuria, la nueva orientación de la Corona de gobernar «conforme a la razón» —de conformidad con el despotismo ilustrado—, fomentar la agricultura y aprovechar al máximo la capacidad de trabajo de los esclavos, haciéndolos más útiles, y seguía así la fisiocracia y el utilitarismo, tendencias ideológicas del Siglo de las Luces, llevó a pensar en hacer del negro esclavo un hombre cristianizado, pacífico, leal al rey y a su señor, trabajador, en fin, hacerlo un mayor productor de riquezas y adaptado al sistema colonial. En ese sentido, el clérigo Agustín Ignacio Emparán y de Orbe, oidor de la Audiencia de Santo Domingo, en su proyecto de Código Negro Carolino, trasunto de las am-

---

<sup>13</sup> Vetilo ALFAU DURÁN: «Notas para la historia de la esclavitud en Santo Domingo», *Clio, órgano de la Academia Dominicana de la Historia*, Santo Domingo, R. D., n.º 31, enero-agosto de 1975, pp. 73, 74 y 75; Carlos LARRAZABAL BLANCO: *Los negros y la esclavitud en Santo Domingo*, Santo Domingo, R. D., Julio Postigo e Hijos Editores, 1967, pp. 129, 134, 135; Cesáreo ARMELLADA: *Actas del Concilio Provincial de Santo Domingo (1622-1623)*, Universidad Católica Andrés Bello, Instituto de Investigaciones Históricas, Caracas, Venezuela, 1970, pp. 21, 22, 23 y 24.

biciones y aspiraciones de los esclavócratas, después de sentar la premisa de que la religión es «el objeto primario de todo buen gobierno», apuntó: «Lo debe ser con mayor razón en el de los esclavos y negros libres, cuya miserable suerte y condición sólo puede recompensar el incomparable beneficio del conocimiento de su verdadera luz, que adquieren por su traslación a los dominios de S. M., cuyo rústico y sincero carácter recibe benignamente sus benéficas impresiones; siendo de la mayor importancia a la seguridad interior y exterior de la Isla, su amor y adhesión a ella, pues su poderosa influencia ha preservado en muchas ocasiones importantes provincias a la Corona española. Por tanto, deben ser instruidos con la mayor claridad y solidez en los principios y dogmas de la religión católica...».

En el capítulo II del referido Código que trata «De la educación y buenas costumbres», después de considerar que la educación para «el arreglo y mejora de las buenas costumbres» debía reducirse esencialmente a la enseñanza «de los dogmas de la verdadera creencia», piensa que «no deben considerarse los negros como unos entes puramente físicos incapaces de virtud y razón o como puros autómatas útiles sólo para los penosos trabajos de la agricultura y demás ejercicios necesarios en las colonias agricultoras, dirigidos por el camino de la opresión y la violencia».

Y como por ese método habían surgido en algunas colonias serias revueltas con pérdidas de la vida de varios propietarios, de recursos económicos, y el ejemplo que dichas rebeliones daban a los esclavos de otras colonias<sup>14</sup> sugería el mé-

---

<sup>14</sup> Ignacio EMPARÁN Y ORBE: *Código Negro Carolino (1784)*. Edición y notas de Javier Malagón Barceló, Santo Domingo, R. D., ediciones Taller, 1974, pp. 166, 167, 171. Emparán, al parecer, tenía en mente las rebeliones negras en las colonias no sólo españolas, sino también inglesas, francesas y holandesas. Recordó, quizá, la primera, el 22 de diciembre de 1522 en el ingenio de Diego Colón, la de Nueva España el 24 de septiembre de 1537, la de Panamá en 1549, la de Barquisimeto en 1555, y las más contemporáneas, como la de Nueva Granada, Antigua, Medellín y Río Negro, en 1781. Recordó, además, las cerca de doscientas revueltas y rebeliones de negros.

Precisamente el Código sería un freno que evitaría tales rebeliones, lo cual fue la intención de Emparán al percibir en el ambiente social de la época el avance de las nuevas ideas igualitarias y filantrópicas, y la inquietud de las masas esclavas por su liberación. Cuatro años después de la redacción del documento jurídico, se produjo en Coro una sublevación de negros esclavos. Proclamaron los Derechos del Hombre, que llamaban la Ley de los Franceses. La gran revolución de los negros de la colonia de Santo Domingo Francés en 1791, que culminó con la independencia de Haití el 1 de enero de 1804, y la creación de la primera República Negra del mundo. Hecho que causó notable admiración entre los esclavos de las Antillas, Sur y Norteamérica. Véase José Luciano FRANCO: «Las rebeliones negras», *Boletín del Archivo General de la Nación*, Ciudad Trujillo, R. D., septiembre-diciembre de 1945, nºs 42-43, pp. 202, 203, 205, 206 y 207.

todo de la educación religiosa, la que los haría «honestos, laboriosos y razonables», desterraría sus inclinaciones a la superstición, la seducción y la venganza, y aseguraría «la tranquilidad y sosiego» de la isla Española y al Estado. Por medio de esta educación —subrayaba—, se «desarraigaba» de su corazón: «Tan vehemente, nativas inclinaciones sustituyendo en él las benéficas de la lealtad al soberano, del amor a la nación española, del reconocimiento y gratitud a sus amos, de la subordinación a los blancos, respeto y veneración a sus padres, parientes y ancianos, sensibilidad y correspondencia a sus amigos y demás virtudes sociales...».

En rigor, el fin de esa formación religiosa era hacer de los esclavos hombres pacíficos y ajustados al sistema esclavista. Emparán, si bien insistía en esa educación religiosa, cerraba las puertas de la instrucción secular a los negros y mulatos esclavos como también a los libres. Así, en el capítulo III *De la Policía*, ley 6, después de asentar que las uniones de blancos, negros y pardos creaba las siniestras «impresiones de igualdad y familiaridad entre ellos», apunta que las escuelas cerradas por punto general en adelante para todos los negros y pardos primerizos, que deben dedicarse todos a la agricultura sin que puedan por esto mezclarse con los blancos...

La educación religiosa, por tanto, contribuiría a apuntalar el sistema y a orientarlo hacia una mayor utilidad del esclavo en el trabajo agrario. Ella se inscribía, como el elemento más esencial, en «la política interior de las colonias agricultoras del Nuevo Mundo», para acabar con «el orgullo, altanería e independencia de todas las clases ínfimas de la Isla», estableciendo en los negros «la subordinación y disciplina más severa de ella hacia la población blanca». Así razonaba el distinguido jurista en cuestión.

La educación tenía también, como objetivo esencial, servir a la política segregacionista de la Corona. Si bien Emparán no cerró las puertas de las escuelas públicas a los tercerones y cuarterones, como hizo con los negros y pardos o mulatos «primerizos», estableció que ellos cursarían en aulas separadas de los blancos, y con profesores blancos que imprimieron en su «corazón los sentimientos de respeto e inclinación a los blancos». Y en este tenor estatuyó que: «Todo negro esclavo o libre, pardo primerizo o tercerón y en adelante, será tan sumiso y respetuoso a toda persona blanca, como si cada una de ellas fuera su mismo amo o señor del siervo»<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Emparán y Orbe, *ibid.*

La Real Cédula de Carlos III, datada en Aranjuez, el 31 de mayo de 1789, un mes y medio antes de la Revolución Francesa, que marcará el inicio de la destrucción del Antiguo Régimen, y de la lucha por llevar a la realidad concreta la igualdad y libertad del hombre, acoge ciertas ideas del proyecto de Emparán, así manda a «todo poseedor de esclavos, de cualquier clase o condición que sea. Instruirlos en los principios de la Religión Católica y en las verdades necesarias...».

Para ello debían pagar a un cura que les cantara misa, les explicara la doctrina, les bautizara al año de haber llegado a sus dominios, y administraran los sacramentos. Mandaba, además, a cuidar «de todos los días de la semana después de concluido el trabajo, recen el Rosario a su presencia, o la de su mayor-domo, con la compostura y devoción»<sup>16</sup>.

La precitada Real Cédula vino a ser consecuencia directa del proyecto del Código —aunque menos rigurosa y severa que este— y de la obra del padre Antonio Sánchez Valverde: *Idea del Valor de la Isla Española y Utilidades que de ella puede sacar su Monarquía*. Las ideas de este último, al igual que las del también sacerdote y jurista Emparán, reflejaron las ideas de un sector del clero de aquella centuria acerca del esclavo. Sánchez Valverde atribuía la decadencia de la colonia no sólo al escaso número de negros esclavos —que estimaba entre 12.000 y 14.000—, sino a la poca utilidad que sus amos sacaban de los mismos, los cuales pasaban la mayor parte del tiempo en la vagancia y entregados a los vicios. Por lo que atacó virulentamente «el abuso de tener esclavos, a jornal, demasíadamente extendido en nuestra América, inutiliza una gran parte de los pocos que tenemos, porque esta es una especie de negro que vive sin disciplina ni sujeción».

De ahí que las mujeres se entregaban a la prostitución para sacar su jornal, y los hombres se dedicaban al robo con esa finalidad. Pero además de esos males en la óptica del racionero se seguían otros: «Se ocultan y protegen unos a otros y los que se escapan de las haciendas. Los pocos que trabajan lo hacen

---

<sup>16</sup> *Real Cédula de Su Majestad sobre Educación, Trato y Ocupaciones de los Esclavos, en todos sus dominios de Indias, e islas Filipinas, bajo las reglas que se expresan*, Aranjuez, 31 de mayo de 1789. En Malagón Barceló, *op. cit.*, anexo III, p. 270.

El Código de Emparán no pasó de ser un proyecto. Nunca tuvo valor de ley, ni fue promulgado para Santo Domingo, fue relegado al archivo del Consejo de Indias como no conveniente, por circunscribirse a sólo los esclavos de la colonia de Santo Domingo, y lo que se había pedido era un código más sucinto y conforme a las nuevas circunstancias político-sociales.

sin métodos y, en ganando una semana para satisfacer dos, descansan la segunda. Fuera de que lo más frecuente es trampear a sus amos la mitad de los jornales asignados. Este abuso está pidiendo no una reforma sino una extinción y entero desarraigo, prohibiendo absolutamente el que haya estos jornaleros dentro de la capital y demás ciudades»<sup>17</sup>.

En la óptica del sector del clero que representaron los citados autores, la prostitución, el robo, la hogalzanería y, en fin, los vicios de los negros y mulatos se debían al sistema del jornal, por lo cual lo combatían radicalmente. Desde hacía mucho tiempo la Iglesia luchaba contra el mismo, y prohibía a los eclesiásticos que utilizaran a sus esclavos como jornaleros —por serios escándalos que produjeron los negros y negras jornaleros de los conventos— bajo la pena de perder, del dinero que ganaran, más de 100 reales de plata. Aconsejaba a las autoridades civiles a reflexionar sobre el problema «por ser muy digno de reparar, y así se evitarán muchas ofensas a Dios»<sup>18</sup>.

Sánchez Valverde, adherido a las ideas del Despotismo Ilustrado y con aspiraciones de que el país se levantara económicamente, pensó que se debía seguir el modelo productivo francés en el oeste de la isla, es decir, una activa economía de plantación, de ahí su insistencia en el fomento de la agricultura, y si bien no atacó frontalmente la economía hatera, pues él mismo era hatero y no quería agenciarse problema con los ganaderos, sí lo hizo de manera indirecta, al no darle importancia en su estudio y reiterar, a través de las páginas de su obra, sus recomendaciones de que la Corona hiciera de Santo Domingo una colonia de plantación<sup>19</sup>. De ahí sus radicales ataques a la inutilidad de los esclavos, por el mal uso que de ellos se hacía empleándolos como jornaleros, y su reiterada propuesta de concentrar los pocos esclavos que contaba el país en la agricultura.

---

<sup>17</sup> Antonio SÁNCHEZ VALVERDE: *Idea del Valor de la Isla Española*, edición anotada, Ciudad Trujillo, R. D., Editora Montalvo, MCMXLVIII, pp. 169 y 170.

<sup>18</sup> *Sinodo diocesano del Arzobispado de Santo Domingo, celebrado por el Ilustrísimo y Reverendito Señor fraile Domingo Fernández de Navarrete en 1683*. En Emilio RODRÍGUEZ DEMORIZI: «La Iglesia y los negros esclavos», periódico *La Nación*, Ciudad Trujillo, R. D. Y Real Cédula dada en Aranjuez, el 29 de abril de 1752, en Malagón Barceló, *op. cit.*, p. 256.

<sup>19</sup> Desde la segunda mitad del siglo XVIII ese interés por la agricultura estaba en el ambiente. El gobernador Azlor, en carta del 18 de enero de 1767, envió a la Corte una representación del Ayuntamiento de Santo Domingo exponiendo la fertilidad de su terreno para la producción de azúcar, cacao, café, añil, algodón y otros frutos. En respuesta a la referida representación, el Rey dispuso, el 22 de marzo de 1768, que se expidieran las respectivas cédulas, tal como se hizo el 29 de octubre de 1769, por la que se mandaba al gobernador de Santo Domingo que creara una Junta para el fomento agrícola de la colonia.

La Corona se convenció de que esa era la principal actividad a la se debían dedicar los negros, por lo cual en la Real Cédula del 31 de mayo de 1786 dejó bien claro que «la primera y principal ocupación de los esclavos debe ser la agricultura y demás labores del campo, y no los oficios de vidas sedentaria; y así para que los dueños y el Estado consigan la debida utilidad de sus trabajos arreglarán las tareas del trabajo diario de los esclavos proporcionadas a edades, fuerzas y robustez: de forma, que debiendo principiar y concluir el trabajo de sol a sol les queden en este mismo tiempo horas en el mismo día para que las empleen en manufacturas, u ocupaciones, que cedan en su personal beneficio y utilidad»<sup>20</sup>.

El método para el logro del referido ideal económico era para el deán de la catedral José Núñez de Cáceres, rico hacendado, tratar a los esclavos «con el mayor amor y suavidad haciéndoles soportable el yugo de la servidumbre»... Y organizar el trabajo conforme a las fuerzas de cada uno, e instruirles en la doctrina cristiana e invocar a Dios antes del inicio de las labores, alimentarles con dos o tres libras de carne individualmente cada semana, y una muda de ropa cada año. No castigarlos con severidad, sino con moderación con el fin de que odiaran el mal y refrenaran el orgullo con el temor del suplicio, amagándoles más con palabras. Ese método le había dado tan buenos resultados que orgullosamente decía: «... Así he conservado mis posesiones en aumento y retenido la subordinación sin que en tiempo alguno hayan experimentado alteración o fugas dilatadas en la mísera condición de estos infelices». Y sumariamente apuntaba: «Juzgo que será mejor el medio entre la equidad y la justicia, en honor de la misma»<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Real Cédula del 31 de mayo de 1789, en *loc. cit.*, p. 271. Es interesante señalar el contexto en el cual se promulgó esa Real Cédula. Esta se insertó en los esfuerzos de la Corona para extender la esclavitud en sus posesiones de ultramar y reemplazar el sistema obsoleto de asientos por el libre tráfico de esclavos, asegurando un mejor abastecimiento. En la Corte los ministros de Carlos III, como Jovellanos, veían en la agricultura la base de la prosperidad de la nación, y en este sentido se debían dedicar los esclavos a esa área de la producción. Las artesanas y las manufacturas podían trabajarlas los españoles blancos del estado llano. Lo cual explica que esos ministros —principalmente Pedro Rodríguez de Campomanes— exalten y valoren los trabajos artesanales, y objetaba la idea de que eran oficios de gentes viles y serviles. En esa línea de pensamiento y actitud se entiende que la Corona, ante la realidad de que en la mayoría de las colonias la mayor parte de los esclavos estaba dedicada al servicio domestico, y ante el modelo que ofrecían los franceses en Saint Domingue, quiso seguirlo y así la agricultura sería la base, la agricultura de plantación. Eso explica que algunas de las partes de la *Instrucción* de 1789 se inspiraran en el *Código Negro* francés de 1685.

<sup>21</sup> El deán de la catedral al gobernador general y al oidor decano, Santo Domingo, 18 de marzo de 1784. Carta transcrita en Malagón Barceló, *op. cit.*, p. 106 y 107.

El clérigo y oidor Emparán, más influido por los sectores esclavistas, proponía un trato más severo y riguroso con los esclavos para hacerlos trabajar en las haciendas, cuya muestra palmaria es su proyecto de *Código*. En algunos aspectos vuelve a la ley romana (en que se veía al esclavo como hombre impersonal), proponía limitar el peculio, estrechar sus posibilidades de alcanzar la libertad, no concedía capacidad para demandar ni civil ni criminalmente a sus agresores, y penas arbitrarias, como las que aparecen la primera y la tercera del referido documento, calificadas por Constancio Bernaldo de Quirós como los libros terribles «del *Código Negro*»<sup>22</sup>.

En la Instrucción de 1789, la Corona estableció un trato más suave y humanitario en comparación con el *Código*. En efecto, se mandaba a los amos ocuparse de la educación religiosa de sus esclavos, permitirles sus diversiones evitando que «se excedieren en beber», en alimentarlos bien y darles los vestidos necesarios, de acuerdo al clima en que vivan, procurarles habitaciones «cómodas y suficientes», cuidar de la salud de los enfermos, de la manutención de los ancianos y los niños, los azotes no debían pasar de 25 (el máximo del *Código* de Emparán eran 200), «con instrumento suave, que no le cause contusión grave o efusión de sangre». El dueño de la hacienda o mayordomo que no cumpliera estas disposiciones sería penado la primera vez con multa de cincuenta pesos, la segunda, por cien pesos, y la tercera, por doscientos pesos; si reincidiera una cuarta vez sería castigado con penas mayores. Cuando la contravención fuera por exceso en el castigo de sus esclavos, causando efusión de sangre, además de sufrir dichas multas, se procedería contra él «criminalmente», y se le impondría la pena correspondiente al delito cometido como si «fuese libre el injuriado».

Conforme a esa Instrucción, la Corona buscó la colaboración del clero a fin de que averiguaran por sí el trato que los hacendados daban a sus esclavos, escucharan las quejas de ellos, y diera cuenta de los abusos de los señores al procurador Síndico, quien invocaría la acción de la justicia para corregir la infracción de las referidas disposiciones.

---

<sup>22</sup> Amparán prohibía «bajo las más severas penas» la simple contravención de acudir un negro a un velorio de un hermano de raza, y además por la asistencia de los negros a fiestas clandestinas. Véase MALAGÓN BARCELÓ, *op. cit.*, pp. 164, 189 y 225; y Constancio, BERNALDO DE QUIRÓS: «Penalidad en el *Código Negro* de la isla Española», en *Boletín del Archivo General de la Nación*, agosto de 1942, año V, n.º 23, pp. 274 y 275.



Con razón, ese documento real encontró en nuestro país, como en el resto de Hispanoamérica, una enérgica oposición entre los propietarios de esclavos. Y si no se llegó a derogar, como sugieren algunos estudiosos, los esclavócratas siguieron el «obedézcase, pero no se cumpla»<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Véase Fernando ORTIZ: *Hampa afro cubana. Los negros esclavos...*, La Habana, 1916, p. 316; José TORRES REVELLO, en su ensayo «Origen y aplicación del Código Negro en la América Española», 1788-94, *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, XV, Buenos Aires, 1932, pp. 42-50, trata de demostrar que ese Código seguía en vigor. Véase también MORNÉ, *op. cit.*, p. 114.