



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Licenciatura en Historia

Seminario de grado: Márgenes y marginados en América (Siglos XVI-XIX),
perspectivas histórico-antropológicas.

Evangelización de esclavos negros en Cartagena de
Indias y Santiago de Chile durante el siglo XVII:
La metodología de Alonso de Sandoval y su recepción
en la praxis misional de Alonso de Ovalle

Informe para optar al Grado de Licenciatura en Historia presentado por:
Denisse A. Guajardo Valdivia

Profesor guía: José Manuel Zavala

Santiago de Chile
2021

Agradezco profundamente

A mis padres, Jenny y Cristián por entregarme los valores y el amor necesario para convertirme en la mujer que soy hoy.

A mis hermanxs, Jesús e Isidora por acompañarme todos los días con sus risas y peleas. Por permitirme verlos crecer y por confiar en mí, tal como confió yo en ustedes.

A mis abuelitas, Guillermina y María por marcar mi infancia y adolescencia de cariño y contención.

A Kevin, por ser mi gran compañero durante estos cuatro años universitarios, por sus correcciones y aportes a la presente investigación, pero sobre todo por ser mi gran amor.

A Griselle, Macarena, Sofía y Rodrigo por ser mi segunda familia, por hacerme sentir como una más en cada momento compartido.

A mi gatita pelusa, por su fiel compañía en las noches de desvelo.

A las amigas, Carolina, Josefa, Macarena y Ka Yi por llenar de risas y compañía la experiencia universitaria.

Índice

1. Introducción	1
2. Evangelización de esclavos negros en el panorama hispanoamericano.....	3
2.1 La Iglesia católica y los esclavos: respuestas frente a una preocupación colonial ..	3
2.2 La Compañía de Jesús: teoría y praxis misional.....	7
3. Alonso de Sandoval y su vanguardia misional.....	9
3.1 Alonso de Sandoval: vida y obra	9
3.2 <i>De Instaurada Aethiopum Salute</i> : conocimiento etnográfico de los “etíopes”	10
3.3 <i>De Instauranda Aethiopum Salute</i> : representaciones de la esclavitud y el esclavo negro	14
3.4 <i>De Instauranda Aethiopum Salute</i> : sistematización de una metodología misional para los esclavos negros	18
4. La evangelización de negros en el Reino de Chile: ¿una recepción <i>De Instaurada Aethiopum Salute</i> en la obra de Alonso de Ovalle?.....	22
4.1 Alonso de Ovalle y el apostolado de negros	22
4.2 Las cofradías de negros: un espacio de aproximación.....	28
5. Conclusión.....	31
6. Fuentes publicadas	35
7. Bibliografía.....	35

1. Introducción

La expansión europea al territorio americano debe ser comprendida como un proceso caracterizado por la dominación y subordinación de los cuerpos, fuerza de trabajo, lenguas y las formas de vida, tanto de población nativa, como también de la población africana esclavizada. Siendo la fe cristiana, uno de los dispositivos primordiales utilizado por la Corona Hispana para poder dotar de justificación moral a las vejaciones coloniales en desmedro de estas poblaciones. Desde la historiografía el proceso de evangelización ha sido vinculado mayoritariamente hacia la población indígena y mucho menos en relación con la población de origen africano¹.

No obstante, la población indígena no fue el único grupo que obtuvo la atención de las autoridades coloniales en relación con materias religiosas. Debemos considerar que tras el descenso de la población indígena en América desde el siglo XVI en adelante, la Corona Hispana necesitó la incorporación de una nueva fuente de mano de obra, la africana. En efecto, desde fines del siglo XVI e inicios del siglo XVII hay un aumento exponencial de la entrada de población africana a las colonias hispanas (Morgan, 2017:32). En este sentido, para 1650 habían llegado 349.000 esclavos negros a las colonias hispanoamericanas, de estos unos 135.000 fueron introducidos por el Puerto de Cartagena de Indias, otros 70.000 por el puerto de Veracruz y el resto por Buenos Aires (Vila en Vidal, 2012:13).

Ahora bien, el ingreso de este grupo humano al “nuevo” espacio geográfico configuraría nuevas inquietudes para las instituciones hispanas. Puesto que, como ahondaremos más adelante, según la visión occidental de la época, el africano era considerado de naturaleza “pagana”² y demoniaca³ y como una extensión del mundo musulmán. Por lo cual, la llegada de la población africana fue considerada como un contratiempo para el proyecto de adoctrinamiento religioso de la población nativa americana.

Las inquietudes respecto a la calidad moral del sujeto negro se tradujeron en un amplio llamado de atención de la Corona hacia las autoridades eclesiásticas locales para que estas tomaran la labor de evangelizar⁴ a la población africana. De modo que la Corona Hispana dispuso una serie de exigencias y límites acerca de la evangelización de esclavos

¹ Respecto a esto, para el panorama general de la evangelización en América ver Dussel, 1983. Mientras que para el contexto específico de Chile, ver Leal, 2017.

² Término que es definido por el diccionario de Girolamo Vittori como “Turco e infiel” (Vittori, 1609:454). En un sentido, similar, es comprendido como “los que están fuera de la Iglesia Católica, que no han recibido bautismo” (Covarrubias, 1611: 1145). Desde aquí en adelante, se entenderá pagano, como un término para referirse a quienes no han sido bautizados, por lo que no son católicos.

³ De aquí en adelante, entenderemos este término como: Perteneciente o relativo al demonio (Real Academia Española, s.f., definición 1).

⁴ De aquí en adelante entenderemos *evangelizar* como práctica que tiene como finalidad evangelizar, es decir, predicar la fe de Jesucristo, imponiendo un arquetipo de valores, concepciones y formas de vida a un individuo o a un grupo social en particular (Segundo, 2016: 148).

negros, las cuales no tuvieron una buena acogida por parte de la Iglesia Católica en América, quedando tales indicaciones mayoritariamente en una *dimensión discursiva*, sin ser necesariamente llevadas a la práctica. En este sentido, la tarea evangelizadora no tuvo la misma dimensión para el caso de los negros que para los indios.

En este escenario, la actividad misional de la Compañía de Jesús fue fundamental en la labor evangelizadora de los africanos en América. En efecto, desde las últimas décadas del siglo XVI, los jesuitas comenzaron a incursionar en prácticas misionales con este grupo humano. Con el tiempo, desarrollaron una *teoría y una praxis misional*⁵ bastante homogénea en los principales puntos de América colonial. En esta tarea, sobresale el padre Alonso de Sandoval con su obra *De Instauranda Aethiopum Salute* donde registra su experiencia misional en el Puerto de Cartagena de Indias.

Dicho lo anterior, la presente investigación se propone, por una parte, analizar los mecanismos que utilizó Alonso de Sandoval en la elaboración de una metodología misional para los esclavos negros en su obra *De Instauranda Aethiopum Salute*, y, por otra, determinar la incidencia de esta metodología en la praxis misional de Alonso de Ovalle en el Reino de Chile. Para responder a estos propósitos, nos planteamos los siguientes objetivos específicos: (1) explicar el rol que tuvo la Compañía de Jesús en la evangelización de esclavos negros en el panorama hispanoamericano, (2) identificar los elementos discursivos sobre los cuales se construye la metodología misional para los esclavos negros en la obra de Alonso de Sandoval, (3) inferir de qué manera la metodología misional de Alonso de Sandoval fue recepcionada en Chile por Alonso de Ovalle.

Con la finalidad de responder a los objetivos anteriormente señalados, se llevara a cabo una metodología de tipo cualitativa, recurriendo a las técnicas de análisis de contenido para el tratamiento de los recursos bibliográficos. Mientras que para el corpus documental que se compone de las obras: *De Instauranda Aethiopum Salute*, *Historia Relación del Reino de Chile*, *Sínodos Diocesanos del Arzobispado de Santiago de Chile* y *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias*, utilizaremos la técnica de análisis de discurso, enfocándonos en las prácticas textuales, es decir, en la manera que estos textos históricos representan, refieren, muestran y simbolizan la realidad bajo la cual se produjeron. Con la finalidad de poder analizar los principios valóricos en las cuales se basa y se mueve el discurso evangelizador para y con los esclavos negros durante el siglo XVII.

La relevancia del problema señalado recae en dos aspectos principales. En primer lugar, poder estudiar la evangelización de esclavos negros desde una perspectiva poco

⁵ De aquí en adelante entenderemos *praxis misional* como un conjunto de prácticas que tienden a transformar la sociedad mediante la evangelización, es decir, a través de la predicación de la fe de Jesucristo (Floristan, 1998: 174).

considerada para abordar este problema. Poniendo énfasis en los elementos discursivos e ideológicos sobre los cuales se fundamentó la necesidad de llevar a cabo una metodología y praxis misional destinada exclusivamente para esta población. Y, en segundo lugar la presente investigación pretende responder el reducido abordaje historiográfico⁶ que existe en torno a la evangelización de esclavos negros en Chile durante el siglo XVII, al analizar la recepción de la metodología misional de la población africana en la ciudad de Santiago de Chile. Espacio geográfico que se caracterizó por ser periférico en comparación de las grandes ciudades de América colonial, y por lo tanto, a diferencia de estas, tuvo un menor flujo de población negra esclavizada. Sin embargo, los datos en la actualidad han demostrado que los esclavos negros fueron una parte demográficamente considerable de la población chilena, llegando a constituir durante el siglo XVII en un 20-25% de la población total de la ciudad de Santiago.

A modo de dar a conocer lo que se encontrara en este informe, en el primer apartado nos acercaremos al estudio de las primeras iniciativas respecto a la evangelización de esclavos negros en el panorama hispanoamericano, para luego enfocarnos exclusivamente en la actividad misional de la Compañía de Jesús con este mismo grupo. En segundo lugar, analizaremos el rol que jugó Alonso de Sandoval respecto a la evangelización de negros en Cartagena de Indias, enfocándonos en los mecanismos discursivos a los cuales este recurre en su obra *De Instauranda Aethiopum Salute*. Para finalmente, dar cuenta de la labor de Alonso de Ovalle en la evangelización de los esclavos negros en el Reino de Chile. Como también, analizaremos la recepción que tuvo la metodología misional de Sandoval en dicho espacio.

2. Evangelización de esclavos negros en el panorama hispanoamericano

En el presente acápite, indagaremos de qué manera fue acogida desde la Iglesia Católica y la Corona Hispana la problemática teológica-moral que conllevó el sistema esclavista de población negra en el territorio americano. Por otra parte, introduciremos el rol que tuvo la Compañía de Jesús en la labor de la evangelización de esclavos negros, centrándonos en la metodología misional que propuso Alonso de Sandoval en 1627 en su obra *De Instauranda Aethiopum Salute*.

2.1 La Iglesia católica y los esclavos: respuestas frente a una preocupación colonial

La Corona Hispana en conjunto con la Iglesia Católica justificaron la conquista y colonización del territorio americano en función de poder difundir y defender la religión católica. En este sentido, la necesidad de evangelizar a la población indígena estaba en estrecha relación con la caracterización que desde el pensamiento eurocéntrico se le asignó al indio. Representándolo como un sujeto “bárbaro” y “rudo”, pero que por medio de la

⁶ Ahora bien, cabe señalar que los temas asociados a la esclavitud de negros en Chile, Lima y América en general han sido abordados en gran parte por la historiadora Celia Cussen, A propósito ver: (Cussen, 2009).

conversión al cristianismo podría ser educado y así dejar sus “malas costumbres”. (Dussel, 1983: 282). Tales premisas fueron las que se defendieron desde el proyecto evangelizador hacia la población indígena, el cual por la brevedad de esta investigación no revisaremos.

En lo que nos compete, es menester comprender que la introducción masiva de la población esclavizada en América, desde el siglo XVII en adelante, produjo ciertas inquietudes en torno a la mantención del orden colonial que se intentaba establecer durante los primeros siglos de conquista. Pues el africano era percibido como un sujeto “pagano”, es decir, que no estaba cristianizado, y por lo tanto poseía costumbres “rudas” y “demoniacas”. Eduardo Cárdenas explica que la evangelización de América se realizó cuando la cristiandad ibérica todavía se movía en un contexto de odio contra los mahometanos. Por lo que los musulmanes eran los infieles⁷, y el negro aparecía como una prolongación del mundo musulmán (Cárdenas, 1980:233).

Frente a aquellas preocupaciones, las autoridades hispanas determinaron que era fundamental que se evitara el contacto entre esclavos africanos y la población indígena. De modo que desde las leyes coloniales se les prohibía a los “negros” circular en los poblados de los indios para así prevenir posibles alianzas contra los españoles, como también para evitar el traspaso de “malas costumbres”. Lo cual quedó expuesto en la legislación colonial, y podemos revisarlo de manera clara en la *Recopilación de las Leyes de Indias*, en el libro VI, título III en la Ley XXI dictada en 1563 en Madrid, donde se señala

"Que en los pueblos de Indios no vivan Españoles, Negros, Mestizos y Mulatos (...) Prohibimos y defendemos que en las reducciones y pueblos de Indios pueden vivir, o vivan españoles, negros, mulatos o mestizos (...) Los negros, mestizos y mulatos demás de tratarlos mal, se sirven dellos, enseñan sus malas costumbres y ociosidad y también algunos errores, y vicios, que podrán estragar, y pervertir el fruto, que deseamos, en orden a su salvación, aumento y quietud". (Paredes, 1681: 405)

El extracto anterior denota que por parte de las autoridades hispanas existía una distinción en cuanto a la importancia que se le daba a la conversión de los indios, en desmedro de la de negros y las castas coloniales⁸. Respecto a lo anterior, es evidente que la presencia de los esclavos negros en América era un elemento conflictivo para el orden colonial que se proyectaba en el siglo XVI. Pues se temía que el contacto entre ambos grupos se tradujera en un inconveniente para el plan evangelizador, que como señalamos, ponía principalmente sus esfuerzos en la conversión de la población indígena. A pesar de aquel elemento conflictivo, la inserción del esclavo negro en América no cesó, puesto que para la Corona Hispánica el comercio esclavista resultó altamente beneficioso frente a la disminución demográfica

⁷ Se entiende por infiel: el que rechaza la fe católica, por voluntad y no desconocimiento (Covarrubias, 1611)

⁸ Me refiero a mulatos y mestizos.

indígena, utilizando así a la población negra como una nueva fuente de mano de obra en los espacios coloniales (Klein, 2010: 45).

Con la incorporación de los esclavos negros en América comenzaron a surgir inquietudes por parte de la Corona española en torno a la evangelización de esta población. Generándose así, un amplio llamado a las autoridades eclesiásticas locales de América para poner atención en su conversión al cristianismo, y que por consecuencia estos pudiesen “mejorar” sus prácticas y costumbres. Es necesario esclarecer que esta inquietud se produjo con mayor ahincó debido a la poca efectividad que tuvieron las misiones evangelizadoras en el continente africano⁹ (Cárdenas, 1980: 136).

Frente a las inquietudes sobre el estado moral de población africana y a su inserción en las colonias americanas, la Corona Hispana determino ciertas exigencias y limites respecto a la evangelización de esclavos negros en el territorio americano. Dichas exigencias apuntaron a dos actores responsables de la tarea evangelizadora: la Iglesia y los amos.

Respecto a las exigencias asumidas por la Iglesia, podemos referirnos a la *Ley XII* dictada en 1537 por la Corona Hispana (Paredes, 1681: 15), la cual disponía que el sacerdote de cada pueblo cristiano de las Indias era el responsable de señalar la hora en que los indios y negros debían acudir a oír las predicaciones cristianas. Poniendo énfasis en la aplicación de la doctrina de la fe católica en los esclavos negros y de su asistencia a la doctrina de manera constante.

A su vez, respecto al rol jugado por los amos, podemos referirnos a la disposición anterior, la cual les exigía a los amos que tanto los indios, negros y mulatos no debían trabajar los domingos, y así permitirles que pudieran asistir a catecismo aquellos días (Paredes, 1681: 15). Lo que interferiría directamente con el aprovechamiento de los amos con sus esclavos, pues que estos asistieran a escuchar al sermón se traducía en un día menos de trabajo, es decir, de productividad.

Para 1543, por medio de una Ordenanza Real se volvía a recalcar la responsabilidad de los amos sobre la evangelización de sus esclavos. De manera que estos debían apoyar la conversión de sus esclavos por medio de la enseñanza de la lengua hispana para luego cristianizarlos (Konetzke en Crespi, 2003: 138). Por tanto, podríamos inferir que la ordenanza no tuvo una buena recepción por parte de los amos de los esclavos, puesto que a través de los años se volvía a recalcar la responsabilidad del amo con la conversión de sus esclavos mediante las disposiciones legales.

Ahora bien, respecto al cumplimiento de aquellas exigencias, tanto la Iglesia como los amos, no respondieron de manera efectiva a estas.

⁹ Para ver con profundidad este tema, véase (Ramos, 2000)

Respecto al cumplimiento de las exigencias por parte de la Iglesia, es posible afirmar que solo algunos jesuitas accionaron de forma práctica, cuando tenían tiempo y espacio en sus iglesias. Lo cual se ve retratado en el siguiente fragmento:

Se me ha hecho relación que solo en esa ciudad de los Reyes había más de veinte mil negros /.../ y que es la gente más desamparada de doctrina que se conoce porque no tiene cura que les enseñe y que solo los religiosos de la Compañía de Jesús se emplean en las fiestas, cuando los amos les dejan un rato, en enseñarles (Salmoral en Crespi, 2003: 139).

Por otro lado, en relación con la respuesta de los amos, la falta de cumplimiento a estas exigencias puede apreciarse a través de la Real Cedula de 1603 para el conocimiento del virrey, la cual hacía hincapié en la dependencia que tenía la evangelización de los esclavos negros respecto a la voluntad de sus amos. Según la historiadora Enriqueta Vila la voluntad de los amos tendía a ser mayoritariamente negativa (Vila, 2000: 200).

Tal ineficacia frente a la responsabilidad de evangelizar esclavos negros por parte de los eclesiásticos y los amos se tradujo en una situación de “desamparo y desolación” para los esclavos negros. Lo cual se ve manifestado en una carta escrita por el Rey al Arzobispo de Lima fechada en 1569, en la cual el Rey dice conocer el estado de “desamparo espiritual” en el cual se encontraban los esclavos negros en el Virreinato del Perú. Estas incertidumbres no se agotaron solamente para el siglo XVI, sino que también este tema se tratara en las Cédulas y Ordenanzas Reales durante el siglo XVII. En concreto, para 1683 se les recalca a las Audiencias y Gobernadores de las Indias Occidentales que se debe poner cuidado y buen tratamiento de los esclavos, procurando su instrucción en la religión cristiana (Crespi, 2003: 139).

En síntesis, y por lo que se puede apreciar mediante la reglamentación mencionada anteriormente, el fenómeno de la evangelización de los esclavos negros quedó mayoritariamente en un plano discursivo y teórico por parte de las instituciones oficiales de Monarquía Hispánica. Siendo un asunto preocupante, aunque sin mucha planificación ni acciones contundentes en cuanto a la formulación de mecanismos y técnicas para la conversión de esta población.

No obstante, tal como analizaremos en el siguiente acápite, la actividad misional de la Compañía de Jesús fue fundamental frente a este escenario, pues fueron estos los líderes en la misión evangelizadora de negros, dando respuestas y soluciones prácticas a las dificultades vistas anteriormente. Destacándose el trabajo práctico de los padres jesuitas Alonso de Sandoval, Diego de Torres y Alonso de Ovalle en el escenario Hispanoamericano.

2.2 La Compañía de Jesús: teoría y praxis misional

Para poder comprender el rol que jugó la Compañía de Jesús en la tarea de la evangelización de esclavos negros, debemos revisar algunos elementos primordiales en su periodo de expansión y consolidación como orden religiosa en el territorio americano.

Según William Bangert, desde el periodo de la gobernación jesuita presidida por Francisco de Borja (1565-1572) hasta la de Everardo Mercuriano (1573- 1580), la Compañía de Jesús se dedicó a la expansión de su misión tanto en número de hombres como en la expansión de actividades en lugares en ultramar (Bangert, 1981: 65). En el caso de Hispanoamérica, tanto en el sur como en el norte, la acción misional de los jesuitas penetró tanto zonas urbanas como rurales. Extendiendo sus misiones al continente americano con la motivación de poder cruzar el atlántico para trabajar con “los pueblos menos civilizados” y en los rincones del mundo donde otras órdenes religiosas no habían llegado. En este sentido, a partir de 1566, y en un periodo de seis años, habían llegado a las principales regiones de México y Perú. Esta inserción en el panorama americano prosperó maravillosamente, de modo que las misiones jesuitas se comenzaron a expandir a lugares aún más alejados de las principales ciudades del continente, desde el norte de Nueva Granada, pasando al Perú y llegando hasta el sur de Chile (Bangert, 1981: 122).

Posterior a la etapa de expansión, durante el periodo en el cual Claudio Acquaviva (1581-1615) estuvo a cargo de la dirección de la orden jesuita, se desarrolló una etapa fundacional en la organización sudamericana de la Compañía de Jesús, produciéndose una redistribución territorial de las provincias jesuitas del Cono Sur. Generándose así, un fuerte impulso a la actividad misional y un sistema de toma de decisiones que daba autonomía a las autoridades intermediarias en asuntos locales. De modo que la provincia jesuita del virreinato de Perú, fundada en 1568, se dividió en la provincia jesuita del Nuevo Reino de Granada y la del Paraguay (Wilde, 2017: 148). Por otra parte, este periodo se caracterizó tanto por la lucha de la libertad contra la monarquía y la inquisición española, como por la preocupación por mantener la herencia e ideales espirituales de la Compañía de los inicios fundacionales (Bangert, 1981: 131).

En lo que respecta a la evangelización de los esclavos negros, debido a la estructuración de su orden, los jesuitas eran los únicos capacitados para asentar la doctrina de los negros en el conjunto continental (Tardieu, 2005: 159). En este sentido, es menester explicitar que fue el problema de los bautismos lo que movió la maquinaria de la evangelización de esta población. Las fuentes de abastecimiento del mercado esclavista transatlántico eran en su mayoría de tipo fraudulentas, por lo que los protocolos de bautismo también lo fueron. Tal preocupación sobre la validez de los bautismos comenzó a inquietar a los jesuitas del Paraguay, a los del Perú y a los del Nuevo Reino de Granada, pues los esclavos presentaban grandes tasas de mortalidad, y morir sin estar previamente bautizados significaba un serio problema para estos religiosos.

Es importante señalar que esta situación dependía de la región de la cual provenían los africanos. Según Alonso de Sandoval, los que provenían del puerto de Loanda y del puerto de San Thome venían correctamente bautizados, pues se les había proporcionado una mínima instrucción antes de entregarles algún sacramento. Contrario a lo que ocurría con los esclavos provenientes de las otras naciones, como Guinea y el Congo, a los cuales se les bautizaba — la mayoría del tiempo— mediante el mecanismo de aspersión en la cubierta de los navíos. Dicho mecanismo de aspersión se basaba en que un clérigo iba a una barcaza y preguntaba a los esclavos si querían ser bautizados, a lo cual los “negros” respondían con un “sí”, siendo bautizados de manera grupal, sin saber lo que están aceptando, e incluso sin haber sido catequizados previamente. (Sandoval, 1627: 347).

En este sentido, el historiador Jean Paul Tardieu (2005) ha propuesto que el trabajo espiritual de conversión con los esclavos negros había comenzado con la iniciativa del padre Diego de Torres Bollo, provincial del Paraguay (1607-1615). Dicho jesuita ya había apreciado la importancia del problema planteado sobre la situación de los esclavos en el puerto de Cartagena de Indias (Tardieu, 2008: 145). Interés que lo llevo a evangelizar a los negros en la ciudad de Potosí y luego en la ciudad de Chuquisaca en las proximidades de Sucre, como también a gestionar la elaboración de un material de apoyo de catequesis en lengua angola denominado *Breve Catecismo en Lengua Angola* y a poner en circulación copias manuscritas de una *Gramática en Lengua Angola* del padre Lope Castilla (Gartier, 2020: 115).

En 1621 el padre a cargo de la provincia del Paraguay, Diego de Torres Bollo escribe una carta al rector del Colegio de Loanda (en la actual Angola) Gerónimo Vogado, consultándole sobre cómo proceder respecto al bautismo de los esclavos negros en América, respondiéndole este último que debido a su ignorancia en el tema le recomendaba bautizarlos *Sub Condicione*. Lo cual hace referencia a la administración de los sacramentos cuando existen dudas razonables de que no se hayan cumplido los requisitos exigidos para recibirlos válidamente. Con lo cual, se pretendía mantener la dignidad del sacramento y evitar una sensación de incertidumbre en quien lo recibía (Gracia, 2020: 277)

Frente a aquella incertidumbre, Diego de Torres le sugirió a dos hermanos de la Compañía que estudiaran la lengua de Angola de dónde venía la mayor parte de los esclavos (Tardieu, 2005: 144). Dicho manejo lingüístico les ayudaría a verificar si los esclavos estaban bautizados, al someterlos a la aplicación de un examen con el cual debían reconocer el valor de dicho sacramento. De tal procedimiento, se concluyó que de los 400 a 500 exámenes que efectuaron ninguno les permitió afirmar que los negros conocían el valor del bautismo ni siquiera después de un año transcurrido de convivir con españoles (Tardieu, 2005: 149).

Ahora bien, en lo que respecta a la ciudad de Lima, la labor sistemática de catequesis de los negros se tornó de significativa relevancia. Llegando a destinarse a algunos miembros

de la Compañía para que dedicasen exclusivamente sus esfuerzos a trabajar entre ellos, denominándoles “Operarios¹⁰ de Negros” (Tardieu en Ares, 2011: 171).

Según la historiadora Berta Ares, estos jesuitas impartían la doctrina principalmente en la Plaza Mayor de Lima, en la cual reunían a los esclavos después de buscarlos por calles y plazas de la ciudad virreinal, conduciéndolos tras una cruz, mientras entregaban sermones y algunos pasajes del catecismo (Ares, 2011: 172). La autora expone que no se sabe con seguridad en que idioma se realizaban las catequesis, pero todo indica que lo hacían en castellano debido a la diversidad de lenguas habladas por los negros bozales¹¹.

En lo que respecta a la praxis misional de los jesuitas en Nueva Granada, la labor que realizó Alonso de Sandoval sobresale por sobre cualquier otra. La cual podemos conocer en detalle en su obra *De Instauranda Aethiopum Salute*, en la cual propone una sistematizada metodología para la evangelización de los esclavos negros en el puerto de Cartagena de Indias. Dicha metodología fue justificada en base a una serie de datos etnográficos, morales y teológicos que serán revisados en el próximo acápite.

3. Alonso de Sandoval y su vanguardia misional

En este acápite realizaremos un análisis exhaustivo de la obra *De Instauranda Aethiopum Salute*. Poniendo énfasis en los mecanismos a los que recurre el jesuita Alonso de Sandoval para poder dotar de justificación a la necesidad de levantar un “ministerio de negros”, como también para esbozar una metodología misional para la evangelización de los esclavos.

3.1 Alonso de Sandoval: vida y obra

El padre Alonso de Sandoval nació el 7 de diciembre de 1576 en Sevilla, migrando al año siguiente a Lima junto a sus padres y seis hermanos. Luego de estudiar filosofía y teología por varios años en el Seminario de San Martín de la misma ciudad, decidió atender la convocatoria que realizó la Compañía de Jesús en el contexto de fundación de una nueva viceprovincia jesuita en Nueva España alrededor de la ciudad de Cartagena de Indias, e incorporarse voluntariamente a la Compañía de Jesús en 1593 (Franklin, 1973: 350).

En la ciudad de Cartagena de Indias se había fundado recientemente un Colegio de Jesuitas al cual Sandoval ingresó en 1607 a la edad de 30 años con la intención de atender a los esclavos que llegaban a este puerto. Tal como se mencionó anteriormente, el puerto de Cartagena de Indias era uno de los principales puertos en el cual los barcos negreros atracaban para dejar a los esclavos en el continente americano (Vidal, 2012:8). La labor apostólica de Alonso de Sandoval se extendió a las poblaciones negras que se encontraban en la

¹⁰ Del latín *Operarios*, es quien “obra y trabaja en alguna cosa”. (Real Academia Española, *Diccionario de autoridades*, 1726: 41)

¹¹ Según el diccionario de la época, *Bozal* significaría “El negro recién llegado de su país. Dícese también de los recién venidos de algunas provincias menos cultas de España” (Ibarra, 1770: 522)

gobernación de Cartagena, como en las poblaciones mineras de Cáceres, Zaragoza y Remedios, la región de Urabá, Santa Marta, Riohacha e incluso llegó hasta Maracaibo¹². (Turbay, 2019: 55).

El jesuita se inició en la escritura con la realización de una traducción del portugués de la biografía de San Francisco Javier (1506-1552), uno de los primeros seguidores de San Ignacio de Loyola, dedicado a propagar la fe cristiana en India, China y Japón. Posteriormente, durante su receso en Lima entre los años 1617 y 1619, escribió su destacada obra *De Instauranda Aethiopum Salute*. Según los análisis históricos de Ángel Valtierra (1952), el jesuita debió haber escrito este libro durante este periodo, puesto en la Ciudad de Lima contaba con una biblioteca amplia y contundente en comparación con la que disponía en Cartagena de Indias. Finalmente, el libro fue publicado en Sevilla en 1627 con el título *Naturaleza, policía sagrada y profana; costumbres y ritos, disciplina y catecismo evangélico de todos los etíopes*. El cual tuvo un gran éxito entre los misioneros que encontraron en aquella obra una metodología detallada para evangelizar a los africanos traídos como esclavos a América (Turbay, 2019: 53). En definitiva, la obra constituye una descripción detallada y una sustentación minuciosa de la evangelización de los esclavos negros, conocimiento resultante de largos años de experiencia en la labor misional con los “etíopes”¹³ que llegaban al puerto de Cartagena de Indias. Experiencia que:

(...) supuso la acumulación de un saber diferenciador sobre cuerpos, lugares de proveniencia, características específicas y ubicación en la ciudad. Consistía en un saber pragmático para la diferenciación de los etíopes que orientaba rápidamente una hermenéutica de los cuerpos en aras de identificar los requerimientos para examinar e intervenir sus almas (Restrepo, 2005: 15).

Para el análisis del siguiente acápite, utilizaremos la edición de 1952 de la obra de Sandoval, a cargo del Padre Ángel Valtierra, la cual está basada en la transcripción de la edición original de 1627. Tal edición fue publicada en la colección de la Biblioteca de la Presidencia de la República de Colombia.

3.2 De *Instaurada Aethiopum Salute*: conocimiento etnográfico de los “etíopes”

En la obra de Alonso de Sandoval se condensa un compendio de información de carácter etnográfico¹⁴ de la población africana. El cual fue elaborado por el jesuita en base a la lectura

¹² Todas estas locaciones ubicadas en la actual Colombia.

¹³ Término que utiliza Alonso de Sandoval para referirse a los negros de toda África, independientemente de la nación de la que provengan estos (Sandoval, 1627: 20).

¹⁴ Se entiende por esto, al estudio de las etnias y del modo de vida de un grupo de individuos, mediante la observación y descripción de lo que la gente hace, cómo se comportan y cómo interactúan entre sí, para describir sus creencias, valores, motivaciones, perspectivas (Nolla, 1997: 3)

de libros que habían dejado “hombres doctos y graves” acerca de Etiopia, como también de la información que había podido averiguar de los capitanes portugueses de barcos negreros (Sandoval, 1627: 21).

La obra comienza abordando algunos elementos sobre la historia de África, explicando así el origen del nombre del continente. El cual tomó el seudónimo de un nieto de Abraham llamado Affet de la generación de Centhura. Affet había pasado con su ejército a aquellas tierra, y después de ser vencido por sus enemigos se asentó en dicho territorio y les puso su nombre. De igual forma, Sandoval explica que el continente posee límites que van desde el Mar Rojo de la banda del Levante y de las otras partes del Océano y el mediterráneo, el mar que la rodea la cerca de la parte del norte se le denomina Livico, el del poniente Atlántico y el de la parte del sur, el Etiópico.

Respecto a sus habitantes, Sandoval aclara que se pueden identificar cuatro naciones de gente: dos de ellas naturales de la zona, los africanos que habitaban la parte del norte y los de la zona sur. Y otras dos de tipo extranjeras: Fenicios y Griegos que poblaron tierras de la parte del norte y el Levante. Respecto a aquello, el jesuita aclara que utilizará la división que hizo Homero, dividiendo África en Etiopia Occidental y Oriental. Frente a la diversidad de la población del continente, Alonso de Sandoval utiliza una categoría unificadora para todas estas naciones: denominándoles a toda la población como “etíopes”. En sus propias palabras: “conviene nombremos a todas las naciones de color negro etíopes fuera de otras particulares que cada una de ellas tiene, como son Guineos, Carabalés, Ardas, Lucumies, Congos, Angolas, Acfres, Macuás y otros” (Sandoval, 1627: 21).

Sandoval presenta un conjunto de información sobre la naturaleza de los africanos, generando un discurso basado en la construcción de una representación de los hombres y mujeres de África como “sujetos caracterizados por ser seres extraños e imperfectos” en comparación con los europeos. Presentando cuatro puntos en los cuales estos llaman su atención. (1) la llamativa tez negra: sobre la cual explica que esta no se debe únicamente a la ubicación geográfica y a las condiciones climáticas en la cual viven los “etíopes”, como tampoco es producto únicamente de *la maldición de Noe sobre Cam*, sino que responde a una calidad innata dada por Dios:

"Que la tez negra en los etíopes no provino tan solamente de la maldición que Noé echó a su hijo Cam (como veremos adelante), sino también de una calidad innata e intrínseca, con que le crió Dios, con sumo calor, para que los hijos que engendrarse saliesen con ese tizne, y como marca de que descendían de un hombre que se había burlado de su padre, en pena de su atrevimiento". (Sandoval, 1627: 26)

Otro elemento extraño que se destaca (2) es la forma de la cabeza de los negros, la cual en comparación de los europeos se compone de una pieza sin suturas:

"De la composición de la cabeza de los etíopes cuenta Celio Rodiginio una cosa bien particular, y que se me hace difícil, por la experiencia, que parece la contradice, y es que las suturas, esto es, junturas con que unas partes de la cabeza se unen, encajan y traban con las otras, que comúnmente vemos en las calaveras de los difuntos, no las tienen las de los negros, siendo todas de una pieza, sin sutura o trabazón alguna".
(Sandoval, 1627: 27)

En tercer lugar, (3) se hace referencia a la textura encrespada y el color excesivamente negro del cabello de los etíopes, la cual desde la filosofía se ha explicado por el notorio calor que hace en la zona, de manera que estos rizan y se tornan de un "negror único". Añade que se conoce solo una nación que presenta una excepción respecto a aquello, en donde hombres y mujeres negras tienen el pelo liso y además gozan de facciones de rostro muy ahidalgadas, suponiendo que ahidalgas se refiere a facciones noble respectivas al fenotipo europeo. En las palabras del jesuita:

Lo cual no es tan indubitable que no tenga alguna excepción, principalmente en el encrespado, pues sabemos que por la tierra adentro, que queda en la ciudad de Brava y Magadajo, adelante de la tierra firme de Mozambique, habitaba una nación de etíopes negros como el azabache que llaman majacatos, los cuales tienen el cabello liso y las facciones del rostro muy buenas ahidalgas (Sandoval, 1627: 28).

Y por último, se menciona (4) lo extraño que es el color extremadamente blanco de los dientes de los negros. Sobre esto, el jesuita expone que hay quienes dicen que el color blanco se explica a causa del calor del sol, el cual los reseca, y como los negros gozan de un muy buen humor exponen mucho sus dientes (Sandoval, 1627: 29)

Sobre estas descripciones respecto a la naturaleza fenotípica de los "etíopes", Alonso de Sandoval sostiene que se deben a una "naturaleza imperfecta y extraña" que está dada por la voluntad de Dios, es decir, es intrínseca de estos sujetos. Y no se explica únicamente por las características geográficas y físicas de la zona en la cual habitan.

Al detallar la naturaleza de los Etíopes, se deja entrever como comienza a construir desde su relato al sujeto negro como a un "otro". En cuanto los "etíopes" son distintos y asombrosos físicamente respecto a los europeos blancos, y que por lo demás son sumamente inferiores respecto a sus características físicas, reafirmando su concepción de sí mismo desde una perspectiva etnocéntrica. No obstante, esta construcción del "otro" no solo se basa en

aspectos físicos y fenotípicos, sino que también recae en aspectos morales y culturales, que diferencia a los africanos de los europeos cristianos, los cuales revisaremos más adelante.

Por otra parte, el jesuita continúa su argumentación, haciendo una descripción de lo que él denomina como “extraordinarios monstruos” y algunas otras “cosas maravillosas” de África, proponiendo que por más increíbles que se escuchen algunas cosas, no hay dudas que son verdaderas.

Así, que aunque nos maravillemos de las cosas secretas de naturaleza, que oyéremos o leeremos, no las calificuemos luego por fabulosas, pues consideradas bien, hallaremos ser verdaderas muchas cosas, que miradas sin advertencia y sin hacer reflexión en otras, no lo parecían (Sandoval, 1627: 29)

Sandoval se propone descubrir el principio de la generación de monstruos en África, es decir, el principio que da origen a tan semejantes hechos, animales y naturaleza tan asombrosa. Y tal como lo hace Aristóteles, el jesuita dice que los negros son monstruos al ser engendrado mediante un pecado de la naturaleza, que por defecto o sobra, no adquirió la perfección que el ser viviente había de tener (Sandoval, 1627: 29). Como también pueden ser el resultado de haber sido engendrados por ayuntamiento de dos animales de diferentes especies, resultando una nueva especie (Sandoval, 1627: 32). En las palabras de Sandoval:

Sabido esto, no parecerá a muchos dificultoso entender cómo de la generación humana haya tan diferentes formas (y otras innumerables que se hallan en la Etiopía y referiremos a su tiempo), pues dirán que unos pueden haberse engendrado monstruosos por natural defecto, y otros, juntándose los padres con animales de diferente especie. (Sandoval, 1627: 34)

A pesar de que en su discurso se resalta la inferioridad de la población africana al no alcanzar su “perfecto fin”, Sandoval defiende que los “etíopes” tienen un instinto natural elevado, que hace “parecer como si hicieran uso de razón”. Respecto a esto, el jesuita nos propone una construcción del negro en base al recurso discursivo de la animalización, comparando la capacidad de raciocinio de los negros con la de los europeos, en símil a la comparación de simios y humanos.

Y viendo esto, muchas veces habrán entendido ser hombres por tener estos animales en la compostura de sus miembros alguna semejanza con ellos, como vemos en las monas y simios, que tienen los miembros casi semejantes a los del hombre, y el

instinto tan levantado, que parece entendimiento, lo cual muestran en sus acciones.
(Sandoval, 1627: 34)

Posteriormente Sandoval construye una representación del “etíope” respecto a una serie de aspectos morales y culturales.

Un claro indicio de aquello es la referencia que hace en la obra de Sandoval sobre los Etíopes del Oriente, entre los cuales se encuentran los “Negros de Paravas”. Los cuales son caracterizados como “gente agreste, bárbara y desalmadas que vive de la pesca de ostiones, y que a penas les alcanza para sustentar la vida”. Por otra parte, se menciona que tienen algo de conocimientos medicinales, y de astrología con lo que les basta para conocer los eclipses con certidumbre. Escriben con pluma de hierro en hojas de palmas, y así confeccionan grandes libros, en los cuales se han dedicado a compilar filosofía y teología. Más adelante presenta una detallada descripción de los “Negros Malucos” ubicados en Nueva Guinea, quienes “tenían tanta ceguera que no solo se comían a sus enemigos de guerra, sino que además tenían como costumbre entre vecinos y amigos dar a sus padres ancianos para que fueran servidos y comidos en algún banquete”. Ahora bien, en lo que respecta a los Etíopes de Occidente destaca a “Los Guineos”, un tipo de africano que se distingue por ser de los que más llegan a América por el tráfico esclavista. Respecto a estos, dice que son los favoritos de los españoles, por “poseer virtudes como ser trabajadores, tener un agudo ingenio, ser hermosos y dispuesto al trabajo duro”. Por otra parte, el jesuita destaca que son reconocidos por “engrandecer la santa ley y sienten remordimiento por la suya”.

Presentándose así una idea dual, en cuanto se hace referencia a la inferioridad de los “etíopes”, pero a la vez se intenta presentar y defender con ejemplos concretos que los negros sí tenían una condición que los hacía capaces de ser evangelizados, por más incapaces que parezcan. Respecto a aquello, Alonso de Sandoval cita al Padre Prancudo, quien hace un llamado a que la Compañía de Jesús llegue a este continente y despliegue una labor necesaria para el remedio espiritual, puesto que no le cabe duda de que los africanos serían grandes cristianos si se les evangelizara con ahínco (Sandoval, 1627: 44).

3.3 De Instauranda Aethiopum Salute: representaciones de la esclavitud y el esclavo negro

Ahora bien, en su obra Alonso de Sandoval además de presentar una detallada descripción y análisis etnográfico de los Etíopes, va elaborando una *construcción discursiva del africano* durante todo el escrito. En este sentido, analizaremos de qué manera se van construyendo una serie de representaciones de los esclavos negros mediante una búsqueda en torno a *adjetivos calificativos* que utiliza al autor para referirse a esta población.

Uno de los primeros adjetivos que el jesuita utiliza para referirse a los esclavos negros, es su carácter de “barbaros”¹⁵, pues tal como se mencionó anteriormente, era una costumbre habitual entre las naciones de los “etíopes” el consumo de carne humana, sacrificios humanos, como también la unión marital entre individuos de una misma familia nuclear, hermano-hermana, tío-sobrino, etc. Respecto a aquello se hace énfasis en el carácter de “gentiles”¹⁶ exponiendo que muchas de las naciones de los negros han sufrido por su ciega ingenuidad. La cual se expresa de dos formas: la primera tiene que ver con sus propias cosmovisiones:

Es tanta la ignorancia de estos gentiles y tan grande ceguedad que tienen acerca de la otra vida. No se persuaden de la existencia de un infierno, sino que creen que todos los que mueren van hacia donde esta Dios (Sandoval, 1627: 67)

Por otra parte, Sandoval describe a los negros como “supersticiosos”, al creer que por llevar amuletos consigo se librarían de los demonios. Y la otra objeción que se les hace, es que su “gentilidad” queda evidenciada en su fácil y rápida incorporación a la secta de Mahoma, quedando “espiritualmente peor” de lo que eran antes de convertirse a dicha idolatría. En las palabras de Alonso de Sandoval

El falso Mahoma solo quita a la ciega gentilidad la opinión y adoración de los ídolos, que como sea contra toda la razón natural, poco es menester para convencerla; y en la segunda, no muda ni altera nada, dejándoles la carne tanto y más pervertidas y estragada de lo que la tenían en la idolatría. (Sandoval, 1627: 75)

En definitiva, para Alonso de Sandoval la población “etíope” era “bárbara, demoniaca e inferior” respecto a los europeos cristianos. Sin embargo, al convertirse a la religión católica perderían aquel carácter o condición de inferioridad, es decir, eran “perfectibles”. Respecto a lo cual expone que: “el uso de comer carne humana que algunos de estas naciones aun hasta ahora conservan, se ha caído en gran parte: y universalmente cuando uno se convierte a nuestra santa fe”. Presentándose así en el discurso del jesuita un elemento que será la base de la defensa de la necesidad de la evangelización de los africanos. De modo que la conversión al cristianismo se propone como una vía de escape del estado “bárbaro” e “imperfecto”. Pues solo de esta manera dejarían sus malos hábitos y adoptarían las virtudes de la religión católica. En este sentido, queda claro que Sandoval considera que estos sujetos son “perfeccionables” a través de la religión.

¹⁶ Que no tuvieron conocimiento de un verdadero Dios y adoraron falsos Dioses, y de allí su gentilidad (Covarrubias, 1611: 2109).

En *De Instauranda Aethiopum Salute*, Alonso de Sandoval hace referencia a la condición de esclavitud a la cual son sometidos los “etíopes”. En un intento por justificar esta condición, defiende que Dios le había quitado la mitad de entendimiento a los esclavos. De modo que la relación amo-esclavo vendría a completar la insuficiencia de este último. En este sentido, hace un llamado a los amos a que: “Han de tener entendimiento y medio: el entero para sí, el medio con que supla la otra mitad que le falta a su esclavo”. De modo que podemos inferir que Sandoval entendía el bautismo, catequismo, confesiones y administraciones de otros sacramentos como la puerta que tenían los “etíopes” para contrarrestar su “insuficiencia” dada por la voluntad de Dios. En este sentido, el jesuita señala que se les debe entregar “verdades, en pos de sus necesidades”. En definitiva, Alonso de Sandoval apelaba a la creación de un “ministerio de caridad” que pudiese atender con gran diligencia a la práctica de enseñanza y doctrina de negros.

Pese a aquella aseveración sobre la inferioridad del africano, Alonso de Sandoval denuncia expresamente que el sentido moral cristiano de la esclavitud se había corrompido. Puesto que si bien “Dios entregaba estos a las manos de los hombres libres para mostrarles el camino santo”, en la práctica, estaba ocurriendo lo contrario, ya que “el demonio estaba persuadiendo” a los amos de dos cosas. En primer lugar, que los negros perdían su valor al estar bautizados, y segundo, que los esclavos negros serían incapaces de comprender las “cosas de la fe”, por lo que evangelizarlos sería una pérdida de tiempo.

Por su parte, el jesuita no niega la poca capacidad de los negros para recibir los sacramentos, más bien interpela que a pesar de que los negros son “bozales”, “rudos” y de “corta capacidad” no es justificación para no bautizarlo, ni confesarlo o comulgarlo. Y, por el contrario su incapacidad prueba que “sus amos tienen la obligación de darles más tiempo y sus pastores más doctrinas”. Al respecto, Alonso de Sandoval señala que el reducido compromiso para con la evangelización de los esclavos negros ha impedido que estos sean “buenos cristianos”, viéndose obligados a vivir como “brutos e incapaces”. En este sentido, es que el religioso hace un llamado al resto de los miembros de la Compañía a que: “Debemos enseñar y ejercitar, persuadiéndonos que los fieles obreros deben tener la misma estima de unos y de otros que tiene el señor y no mirar si es blanco o negro, libre o esclavo” (Sandoval, 1627: 124).

A pesar de la apertura que tienen aquellas afirmaciones por el jesuita respecto a una horizontalidad entre los hombres libres y los esclavos negros, sería un error entenderlo como una apelación a la libertad de los esclavos en relación con sus funciones y obligación de servidumbre, puesto que Sandoval propone que mientras los amos deben abrir sus ojos para ver su obligación que tienen con sus esclavos, estos últimos deben tener presentes sus responsabilidades y su condición de servidumbre. En este sentido, debemos comprender que la propuesta de la evangelización de los esclavos apelaba a una libertad más bien espiritual, y no así física/corporal.

Alonso de Sandoval, respecto a la importancia de la evangelización de los esclavos negros, concluye que los hombres proveniente de África poseían “miseras animas” las cuales sufrían de “mendiguez, pobreza y duras prisiones”. Pues no podían alcanzar “el manjar de sus almas ni rescatarse de las cadenas y dura servidumbre en que los tiene el demonio”. Es precisamente en dicha condición de “miseria”, en la cual reside la importancia de la labor y ayuda espiritual de la Compañía de Jesús, haciéndose así un llamado a los padres jesuitas para que no esperen a ser llamados a prestar ayuda a estos sujetos, sino que fueran por voluntad e iniciativa propia. Apelando de forma concreta a la importancia del tiempo, el cual es crucial en la tarea con los negros, pues:

Se debe aprovechar todos los días, la razón de esto es porque si nos descuidamos se ponía a llenar el bosque de maleza, que no hallaremos por donde romper. Y porque tambien esta gente es tan ruda y porque se debe disponer sumo trabajo en catequizarlo y disponerlos para el bautismo y confesión (Sandoval, 1627: 143)

En síntesis, en la obra de Alonso de Sandoval se construye una imagen sobre el esclavo negro y su condición de cautiverio. Justificando esta situación de esclavitud a través de la defensa de una naturaleza de tipo inferior, representándolos como “barbaros”, “bebedores”, “supersticiosos”, “rudos”, “bozales”, “brutos” e “incapaces”, pero a la misma vez, se les expone como “gentiles”, “ignorantes” y “ciegos”. En este sentido, se aclara que a pesar de sus “males y condiciones” se les debe tener en consideración, es más, expone que estos merecen de mayor atención y tiempo para recibir la fe cristiana. Por otra parte, señala que es un tarea que les compete tanto a los religiosos como a los amos de los esclavos. Respecto a los amos, denuncia un tipo de negligencia, pues estos juzgan a los esclavos de incapaces de recibir “remedio. En este sentido, Sandoval hace una llamado a los miembros de la Compañía de Jesús a que deben aprovechar todos los días su capacidad para enseñar a este grupo, pues en el caso de descuidarles, la tarea se podría volver más compleja e imposible de resolver.

A continuación se presenta un diagrama de elaboración propia sobre el mecanismo discursivo que utiliza Alonso de Sandoval para argumentar la necesidad de la labor misional con los esclavos negros.

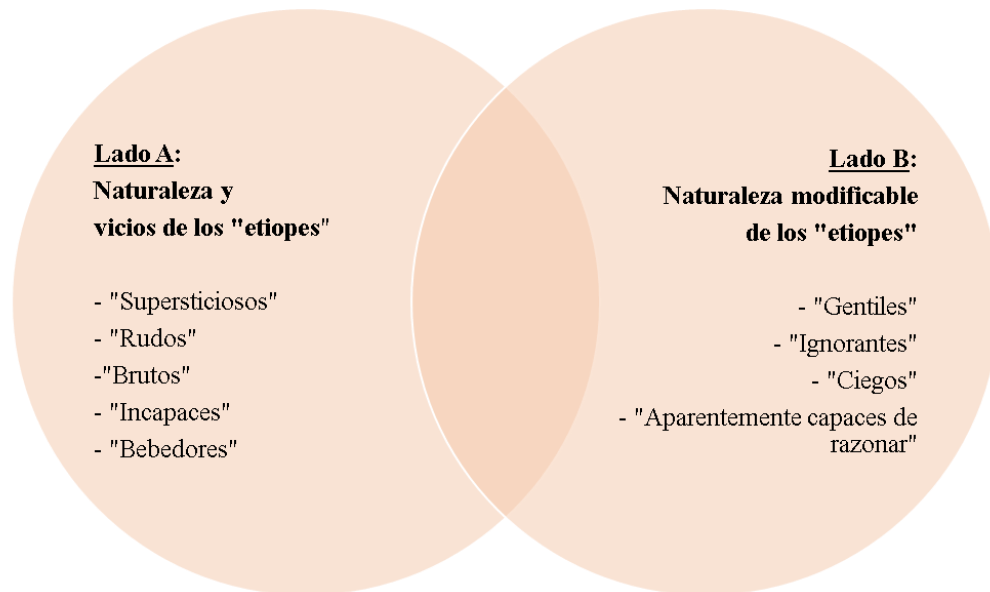


Diagrama 1: "Justificación de la labor misional con los esclavos negros"

3.4. De *Instauranda Aethiopum Salute*: sistematización de una metodología misional para los esclavos negros

Ahora bien, teniendo en cuenta los parámetros fenotípicos y morales sobre los cuales Alonso de Sandoval justifica la relevancia de la evangelización de esclavos negros. Veremos a continuación como esta argumentación toma cuerpo en un planteamiento práctico sobre la labor misional con los esclavos.

De esta manera, la metodología planteada por Alonso de Sandoval parte de una premisa cotidiana: el avistamiento de barcos negreros que llegan al puerto y la aproximación hacia los espacios en donde estos esclavos son dispuestos tras desembarcar de los navíos. Desde este momento práctico, comienza la aplicación de *la metodología misional* de Alonso Sandoval.

En términos prácticos la metodología misional de Sandoval podría ser esquematizada en tres fases principales: *la primera fase* propone la examinación de las condiciones físicas de los esclavos y la atención básica en torno a sus males corporales, dándoles prioridad a quienes estaban a punto de morir, para poder bautizarlos de inmediato:

Ante todas cosas, llegando el navío y desembarcando los negros, debemos ir luego a buscarlos para informarnos de cuántos y cuáles son, de qué naciones y puertos vienen, qué enfermedades traen, cuáles y cuántos son los enfermos principalmente peligrosos, y niños, con los cuales se ha de poner muy exacta diligencia en saber quiénes no traen

agua, y aun en dársela a beber a los que transidos de sed se están muriendo y mueren, que son lo más. (Sandoval, 1627: 370).

Posterior a esta fase de atención física de carácter básico, proseguiría una segunda *fase* en la cual se recolectaban datos importantes para la evangelización, tales como, la casta/nación a la cual pertenecían y que lengua hablaban, datos que por cierto eran registrados en una especie de *cuadernillo*. Mediante la recolección de estos datos el Padre Alonso Sandoval dividía a los esclavos examinados según nación y lengua. Este proceso de recolección y sistematización sería un ejercicio fundamental para poder llevar a cabo la catequesis de los esclavos negros con los que trabajaba, en el cual serían indispensables los esclavos ladinos¹⁷ que servían como intérpretes.

Es interesante señalar que Sandoval como buen jesuita intentó elaborar un método de adoctrinamiento de la fe católica mediante el manejo de las lenguas africanas. Herramienta que jugó un papel primordial en el proceso de evangelización. Para que este último fuera efectivo se debía explicar la religión católica en signos y elementos que ya eran conocidos por los africanos. Lo que podemos relacionar con la propuesta que realiza el antropólogo Clifford Geertz, al exponer que las creencias religiosas y sus símbolos tienen la función de sintetizar el *ethos* de un pueblo o grupo social determinado, es decir, “el tono, carácter y la calidad de su vida, su estilo moral, estético y su cosmovisión” (Geertz, 2010: 89). Esta postura queda expuesta en el siguiente extracto, en el cual se cuestiona los procesos de bautismos llevados a cabo en África por su poca validez, pues los esclavos no entendían la significación de lo que estaban recibiendo. Al respecto:

Si son de los ríos de Guinea, casi todos no vienen bautizados, unos porque aunque se les echó agua antes de partirse, no se les dijo en aquella ocasión ni antes se les había dicho lo que era el santo bautismo, ni para que les echan aquella agua, ni les pidieron consentimiento, ni ellos lo dieron por no saber lo que aquello era, por no habérselo dicho en su lengua y no entender ni saber ellos otra (Sandoval, 1627: 379).

Luego de la recolección de datos, Sandoval pasa a sistematizarlos, para lo cual procede a separar a los grupos según la lengua como también mediante otras categorías que al parecer eran importantes para Sandoval, como lo era el sexo: “Pondrá las mujeres a una parte y los hombres a otra” (Sandoval, 1627:380).

¹⁷ Entiéndase como ladinos a quienes manejan el castellano. (Covarrubias, 1611:1021)

Pasando a la *tercer fase* de su método: el desarrollo de un vínculo de confianza y horizontalidad mediante la entrega de regalos o mediante un trato dulce, mecanismo que facilitaría el catecismo de los esclavos.

Ante todas cosas lo primero que se debe hacer es procurar ganarles a todos la voluntad, ora dándoles algo, si lo lleva, de regalo, ora haciendo se lo den sus amos, principalmente si ellos la piden, que lo suelen hacer, ora haciendo los cubran con decencia o llevando alguna cosa, aunque sea vieja o desechada, para este fin, pues además de la caridad, sirve este medio para ejercitar este ministerio con más quietud, decencia y religiosa modestia. Otras veces se les repartirán jarros de agua dulce (medio importantísimo y así tan repetido), porque ni aun la muy salobre alcanzan, y están transidos de sed, principalmente las mujeres y niños, lo cual es una cosa que ellos sobre todo estiman y agradecen (Sandoval, 1627:180)

A lo largo de la descripción que hace Sandoval de su método, se van aclarando nuevas motivaciones para utilizar el mecanismo de la cercanía y el buen trato con los esclavos negros. En este sentido, esta “horizontalidad” manifestada en un buen trato serviría para poder convencer a los esclavos, que “Dios les concedió una gran merced al haberlos traído a América”, donde podían superar – a través del bautismo– el “cautiverio” espiritual y físico en el cual se encontraban. Respecto a este punto, Sandoval señala que:

Deles a entender la merced grande del Señor en haberles traído a tierra de cristianos, donde vale más ser cautivos que en su tierra libres; pues acá aunque el cuerpo está en trabajo por el cautiverio, el ánima está con descanso, por la libertad que ha de alcanzar con el agua del santo bautismo (Sandoval, 1627:382)

En este sentido, podemos ver un aspecto fundamental dentro del proyecto evangelizador de Sandoval. El cual se basa en la idea de considerar que la esclavitud debe ser vivenciada desde la resignación, aceptándola abiertamente en pos de un propósito mayor, a saber, el de “poder ser bautizados y alcanzar la salvación, la cual no habrían de poder alcanzar en sus tierras de origen”. Lo que queda en estrecha relación con la propuesta del filósofo Friedrich Nietzsche, quien expone que desde la moral cristiana de la abnegación, se ha defendido una moral de sacrificio, la cual significaría la renuncia a sí mismo, colocándose el centro de gravedad de la vida no en el presente físico/terrenal, sino en la idea de un “más allá” (Nietzsche, 1978: 74).

Por otro lado, el jesuita no se olvida de recalcar que este mecanismo – el buen trato – conlleva factores positivos para los amos de los esclavos, pues al encontrar remedio físico y

espiritual frente a su condición de esclavitud, su productividad en los trabajos forzados mejoraría considerablemente. Idea de la cual podría desprenderse una intencionalidad que apela a convencer a los amos a que contribuyeran a que sus esclavos asistieran a las diversas instancias de evangelización. Considerando aquello, Sandoval señala que:

Ensáncheles el corazón diciéndoles tendrán por estas partes muchos parientes con quien tratar, y que si sirven bien, tendrán buen cautiverio, estarán contentos y bien vestidos, que desechen toda tristeza y pena y que se alegren, que luego tendrán salud y en todas las cosas contento (Sandoval, 1627:382)

Tras la ejecución de los pasos anteriormente señalados, Alonso de Sandoval expone como un punto culmine del proceso la entrega del sacramento a los esclavos negros. En este sentido, el jesuita propone ante la inquietud y duda sobre la validez de los bautismos, volver a bautizarlos. En sus propias palabras: “Se debe volver a bautizar al que ya lo estuviese sobreviniendo duda de la validez de sus bautizos” (Sandoval, 1627:373). Lo que nos deja entrever que para el jesuita era primordial bautizar a esta población cuando su estado espiritual y concretamente su bautizo era dudoso, priorizando la salvación de sus almas sobre cometer el error de un “rebautizo”. En este sentido, vuelve a recalcar la importancia de garantizarles el bautismo a los esclavos negros mediante la referencia de la obra de Alonso de Vega, titulada *Espejo de curas* (1602), en donde señala: “por esto dice Vega que en el caso de duda este sacramento es el que con más facultad se ha de repetir entre todos los demás, por ser de mayor necesidad que otro ninguno” (Sandoval, 1627:373).

En síntesis, podemos apreciar que Alonso de Sandoval frente a la problemática discursiva del siglo XVII relacionada a la evangelización de los esclavos negros, sistematiza una metodología clara y concreta acerca de cómo enfrentar la tarea evangelizadora para con los esclavos. La cual, se basa en cuatro fases esenciales: en primer lugar, el remedio o cuidados físicos básicos de los esclavos, en segundo lugar, la recolección y sistematización de datos fundamentales para la labor de catequesis (como casta, nación y lengua). En tercer lugar, el desarrollo de vínculos relacionados al “buen trato” con los esclavos negros. Y, por último la ejecución del bautismo. De esta manera, se intentó impulsar la idea de que la esclavitud debía enfrentarse desde una postura de resignación, pensándola, por tanto, como una instancia “favorable” dentro del “plan o merced de Dios”, para que estos pudieran “remediarse espiritualmente”.

4. La evangelización de negros en el Reino de Chile: ¿una recepción *De Instaurada Aethiopum Salute* en la obra de Alonso de Ovalle?

En este último acápite, veremos de qué manera la discusión sobre la evangelización de esclavos negros llegó a una zona como el Reino de Chile, que en comparación con Cartagena de Indias se desarrolló como un espacio periférico dentro de América y sus principales núcleos urbanos. Por otra parte, intentaremos determinar hasta qué punto hubo una recepción de la metodología planeada en la obra de Alonso de Sandoval en la praxis misional de Alonso de Ovalle.

4.1 Alonso de Ovalle y el apostolado de negros

Alonso de Ovalle ingresó a la Compañía de Jesús a la corta edad de quince años en 1618. Al terminar sus estudios de latín y al comenzar sus estudios en filosofía, fue trasladado del Reino de Chile a Córdoba. El traslado a aquel lugar le permitió conocer de primera fuente el funcionamiento y vicios de la trata esclavista en el Mar de la Plata, como también tener conocimiento de la discusión sobre la evangelización de los esclavos negros. Dicha discusión como vimos anteriormente fue guiada por la iniciativa del Padre Diego de Torres en la provincia jesuita del Paraguay y en Cartagena de Indias por la labor del Padre Alonso de Sandoval. En 1626 retorna a su ciudad natal Santiago de Chile, luego de haber solicitado su transferencia a la Viceprovincia de Chile al Padre General de Compañía durante su viaje a Europa (Hanisch, 1976: 35).

La etapa tucumana de Ovalle deja en su espíritu honda huella en variados aspectos de formación espiritual e intelectual, de anhelos misioneros, de reflexiones pastorales y de proyecciones comerciales. Aunque los límites de las edades de la vida son inciertos, podemos decir que en esta tierra había pasado su juventud o al menos sus comienzos, porque tornaba a Chile de veintitrés años (Hanisch, 1976:35)

Según Walter Hanisch (1976), la discusión sobre la necesidad de que la Compañía de Jesús se ocupara del estado espiritual y moral de los esclavos, se había extendió a Chile a inicios del siglo XVII. Y, por consiguiente se vio reflejado en el Sínodo eclesiástico celebrado en la ciudad de Santiago en 1626 (Hanisch,1976: 37). Es menester tener en cuenta que en dicha región, la esclavitud nunca se había pensado como un soporte del sistema de producción, más bien se configuró una “sociedad con esclavos” y no así una “sociedad esclavista” (Zúñiga, 2009:84). No obstante, la presencia de la población esclava negra en este territorio no fue nula, según Celia Cussen (2009), en Santiago de Chile la población negra para el siglo XVII no era menor, pues constituía un 20- 25% del total de la población del Reino de Chile (Cussen, 2009:112).

Como se explicitó anteriormente, la discusión sobre la evangelización de los esclavos en el Reino de Chile durante el siglo XVII se manifestó en el Sínodo de Santiago, el cual contó con la participación de dos miembros de la Compañía de Jesús: Padre Miguel de Viñas y Nicolas de Lillo (Carrasco y Alday, 1983: 12). Según los documentos de este evento eclesiástico, el Sínodo de Santiago de 1626 tuvo como finalidad indagar los abusos y desordenes en cuanto a los temas religiosos del territorio en cuestión, buscando alternativas para el “mejoramiento y corrección” de las costumbres de estos con severa y eficaz ejecución (Carrasco y Aldai,1983: 16).

En ese sentido, en el capítulo IV, constitución III de los apuntes del sínodo de Santiago, se declara expresamente la prohibición de la admisión a los santos sacramentos del bautismo, penitencias, comunión y confirmación a los adultos que no saben de los ministerios de la fe ni recitar de memoria algunas oraciones de la Iglesia, exigiéndose como mínimo “el Padre Nuestro y el Credo”. Haciéndose excepciones a los casos de *extrema necesidad y de natural incapacidad y rudeza*, es decir, con los indios y negros. A los cuales se les debe disponer de un mayor tiempo y esfuerzos para su evangelización (Carrasco y Aldai,1983: 56).

Tal excepción nos habla acerca de una toma de conciencia en cuanto a las dificultades que se presentaba en la tarea de evangelizar a los esclavos, sobre todo en relación con las limitaciones comunicativas, producto de la amplia diversidad de lenguas que manejan los “negros esclavizados”. Por otra parte, está en estrecha relación con la elaboración de una respuesta en torno a la preocupación del periodo acerca de la situación de “desamparo espiritual” que tenían los esclavos negros.

En segundo lugar, en el capítulo IV en la constitución V, se exige que “en todas las estancias de su feligresía donde hubiese una copia de indios o negros por la mañana, estos deben juntarse en la iglesia antes de salir al trabajo”. Y, en caso de no haber iglesia, se deben reunir en un “lugar decente con una cruz grande, y al terminar sus oraciones se irán a su faena” (Carrasco y Aldai,1983: 69). Mientras que en el capítulo VIII de la constitución IX se les ordena a los vecinos que tuviesen negros trabajando en sus haciendas, que “no los manden a ocuparse en sus labores antes de que no hayan rezado las oraciones cristianas”, estimando una pena de cuatros pesos por cada vez que faltasen a esta obligación (Carrasco y Aldai,1983:89). En relación con lo anterior, se les condena a los vecinos que disponen de obstáculos y prohibiciones a los esclavos que desearan casarse. De este modo, podemos vislumbrar una intencionalidad que apela a corregir las irresponsabilidades por parte de los amos y clérigos, al no responder con su debida obligación en la “formación y salud espiritual” de los esclavos.

Frente aquella discusión y con los recursos que había adquirido en Córdoba, Alonso de Ovalle decide ocuparse de aquella tarea que, según el encuentro eclesiástico de 1626, estaba rodeada de limitaciones e irregularidades que debían ser atendidas con urgencia. Por

consiguiente, su labor con el “ministerio de los negros” quedó expresada en su obra *Histórica Relación del Reyno de Chile* (1646). En la cual quedaron registradas sus experiencias misionales con los esclavos negros del territorio, destacando el aporte de Alonso de Sandoval en el apostolado con los esclavos negros.

La obra *Histórica Relación del Reyno de Chile* fue publicada en 1646. Diecinueve años después de la publicación de la obra de Alonso de Sandoval, y en ella podemos encontrar a lo largo del libro, el número de 8 capítulos que describen de manera sucinta pero clara el problema de la evangelización de los esclavos negros en Chile, más específicamente en la ciudad de Santiago.

En lo que respecta al capítulo VI, se describe el trabajo que realiza la Compañía de Jesús en Santiago, señalando que:

Los ministerios, en que la compañía se ejercita en esta ciudad son los que son tan propios de su profesión y ejercitan en todo el mundo uno son profesar, predicar, enseñar, y visitar las cárceles y hospitales, doctrinar a los niños, a los indios y negros (Carrasco y Aldai,1983: 339)

En el extracto anterior, podemos ver como con un tono de orgullo se menciona que la Compañía de Jesús estaba significativamente comprometida en entregar algunos servicios sacramentales como lo era la predica, confesión y enseñanza del evangelio, con ánimos de intentar mejorar espiritualmente a los grupos más necesitados de la ciudad como lo eran los encarcelados, enfermos, niños, indios y por ultimo los esclavos negros.

Alonso de Ovalle explicita que la labor religiosa de los jesuitas no solo se ejecutaba en las iglesias, sino que también han ampliado la cobertura de sus “servicios espirituales” hacia otros espacios físicos, como las cárceles, hospitales y casas, destacando así el gusto y la puntualidad con la que actuaban los miembros de la Compañía al acudir hasta al más “pobrecito negro” (Carrasco y Aldai,1983: 312).

En este sentido, el jesuita relata que a los esclavos negros y a los indios se les solía predicar en las plazas, ya que sus iglesias no daban abasto, —a pesar de que probablemente esta afirmación se haya formulado con la intención de engrandecer la labor y la recepción de la orden jesuita respecto al resto de la órdenes religiosas de la ciudad— es claro que se contempló un tipo de jerarquía en torno a los espacios que se destinaban para la entrega de la doctrina o de los sacramentos en función de la calidad social del individuo que estaba en juego.

Respecto a los resultados de la labor misional con los esclavos negros, Alonso de Ovalle hace una diferenciación respecto al grado de dificultad que hay en la administración de la “doctrina” entre los “ladinos criollos” y los “etíopes bozales”, señalando a estos últimos

como los más complejos para la evangelización. Tales complicaciones quedaron expuestas en el capítulo VII, en las palabras del jesuita:

"Lo más trabajoso de estos ministerios y que es el crisol de la paciencia de nuestros confesores, que es catequizar y confesar a los negros bozales. A Dios, no le bastó con la bestialidad de esta gente, pues estos también tenían un pésimo olor: Porque fuera de la brutalidad de esta gente, les dio una complexión tal que es insufrible el mal olor que echan de sí. (...) Son aquellos tan incapaces (no hablo de los negros criollos ni de los ladinos porque estos son de tanta capacidad como los mismos españoles), sino de los bozales que no parecen hombres sino bestias, y ponerle a catequizar a uno de estos y a confesarle, es lo mismo que ponerle en su potro" (Ovalle, 1646: 345).

Respecto a lo anterior, Ovalle reafirma que entre todos los esclavos, los negros bozales eran los más incapaces de recibir la doctrina, puesto que "no parecían hombres sino que bestias". Por otra parte, señala que "la capacidad de estos es la misma que la de un potro". Recurriendo al recurso de la animalización del sujeto negro de una manera similar a la que establece Alonso de Sandoval al establecer una comparación de los africanos con los simios.

Finalmente, Alonso de Ovalle señala que a pesar de todo el esfuerzo que requiere el trabajo con los esclavos negros bozales, él ha podido percibir algunos avances respecto al proceso, en sus propias palabras: "La fidelidad y liberalidad de nuestro señor no permite dilatar todo el premio hasta la otra vida, sino que paga por contado la perseverancia de sus ministros con los admirables frutos que les rinde su trabajo" (Ovalle, 1646: 358). De modo que Ovalle nos va presentando algunos casos en donde el trabajo misional ha dado frutos en el "mejoramiento espiritual" de los negros bozales.

En primer lugar, se trata de un negro bozal que se encontraba en prisión esperando su ejecución, por lo que el jesuita acude para poder confesarlo y poder "salvar su alma":

Comencé a trabajar con él, usando de varios modos y trazas para darle a entender las cosas de la eternidad y disponerle para la confesión: pero era dar en él como en una pena porque importan tanto mis palabras como si las dixera a un leño, fin que reconociese señal ninguna de que hablaba con hombre, a lo menos con un hombre, que me diese la menor esperanza de poder hacer fruto en él: repetíale los misterios de nuestra fe y quando después de a ver gastado mucho tiempo, pareciéndome que estaba ya capaz por haberle hecho repetir una mesma cosa mucha veces, se me quedava embelesado y abierta la boca, como quien no había hecho concepto de nada. Volví

una y otra vez a la cárcel, trabaje todo lo que pude lastimado de ver una alma criada para la vida eterna encarcelada en un cuerpo, que tan poco le ayuda en aquel punto de tanto peligro, y en que le iba tanto, como es la salvación (Ovalle, 1646: 346)

Frente a esa situación Alonso de Ovalle se fue a casa con desconsuelo, ya que no había podido lograr nada durante todas las horas de trabajo. No obstante al regresar, se encontró con los presos de la cárcel conmovidos, puesto que *aquel negro* no les había dejado dormir en toda la noche, ya que “se había quedado en vela con grandes sollozos, llorando amargamente sus culpas y puesto de rodillas y dándose con una piedra grande golpes en el pecho, pidiendo misericordia con gran fervor” (Ovalle, 1646: 347)

En dicho extracto —además de quedar en evidencia una posición de engrandecimiento de la acción misional del jesuita— queda expuesta la intencionalidad de Alonso de Ovalle de demostrar que a través del trabajo constante y mediante la generación de lazos de cercanía con los “bozales”, estos podían dar resultados eficientes en cuanto a materia religiosa.

Ahora bien, los conflictos que se desarrollaban respecto a la evangelización de esclavos negros en el Reino de Chile, no solo se dieron respecto a los bozales, sino que también los hubo con los negros ladinos. Ya que, a pesar de que algunos de ellos habían convivido desde sus infancias con españoles, estos nunca fueron apropiadamente bautizados, recibiendo —en estricto rigor— el resto de los sacramentos sin ninguna validez. Lo que podría estar en estrecha relación con lo planteado por Berta Ares, quien propone que los esclavos negros que no habían sido evangelizados en los puntos de ingreso al continente comúnmente se negaban a comunicar la verdad sobre su condición bautismal por vergüenza frente a sus pares ya insertos en el catolicismo (Ares, 2011: 473).

En relación aquello, Alonso de Ovalle comenta una experiencia que tuvo dentro de sus años en servicio con los negros, cuando fue a una visita a domicilio a confesar a una negra ladina- que había sido criada entre españoles- que estaba pronta a fallecer. A respecto señala:

No se me ofreció pensamiento de dudar de su bautismo (porque nunca se duda de su valor en los que nacieron, o se criaron entre cristianos), confíesela y haviendola dispuesto muy a mi satisfacción me devolví a casa, pero en el camino, antes de llegar, se me ofreció, si por ventura aquella negra estaba bien bautizada, comenzó apretarme este pensamiento y cada vez con más viveza, y aun que no hallaba razón ninguna de dudar, porque habiendo estado aquella negra tantos años entre cristianos y criándose con ellos, no parecía, que era dudable que estuviese bautizada, y más habiendo con todo ello llevado de una fuerza interior no pude menos que volver de la calle a casa de la enferma (Ovalle, 1646: 348).

Posterior a aquella situación, el jesuita decide examinar a la anciana, informándole el estado de su alma en el caso de no estar bautizada, a lo que ella respondió con una súplica para que la volviese a bautizar. Experiencia de la cual Alonso de Ovalle, reflexiona que a pesar de todos los esfuerzos posibles que ha realizado la Compañía de Jesús esta no ha dado abasto con el remedio espiritual de la población negra en el Reino de Chile, pues aún había muchos esclavos sin bautizar.

Finalmente, en el capítulo VIII Alonso de Ovalle hace una referencia explícita a la importancia de la labor y la obra de Alonso de Sandoval. A quien destaca por su aporte en plantear la problemática de los bautismos de los esclavos negros en América:

Vea el que tuviese deseo de saber por menos, el famoso libro, que sobre esta materia escribió el Padre Alonso de Sandoval de nuestra compañía de Jesús, el qual con el santo zelo que Dios le dio de la salvación de las almas y en particular de las estos pobres negros, ha trabajado y averiguado con gran solicitud con personas prácticas de los que andan en este trato de los negros la gran duda que había de sus bautismos, suficiente en muchísimos para rebautizarlos, a lo menos *sub conditione* (Ovalle, 1647: 256).

A modo de balance de este apartado, es menester señalar que a pesar de no poder decir a “ciencia cierta” que Alonso de Ovalle tomó estos aspectos exclusivamente de la obra de Sandoval, y por ende, de su metodología, sí podemos afirmar que hay algunos puntos importantes de similitud.

Respecto a lo anterior, consideramos que los puntos de confluencia entre la metodología de Alonso de Sandoval y la praxis misional de Alonso de Ovalle, pueden ser agrupadas en torno a dos ejes.

En primer lugar, se encuentra la idea del bautismo mediante el mecanismo de *Sub conditione*. El cual Ovalle integra a su praxis misional, mediante el principio de rebautizar a los esclavos negros ante la más mínima duda en torno a su estado bautismal. Conocimiento que podemos apreciar ser aplicado, cuando este decide rebautizar a una esclava ladina a punto de morir, pues tenía dudas respecto a si había sido legítimamente bautizada.

En segundo lugar, Alonso de Ovalle integra a su praxis misional, uno de los motores de la metodología de Sandoval. El cual tiene relación con el carácter “perfectible” que tendían los esclavos negros al ser integrados a la fe cristiana. Lo que queda en evidencia en *Histórica Relación del Reyno de Chile*, cuando Ovalle defiende que hasta los negros bozales-caracterizados por su “rudeza”, tienen una capacidad para entender la doctrina cristiana, y que por lo tanto se les debe prestar un especial y constante “auxilio”.

Por último, es posible apreciar que Alonso de Ovalle explicita que la obra de Sandoval es de gran importancia para realizar la labor evangelizadora con los esclavos negros, puesto que en esta se encuentra un compendio de información e instrucciones para desarrollar aquella labor. En este sentido, realiza una invitación a los padres que se interesan en la población esclavizada a que puedan acceder a la obra y ayudar a aquel “ministerio” que no estaría dando abasto, al menos en el Reino de Chile.

4.2 Las cofradías de negros: un espacio de aproximación

Como vimos anteriormente, Alonso de Ovalle incorpora a su praxis misional ciertos principios prácticos y teóricos de la obra de Alonso de Sandoval. Ahora, veremos como aquello toma cuerpo en uno de los espacios más utilizados por los jesuitas, y en particular por Alonso de Ovalle en la evangelización de negros en el Reino de Chile.

La existencia de las cofradías se remonta al periodo de la denominada Baja Edad Media en Europa, periodo en el cual se generó la impetuosa necesidad de gestionar un soporte religioso para la población laica en torno a la predicación, oración y penitencia, con la finalidad de asegurarles la “plenitud de la vida cristiana” a sus miembros. En un sentido más específico el surgimiento de las cofradías ha sido remontando con mayor especificidad al IV Concilio de Letrán en 1215, al quedar la comunidad cristiana sectorizada en clérigos, frailes y laicos.

Es así como las cofradías fueron introducidas en América desde el siglo XVI con estructuras, funciones y objetivos bastante similares, inculcándoles a los cofrades la práctica sacramental, a través de la cual han de expresar devoción al santísimo sacramento, como la invocación y veneración a Jesús, la virgen María y Santos mediante los desfiles procesionales. Su actividad quedó sujeta a la jurisdicción de los Obispos desde el Concilio de Trento (1545-1563) (Azopardo, 2008: 3).

En lo que respecta a la instalación de las cofradías en las colonias hispanoamericanas, es menester comprender que este proceso estaba inserto en el contexto del movimiento de la contrarreforma, siendo visto el territorio americano como un lugar ideal para llevar a cabo el plan católico de renovación y de implantación de la fe. Ya a fines del siglo XVI los territorios americanos se hallaban lo suficientemente controlados como para permitir la expansión del “nuevo espíritu” de la Iglesia Católica, por lo que se comenzó a expandir la religión hacia lugares y poblaciones alejadas en donde las órdenes religiosas no habían llegado del todo, como también se asumió la necesidad de consolidar la fe cristiana en tierras donde la incorporación de esta había sido reciente (Valenzuela, 2001:136). En lo que respecta a este nuevo impulso evangelizador de la Iglesia Católica, el Barroco tuvo un rol primordial, pues desde esta cultura colonial se propuso una propuesta basada en un dramatismo exuberante en la estética visual y sensorial en los encuentros religiosos que permitía atraer con mayor facilidad a las masas de indígenas y de negros que aún no habían sido captados por el catolicismo (Valenzuela, 2001:137).

En lo que respecta a la evangelización de esclavos negros, tanto las cofradías como las congregaciones se presentaron desde un comienzo como instancias religiosas eficaces para la mantención de los resultados del proceso de evangelización, como también para llevar la religión a los esclavos que se habían mantenido excluidos de este proceso. No obstante, no debemos pensar que las cofradías eran espacios abiertos para la incorporación de cualquier individuo que lo deseara. Siguiendo la línea del antropólogo Idelfonso Azopardo (2008), el ingreso de esclavos negros a las cofradías se efectuaba mediante criterios asociados a un cierto nivel socioeconómico. Lo cual diera cuenta de la capacidad que poseían los miembros para disponer de tiempo y recursos en las prácticas religiosas de la cofradía o congregación. De modo que ingresaban a las cofradías mayoritariamente esclavos que realizaban trabajos domésticos en las zonas urbanas, y por otra parte, los esclavos que se dedicaban a algún oficio (Azopardo, 2008: 2).

De igual manera el historiador Jean Pierre Tardieu (2005), expone que desde el estudio de las *Cartas Anuas de los Jesuitas*, se puede vislumbrar que las cofradías de negros no eran de libre acceso, puesto que para incorporarse a ellas se debía contar con un “sólido carácter”, es decir, con una conducta ejemplar dentro de los cánones morales del catolicismo: “Se las arreglaban para que el ingreso en la cofradía fuera sentido como una promoción en el dominio espiritual, de ahí una selección de los miembros cuyo comportamiento había de proponerse como ejemplo” (Tardieu, 2005:157).

Según Miguel Rosal (2007) para los eclesiásticos conscientes de la injusticia de la esclavitud, las cofradías fueron una forma de suavizar dicha condición al no estar en sus manos el eliminarla por completo. Sin embargo, y de igual modo estas fueron utilizadas para dar coherencia y mantener el orden social no permitiendo que ninguna práctica y costumbre religiosa se escapara de control. La igualdad y fraternidad que se les proporcionó a través de este medio fue simbólica, pues en nada cuestionaban ni alteraban el sistema económico y político. Por otra parte, debemos tener en cuenta que dentro de las cofradías se llegó a proyectar algunos elementos ideológicos de la sociedad colonial, estableciendo categorías de divisorias entre los miembros de las cofradías, divisiones que se establecían según el color: (negros y mulatos), según la clase: (esclavos y libres), y según la etnia o nación. Tal jerarquización dentro de las cofradías fue el motor de rivalidades entre los mismos cofrades, de las cuales se destaca el antagonismo entre negros y mulatos, como también entre los libres y los esclavos, y entre ladinos criollos y africanos bozales (Rosal, 2007: 9).

Aunque es cierto que las cofradías o congregaciones de negros no fueron una iniciativa exclusivamente jesuita, ya que los dominicos también articularon estas instancias, la Compañía de Jesús se destacó por el gran despliegue de *escenificación dramática*, llevando *la devoción barroca* por todos los intersticios de la sociedad (Valenzuela, 2001: 147). Según Jaime Valenzuela, el alcance de su labor misional tuvo importantes magnitudes, lo que responde a la organización interna de la orden, la cual les permitía trabajar con distintas

realidades y escenarios, hasta con la población negra esclavizada (Valenzuela, 2001: 145). De este modo, los padres jesuitas se dedicaron a implementar una estrategia persuasiva basada en la manipulación visual y de religiosidad dramática dentro de las manifestaciones solemnes y sacramentales de la Compañía, siendo un prototipo para la devoción colectiva con sus manifestaciones solemnes de carácter público, con sus ostentosas fiestas y procesiones dentro de un marco urbano como lo era Santiago de Chile (Valenzuela, 2001: 138)

Alonso de Ovalle (1647) en su obra da cuenta de algunos parámetros que le permiten hablar sobre el alcance que tuvo la Compañía de Jesús en la difusión de la fe cristiana, y como esta orden en tan poco tiempo fundó: colegios, seminarios, universidades, hospitales, casas de huérfanos, *cofradías* y *congregaciones*. Todas estas instituciones fueron fundadas tanto para el “remedio de las almas”, como para el “socorro y amparo de los pobres”. La rapidez con la que se fundaron estas instituciones obedece a una “lúcida cristiandad en los dilatados reinos” como era el caso del Reino de Chile (Ovalle, 1647: 318).

Respecto a las cofradías es necesario aclarar que los jesuitas nombraron a estas instancias como congregaciones “Marianas” porque estaban puestas bajo la especial protección de la Santísima Virgen. En este sentido, Alonso de Ovalle al realizar aquel balance sobre la tarea evangelizadora —el cual fue explicitado anteriormente— presenta las cofradías y congregaciones como excelentes medios para la enseñanza de la fe cristiana sobre todo para los indios y negros. Destacando que estas se “excedían así misma”, y que “no hay ninguna de ellas que no tenga sus devotos y/o patriarcas dispuestos a costear los gastos asociados a ellas”, es decir, estas congregaciones poseían un vasto público y desplegaban un gran interés en la sociedad colonial.

En concordancia con el gran interés que generaban las cofradías y congregaciones, se dieron múltiples fechas conmemorativas, entre ellas el día del Rosario, el de la Concepción en la Capilla de San Francisco, y el día de San Lorenzo y el de la cruz de Mayo, en la capilla de Vera Cruz, entre otras. Tales celebraciones destacaban por ser ostentosas, en palabras de Alonso de Ovalle, “ricas de cera y varios adornos”. (Ovalle, 1646: 181)

Ahora bien, es necesario señalar que Alonso de Ovalle era el director de la cofradía de negros Nuestra Señora de Belén, la cual se reunía en la ciudad de Santiago. Retratando la importancia de las cofradías en la sociedad colonial, Ovalle relata que el día “Martes Santo”, se iniciaban las procesiones por toda la ciudad de Santiago, y entre las múltiples cofradías participantes estaba la de mulatos del convento de San Agustín, de la orden de los dominicos, y la liderada por él mismo (Nuestra Señora de Belén). En las palabras del jesuita: “Iban todos con túnicas negras y sacan muchos pasos de la pasión acompañados de mucha cera y la música es de las mejores del lugar” (Ovalle, 1646:166).

Por lo cual es posible visualizar una reapropiación del espacio por parte de los negros, lo cual da cuenta de una intencionalidad de asociación por fuera de la condición de esclavitud en la cual se encontraban, estableciendo relaciones horizontales entre sujetos del mismo grupo étnico y social, convirtiéndose por tanto, en un espacio de sociabilidad. El jesuita agrega, que “las procesiones que hacían los negros o morenos no eran inferior a la de los indios”, dando cuenta de aquello señala que los morenos cada año escogían a un rey de su nación de origen, hacían bailes, danzas y jugaban con una cierta teatralidad, en todo lo cual —señala Ovalle— tienen ciertas ventajas a los indios porque eran “más alegres y regocijados” (Ovalle, 1646: 345). Respecto a aquello, Ovalle en su discurso, reafirma un elemento del imaginario de la época entorno a los “negros como sujetos extremadamente felices, alegres y propensos a la risa”.

Sin embargo, como hemos visto, mediante las cofradías la Compañía de Jesús intento ir más allá de la propuesta de “redención próxima” que propia el catolicismo mediante la entrega de los sacramentos, la cual significaba mantener el *estatus quo*, puesto que la libertad sería alcanzada espiritualmente tras la muerte de los esclavos. Sin embargo, la Compañía de Jesús por medio de las cofradías, intentó asignarle a aquella propuesta de libertad una aproximación terrenal, en tanto estos espacios funcionaron como lugares en donde se daban relaciones horizontales, de sociabilidad y fraternidad entre los mismo integrantes de la instancia religiosa, ocultando simbólica y momentáneamente las relaciones jerárquicas de la sociedad colonial. Respecto a esto, Jean Pierre Tardieu (2005) señala que las cofradías de negros funcionaban como un “espacio de aproximación”, en el sentido que dentro de estas se les otorgada un cierto grado de autonomía, permitiéndoles participar de espacios litúrgicos con cierta horizontalidad con los demás cofrades (Tardieu, 2005:152).

En dicha línea, la autonomía que se les asignó a estas instancias comenzó a gestar conflictos con el obispo quien, como se mencionó anteriormente, era la autoridad encargada de regular estas corporaciones. De modo que se les reprochó la estrecha relación de sus bailes y manifestaciones con elementos culturales africanos, lo cual era visto por la Iglesia como expresiones de “paganismo”. Precisamente por dichas objeciones es que fue disuelta en 1686 la Cofradía de Negros de Nuestra Señora Belén dirigida por Alonso de Ovalle.

5. Conclusión

Llegados a este punto, señalaremos algunas conclusiones y proyecciones para futuras indagaciones que surgen de la elaboración de esta investigación.

De partida cabría señalar que la llegada de la población africana al continente americano generó una preocupación importante en las autoridades y en el orden colonial. Pues, desde la teología y la filosofía occidental este grupo humano fue considerado como “pagano” —al haber rechazado la fe cristiana a la hora de haberla conocido— y por lo tanto, se

les acusaba de tener costumbres y creencias “demoniacas”, que iban en contra de la moral y los valores cristianos.

Aquella preocupación surgió desde una óptica distinta en comparación con la evangelización de indios. De modo que los indios a pesar de ser visto como “inferiores” respecto al hispano, eran considerados como “gentiles” —pues nunca habían tenido la posibilidad de conocer la fe cristiana— por lo que tenían el derecho a ser evangelizados, y así modificar sus “inferioridades morales”. Mientras que al africano se le consideró un “pagano infiel”, sin las capacidades necesarias para comprender la fe cristiana. En este sentido, los esclavos negros traídos a América fueron visto como un contratiempo para el proyecto de evangelización que se estaba llevando a cabo con la población nativa.

Dicha diferencia respecto al estatus moral entre indios y negros generaron discrepancias en cuanto a las estrategias de evangelización, como también en la relevancia que se le dio cada uno en relación con su incorporación a la fe cristiana. En este sentido, la evangelización de esclavos negros se desarrolló en un *plano mayoritariamente teórico y discursivo* por parte de los eclesiásticos y de los amos, quienes eran los responsables de ocuparse de su evangelización..

Frente al acotado desarrollo de la labor evangelizadora para con los esclavos negros, la Compañía de Jesús revirtió este panorama, consolidándose como uno de los líderes en la conversión de los esclavos negros. Rol que responde a uno de los lineamientos fundacionales de la orden religiosa: propagar la fe cristiana en los lugares y población a las cuales no habían llegado aún el resto de las órdenes, siendo los “pobres negros” uno de sus principales focos de atención.

Durante los primeros decenios del siglo XVII, los jesuitas se dedicaron a responder a las necesidades espirituales y físicas de los “etíopes” en Hispanoamérica, mediante “iniciativas espontaneas” (sin una metodología definida) que se fueron difundiendo a través de la red de comunicación de la cual disponían los miembros de la Compañía de Jesús. En este sentido, la obra de Alonso de Sandoval *De Instauranda Aethiopum Salute* fue fundamental, pues logró sistematizar los conocimientos que hasta ese entonces estaban diseminados como “iniciativas espontaneas”. Difundiendo al resto de los miembros de la Compañía, una metodología íntegra de como ejecutar la labor catequística con los esclavos negros. Sin embargo, eso no es todo, también esta obra argumentó sobre la importancia de la existencia de un “ministerio de negros”. Argumentación que basó en referencias etnográficas, teológicas y filosóficas” y, a la vez, en la denuncia de la falta de responsabilidad y voluntad de los negreros, y posteriormente, de los amos, para convertir a sus esclavos.

Este discurso jesuita se levantó en base a la construcción de una *representación del africano* caracterizado por Alonso de Sandoval como un individuo “monstruoso e imperfecto”. Reafirmando la idea del negro como un “otro” radicalmente distinto del europeo cristiano en aspectos físicos, culturales y morales. Al fin y al cabo, esto se traduce en una

diferencia en cuanto a naturalezas, siendo la del africano “imperfecta”, puesto que creado de manera incompleta, con la mitad del entendimiento del hombre libre. En esta supuesta falta de entendimiento del africano, es que para el jesuita se tornaba relevante la esclavitud. Pues a través de esta, el hombre libre cumpliría la tarea de poder complementar la insuficiencia de sus esclavos.

De este modo, los africanos, son representados como “barbaros”, “bebedores”, “supersticiosos”, “rudos”, “bozales”, “brutos” e “incapaces”. No obstante, a la vez son caracterizados como “gentiles e ignorantes”, que con un poco de atención espiritual podrían mejorar sus condiciones. De allí la importancia de poder desarrollar el plan evangelizador de los esclavos negros con ímpetu. Pues a pesar de haber sido considerados “barbaros” y “rudos”, estos al igual que los indios podían ser “perfectibles”, mediante su incorporación a la fe cristiana.

Ahora bien, en lo que respecta a la evangelización de los esclavos negros en zonas periféricas de América colonial, tal como lo fue Chile, es menester considerar que a pesar de que la intensidad de la labor misional pudo haber sido menor en dicho espacio, nos queda claro que al menos se planteó una preocupación respecto a sus “estados espirituales” en el Sínodo de 1626 celebrado en la ciudad de Santiago. Allí se recalcó la importancia de la evangelización de esclavos negros, poniendo énfasis en que los responsables de esta tarea eran los amos y eclesiásticos.

La Compañía de Jesús no se quedó atrás en esta zona, lo que se demuestra en el espacio que Alonso de Ovalle otorga en su *Histórica Relación del Reyno de Chile* a la descripción de sus experiencias de “remedio espiritual” para con los negros de la ciudad de Santiago. En dicha obra, Ovalle se refiere a la importancia que tuvo la labor y obra de Alonso de Sandoval, que facilitó a él mismo y a otros miembros de la Compañía una serie de herramientas para la integración de los esclavos a la religión cristiana. De estas herramientas, pudimos identificar dos; en primer lugar, el principio de bautizar ante la mínima duda y, en segundo lugar, la certeza de que hasta “el negro más bozal” era capaz de recibir la doctrina cristiana, premisa que fue fundamental para su rol como “apóstol de negros”.

Queda claro que el compromiso de Alonso de Ovalle con la conversión de negros se basó en la convicción de que los esfuerzos misionales con los “etíopes” podían dar frutos, sobre todo con los bozales, a quienes describe como el grupo más complejos de trabajar por su poca capacidad de entendimiento.

Por otra parte, Ovalle se dedicó a la dirección de una cofradía de negros, la de Nuestra Señora de Belén, la cual se presentó como un excelente medio para atraer a quienes aún no habían sido integrados a la religión cristiana mediante expresiones devocionales hacia algunas figuras importantes para el catolicismo en el espacio público. Así también, estos espacios religiosos fueron fundamentales para reafirmar la fe de los esclavos que ya habían sido evangelizados.

De modo que las cofradías para la población esclavizada fueron más allá de la simple entrega de los sacramentos (asociada a la idea de resignación), convirtiéndose las cofradías en un espacio de aproximación en torno a los actos devocionales, donde los esclavos disfrutaban de una instancia de autonomía regulada, permitiéndoles participar de espacios litúrgicos con una simbólica “horizontalidad” respecto a los demás integrantes, planteándose por tanto, como un espacio de sociabilidad entre iguales.

Señalado todo lo anterior, podemos afirmar que Alonso de Sandoval elaboró una sistematizada metodología misional para la evangelización de los esclavos negros basada en la idea de que la “rudeza” de los “etíopes” podía ser perfectible mediante la incorporación de estos a la fe cristiana. Mediante la lectura de la obra de Sandoval, Ovalle incorpora a su praxis misional dos elementos metodológicos. En primer lugar, la certeza de que por más “rudos” y “faltos de raciocinio” que parezcan los esclavos negros, un trabajo arduo por parte de los padres daría resultados efectivos, es decir, cambiarían sus conductas que desde la visión cristiana eran inmorales. Y, en segundo lugar, a la utilización del recurso de *sub conditione*, es decir, bautizar a los esclavos ante la duda de que no hayan sido bautizados válidamente.

Por último, es necesario mencionar algunos vacíos que pudieron haber quedado sin respuestas respecto al problema de investigación planteado, como lo es determinar con mayor precisión la recepción del método de misional de Alonso de Sandoval en la labor de otras órdenes religiosas, como por ejemplo la Orden de los Dominicos. De igual forma, sería interesante poder ampliar la investigación hacia un estudio comparativo entre las dinámicas discursivas en relación con la evangelización de esclavos negros que se dieron tanto en las ciudades colonias principales como en regiones alejadas a estas, proponiendo un estudio comparativo no solo entre estos dos casos presentados en la investigación (Cartagena de Indias y Santiago de Chile) sino que entre un conjunto más amplio de espacios en cuestión, para estudiar dichos fenómenos en una escala global.

6. Fuentes publicadas

CARRASCO, BERNARDO Y ALDAY MANUEL (Eds.). (1983). *Sínodos de Santiago de Chile de 1688 y 1763*. Madrid: Instituto “Francisco Suarez” del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

COVARRUBIAS, SEBASTIÁN. (1611). *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Madrid: Luis Sanchez. Recuperado el 29 de noviembre de 2021, disponible en: <https://www.rae.es/obras-academicas/diccionarios/nuevo-tesoro-lexicografico-0>

IBARRA, JOACHÍN. (1770). *Diccionario de la lengua castellana*. Madrid: Real Academia Española. Recuperado el 29 de noviembre de 2021, disponible en: <https://www.rae.es/obras-academicas/diccionarios/nuevo-tesoro-lexicografico-0>

OVALLE, ALONSO. (1646). *Histórica relación del Reyno de Chile*. Roma: Francisco Cavallo. Recuperado el 29 de noviembre de 2021, disponible en: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-8380.html>

PAREDES, IVLIAN. (1681). *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias*. Tomo II. Madrid: Consejo de la Hispanidad. Recuperado el 29 de noviembre de 2021, disponible en: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-8941.html>

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (1726). *Diccionario de autoridades*. Recuperado el 29 de noviembre de 2021, disponible en: <https://apps2.rae.es/DA.html>

SANDOVAL, ALONSO. (1952 [1627]). *De Instauranda Aethiopum salute. El mundo de la esclavitud negra en América*. [Introducción y comentarios de Ángel Valtierra]. Bogotá: Colección de la Biblioteca de la Presidencia de la República de Colombia.

VITTORI, GIROLAMO (1609). *Tesoro de las tres lenguas francesa, italiana y española*. Ginebra: Philippe Albert y Alexandre Pernet. Recuperado el 29 de noviembre de 2021, disponible en: <https://www.rae.es/obras-academicas/diccionarios/nuevo-tesoro-lexicografico-0>

7. Bibliografía

ARES, BERTA. (2011). “La cuestión del bautismo de los negros en el siglo XVII: La proyección de un debate americano”. En Enriqueta Vila, *Mirando las dos orillas: intercambios mercantiles, sociales y culturales entre Andalucía y América*. España: Fundación Buenas Letras.

- AZOPARDO, ILDEFONSO. (2008). “Las cofradías de Negros en América Hispana XVI-XVIII”. Convenio de Información y Documentación sobre África con la Universidad Complutense de Madrid. Recuperado el 28 de agosto de 2021, disponible en: <https://cidafucm.es/las-cofradias-de-negros-en-la-america-hispana-siglos-xvi-xviii-por-ildefonso-gutierrez-azopardo>.
- BANGERT, WILLIAM. (1981). *Historia de la Compañía de Jesús*. España: Editorial Sal Terrae.
- BURKE, PETER (2004). *¿Qué es la historia cultural?* Barcelona: Paidós Ibérica.
- CÁRDENAS, EDUARDO. (1980). “La ética Cristiana y la Esclavitud de los Negros: Elementos históricos para el planteamiento de un problema (1580-1980)”, *Theologica Xaveriana*, 55: 227-257.
- CHARTIER, ROGER Y SANCHIS, MARINA (1991). “El mundo como representación”, *Historia social*, 110(10): 163-175.
- CRESPI, LILIANA. (2003). “Cristianismo y esclavitud. Discusiones sobre la evangelización de los esclavos en Hispanoamérica”, *Memoria y sociedad. Revista de historia*, 15: 133-144.
- CUSSEN, CELIA. (2009). “La ardua tarea de ser libre: Manumisión e integración social de los negros en Santiago de Chile colonial”. En *Huellas de África en América: Perspectivas para Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- DUSSEL, ENRIQUE. (1983). “La evangelización latinoamericana”. En *Historia general de la Iglesia en América Latina*. Salamanca: Ediciones sígueme.
- FLORISTAN, CASIANO. (1998). *Teología practica: Teoría y praxis de la acción pastoral*. Salamanca: Ediciones sígueme.
- FRANKLIN, VICENT. (1973). “Alonso de Sandoval and the conception of the negro”, *The Journal of African American history*, 58(3): 349-360.
- GANTIER, BERNARDO. (2020). “Las huellas del padre Diego de Torres Bollo y su interés en la evangelización de los esclavos negros. La cátedra de lengua indica en La Plata y sus maestros (1583-1638)”. En Edwin Claros, *Construcción de la identidad boliviana*. La Paz: Departamento de Cultura y Arte Universidad Católica Boliviana “San Pablo”.
- GEERTZ, CLIFFORD. (2010). “La religión como sistema cultural”. En Begonya Enguix, *Lectures d'antropologia de la reeligió*. España: FUOC.
- GONZALES, FIDEL. (1986). “Historia contemporánea de la iglesia en África”, *Anuario de historia de la iglesia en África*, 5: 197-220.
- GONZÁLEZ, MARCELO. (1993). “Sobre la evangelización de América”, *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, 70: 139-154.

- GRACIA, MANUEL. (1974). *Diccionario en términos religiosos y litúrgicos*. Zaragoza: Centros de Estudios Borjanos.
- GUERRERO, ANDREA. (2018). “Los jesuitas en Cartagena de Indias y la evangelización de africanos. Una aproximación”, *Revista de Humanidades y Educación*, 52: 4-25.
- GUTIÉRREZ, EDUARDO. (2017). “Las interacciones entre la Compañía de Jesús y los vecinos de Santiago. Apoyo y enfrentamiento en los primeros años de la orden en Chile (1593-1647)”, *Revista Historia y Geografía*, 37: 37-65.
- GUTIÉRREZ, GONZALO. (1994). “Comentario”. En Gabriela Ramos, *La venida del Reino. Religión, evangelización y cultura en América siglo XVI-XX*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos.
- HANISCH, WALTER. (1976). *El historiador Alonso de Ovalle*. Santiago: Universidad Católica Andrés Bello.
- KLEIN, HERBERT. (2010). *El tráfico atlántico de esclavos*. Lima: Fundación Manuel J. Bustamante de la Fuente.
- LEAL, CRISTIÁN. (2017). “Evangelización y occidentalización en la frontera sur del Reino del Chile. Los Franciscanos del Colegio de Misiones de Chillan, s. XVIII”, *Historia y Memoria*, 15: 139-168.
- LUCENA, MANUEL. (2000). “Leyes para esclavos. El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de América española”. En José Gallegos, *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica*. España: fundación MAPFRE.
- Morgan, Kenneth. (2017). *Cuatro siglos de esclavitud transatlántica*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Nietzsche, Friedrich. (1978). *El anticristo*. Madrid: Alianza.
- NOLLA, NIDIA. (1997). “Etnografía: una alternativa más en la investigación pedagógica”, *Educación Médica Superior*, 11(2): 107-115.
- Ramos, Domingo. (2000). “El proceso evangelizador del norte de África de la época constantiniana hasta la invasión islámica”. *Anuario de Historia de la Iglesia*, 9: 47-67.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2017). *Diccionario Panhispánico del español jurídico*. Recuperado el 29 de noviembre de 2021, disponible en: <https://dpej.rae.es/lema/misional>.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (s.f). *Diccionario de la lengua española*. Recuperado el 29 de noviembre de 2021, disponible en: <https://dle.rae.es/demon%C3%ADaco>.

- RESTREPO, EDUARDO. (2005). “De Instauranda Aethiopum Salute. Sobre las ediciones y características de la obra de Alonso de Sandoval”, *Tabula Rasa*, 3: 13-26.
- ROSAL, MIGUEL. (2007). “Religiosidad afroamericana. cofradías y sincretismo afro católico, siglos XVI-XIX”. Documento Web. Recuperado el 29 noviembre, disponible en https://repositoriosdigitales.mincyt.gov.ar/vufind/Record/MemAca_dd89223706da7990b00b415e6d24af2f.
- SEGUNDO, MIGUEL. (2016). “Conquista espiritual y des civilización americana: memorias de la conquista para la sociedad indígena cristianizada”, *Historia y Grafía*, 47: 145-176.
- SPIEGEL, GABRIELLE. (2006). “La historia de la practica: nuevas tendencias en historia tras el giro lingüístico”, *Mas allá de la historia social*, 61: 19-50.
- TARDIEU, JEAN PAUL. (2005). “Los inicios del “ministerio de negros en la provincia jesuítica del Paraguay”, *Anuarios de Estudios Americanos*, 62: 141-160.
- TURBAY, SANDRA. (2019). “La obra del jesuita Alonso de Sandoval”, *Boletín De Antropología*, 13(30):52-72.
- VALENZUELA, JAIME. (2001). *Las liturgias del poder: celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*. Santiago: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana (DIBAM).
- VIDAL, ANTONINO. (2012). “La desmemoria impuesta a los hombres que trajeron Cartagena de Indias en el siglo XVI y XVII. Un depósito de esclavos”, *Cuadernos de Historia*, 31(7): 8-31.
- VILA, ENRIQUETA. (2000). “La evangelización del esclavo negro y su integración en el mundo americano”. En Berta Ares, *Negros, mulatos y zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos*. Sevilla: Editorial Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- WILDE, GUILLERMO. (2017). “Fundación de una praxis jesuítica. Perfil misionero, disputas territoriales y formas de autorrepresentación en la época de Claudio Acquaviva”, *Historia y Grafía*, 49: 147-175.
- ZÚÑIGA, JEAN. (2016). “Huellas de una ausencia. Auge y evolución de la población africana en Chile: Apuntes para una encuesta”. En Celia Cussen *Huellas de África en América. Perspectivas para Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.