

# Algunas reflexiones acerca de la Iglesia y la esclavitud en la Venezuela colonial

Angelina Pollak-Eltz

---

En este trabajo me refiero a la actitud de la Iglesia Católica hacia la esclavitud en general y a las labores de los misioneros católicos entre los esclavos en la Venezuela colonial.

Para la Iglesia era un problema sancionar la esclavitud como institución legal y económica. No podía aceptar que una clase reducida de propietarios tenía el control absoluto sobre un gran número de siervos. Por tal razón no cabe duda que la legislación eclesial siempre estaba en favor de los esclavos, aunque es cierto que la Iglesia tenía ciertos compromisos con la clase de terratenientes también, porque representaban el poder económico del cual dependía. El clero ocupaba una posición de intermediario entre los esclavos y sus amos, a menudo asistiendo a los primeros, para defenderlos contra los peores abusos. Además, la Iglesia estaba sinceramente interesada en salvar las almas de los africanos. La cristianización de los negros era una de las excusas para permitir la trata. El bautizo de los negros inmediatamente después de llegar a las colonias españolas era una obligación.

En las siguientes páginas presento un breve resumen de la historia de la esclavitud desde el tiempo de los griegos y romanos hasta el período colonial en Sudamérica. Vamos a ver como cambió la actitud de la Iglesia, desde el tiempo de los Apóstoles hasta la trata masiva de africanos al Nuevo Mundo. No pretendo que este trabajo sea completo, puesto que en Venezuela faltan bibliotecas y archivos para obtener datos relevantes. Se trata más bien de un ensayo que tiene el propósito de despertar el interés de otros historiadores en el problema de la esclavitud.

La esclavitud era una institución importante en la Antigüedad. Sin embargo, el problema de su legitimidad ha sido discutido ya entre griegos y romanos. Para los griegos, la dignidad del hombre reside en la libertad personal. Eso está en oposición a la actitud hacia los esclavos bárbaros, que trabajaban para ellos. En Grecia y Roma, varias causas contribuyeron al incremento de la esclavitud (López García, 1982:10): Las guerras, el abandono de los hijos, la pérdida de libertad por deudas, comercio y

conquistas. A los ojos de la ley, el esclavo era un ser sin derechos (Upiano, *Corp. iur. civ.* Dig. 50,17,32). La economía del Imperio Romano no podía funcionar sin esclavos. Fueron considerados bienes muebles o efectos, sin embargo, bajo ciertas condiciones, la manumisión y la liberación por medio de un pago de rescate fueron posibles (*Corp. iur. civ.* Dig. 29,5,1 y 48,8,11,42). En el Derecho Romano encontramos formulado el concepto de la igualdad natural de todos los hombres (*Corp. iur. civ.* Dig. 50,17,33, también Dig. 1,2,2). Dice la ley: "por derecho natural, todos los hombres nacen libres" Sin embargo, en práctica, el amo dominaba totalmente al esclavo.

El cristianismo primitivo no atacó directamente a la institución de la esclavitud, pero trató de humanizarla. En los evangelios no se habla directamente de la esclavitud, quizás porque muchos de los primeros cristianos eran esclavos y que su posición socio-económica era demasiado humilde para oponerse abiertamente contra las prácticas usuales en aquella época (López, García, 1982:13). San Pablo habla de la dignidad humana (1 Co.7,20) y así da un empuje a la eliminación gradual del contraste entre amo y esclavo. El sólo hecho de que en la Iglesia Cristiana esclavos y hombres libres veneraban a Dios conjuntamente era revolucionario. En Roma, los esclavos solían tener siempre sus propias instituciones religiosas, sus ritos y templos aparte. San Pablo dijo, que todos los hombres eran iguales y que tenían los mismos derechos y obligaciones. Sin embargo, afirmó al mismo tiempo que el contrato de trabajo en sus múltiples formas es justo en sí, cada uno ha de actuar en su situación con justicia (Ef.6,5-7, Ga. 3, 2227-28, Plm. 10-17).

El concepto pagano era la dominación total del amo sobre su siervo. En cambio, la Iglesia declara que si bien el siervo debe trabajar para su amo y prestar tiempo y servicio exclusivamente a las faenas prescritas, y no puede terminar el contrato de trabajo por su propia voluntad, tiene derechos afuera de este contrato compulsorio: el derecho de vivir, el derecho sobre su propio cuerpo y su reputación como ser humano. El amo tiene que recompensar al esclavo en caso de violación de estos derechos. En caso de abusos, el esclavo puede escaparse de su amo y tiene derecho a casarse por su propia voluntad (Lunn,1938:34).

Esta ideología forma la base de las leyes de las Siete Partidas. El concepto cristiano fundamental, que todos los hombres son iguales delante de Dios, forma el fundamento de este compendio de decretos y leyes de Alfonso El Sabio, que dirige las relaciones entre siervos y amos en España. La Ley I. tit. V, part. 4 dice: que esclavos y hombres libres pueden casarse, que los esclavos pueden casarse contra la voluntad de sus amos, que no pueden ser vendidos sin sus cónyuges e hijos. La Ley II tit. XXI, part. 4 estipula que cuando dos esclavos que no pertenecen al mismo amo se quieren casar, uno de los amos tiene que vender su esclavo al otro. La Ley III prohíbe el maltrato de esclavos por parte del amo y obliga al amo vender su siervo, cuando este

fue abusado. La Ley VI, tit. XXII, part. 4 estipula detalles acerca de la manumisión de esclavos. Cuando el amo mata a su esclavo, es sancionado por homicidio (Ley IX, tit. VIII, part. 7). Esta legislación existió en España y Portugal ya antes del descubrimiento de las Américas.

Aunque la Iglesia trató de mitigar la esclavitud, siguió reconociendo las cuatro posibilidades de la esclavitud legal, establecido por la *Jus Gentium romanum*: una persona puede ser esclavizada por ser prisionero de guerras justificadas, por castigo por un delito, por venta de sí mismo y por ser hijo de una madre esclava (Lunn, 1936:37). Es interesante mencionar, que los escolásticos hicieron diferencia entre prisioneros paganos capturados en guerras en territorios lejanos y cautivos cristianos, cuya esclavización no se consideraba lícita (Antonio de Florencia, *Summa Theologica III*, parte T 3 C 6, Np.4, 1582, citado por López García, 1982:16). Lunn (1936:38) menciona que en el siglo IX el *Código Theodosiano* promulgó decretos para la transformación de esclavos en sirvientes y la abolición de la esclavitud en Europa. Parece que al final de la Edad Media la esclavitud estaba al punto de desaparecer en Europa. Por lo tanto, durante el siglo xv los portugueses iniciaron la Trata de esclavos negros y de repente la esclavitud fue identificada como una institución referente sólo a africanos. Pronto los términos "negro" y "esclavo" eran sinónimos.

Desde el siglo XVI en adelante, la esclavitud llegó a ser una institución de mayor importancia para el desarrollo económico de las Américas. Los historiadores acusan a menudo a Las Casas de haber provocado la institucionalización de la esclavitud negra en el Nuevo Mundo. Él mismo dice en la *Historia de las Indias* (Libro III, cap. CII): "Este aviso de que se diese licencia para traer esclavos negros, lo dio primero el clérigo Las Casas, no advirtiendo la injusticia con que los portugueses los toman y hacen esclavos, el cual, después que cayó en ello no lo diera por cuanto había en el mundo, porque siempre los tuvo por injusta y tiránicamente hechos esclavos, porque la misma razón es de ellos que de los indios." Herrera (*Década I*, libr. IV, cap. XII; lib. VI, cap. XX; lib. IX, cap. XV) habla de Las Casas y nos dice que en 1516 el fraile pidió a Carlos V: "que se enviasen a Española labradores blancos, que la poblasen, que se permitiese la introducción de cierto número de negros de Castilla para que se emplearan en lugar de los indios". Según Saco (1938, III: 94 ss.) en 1517 "los Dominicanos pidieron al rey que diera licencia general para llevar a ella esclavos negros". La Real Audiencia reconoció la necesidad de importar esclavos negros. Es interesante subrayar que Las Casas hablaba de "negros de Castilla", lo que comprueba que en los siglos XV y XVI había esclavos negros en España. Además, entre los primeros esclavos traídos a La Española se encontraban también algunos blancos (Siso, 1950:490, citando a Saco, 1938, III: 96).

Para la Iglesia era difícil justificar la trata en gran escala de mano de obra esclava desde África al Nuevo Mundo. Ya en el siglo XVI, se levantaron defensores de los negros, tales como los frailes Molina, Sandoval, San Pedro Claver y Francisco José de Jaca.

La posición de la Iglesia era ambigua. Por un lado prohibió estrictamente la esclavización de los indígenas y gracias a la intervención de Las Casas, los nativos no fueron esclavizados abiertamente, aunque siempre hubo abusos. Por ejemplo, los franceses llegaron a menudo a la Península de Paria, para cazar indios, que fueron llevados a sus colonias antillanas (Carrocer, 1968, III: 90). Los Franciscanos y Dominicanos y un siglo más tarde los Jesuitas protegían a los indígenas en las misiones, pero no podían salvaguardarlos de abusos cometidos por los regímenes de encomienda y mita. Quizás la razón principal para salvar a los indios de la esclavitud, no era la intervención de la Iglesia, sino más bien su debilidad física, que no los hacía aptos para el duro trabajo en las minas y plantaciones.

Por otra parte, los teólogos católicos encontraron muchos problemas jurídicos y morales con respecto a la esclavitud negra: ¿Qué significa en este contexto una "guerra justificada"? Molina (citado por López García, 1982: 25) condena la esclavitud como institución y admite que las guerras de los portugueses en África contra tribus inocentes no tenían justificación. Sin embargo, Molina afirma también, que los amos americanos sí pueden quedarse con sus esclavos, mientras que no haya prueba terminante de la injusticia de estas incursiones y de la reducción y deportación de los africanos.

A pesar de todo, no cabe duda, que en las colonias españolas y portuguesas los esclavos tenían un protector potente en la Iglesia como institución supranacional. Aunque los amos no siempre hicieron caso de los reglamentos legales que dirigían sus relaciones con sus siervos, nunca se atrevían de negar la validez de los órdenes (Lunn, 1936:86). La legislación acerca de los esclavos, válida en las colonias españolas, se basaba en las Siete Partidas, con pocas modificaciones nuevas. Sólo en 1789 fue promulgado el Código Negro (Real Cédula de Su Majestad sobre "la educación, trato y ocupaciones de los esclavos, en todos sus dominios de Indias, las Islas Filipinas, baxo las reglas que se expresan"), pero se trata sólo de una repetición de las leyes formuladas ya por Alfonso el Sabio en el siglo XIII. La nueva ley contenía pasos que facilitaban la manumisión, por pago de rescate en cuotas (Ortiz, 1916:317). La Iglesia siempre estaba en favor de la manumisión de los esclavos, considerándola como una obra pía de gran valor moral.

Tannenbaum (1946) en su famoso libro *Slave and Citizen* compara la institución de la esclavitud en las colonias inglesas y en las colonias españolas y portuguesas respectivamente. En los países protestantes no

existía una autoridad como la Iglesia Católica y los dueños de los esclavos no hicieron caso de lo que dijeron algunos pastores, que protegían a los negros. Además, en las colonias anglo-sajonas faltaba una legislación tradicional y adecuada acerca de la esclavitud, porque en Inglaterra se desconocía esta institución. Así, los esclavos fueron considerados como bienes muebles como en la época romana. Para los ingleses esclavo y negro eran sinónimos. En contraste con las colonias iberoamericanas, los esclavos no podían ganar su libertad por pago de rescate o por manumisión y no podían casarse por su propia voluntad. Así en el norte nunca se formaba una clase de pardos y morenos libres, que en el sur jugaba un rol socio-económico importante a partir del principio de la época colonial.

En el norte, los esclavos tampoco fueron bautizados y cristianizados, al contrario, hasta el siglo XVIII el bautizo de africanos no era permitido. Después algunas sectas de fundamentalistas empezaron a convertir a los negros. La versión de su cristianismo era emocional, lo que se refleja todavía en la actualidad en los servicios religiosos de muchas iglesias negras en los Estados Unidos (Frazier, 1964: 2 ss.).

Sin embargo, todo eso no quiere decir necesariamente que los amos ingleses trataban a sus esclavos peor que los amos españoles a los suyos, pero las actitudes hacia los negros como seres humanos eran diferentes y faltaba la autoridad de la Iglesia, para imponer reglamentos respetados por todo el mundo (Tannenbaum, 1946:74).

Ya hemos dicho que en las colonias católicas, todos los esclavos fueron bautizados al pisar tierra americana. Algunos ya habían recibido las aguas sagradas en Angola o Nigeria antes de su embarque. Por lo menos en teoría, obtuvieron una breve adoctrinación religiosa antes de esta ceremonia, pero dudo que fuera muy eficaz. La conversión de los negros era una de las excusas principales para tolerar la trata: la salvación de las almas de los africanos; aunque algunos teólogos propusieron el envío de misioneros al continente negro, en vez de desplazar a los negros al Nuevo Mundo bajo este pretexto y en condición de siervos.

La esclavitud fue condenada por Pío II en 1462, cuando los portugueses empezaron a importar negros a Europa, y más tarde por Pablo III en el siglo XVII, sobre todo con respecto a los indígenas americanos (Lunn, 1936:42). Cierto es que existía siempre un contraste entre teoría y práctica, porque hasta los Jesuitas, quienes siempre actuaban como defensores de los esclavos, tenían siervos negros en sus haciendas.

Sandoval (1956) se destacó por sus ataques contra la esclavitud como institución, mientras que San Pedro Claver se ocupó más bien de los negros humildes y enfermos como verdadero misionero (Lunn, 1936, Valtierra, 1980, Picón Salas, 1972). Se dice que San Pedro Claver bautizó 300.000 negros,



cifra que me parece muy exagerada, porque durante todo el siglo XVII nunca llegaron tantos esclavos a todo el continente americano, pero es cierto que la obra de este santo era laudatoria. No sólo bautizó a estos pobres inmigrantes involuntarios, sino, con la ayuda de intérpretes e imágenes, trató de explicar las doctrinas de nuestra fe. Puso énfasis en la comprensión del concepto del pecado, que, para los africanos, era algo nuevo. Solía visitar a los esclavos en las plantaciones y minas para vigilar sobre el bienestar de sus almas y cuerpos.

López García (1982) hizo un estudio de la vida y obra de dos abolicionistas, los frailes franciscanos José de Jaca ("Resolución sobre la Libertad de los Negros y sus Originarios en el estado de pagano y después ya cristiano", AGI 1527, Sevilla ) y Epifanio de Moirans ("Servi liberi seu naturalis mancipiorum libertatis iusta defensio", AGI, 1527, Sevilla) Los dos sacerdotes fueron castigados por sus propios superiores por sus ataques contra la esclavitud de los negros y por fin fueron excomulgados. Es otro ejemplo de la ambigüedad de la posición de la Iglesia frente a la esclavitud.

Desgraciadamente tenemos pocos conocimientos concretos acerca de la labor de los misioneros entre los negros en las Américas. Es cierto, que el bautizo obligatorio era a menudo una mera formalidad y los pobres africanos recién llegados no sabían nada del significado de este rito extraño para ellos. Como las plantaciones se encontraban aisladas, era casi imposible para los negros y sus amos asistir a misas en un pueblo distante. Los sacerdotes sólo visitaban las haciendas pocas veces durante el año. A los amos no importaba la salvación del alma de sus siervos. Esporádicamente en algunos documentos encontramos quejas por parte del clero, que los negros no asistieron a la misa y tampoco recibieron los sacramentos.

En el Archivo de la Academia Nacional de la Historia (Colección Cumaná), se encuentra un documento que se refiere a un decreto que obliga a todos los negros y mulatos, libres o esclavos, adultos y niños, a "estar presentes los domingos y fiestas religiosas en la Ermita de Nuestra Señora del Carmen: hay que decir misas cantadas, rezadas a alta voz y oraciones de Padre Nuestro, Ave María, Credo, Salve y Mandamientos. A la doctrina deben asistir todos los muchachos". Los amos que no mandaran a sus esclavos a la misa tenían que pagar una multa de dos pesos por cada persona que faltaba. Este dinero se usaba para comprar adornos para la iglesia.

Otro documento (Archivo Nacional de la Historia, Colección Los Andes, Visita Meler y Baños, 1655-57) habla de la obligación de los dueños de adoctrinar a los esclavos. Debían pagar un impuesto especial por cada negro en su poder. El dinero fue utilizado para la construcción y el mantenimiento de una iglesia donde se daría la doctrina. Cuando los esclavos no asistían puntualmente a la doctrina, los dueños tenían que pagar una multa.

A menudo los visitantes eclesiásticos se quejaron de la moralidad de los negros en los pueblos visitados. Chacón (1979:33-4) copia un pasaje del informe del Obispo Martí sobre Curiepe, pueblo negro de la región de Barlovento (*Libros de Inventarios*, No. 2, Archivo Arquidiocesano de Caracas, folio 394, vol. 399). Dice así: "que por cuanto estamos informados que los habitantes de este pueblo conducidos de la pasión de bailar no sólo practican saraos o fandangos en los días festivos y cuando ocurre algún bautismo, sino también en los que llaman velorios en la muerte de los párvulos y en las vísperas de fiestas de que resultan lamentables desórdenes por la confusa mezcla de hombres y mugeres especialmente de noche..." Martí manda, que el cura debe exhortar a los feligreses de dejar estos bochinches. Se queja también que los esclavos de las plantaciones vecinas no asisten a la misa. Les amenaza con un castigo de Dios: "No hay virtud ni devoción, ni frecuencia de sacramentos, ni siquiera en las festividades de María Santísima y de Jesucristo. Los negros ni se confiesan, ni se comulgan". Además anota con disgusto que los negros "llevan fetiches, figuras, frutas y otros ridículos" en procesiones nocturnas. Martí visitó muchos pueblos, donde se presentaban los mismos problemas. Es aquí donde encontramos los orígenes del catolicismo popular y de las fiestas en honor de los santos protectores, celebradas todavía en la actualidad con toques de tambor y bailes frenéticos al sabor africano.

Las *Constituciones Sinodales de Caracas* de 1687 estipulan que los amos tienen derecho sobre el trabajo de los esclavos, pero no sobre "sus almas redimidas con la sangre de Christo." porque en esta parte les deben tratar de la misma manera que a sus hijos, cuidando que sean buenos cristianos".

Eso es otro índice del cuidado que pidió la Iglesia para el bienestar espiritual de los siervos negros y de la difícil posición que tenía en la lucha para la salvación de los africanos. Para los amos era una obligación cristiana ocuparse de la indoctrinación religiosa de sus esclavos.

Es cierto, que en Venezuela durante la época colonial un alto porcentaje de los esclavos estaban casados legalmente por la Iglesia. Es interesante anotar, que el porcentaje de matrimonios legales y estables entre la gente de color (negros, pardos, libres y esclavos) era muy superior al porcentaje de matrimonios legales después de la abolición de la esclavitud, hecho digno de una investigación más detallada para encontrar las causas que provocaron la inestabilidad de la familia negra en la actualidad (Pollak-Eltz, 1976). Quizás los amos respetaban los matrimonios y fomentaban su legalización, porque el número de hijos en hogares estables era superior. Los propietarios siempre estaban interesados en aumentar el número de sus esclavos por cría y no por compra. Hay que tomar en cuenta que los hijos de esclavos siempre eran esclavos y propiedad del dueño de la madre.

Para fomentar la devoción a un santo y aumentar la fe religiosa en general, en todos los países latinoamericanos los frailes católicos fundaron cofradías de negros libres y esclavos. A menudo los miembros de estas cofradías eran descendientes de una misma etnia africana. Estas hermandades no sólo eran responsables de la celebración de la fiesta del santo patrono, sino al mismo tiempo eran asociaciones de ayuda mútua. Los cofrades enterraban a los miembros fallecidos, cuidaban a los enfermos y a los huérfanos. La fundación de cofradías era un método importante en la cristianización no sólo de los negros, sino también de los indígenas.

Durante la época colonial existían cofradías en todas partes de Venezuela, también en México y en los países andinos. En estas últimas regiones juegan todavía un rol socio-económico y religioso muy importante entre mestizos e indígenas. Durante el siglo XVIII muchas hermandades fueron disueltas, pero otras se mantuvieron hasta nuestros días. La cofradía más antigua fue fundada en Venezuela en 1581 en la ciudad de Carora. Sus miembros eran blancos, indios y negros, hecho único en aquella época, porque siempre se fundaban cofradías separadas para cada grupo étnico (véase Padre González Oropeza, manuscrito).

En 1609 fue fundado en El Tocuyo en el convento de San Francisco, la cofradía de San Antonio de Pádua (Veracoechea, 1977:192-3) para morenos libres y esclavos. El mayordomo era siempre un hombre blanco. La cofradía se mantuvo hasta el siglo XVIII, pero todavía hoy se celebra la fiesta de San Antonio con los tradicionales bailes de Tamunangue, al toque de tambores y con una lucha ceremonial, llamada "La Batalla", que quizás tiene antecedentes en África. Otra cofradía, dedicada al culto para San Juan Bautista, en la ciudad de El Tocuyo, tenía únicamente socios negros. Los cofrades solían ayudar a los pobres y enfermos y recogían limosnas para tal fin entre todos los vecinos. Los miembros de cofradías adjuntaban sus recursos para pagar el rescate para la liberación de un socio.

En Caracas los sacerdotes católicos fundaron una cofradía para los negros de la etnia Tari en la Iglesia de San Mauricio, reuniendo a morenos libres y esclavos. La hermandad fue sostenida y dirigida por negros, pero bajo el mando de blancos, con título de "protectores", quienes ofrecieron donativos para mejorar la iglesia y para ayudar a los pobres. La cofradía poseía también edificaciones que arrendó para tiendas y talleres artesanales. Los Tari veneraban a San Juan y a San Sebastián y también a la Virgen María, después de la llegada de la imagen de Nuestra Señora de la Guía en 1704. Durante el siglo XVIII los cofrades celebraban fiestas en honor del Santísimo Sacramento del Altar con bailes enmascarados, probablemente a la manera de los "diablos" en la actualidad. Estos datos comprueban la existencia de la "fiesta de los diablos" en Caracas, pero esta celebración se acabó hace más de 150 años. Los miembros de la cofradía eran Tarí y sus descendientes



criollos, más tarde se incorporaron también negros y pardos de procedencia diversa, pero los dirigentes siempre eran de la nación Tari (Veracochea, 1976, Archivo General de la Nación, Sección: negocios eclesiásticos, tomo XVIII. Archivo Arzobispal de Caracas, Sección Judiciales, tomo 80).

Para los negros, las cofradías eran instituciones de ayuda mútua y centros socio-culturales, donde a menudo se conservaron algunos aspectos de las culturas ancestrales; en cambio, para los frailes eran agrupaciones para fomentar la cristianización.

Chacón (1979:95 ss.) habla de las sociedades religiosas en el pueblo negro barloventeño de Curiepe. La Cofradía del Santísimo Sacramento del Altar existió hasta principios del siglo pasado. Los socios solían celebrar una fiesta anual en el día de Corpus Christi y misas cantadas el Jueves Santo y en el Día de los Muertos. Los cofrades tenían la obligación de asistir a una misa cantada para un hermano difunto en el día de su fallecimiento. Todavía existen cofradías en Curiepe para el velorio del Niño Jesús y para la celebración de la Semana Santa (Chacón, 1979: 134 ss.). En cambio, en la actualidad la fiesta de San Juan, principal evento religioso y social del año, es organizado por el grupo folclórico y turístico del pueblo, aunque tiene todavía aspectos profundamente religiosos a pesar de la aparente comercialización.

Según documentos en el Archivo General de la Nación (Sección Gobernación y Capitanía General, xxv, iv, lv), la fiesta de San Juan fue celebrada por cofradías en los pueblos negros mirandinos desde la época colonial. Se celebraban fiestas para el mismo santo también en algunos "cumbes" (los pueblos de los cimarrones), pero quizás en estos casos, las fiestas se dirigían más bien a una antigua deidad, venerada bajo la imagen de un santo católico, en este caso San Juan. No tenemos datos concretos para confirmar esta afirmación, pero todavía hoy en día se notan rasgos paganos en el concepto que tienen los campesinos de su santo protector. Ya hemos visto que las autoridades eclesiásticas se quejaron a menudo de bochinchas, bailes frenéticos y otros "abusos" que ocurrieron en ocasión de las celebraciones religiosas en los pueblos negros, sin embargo, las autoridades civiles dieron permiso a los esclavos para celebrar fiestas, desfiles rumbosos y otros espectáculos, después de la cosecha o al final del año. Los dueños estaban en favor de estas festividades, para dar la oportunidad a una especie de carnaval una vez al año, con el fin de disminuir las tensiones entre amos y esclavos y para agradecer a sus siervos por su labor durante el año. Humboldt (1956:35) describe una fiesta de los negros con bailes y cantos, celebrada después de la cosecha en una plantación. Así se conservaron los bailes de tambor. Según el Acta de Cabildo de Caracas (IV, 1619) se permitieron "las danzas de mulatas", o sea de pardas libres.

Por lo tanto, los sacerdotes no estaban de acuerdo. Benito Cebrian de la Cuadra, cura de la Iglesia de Guanare, menciona "pandorgas, bailes, fandangos, entremeses en los campos, romerías con imágenes de santos, juegos de túteres con adulterio, incesto y desafíos" y decreta que las fiestas deben concluir antes del anochecer para "mejor controlar a la muchedumbre." En la segunda parte del siglo XIII, bajo presión por parte de la Iglesia, fueron promulgadas leyes más estrictas en contra de estos regocijos. Desde entonces las fiestas sólo se podían celebrar dentro de las haciendas y no en las calles de las aldeas.

Falta mencionar otro aspecto en las relaciones entre Iglesia y esclavos en la historia de Venezuela. El rey de España decretó en diferentes cédulas que aquellos esclavos que se refugiaron en tierra firme o en una isla española, provenientes de territorios que pertenecían a los enemigos de la Corona Española, fueron libres en cuanto se dejaban bautizar (Lucas Castillo, 1981:343). Una de estas cédulas reales, del año 1689, fue transcrita por Buenaventura de Carrocer (1972,I:430). Se refiere a los negros fugitivos bajo la protección de los Capuchinos. Desgraciadamente las disposiciones reales no llegaron siempre a ser ejecutadas y es gracias a los frailes que en el caso citado los negros ganaron su libertad. Aparentemente, durante el siglo XVIII los Capuchinos se ocuparon seriamente en Venezuela del bienestar de los negros.

En 1720 llegó a Coro un grupo de negros Loango de Curaçao en busca de su liberación, fiándose en las noticias sobre el decreto real. Al principio el alcalde de Coro trató bien a estos fugitivos, pero luego los vendió a los hacendados de la vecindad. El Capitán de la Milicia Morena, que se enteró del asunto en Caracas, se quejó en Santo Domingo sobre este hecho y luego las autoridades ordenaron la liberación inmediata de estos negros. Por fin fueron entregados a los Capuchinos, bautizados y cristianizados y luego obtuvieron tierras para fundar fincas (véase Castillo Lara, 1981:345-6).

Alrededor de 1721, otro grupo de fugitivos negros, provenientes de Curaçao, llegaron al Barlovento venezolano; fueron bautizados y fundaron el pueblo de Curiepe (Castillo Lara, 1981:348 ss.). Es cierto que durante todo el siglo XVIII, muchos negros provenientes de las Antillas llegaron a las costas venezolanas. Algunos, por miedo de ser vendidos como esclavos otra vez, se escondieron en "cumbes" o vagaban por la colonia. Por orden de las cédulas reales, los Capuchinos se encargaron de ellos y lograron asentar muchos de ellos en pueblos permanentes (Archivo General de la Nación, *Registro de Cédulas*, 1702, FF9 ss. 152-4). El rey mandó a los frailes: "que se redujeran a pueblos a los negros cimarrones y demás gente de esa índole, como mulatos, negros libres, indios y aun españoles, que habitaban en los montes y andaban vagando por todos los lados, sin oficio ni beneficio."

Durante las Guerras de la Independencia, muchos frailes españoles abandonaron Venezuela y las parroquias en los pueblos negros se quedaron vacantes. La esclavitud desapareció gradualmente, porque en la primera mitad del siglo XIX ya no hubo más necesidad para tal institución, al contrario, abundaba la mano de obra libre y cuando el Presidente Monagas decretó la libertad de los esclavos, casi no había esclavos por liberar (Lombardi, 1971).

Durante todo el siglo pasado, la Iglesia no se ocupó mucho de los descendientes de los esclavos africanos, pero el pueblo siguió practicando su versión del catolicismo popular. Por falta de sacerdotes muchas aldeas aisladas sólo reciben la visita de un cura uno o dos veces al año, para bautizar a los niños y celebrar una misa en el día del santo patrono parroquial. Sin embargo, los campesinos se consideran católicos. Últimamente se observa una rápida expansión de sectas pentecostales, que constituyen una respuesta positiva a las necesidades espirituales del pueblo.

Para resumir: Aunque la Iglesia aceptaba la esclavitud como institución legal y no luchaba activamente para la emancipación total de los esclavos, no era partidaria de la trata de tantos negros a las Américas. Las doctrinas cristianas facilitaban hasta cierto punto la humanización de esta institución y fomentaban la promulgación de leyes por parte del estado para la protección de los siervos. La Iglesia siempre consideraba a los esclavos como seres humanos, al igual de los hombres libres y no como bienes muebles, como en el Imperio Romano y más tarde en las colonias inglesas del norte. El bautizo de los "bozales" (negros recién llegados de África) era obligatorio. Los esclavos sólo tenían la obligación de trabajar para sus amos, pero tenía libertad en otros aspectos de su existencia. Algunos sacerdotes vigilaban siempre sobre alma y cuerpo de los siervos, protegiéndoles de abusos.

Los negros prófugos provenientes de territorios de los enemigos de la Corona Española al pisar tierra firme fueron considerados libres, bajo la condición de convertirse inmediatamente a la fe católica. Los Capuchinos se ocuparon de los cimarrones. En contraste a las colonias inglesas, los esclavos de los portugueses y españoles podían liberarse del yugo pagando un rescate estipulado en anticipación o por manumisión voluntaria.

Los frailes católicos fundaron cofradías para negros esclavos y libres, que prosperaban durante toda la época colonial. Fomentaron la devoción a los santos, pero servía también como instituciones de ayuda mútua y como centros socio-culturales, donde se podían perpetuar algunas antiguas tradiciones bajo el camuflaje cristiano.

## BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA SAIGNES, Miguel: 1967: *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, Hesperides, Caracas.
- CASTILLO LARA, Lucas Guillermo: 1981: *Curtepe*, Biblioteca de Autores y Temas mirandinas, Caracas
- : 1981. *Apuntes para la historia colonial de Barlovento*, Academia Nacional de la Historia, Caracas.
- CARROCERA, Buenaventura de: 1968: *Misiones de los Capuchinos en Cumaná*, Academia Nacional de la Historia, 3 vols., Caracas.
- : 1972. *Misiones Capuchinos en los Llanos de Caracas*, Academia Nacional de la Historia, Caracas
- CHACON, Alfredo: 1979: *Curtepe*, Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- CORPUS IURIS CIVILIS: 1954: Weidmann Verlag, Berlin..
- FRAZIER, Franklin E.: 1964: *The Negro Church in America*, Schocken Books, New York.
- HERRERA, Antonio de: 1601: *Historia general de las Indias Occidentales*, Amberes.
- HUMBOLDT, Alexander von: 1956: *Vom Ortnoko zum Amazonas*, Brockhaus, Wiesbaden.
- MARTÍ, Mariano, Obispo: 1929: *Relación de la visita que en la diócesis de Caracas y Venezuela hizo el Ilustrísimo Don Mariano Martí, 1771-84*, Caracas.
- MOLINA, Luis de: 1594: *De Iustitia et Jure*, Venezia.
- LAS CASAS, Bartolomé de: s.f.: *Historia de las Indias*, Madrid.
- LOMBARDI, John: 1971: *The decline and abolition of slavery in Venezuela, 1820-54*, Greenwood Press, Westport.
- LÓPEZ GARCÍA, José Tomas: 1982: *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas.
- LUNN, Arnold: 1935: *A saint in the Slave Trade, Peter Claver, 1581-1654*, Sheed and Ward, New York.
- ORTIZ, Fernando: 1916: *Los Negros Esclavos*, La Habana.
- POLLAK-ELTZ, Angelina: 1971: *Vestigios africanos en la cultura del pueblo venezolano*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas.
- : 1976. *The Black Family in Venezuela*, Universitaet Wien, Viena.
- : 1979. "Devils and devil masks in Venezuela" , en: Crumrine &

- Haplin, eds.: *Ritual symbolism and ceremonialism in the Americas*, University of Northern Colorado, Greeley.
- 1991: *La Negritud en Venezuela*, Cuadernos Lagoven, Caracas.
- 1993: ¿Hay o no hay racismo en Venezuela? Encuentros, 17, pp. 3-11, Caracas.
- 1993: *Las religiones afroamericanas - hoy*, Planeta, Caracas.
- 1994: *La religiosidad popular en Venezuela*, San Pablo, Caracas.
- SACO, José Antonio: 1879: *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países américo-hispánicos*, James Jopus, Barcelona (también La Habana, 1938).
- SANDOVAL, Alonso: 1956: *De instaurando Aethiopium salute*, Biblioteca de la Presidencia, Bogotá (original, Sevilla, 1627).
- SISO, Carlos: 1950: *La formación del pueblo venezolano*, García Enciso, Barcelona.
- TANNEBAUM, Frank: 1946: *Slave and Citizen*, Vintage Books, New York.
- VALTIERRA, Angel: 1980: *Pedro Claver*, Banco de la República, Bogotá.
- VERACOECHEA, Ermilia de: 1976: Tres cofradías de negros en la Iglesia de San Mauricio en Caracas, *Montalbán*, No. 5, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas.
- 1977: *Historia de El Tocuyo colonial*, Universidad Central de Venezuela, Caracas.