

LA ESCLAVITUD EN AMÉRICA Y EL PENSAMIENTO ANTIESCLAVISTA DE
FRAY FRANCISCO JOSÉ DE JACA

LA ESCLAVITUD EN AMÉRICA Y EL PENSAMIENTO ANTIESCLAVISTA DE
FRAY FRANCISCO JOSÉ DE JACA

Diana María Beltrán Bermeo

Trabajo de grado presentado como requisito para optar por el título de Magister en
Filosofía Latinoamericana

Director

Álvaro Acevedo

Universidad Santo Tomás. Bogotá

División Filosofía – Derecho

Facultad de Filosofía y Letras

2014

DEDICATORIA

A la familia nuclear y extensa por su apoyo incondicional, a mi compañero Yesid por su paciencia, a mi hija por el tiempo que he robado de nuestro estar en el mundo.

AGRADECIMIENTOS

Mis sinceros agradecimientos a:

La profesora Tere Houghton por ser un ejemplo como docente y ser humano.

El director del trabajo de grado, profesor Álvaro Acevedo por su acompañamiento, disponibilidad incondicional y compromiso, quien a través de sus acertadas orientaciones permitió llevar a cabo este trabajo.

Y por último mis compañeros y amigos Efrén Ariza, Edson Lourdior y Leonardo Arias quienes con sus conocimientos, reflexiones, colaboración y ejemplo me acompañaron en el paso por la Maestría.

A todos ustedes gracias.

TABLA DE CONTENIDO

RESUMEN	6
INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO 1	
APROXIMACIÓN A LOS CONCEPTOS DE ESCLAVO Y ESCLAVITUD	12
1.1 Concepto de esclavo y esclavitud en Aristóteles	12
1.2 La esclavitud en el pensamiento cristiano medieval	18
1.2.1 San Agustín De Hipona	19
1.2.2 Santo Tomás de Aquino	23
1.3 La práctica de la esclavitud en la Europa medieval	29
CAPÍTULO 2	
LA ESCLAVITUD EN AMÉRICA	35
2.1 La filosofía de la Conquista	36
2.1.1 El sueño americano de los conquistadores	37
2.1.2 América campo de disputa, la construcción del otro americano	42
2.2 ¿Esclavos naturales, civiles o súbditos? Tres respuestas: el académico, el retorico y el misionero	47
2.2.1 Francisco de Vitoria, la visión académica del indio americano	49
2.2.2 Juan Ginés de Sepúlveda, la defensa de la corona	54
2.2.3 Bartolomé de las Casas, subjetividad política transformada por la experiencia	60
CAPÍTULO 3	
LA ESCLAVITUD NEGRA EN AMÉRICA	68

LA ESCLAVITUD EN AMÉRICA Y EL PENSAMIENTO ANTIESCLAVISTA DE FRAY FRANCISCO JOSÉ DE JACA

3.1 Generalidades de la esclavitud negra en América	69
3.2 Regulación jurídica de la esclavitud negra en América	72
3.3 Adquisición y justificación de la esclavitud negra en América	84
3.4 La trata negrera y el contrabando	89

CAPÍTULO 4

ANTECEDENTES DEL PENSAMIENTO ANTIESCLAVISTA DE FRAY FRANCISCO JOSE DE JACA

4.1 El buen trato y los justos títulos de la esclavitud, la generalidad del siglo XVI y XVII	98
4.2 La preocupación por los contratos y su licitud	99
4.2.1 Alonso de la Veracruz	100
4.2.2 Tomás de Mercado	103
4.2.3 Luis de Molina	107
4.3 Alonso de Sandoval y San Pedro Claver, el camino del buen trato	109
4.3.1 Alonso de Sandoval, la voz de cristo en el desierto para la esclavitud	110
4.3.2 San Pedro Claver, el camino de la práctica	115

CAPÍTULO 5

VIDA, OBRA Y PENSAMIENTO DE FRAY FRANCISCO JOSÉ DE JACA

5.1 Vida del autor	120
5.2 Influencia de la escolástica española en el pensamiento de Fray Francisco José de Jaca	123
5.3 Las disertaciones de la Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos	125
5.3.1 Los humanos derechos	126
5.3.2 Segunda parte: Derechos católicos y piadosos	131
5.3.2.1 La libertad cristiana	132

LA ESCLAVITUD EN AMÉRICA Y EL PENSAMIENTO ANTIESCLAVISTA DE FRAY FRANCISCO JOSÉ DE JACA

5.3.2.2 De las justas causas de la esclavitud, los argumentos para preservarla el pensamiento político de Jaca.	134
5.3.2.3 La reparación	137
5.3.2.4 La piedad y la caridad	138
5.3.2.5 La evangelización	139
5.3.2.6 La familia	140
5.3.2.7 Los palenques y el suicidio	140
5.3.2.8 El silencio como culpa.	141
5.4 El pensamiento antiesclavista de Fray Francisco José de Jaca	142
CONCLUSIONES	146
ANEXOS	151
REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS	155

RESUMEN

La presente investigación persigue elaborar un recorrido por la historia de las ideas que sustentaron la institución de la esclavitud en América, resaltando el aporte del pensamiento antiesclavista de Fray Francisco José de Jaca. El análisis realizado, hace evidente las justificaciones que en los diferentes momentos históricos fueron empleadas para mantener vigente la esclavitud. Así mismo, se destacan los pensadores que sirvieron como insumo para la evolución y consolidación de la incipiente, hasta entonces, mentalidad antiesclavista. Desde este lugar, se propone la obra del fraile aragonés como una de las primeras manifestaciones claramente abolicionista, con un innegable legado a la construcción moderna de los derechos de libertad e igualdad y su sentido de universalidad, derivado de la extensión del legado salmantino presente en el pensamiento de Francisco José de Jaca.

Palabras claves: Esclavitud, tráfico negrero, libertad, ética, antiesclavista, evangelización, ultimo otro, Escuela de Salamanca.

ABSTRAC

Key words: slavery, antislavery, freedom, ethics, Slave-trading traffic, evangelization

The current investigation follows to elaborate a passage through the ideas history that supported the slavery creation in America, highlighting the contribution of the antislavery thought by Fray Francisco de Jaca. The analyze shows us the justifications that in the different historic moments were held to preserve the prevailing slavery. As well, the thinkers who worked like a base of the evolution and consolidation of the emerging antislavery mentality are highlighted. From this place, the Francisco José de Jaca work is proposed as the first manifestation that has as a goal to abolish the slavery.

INTRODUCCIÓN

Una de las páginas aun no terminadas del libro de la historia de América, es sin duda alguna, la referida al trasplante de parte del mundo africano a la constitución de nuestra impronta latinoamericana y, en ésta página de la historia de nuestro continente, el párrafo de la desdicha humana de la esclavitud y sus implicaciones en la sociedad actual.

La esclavitud, que desde la antigüedad se hizo presente en las estructuras socioeconómicas y jurídicas de las diferentes civilizaciones, en América cobra como elemento adicional, ser impuesta solamente a la diversas etnias africanas, mayoritariamente negras; esta situación relego a la población africana y su descendencia al lugar no deseado de lo que podríamos denominar el “último otro”, cuyas huellas palpables en las diferentes dinámicas de las sociedades latinoamericanas cuestionan las ideas de libertad e igualdad, estandartes de la cultura occidental y que sin embargo, en la realidad concreta son un espejismo que se diluye en medio de la jerarquización inconclusa de la humanidad, es por tanto el análisis de la implementación diferenciada de la institución de la esclavitud como la génesis de su desestructuración en América, una tarea aún vigente.

La institución de la esclavitud en América, marco una diferencia entre las heterogéneas razas que se enfrentaron al choque cultural acaecido como resultado del proceso de conquista y colonización, esta diferenciación atravesada por la construcción del “otro”, dio origen a nuevas corrientes de pensamiento que abordaron esta realidad. En este sentido, las nuevas condiciones materiales, exigieron reflexiones éticas, económicas políticas, jurídicas y filosóficas que dieran cuenta y abrieran un horizonte de comprensión de este nuevo escenario.

Es así, como el legado de los pensadores de la Escuela Salmantina se constituye como un elemento trascendental en la génesis de la construcción de la idea moderna de Derechos Humanos y su condición de universalidad, aporte que surgió como resultado de la ardua tarea de explicar esta nueva situación.

A pesar de esto, las tempranas reflexiones propuestas por Francisco de Vitoria, uno de los principales representantes de la Escuela de Salamanca y padre del denominado Derecho de Gentes (*Ius Gentium*), que exalta el humanitarismo característico de esta línea de pensamiento y que aportaría de forma determinante a la abolición de la esclavitud india de la mano con la defensa de Fray Bartolomé de las Casas, convive con la institución de la esclavitud negra, condición fáctica opuesta a sus planteamientos pero legitimada en la práctica bajo el uso de diversas interpretaciones de algunas de las ideas que constituyen los cimientos de cultura occidental, el pensamiento aristotélico y el constructo cristiano medieval.

Durante el siglo XVI, el uso de estas dos fuentes de pensamiento se instalan como fuente de la justificación de la esclavitud, camaleónicas transformaciones que se ajustaron a las nuevas realidades de la sociedad americana y legitimaron el estatus de esclavo, pero que a su vez, llevaron de la mano la reflexión acerca de la libertad, dando como resultado un proceso lento de transformación de ideales hasta llegar a la génesis del pensamiento hispano abolicionista de finales del siglo XVII, donde Francisco José de Jaca dio uno de los primeros ataques frontales a la institución

misma, marcando una brecha determinante con las posturas de sus predecesores sin dejar de lado el humanismo que los caracterizo.

De esta forma, la pregunta por el aporte de Francisco José de Jaca al pensamiento hispano en el camino de la búsqueda de la igualdad y la libertad de los hombres, se constituye como el problema central de la investigación.

Para ello, es necesario entender el pensamiento del autor en su contexto, en la realidad concreta que atraviesa su estar en el mundo y cómo esto afecta su subjetividad política, por esta razón, se hace requerimiento esencial la revisión histórica de las ideas que sirvieron para sustentar un orden social de explotación en el cual se enmarca la esclavitud de la población afrodescendiente.

Para desarrollar este fin, la metodología empleada parte del análisis del tema de la esclavitud cuya columna vertebral es el pensamiento aristotélico y la tradición filosófica medieval, aterrizado en América Latina, es decir cómo se extiende y se aplican las ideas respecto a la servidumbre natural y servidumbre cristiana de acuerdo a los intereses del momento, constituyendo la institución de la esclavitud negra como un sistema oficial. Finalmente, se da paso a la presentación del pensamiento de Francisco José de Jaca y su aporte a la lucha por la libertad y la igualdad de los hombres a través de la interpretación de su documento *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios en el estado de paganos y después ya cristianos*. En este sentido, se emplea el Método histórico en tanto se busca vislumbrar el proceso que atraviesa la esclavitud, como también la historia de las ideas para abordar el pensamiento de Francisco José de Jaca, con el objetivo de comprenderlo en su contexto a través del documento ya mencionado y entender su punto de vista sobre la esclavitud.

El documento se encuentra dividido en cinco capítulos. El primer capítulo, se encarga de la aproximación al concepto de esclavo y esclavitud desde dos de los grandes pilares de la civilización occidental, el pensamiento clásico griego encarnado por Aristóteles y la construcción cristiana en manos de los dos grandes representantes:

San Agustín de Hipona y Santo Tomás de Aquino; finaliza este capítulo con el contraste entre la esclavitud y la servidumbre, cuestión necesaria si tenemos en cuenta que el legado jurídico medieval se manifiesta en la esclavitud negra en América.

El segundo capítulo, aborda dos cuestiones fundamentales, por un lado la ideología de la conquista y por el otro, las disertaciones sobre los justos títulos y la justicia del dominio de los indios, población inicialmente esclavizada en nuestro continente; el papel de los misioneros marcaría grandes brechas que pondrían en entredicho la legalidad de la conquista y las instituciones como la encomienda. Esta lucha fue liderada por Fray Bartolomé de las Casas quien encarno la denuncia y el florecimiento de la defensa contra los abusos cometidos frente a la población indígena, esta situación acompañada por la propuesta de Francisco de Vitoria llevaron a la revalidación de las medidas legales que sustentaban la esclavitud de las comunidades indígenas. De esta forma el siglo XVI entrañaría las disputas florecientes alrededor de la humanidad de los indios, la justificación de la guerra, la necesaria y “salvadora” evangelización; no obstante, en este panorama de defensa de un grupo humano reducido por el pensamiento y la praxis del ideal europeo, un nuevo protagonista pisaría el suelo de las mal llamadas Indias Occidentales, la raza negra bajo el manto de la esclavitud.

El tercer capítulo se constituye como un acercamiento a la realidad concreta de la práctica esclavista en nuestro continente, la descripción de la trata negrera desde las leyes y la experiencia misma, son el grueso de este aparte.

El cuarto capítulo, se encarga de la revisión de los postulados de los pensadores que antecedieron el pensamiento antiesclavista de Fray Francisco José de Jaca, los cuales se dividen en dos corrientes, los teóricos sobre la licitud y la justicia de la institución donde Tomas de Mercado, Luis de Molina y Alonso de Veracruz son los protagonistas y aquellos que representan la dulcificación de ella, Alonso de Sandoval y su discípulo San Pedro Claver. A pesar de todo, las dos apuestas sirvieron de

insumo para la creación del aragonés Jaca. El último capítulo, se encarga de la vida, obra y pensamiento del antiesclavista hispano, Francisco José de Jaca.

Finalmente, las conclusiones buscan ante todo rescatar el legado del pensamiento de Jaca y dar por sentado que a partir de la experiencia son posibles las transformaciones éticas individuales y colectivas, tan necesarias hoy día, dejando la puerta abierta para la discusión frente a asuntos como la reparación y la responsabilidad histórica, de la cual nos hablara Reyes Mate, cuestiones que no pierden vigencia cuando la injusticia y la indiferencia moran reinantes en la sociedad de la “libertad y la igualdad”.

CAPÍTULO 1

APROXIMACIÓN A LOS CONCEPTOS DE ESCLAVO Y ESCLAVITUD

—La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre; por la libertad así como por la honra se puede y debe aventurar la vida, y, por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres. Don Quijote de La Mancha.

(Cervantes Saavedra. Capítulo 58)

Para abordar el problema de la esclavitud en América es necesario rastrear la génesis de su fundamentación, es ese precisamente el fin de este primer capítulo, acercarnos a las raíces de esta institución en dos elementos fundamentales de la cultura occidental, uno el pensamiento griego, representado por el aporte aristotélico con su tesis de la servidumbre natural y dos, rastrear en los dos grandes representantes de la filosofía medieval la aparición de la categoría de siervo.

1.1 Concepto de esclavo y esclavitud en Aristóteles

Escudriñar en el origen y constitución de los conceptos de esclavo y esclavitud nos remite de forma inmediata a las reflexiones filosóficas que al respecto se han elaborado, en este sentido, el legado del pensamiento aristotélico se constituye como

punto de partida en tanto es uno de los estandartes de la cultura occidental¹ y por lo tanto elemento constitutivo de la organización de la sociedad Latinoamericana la cual es resultado del proceso de colonización europea y las implicaciones de éste.

En el libro primero de su obra *La política*, Aristóteles nos presenta su reflexión respecto al origen del esclavo y la pertinencia de la esclavitud en la sociedad griega de su tiempo, de esta manera examina la naturaleza del hombre y su lugar en la sociedad a partir de la comprensión de la polis y su funcionamiento.

La polis² es entendida para el estagirita como una totalidad que manifiesta la comunidad³ perfecta. Esta perfección se constituye como el cultivo de la virtud donde los hombres según sus condiciones naturales deben servir como parte del funcionamiento de la totalidad, es decir de la polis, debido a que ésta “tiene por naturaleza prioridad (...), ya que el todo es necesariamente primero que las partes” (Aristóteles, 2000, pág. 40)⁴. Por esta razón plantea la caracterización de las diferentes piezas que constituyen la polis y su funcionamiento dentro de ella, anunciando desde las primeras líneas que la relación entre estos elementos está

¹ Siguiendo la propuesta del profesor Álvaro Acevedo, “la cultura occidental se fundamenta en cinco grandes bases: la tradición judeo-cristiana, el pensamiento griego, la tradición jurídica romana, el ideal militarista romano-cristiano y la lengua latina”, tomado del contenido programático del seminario “Cristianos y cristianismo en la lucha por la justicia en América Latina”. 2013. Universidad Santo Tomas.

² Es necesario aclarar que este término ha recibido varias traducciones, entre ellas ciudad y ciudad-estado ambas inadecuadas para la comprensión aristotélica de *polis*, ya que la *polis* en el sentido griego hace referencia a una comunidad política con una finalidad determinada, esta finalidad es el bien, así que la significación de la palabra está determinada en el ámbito social y político de la acción del hombre. En este sentido la traducción por ciudad, es incompatible, ya que esta palabra proveniente del latín *civitas* hace referencia al ciudadano romano. En cuanto al concepto de Estado se enmarca en el pensamiento moderno.

³ Aristóteles reconoce en la estructura de la polis diversas comunidades como la familia, la aldea y la polis como comunidad contenedora de todas las demás, entre ellas encuentra como rasgo elemental la tendencia a la búsqueda del bien.

⁴ Para la totalidad de las citas de *La política* de Aristóteles haremos uso de la edición de la editorial Panamericana, versión directa del original griego, prólogo y notas Manuel Briceño Jáuregui. Bogotá. 2000.

marcada por un principio de autoridad cambiante en la gama de las diferentes relaciones de y entre los elementos de la polis.⁵

Como se ha señalado, la polis se encuentra constituida por otras comunidades, Aristóteles nos indica que la primera de ellas es la familia, resultado de la unión necesaria entre hombre y mujer para la preservación de la especie y donde se manifiesta el principio de autoridad natural, afirma que en esta unión, “por naturaleza [uno] manda y [otro] obedece para la supervivencia. Quien con inteligencia es capaz de prever está naturalmente destinado a ser amo, quien tenga fuerza corporal para realizar [lo planeado por aquél] es, por naturaleza, esclavo” (Aristóteles, 2000, pág. 37). De igual forma añade que la condición de mujer y esclavo no se encuentra en igualdad por naturaleza y dice que “el esclavo carece de facultad deliberativa en absoluto; la hembra [en cambio] sí [la tiene], pero sin autoridad” (Aristóteles, 2000, pág. 63). El fin de la familia es la satisfacción de las necesidades cotidianas, esto como una parte natural de su existencia. La familia por lo tanto es entendida como el núcleo de la sociedad griega y en ella se dan tres relaciones esenciales de autoridad a saber, el amo- esclavo, marido y mujer y padres e hijos⁶.

La siguiente comunidad que se ampara en la totalidad es la aldea, “primer [resultado] comunitario de varias familias, [unidas] no ya por las necesidades cotidianas (...), la estructura natural de la aldea parece ser la de una colonia de familias” (Aristóteles, 2000, pág.38), donde la relación de autoridad se matiza a través del rey, a su vez la unión de varias aldeas es la estructura de la polis, Aristóteles (2000) afirma que,

La comunidad perfecta de varias aldeas es la polis, que tiene, por así decirlo, el más alto grado de autarquía: se forma para vivir y existe para vivir bien. Luego

⁵(Cfr. *La Política*, 1252a y 1252b)

⁶En el mismo libro de *La política*, Aristóteles amplía esta idea y clasifica estos tres tipos de autoridad así: “la despótica [sobre los esclavos], (...) la paterna, y la marital ((...):sobre la esposa en forma política, sobre los hijos monárquica; pues el macho es por naturaleza más apto para mandar que la hembra)”(I, 12, 1259b)

toda *polis* es [una asociación] natural, ya que también [lo son] las sociedades primitivas [que les dieron origen] (pág. 38-39)⁷.

La *polis* es entendida como un fin por naturaleza y existe en ella, ésta es el principio y el hombre es la parte en relación con el todo, es decir con la polis. El hombre es el elemento esencial de la estructura de la polis denominado como un animal político⁸, quien se establece como un agente social que se rige por la dualidad característica de la naturaleza, así como ser vivo “primero que todo, consta de alma y cuerpo: de los cuales uno por naturaleza es el que gobierna y el otro el gobernado” (Aristóteles, 2000, pág. 44)⁹, desde esta concepción se hace presente una relación de autoridad que se mantiene en la estructura en la cual se establece la polis. En la relación alma-cuerpo del hombre el gobernador es el alma y lo equipara a la relación entre la capacidad racional y afectiva del mismo, donde la inteligencia lleva las riendas sometiendo a su gobierno el elemento afectivo.

El hombre es fundante desde su dualidad natural de la comunidad elemental de la polis que como ya habíamos mencionado es la familia, en ella moran quienes constituyen la casa, es decir los esclavos y los libres quienes se relacionan de formas dispares según las condiciones otorgadas por la naturaleza¹⁰. Para exponer estas relaciones de autoridad y el lugar de cada elemento en la familia, Aristóteles se

⁷Véase *La Política*, 1252b. También en el libro tercero de *La Políticanos* habla del fin y la definición de polis y nos dice: “El fin de la polis es vivir bien, (...). Polis es en suma, la comunidad de familias y de aldeas [que viven] una vida perfecta y autárquica. Esto es, como dijimos, vivir feliz y honradamente” (1281a)(Ibíd. 137).

⁸ Aristóteles (2000) utiliza esta definición para el hombre, a quien atribuye varias condiciones requeridas para cumplir su potencialidad de animal político, son ellas la capacidad del habla que invoca a la sociabilidad y dado que la perfección se encuentra en la polis, la posibilidad del lenguaje le diferencia del animal y lo hace racional, esta condición le permite una plena vida social y política, entendiendo la política como la participación en la *politeia*, ya sea en condición de gobernante o gobernado. Afirma que “La naturaleza,(...) no hace nada sin algún propósito y el hombre [es] el único” de los animales dotado de la palabra” (1253b)(Pág. 39).

⁹Cfr. *La Política*, Libro Primero, 1254a

¹⁰Cfr. *La Política*, Libro Primero, 1253b.

encamina en la explicación de la administración doméstica, es decir la administración de la casa.

Ahora bien, en la administración doméstica es indispensable adquirir aquello que sea necesario para su funcionamiento y así vivir bien. El estagirita clasifica los instrumentos necesarios para el ejercicio de la familia en animados e inanimados y añade que estos instrumentos son destinados a dos oficios distintos, la acción y la producción. Allí empieza a dilucidar la naturaleza del esclavo, ya que manifiesta que es un instrumento para la acción y es una propiedad, en este sentido afirma que “El amo es amo del esclavo, pero no es nada de éste; en cambio el esclavo no es sólo esclavo del amo sino que [pertenece] enteramente a él” (Aristóteles, 2000, pág. 43).

En este horizonte de comprensión Aristóteles se propone argumentar la validez de la esclavitud, para esto acude a su tesis central de las condiciones de la naturaleza, donde hallamos la dualidad de la autoridad antes mencionada y nos dice: “Que unos manden y otros obedezcan es algo no sólo inevitable sino conveniente, y ya desde el momento de nacer unos [seres] son marcados para la sujeción, otros para el mando” (Aristóteles, 2000, pág. 44), esto es manifiesto en los seres vivos y la dualidad de la autoridad está presente en toda su composición. El esclavo en este escenario, como todo aquello que ha nacido para la subordinación debe mantenerse bajo la autoridad del amo pues es esto lo mejor.

El segundo gran argumento que emplea Aristóteles también derivado de la naturaleza, es la condición física de los hombres, ya que han sido dotados por naturaleza de diversas cualidades, afirma que

(...) la naturaleza misma ha hecho distinción entre el cuerpo de los hombres libres y el de los esclavos, dando a éstos fuerza para los trabajos serviles, haciendo erguidos a aquellos, poco útiles para las labores físicas, pero bien capaces de la vida cívica (vida que, en su desarrollo, se divide en las artes de la guerra y de la paz)” (Aristóteles, 2000, pág.46).

Así pues la condición de esclavo es una connotación derivada de las circunstancias naturales del hombre que lo sitúan en un vínculo dual como su misma naturaleza, hombre-propiedad, de carácter ineludible, sustentado según el pensador en la experiencia y la razón, el esclavo es un hombre-propiedad de otro su situación es justa y necesaria. Así lo sostiene Aristóteles al concluir que “Es claro, pues, que unos hombres son libres por naturaleza, y esclavos otros, y que por esta razón la esclavitud es conveniente y justa para éstos”(Aristóteles, 2000, pág. 46).

Sin embargo, el estagirita reconoce que existe otra forma por la cual se implanta la esclavitud y la condición de esclavo, nos referimos a la ley, entendida como una especie de “convención: que todo botín de guerra se supone pertenecer a los vencedores” (Aristóteles, 2000, pág. 47); ante este presupuesto discierne sobre la justicia de la guerra y concluye que se debe perseguir el orden natural ya que es pertinente y justo aceptar la condición de sujeción a la cual están atados por naturaleza¹¹.

Ahora bien, como el esclavo es una propiedad, añade la reflexión respecto a la forma en la cual se adquiere esta propiedad y su relación con la guerra, Aristóteles (2000) afirma,

Y así el arte de la guerra es, en cierto sentido, un modo natural de adquisición (del cual la caza es una parte), que debe practicarse no sólo contra las bestias salvajes sino aun contra aquellos hombres que, destinados por la naturaleza de la sujeción, no lo aceptan, pues una guerra de esta clase es naturalmente justa(pág. 52).

Teniendo en cuenta lo anterior podríamos afirmar que la justificación de la guerra se sustenta en la no aceptación de las condiciones de la naturaleza, es decir del principio de autoridad y las atribuciones físicas que hacen la diferencia entre los hombres libres y los esclavos, por lo tanto razón justa para la adquisición del hombre-propiedad que es el esclavo.

¹¹Cfr. *La política*, I, 6, 1255b.

Posteriormente, Aristóteles nos ofrece un nuevo argumento de la esclavitud a través del cuestionamiento por las virtudes que poseen esclavos y hombres libres. Así bien, estos dos elementos que hacen parte de la comunidad perfecta “deben ser partícipes de la virtud, pero en forma varia según la naturaleza de las dos partes” (Aristóteles, 2000, pág. 62). La naturaleza instrumental del esclavo debe buscar fortalecer su virtud en torno a las obligaciones que tiene para satisfacer las necesidades y la virtud racional de los hombres libres deben encaminarse a llegar a *sofrosine*.

Para terminar, podríamos afirmar que los argumentos aristotélicos servirían de sustento a la práctica de la esclavitud en la antigüedad de la cultura occidental y se mantendrían en el tiempo con toda la estructura jurídica y la mentalidad romana hasta el arribo de la esclavitud y su mantenimiento en América.

1.2 La esclavitud en el pensamiento cristiano medieval

El papel del dominio romano en el Mediterráneo sería determinante para la legitimación y práctica de la esclavitud, fundamentalmente porque fueron ellos unos de los mayores expositores de los aportes legales a esta condición¹², esto puede entenderse dado que fueron los pioneros del establecimiento de una economía de mercado donde el papel de la esclavitud sería muy importante¹³. De esta forma, instituyeron leyes respecto a los derechos de los amos y de los esclavos y

¹² Como ya fue mencionado, la tradición jurídica romana es otro de los grandes estandartes de la cultura occidental, de acuerdo con lo propuesto por el profesor Álvaro Acevedo, condición que se hace evidente en el legado jurídico medieval y su posterior trasplante parcial a la legislación respecto a la esclavitud en América.

¹³ Al respecto, Klein y Vinson (2008) afirman: Los romanos, empero, dieron al mercado y a la esclavitud dimensiones desconocidas hasta entonces. Sus ejércitos absorbieron hasta un diez por ciento de la mano de obra campesina masculina de Italia. Al mismo tiempo, la nobleza, enriquecida por las conquistas militares y por los tributos de los pueblos sometidos, adquirió grandes extensiones de tierra. Resulto lógico, en un tiempo de expansión económica y pocos trabajadores disponibles, recurrir a una fuente abundante y barata de abastecimiento de mano de obra: los enemigos esclavizados (Pág. 16-17).

“reconocieron abiertamente que el esclavo era a la vez una persona y una cosa” (Brion, 1996, pág. 32), como ya lo había determinado el estagirita.

Después de todo esto, la crisis del imperio y su proceso de desintegración trajo consigo los cimientos de la edificación del Orbe cristiano; el cristianismo con las prácticas misionales había logrado propagarse dentro del imperio y después del Edicto de Milán (313) y los 25 edictos de Teodosio el Grande (380) consiguió consolidarse como la religión oficial; el nuevo Orbe debía responder a las necesidades de la apabullante caída del antiguo orbe romano, para lo cual los denominados padres de la iglesia jugaron un papel determinante; en estas transformaciones de la sociedad romana, la esclavitud también tuvo lugar de existencia y de forma indirecta justificación desde los aportes filosóficos de los representantes del pensamiento cristiano. Los protagonistas de la importante empresa del soporte filosófico del cristianismo fueron San Agustín de Hipona con sus reflexiones en la alta edad media y posteriormente Santo Tomas de Aquino, quien retomaría la obra aristotélica para conciliar el entendimiento y la fe en el crepúsculo medieval.

El nuevo lugar ocupado por el cristianismo desplaza la antigua tradición filosófica, de una concepción del hombre, sus acciones y una sociedad centrada en la capacidad racional y su manifestación en el ámbito político donde el fin último de la comunidad es el bien, y dentro de la cual el esclavo es la manifestación de la servidumbre natural; en el cristianismo se da paso a una concepción del hombre determinada por la creación divina, la razón es un atributo que le diferencia pero que es supeditada a la revelación, la sociedad, desde la propuesta agustiniana, tiene dos manifestaciones opuestas dependiendo de la cercanía a Dios, y el fin último es la paz que llegará con la salvación del alma, el pecado ha marcado al hombre y las condiciones de su vida.

1.2.1 San Agustín De Hipona

San Agustín nos expone sus argumentos al respecto de estas nuevas lecturas del hombre y su papel en la sociedad en su obra *La ciudad de Dios*¹⁴, allí nos muestra el hombre como una creación de Dios dotada de entendimiento, quien ha heredado la condición del pecado en tanto se alejó del principio de autoridad de Dios y desobedeció a su mandato¹⁵. El pecado ha llevado al hombre a la condición de mortal pues ha sido presa de las consecuencias de un cuerpo corruptible. Esta condición, da origen a dos tipos de sociedades humanas, que San Agustín denomina las dos ciudades, “Una, la de los hombres que quieren vivir según la carne, y otra, la de los que pretenden seguir al espíritu” (San Agustín, 1978, pág. 64). Se hace evidente la apuesta del religioso por una naturaleza dual del hombre, donde el todo humano está constituido por el cuerpo y el alma, de esta forma, las partes dan sustento a las dos sociedades humanas, el cuerpo, da vida a la Ciudad Terrena y el alma a la Ciudad espiritual, la ciudad de Dios.

Estas dos ciudades son el eje de la reflexión agustiniana, quien las concibe en una relación de oposición, donde unos viven según el hombre y otros según Dios, la ciudad terrena o del hombre y la ciudad del espíritu o de Dios. De esta manera San Agustín identifica la Ciudad terrena como resultado de las acciones del hombre, ya que se han alejado de la mayor y madre de todas las virtudes, la obediencia a Dios. Esta separación del hombre de la virtud de la obediencia se debe a su mala voluntad, que es el resultado del cuidado excesivo de sí mismo y el alejamiento de quien ha otorgado su existencia, esta situación como manifestación de la soberbia.

Teniendo en cuenta que el principio de autoridad había sido quebrantado, es impuesta la sanción divina al pecado original, el hombre es condenado a la vida mortal, la angustia por la muerte, la pérdida del paraíso reemplazado por una vida de dificultad

¹⁴Para la totalidad de las citas de esta obra emplearemos el segundo tomo de la edición bilingüe. Traducción de Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero. Biblioteca de Autores Cristianos, de EDICA, Madrid 1978.

¹⁵San Agustín afirma: “Tomaban otros alimentos, con excepción del árbol que se les había prohibido, no precisamente porque era malo, sino para recomendar el bien de la pura y simple obediencia, que es la gran virtud de la criatura racional sujeta al Creador, su Señor” (San Agustín, 1978, pág. 42)

con su compañera, el padecimiento no sólo de los placeres de la carne, también los vicios el alma¹⁶, es pues esclavo de sí mismo.

Éste origen de la ciudad terrenal marca sus propiedades, donde el hombre es el protagonista y la carga del pecado a costas estará por toda la eternidad; El alma presa de los vicios recurre a las ansías de sometimiento a otros pueblos; la sabiduría se divorcia del conocimiento de Dios y la soberbia se empodera de los sabios.

Entre tanto en la ciudad celestial, moran los obedientes a Dios; Las relaciones humanas se mantienen con el principio de autoridad, pero que se justifica en el sentido de caridad donde súbditos y superiores obedecen y mandan respectivamente; La sabiduría se encuentra en la vida religiosa que acerca el hombre a Dios.

San Agustín (1978) expone cómo las condiciones anteriormente descritas se mantendrán en la división de las sociedades humanas. Se remite a la vida de Caín y Abel quienes darán fundación a las dos ciudades, Caín fundara la ciudad terrenal y Abel representa el peregrino que busca el momento del reinado de la ciudad celestial.

La distinción de estas dos ciudades permanece en la división de las sociedades en las generaciones descendientes hasta el diluvio, donde la familia de Noé por su justicia, será la excepción de la destrucción. Sin embargo, haciendo referencia a este linaje, aparece el término de esclavo, en el episodio de condena de Noé a la ofensa de su hijo¹⁷ y que posteriormente fue usada como justificación de la esclavitud negra, vale

¹⁶Cfr. Capítulo XV, *Ciudad de Dios*. 106-110.

¹⁷ San Agustín (1978) cita este episodio así: Sólo vemos que Noé encarece con su bendición profética a sus hijos Sem y Jafet, previendo por intuición lo que había de suceder en un futuro lejano. Por ello también proféticamente lanza la maldición contra su hijo mediano, es decir, el menor que el primogénito y mayor que el último, porque había pecado contra su padre. No lo maldijo a él mismo, sino en su hijo, nieto del propio Noé: *¡Maldito sea el niño de Canaán! Sea el esclavo de sus hermanos. Canaán había nacido de Cam, quien, en lugar de ocultarla, más bien puso de manifiesto la desnudez de su padre mientras dormía. Y como consecuencia, añadió la bendición de los dos hijos, el mayor y el menor, diciendo: Bendito el Señor de Sem. Canaán será tu esclavo. Dios haga fecundo a Jafet, y habite en las tiendas de Sem* (pág. 226).

aclarar que de ninguna manera es entendido el siervo en este contexto como una propiedad u objeto como infortunadamente se usó para legitimar una institución contraria a los principios cristianos.

Más adelante San Agustín (1977) dedica el capítulo XV del libro XIX a ahondar sobre la esclavitud. Allí reitera que la naturaleza racional de la cual ha dotado Dios al hombre lo hace superior a las otras especies,

(...) no lo ha querido hacer dueño más que de los seres irracionales. No ha querido que el hombre dominara al hombre, sino el hombre a la bestia. Los primeros justos fueron puestos más bien como pastores de rebaños que como regidores de hombres. Trataba Dios de insinuarnos, incluso por este medio, cuáles son las exigencias del orden natural y cuáles las exigencias de la sanción del pecado. La situación de la esclavitud -ahora se comprende- es una justa imposición hecha al pecador” (San Agustín, 1978, pág. 596)”

Con este episodio podría pensarse que el religioso considera justa en algún sentido la servidumbre, que a pesar de ser contraria a la igualdad de los hombres se encuentra justificada so pena de ser el castigo al pecado, así, aunque Dios ha dotado al hombre del raciocinio para que domine los animales, el hombre que sucumbe al pecado debe asumir la pena de la esclavitud. “La causa primera de la esclavitud es, pues, el pecado que hace someterse un hombre a otro hombre con un vínculo de condición social” (San Agustín, 1978, pág. 596), como resultado de su condición moral aunque aclara San Agustín que el hombre también puede ser esclavo de sus pasiones y antes de servir a ellas considera que es mejor servir a un hombre, nos dice que, “Por cierto que trae más cuenta servir a un hombre que a la pasión, la cual, por no citar más que una: la pasión de dominio, destroza con su misma tiránica dominación el corazón de los mortales” (San Agustín, 1978, pág. 597)

Estas condiciones nos remiten de inmediato a las actitudes de pecadores y virtuosos, los primeros para redimir su pecado deben aceptar su condición de esclavitud, pues, son culpables, “Por esta razón (...) recomienda incluso a los esclavos que se sometan de corazón a sus amos, y les sirvan de buena gana” (San Agustín, 1978, pág. 597); los

segundos en su compromiso de amor a Dios, a sí mismo y a su prójimo debe procurar llevar el mensaje cristiano a sus semejantes y encargarse de ellos, “no les mandan por afán de dominio, sino por obligación de mirar por ellos, no por orgullo de sobresalir, sino por un servicio lleno de bondad” (San Agustín, 1978, pág. 595).

La esclavitud es por tanto consecuencia de los actos humanos, no es pues la finalidad de Dios, ni el ideal cristiano, es el resultado del uso inadecuado del libre albedrío del cual Dios ha dotado al hombre, a diferencia del pensamiento aristotélico que lo concibe como algo instituido por la naturaleza, donde la incapacidad natural de regirse a sí mismo, son causa de servidumbre, como también negarse a aceptar estas condiciones naturales, que dan legitimidad a la justa guerra para restaurar el orden natural. En el pensamiento cristiano de la alta edad media el hombre está en la obligación de asumir con humildad y resignación el resultado de su falta, el dominio de un hombre sobre otro no es el orden natural del origen del hombre, pero debe ser asumido por las faltas cometidas, es la consecuencia, en este sentido el hombre debe procurar su acercamiento a Dios rescatando su alma de las pasiones, su actitud será una continua búsqueda de la gracia de Dios por medio del cumplimiento de la virtud de la obediencia, la búsqueda de la salvación es el objetivo, sin embargo la servidumbre se presenta como consecuencia de los actos humanos, esclavo de sus actos. No obstante, en una lectura desde el orden político se acepta el dominio de un hombre a otro, si bien el fin de la obra de San Agustín es la salvación del hombre, no exime una posible interpretación en cuanto a la organización de la sociedad terrenal.

1.2.2 Santo Tomás de Aquino

Los argumentos desarrollados a partir de la obra de San Agustín serían los aceptados durante gran parte del Medioevo en Europa occidental, de otro modo, Santo Tomás de Aquino lograría conciliar el pensamiento de sus antecesores, de esta forma apoyado en el aporte filosófico de Aristóteles y el fundamento cristiano de San

Agustín pondría sobre la mesa otras explicaciones de la esclavitud. Al igual que el estagirita en su tiempo, una de sus preocupaciones fundamentales sería el gobierno, su origen, práctica y posibles formas de ejercer el poder, donde el hombre y las relaciones de autoridad que se tejen en diferentes direcciones siembran las raíces de la comprensión de la sociedad; la esclavitud en este escenario se erige como una realidad explicada desde la conjunción de la razón y la revelación cristiana.

Ahora bien, Santo Tomas con el evidente trasfondo aristotélico en gran parte de su argumentación, entiende que la “ciudad, que es una comunidad perfecta en cuanto proporciona todo lo necesario para la vida” (Santo Tomás, 1975, pág. 259), es dirigida hacia un fin, que en este caso, -con la impronta cristina-, es el bien común, que se manifiesta en una vida cuyo destino es la virtud y que tiene como principales objetivos la salvación y la paz, donde la posibilidad de la paz depende de la unidad de acción de la comunidad humana, es decir que la colectividad construya y actué según unos fines comunes que desembocaran en la anhelada paz.

Al igual que en el pensamiento aristotélico, Santo Tomás nos habla de la naturaleza de esta comunidad, la cual está conformada por los hombres. El hombre para Santo Tomás es entendido como “un animal social y político que vive en comunidad” (Santo Tomás, 1975, pág. 257), el cual de acuerdo con principios universales ha sido dotado con la razón, es pues ésta una parte inseparable y distintiva del hombre, como ya lo había sustentado San Agustín. Este don de la razón se constituye en el elemento que otorga sociabilidad al hombre, ya que debido a éste, el hombre se encuentra en capacidad de comunicarse con los otros mediante el habla y esto lo obliga inevitablemente a vivir en comunidad; en este sentido la razón es para el hombre, en analogía de lo que Dios es para el universo de acuerdo con el pensamiento tomista, en este horizonte, el hombre es una unidad de cuerpo-alma, donde lo primero es el alma, la cual constituye la forma del cuerpo, lo rige y lo mueve; finalmente “todo hombre naturalmente goza del uso de la razón, por lo cual dirige sus actos a un fin” (Santo Tomás, 1975, pág. 257).

Así la naturaleza social del hombre y su vida en comunidad crean la necesidad de alguien que guíe esta comunidad en su vida terrenal, Santo Tomás afirma que “(...) si es natural al hombre vivir en sociedad, es necesario que tenga un guía dentro de la multitud” (Santo Tomás, 1975, pág. 258), en su vida espiritual Dios es el guía supremo de todo el género humano de quien es creador, y a quien ha dotado con el don divino de la razón y esto tiene como objetivo que la humanidad lleve su existencia conforme el camino de la virtud.

El guía terrenal dentro de la multitud desde la propuesta tomista debe ser un rey, es decir, quien dirige hacia un fin. Este rey en la tierra que se instituye como gobernante debe buscar el bien de la comunidad que rige, quien guía tiene como función principal dirigir al bien común de todos los gobernados, el “rey es aquel que dirige toda la muchedumbre de una provincia o ciudad hacia el bien común” (Santo Tomás, 1975, pág. 259), la pregunta que se deriva de esta condición es ¿Por qué debe ser un rey?, para dar respuesta, Santo Tomas reflexiona sobre las diferentes formas existentes de gobernar y las clasifica.

De la reflexión sobre las diferentes formas de gobernar, afirma que existen dos clases fundamentales de gobiernos: los justos y los injustos que a su vez dependiendo de los intereses y número de gobernantes tienen varias manifestaciones. Los gobiernos injustos tienen como característica común la búsqueda del bien en particular y no el bien común como debe propender quien gobierne la ciudad, así, si el poder se encuentra concentrado en un solo gobernante que busque su propio provecho es denominada como una tiranía; en el caso de unos pocos que buscan su propio bien recibe el nombre de oligarquía; finalmente sin son muchos en busca de un bien particular, -situación que desembocara en caos- se denomina democracia. En cuanto a los gobiernos justos, cuando son muchos los gobernantes, pero buscan el bien de toda la comunidad se le llama Republica; cuando algunos virtuosos son quienes poseen el poder es nombrado aristocracia, finalmente cuando uno solo gobierna en busca del bien común, con ansias de justicia y no por la adquisición y permanencia en el poder, es llamado rey, “por ello es manifiesto que el concepto de rey quiere decir que uno

solo presida y que sea el pastor que guie hacia el bien común, sin buscar su propio interés” (Santo Tomás, 1975, pág. 259).

Para Santo Tomas, el gobernante debe dirigir sus acciones a la búsqueda de la paz de su comunidad, sostiene que “un gobierno será útil en cuanto tenga éxito en conservar la unidad de la paz” (Santo Tomás, 1975, pág. 260), ya que ésta es lo más importante en una sociedad. Así pues el papel del gobernante es de suma importancia y dado que la forma más adecuada de gobernar para este pensador es el gobierno de uno, el rey es considerado como un ministro de Dios en la tierra¹⁸.

De otro lado, en la dualidad de la naturaleza humana, este gobernante que se muestra como elemento cohesionador y canal de justicia es susceptible de caer ante las pasiones, a las cuales no debe sucumbir pues puede pasar al lado contrario e ir en busca de un bienestar individual, por esto aunque el gobierno de uno es el mejor, allí “se ha de trabajar diligentemente para que el pueblo controle de tal manera al rey, que éste no llegue a convertirse en tirano” (Santo Tomás, 1975, pág. 265), por consiguiente en la comunidad humana reside el poder soberano.

Debido a las condiciones descritas, el ministro de Dios en la tierra es una necesidad para la ciudad pues en sus manos esta preparar a los hombres para la salvación, ahora bien, teniendo en cuenta que la primera relación de dominio la ejerce Dios hacia toda su creación, el poder de los ministros está por debajo de su dominio, esto se hace evidente cuando afirma que “en la ley de Cristo los reyes han de estar subordinados a los sacerdotes” (Santo Tomás, 1975, pág. 280) ¿Pero sobre quien ejerce dominio el ministro? ¿Quién debe ser el ministro?. Santo Tomás retoma a Aristóteles para dar explicación a las acciones de los ministros, para esto señala que como en la relación de autoridad planteada entre el alma y el cuerpo, por naturaleza entre los hombres unos han sido destinados a dirigir y otros a servir, cabe añadir el fragmento completo en el cual se refiere a la relación entre el cuerpo y el alma según sus atributos naturales:

¹⁸ Véase, capítulo VIII, *El opúsculo de los príncipes*.

Unas están ordenadas a imperar y mover, como la inteligencia y la voluntad, otras a servir las según su propio grado; lo mismo sucede entre los hombres y de ahí se concluye que algunos por naturaleza son siervos. Más aún, sucede que hay algunos defectuosos en su razón por defecto natural; ellos son movidos al trabajo servil, y esto es justo según la naturaleza (Santo Tomás, 1975, pág. 297).

Así podría interpretarse que el dominio de unos hombres a otros y la condición de servidumbre se da como resultado de las condiciones de la naturaleza y el camino de la salvación, estos dos elementos -le otorgan a los dotados de la razón y a los virtuosos que poseen la voluntad que les permite doblegar las pasiones- el dominio sobre los demás hombres.

Sumado a lo anterior, la guerra aparece como una causa natural de dominio dentro de la ley humana, deben ser sometidos los vencidos en la guerra para motivar la lucha por la República, que como ya mencionamos, aunque no es el gobierno ideal, sí se clasifica dentro de los gobiernos justos, por lo tanto es natural “que los vencidos estén sometidos a los vencedores con un cierto derecho que el filósofo llama *derecho legal*” (Santo Tomás, 1975, pág. 297). En este caso la servidumbre derivada de la ley humana es una práctica aceptada dentro del pensamiento tomista, desde su perspectiva, la razón como condición distintiva del hombre no lo exime del estado de servidumbre que hereda de ser vencido, de esta forma, “los vencidos aunque gocen del uso de la razón, son reducidos a servidumbre por una ley militar” (Santo Tomás, 1975, pág. 297), esta mentalidad sobre el dominio de los vencidos que pudo ser utilizado para complementar la idea de la guerra justa, que legitima la condición de esclavitud para los cautivos de guerra.

Para explicar este dominio entre los hombres, Santo Tomás recurre una vez más al pensamiento aristotélico, a los aportes de San Agustín y las Sagradas Escrituras para plantear las diferentes formas de dominio que se manifiestan en las relaciones humanas y derivada de esas formas, la condición de esclavitud¹⁹. En cuanto a esto, el primer grado de dominio pertenece a todos los hombres por igual, este ha sido

¹⁹Véase en el capítulo IX. Libro III. *Opúsculo de los príncipes*.

otorgado por Dios en la creación con el don divino de la razón que permite el dominio del hombre hacia todos los animales como orden natural, sustentando tres razones fundamentales por las cuales se le fue otorgado, a saber:

La primera, por el mismo proceso natural. Pues así como en la generación de las cosas naturales se distingue un cierto orden por el cual se procede de lo menos a lo más perfecto. (...). La segunda razón se toma del orden de la divina providencia, que siempre gobierna lo inferior por las creaturas superiores; la tercera proviene de las propiedades de los hombres y los animales (Cfr. Santo Tomás. 1975, pág. 322).

De esta forma se explica el dominio del hombre sobre los animales, a lo cual añade para explicar el dominio de unos hombres sobre otros lo siguiente:

Pues si se trata de un dominio mediante la esclavitud, éste es resultado del pecado, como antes se dijo; pero si se trata de un gobierno es cuanto es un oficio de dirigir y guiar, tal tipo parece que puede llamarse natural, porque se hubiese dado aún en el estado de inocencia. Y esta es la opinión de San Agustín en el libro XIX de *La ciudad de Dios*. (Santo Tomás, 1975, pág. 323).

En consecuencia la comunidad humana que conforma la ciudad se encuentra limitada a un orden que le otorga sentido y perfila sus funciones dentro de ella, estas funciones dependen de la naturaleza de la cual han sido dotadas las partes con el fin del bien común, en otras palabras, las cosas son distintivamente ordenadas dentro de la ciudad, las cosas físicas para satisfacer necesidades y los hombres según sus habilidades para cumplir un oficio. En este sentido, Santo Tomas citando a San Agustín nos dice que,

El orden es la disposición de las cosas semejantes y desemejantes, de manera que cada una tenga lo que le corresponde. De aquí resulta claro que el orden supone una cierta desigualdad, y esto también pertenece al gobierno; y por tanto según este principio, el gobierno de un hombre sobre los demás es natural (Santo Tomás, 1975, pág. 323).

Así las cosas, podríamos afirmar que con este principio de desigualdad, el gobierno de un hombre sobre los demás es una parte natural del engranaje de la ciudad; este principio se hace evidente respecto al hombre pues lo divide en hombres libres y esclavos, para quienes existen finalidades diferentes. Aunado a esto la diferencia fundamental que resulta entre los hombres libres y los esclavos es su capacidad de auto-regirse, “pues libre es quien es dueño de sus actos; en cambio esclavo es quien todo él es de aquel de quien es siervo” (Santo Tomás, 1975, pág. 258). La esclavitud es por tanto una condición natural de la organización de la ciudad en la existencia terrenal; como consecuencia del pecado el hombre es esclavo de sí mismo y siervo del quien gobierna sus pasiones, pues es este quien puede gobernar.

En síntesis, los argumentos que durante el Medioevo dieron el sustento teórico a la práctica de la esclavitud pueden resumirse de la siguiente forma, el primero de ellos, la servidumbre natural como legado de la tradición filosófica clásica, en torno a esto es evidente que la propuesta aristotélica se mantuvo vigente y cobro relevancia con la apropiación de Santo Tomás; el segundo gran argumento tiene su origen en la interpretación que se empleó de los padres de la iglesia, el pecado tiene como pena justa la esclavitud y el tercer argumento hace referencia a la ley humana y la concepción de la guerra justa, el cautivo se convierte en propiedad del vencedor, allí la condición dual hombre-propiedad que Aristóteles había argumentado se hace latente. Como consecuencia del uso de las explicaciones antes mencionadas y la práctica efectiva de la institución de la esclavitud en este periodo histórico, el papel de la iglesia fue determinante para caracterizar su justificación con las asociaciones mentales que surgieron de la idea de pecador e infiel; su práctica pues no se opuso como institución y afrontar las tensiones que surgían de esta experiencia en la Europa occidental, pues la esclavitud es contraria a la idea igualdad cristiana.

1.3 La práctica de la esclavitud en la Europa medieval

La esclavitud sobrevivió simultáneamente con la servidumbre durante el Medioevo, se concentró en los centros urbanos del Mediterráneo, entre tanto, la mano de obra en condición servil sería característica del mundo rural, la diferenciación económica de estos dos escenarios facilitó la permanencia de la esclavitud; de esta forma la subsistencia de esta institución dentro del mundo cristiano regido por los principios de caridad y amor al prójimo pareciera entrar en contradicción con la práctica misma, debido a esto la explicación de su persistencia en una estructura social cuya mentalidad religiosa profesa la igualdad entre los hombres se encuentra incrustada con el complejo sistema económico, los argumentos filosóficos y teológicos que sirvieron para justificar la esclavitud y que camaleónicamente adoptaron las transformaciones necesarias para explicar las tensiones entre los principios cristianos, la esclavitud y las prácticas económicas.

La práctica de la esclavitud durante el Medioevo responde “a una compleja red de asociaciones mentales derivadas de la antigüedad, que enlazaron la esclavitud con ideas de pecado, subordinación y orden divino del mundo” (Brion, 1996, pág. 88), estos elementos hacen evidente el papel fundamental de la iglesia en cuanto que desde la institucionalidad se convivió con la práctica de la esclavitud y desde la construcción de la mentalidad medieval se alimentó las ideas de pecador e infiel, ante esto emerge una relación dialéctica entre el argumento agustiniano del necesario orden de la sociedad y el origen divino de la igualdad entre los hombres, agregado a esto, la visión antropológica de Santo Tomás, -que como es bien sabido retoma el pensamiento aristotélico- darían como resultado una visión material de la esclavitud, es decir, la esclavitud es una pena del cuerpo, de la cual se puede liberar el alma que va en búsqueda de la salvación; en la naturaleza dual del hombre, el alma ejerce su autoridad sobre el cuerpo, es por tanto una tarea fundamental rescatar el alma, por consiguiente las acciones de la iglesia se encaminaron en esta dirección, -la búsqueda de la salvación de los hijos de Dios-, ¿Cómo lograrlo?, la empresa de expansión del

cristianismo y la cruenta pugna por las almas con los musulmanes, le otorgaron una nueva justificación a la esclavitud y a la guerra, la lucha contra los infieles se muestra como respuesta.

Como consecuencia de lo anterior, en la práctica de la esclavitud, la iglesia legitimó la institución para quienes profesaban la fe cristiana, una muestra de ello fueron las medidas tomadas durante los siglos XIV y XV que condicionaban la posesión de esclavos de los considerados infieles, también podemos agregar la actitud de denuncia cuando se esclavizaban hombres cristianos, pero a su vez la consideración de libertad indigna en caso de que el sometido a la esclavitud fuera un hombre que no profesara el cristianismo, de esta forma “Cuando los europeos capturaban o compraban infieles, estimaban que estaban asestando un golpe a la infidelidad en general, así como procuraban nuevas almas a la iglesia” (Brion, 1996, pág. 97), la esclavitud es por tanto un arma para propagar el cristianismo y un castigo para pecadores y paganos. Junto a esto se añade una connotación étnica a la esclavitud a partir del sustrato religioso de la idea de infiel, esto puede verse en la propuesta que los Priors de Florencia (citados en Brion, 1996) quienes

Explicaron que por “infiel” habían significado “todos” los esclavos de *origen* infiel, aun cuando en el momento de su arribo pertenecieran a la fe católica”; y “origen infiel” significaba simplemente “perteneciente a la tierra y la raza de los infieles (pág. 98).

Esta nueva idea del “infiel” paso a ser parte de la mentalidad cristiana y a su vez de la musulmana²⁰, característica que nutre la práctica de la esclavitud, “El enfrentamiento en tierras y mares de los estados cristianos y musulmanes alimenta durante siglos e incluso después de los grandes triunfos de la Reconquista, un activo tráfico de esclavos entre los unos y los otros” (Heers, 1989, pág. 24), el legado romano de asumir el cautivo como botín de guerra es el resultado de estas confrontaciones las

²⁰ Es necesario agregar que en la estructura de la sociedad musulmana la mano de obra servil se hallaba presente en la producción agraria desde antes de su encuentro cultural con occidente.

cuales se enmarcan en la ley humana de la guerra justa, que convierten el prisionero de guerra en esclavo.²¹ Al respecto Jacques Heers afirma que

En todo el occidente (y más aún en los pueblos expuestos a incursiones de los enemigos de su fe o empeñados en una reconquista) el esclavo es antes que nada un prisionero, un cautivo, un hombre arrancado de su medio por la violencia y la victoria, alejado de los suyos, trasplantado a otras tierras para el servicio de los vencedores (1989, pág. 24).

La guerra justa contra los infieles complementa lo que denomina Jacques Heers la mentalidad obsesiva de la captura, pues esto permite disponer del vencido, el dualismo hombre-cosa es manifiesto en esta situación, el cautivo es un hombre sometido del cual se puede disponer como un bien, como una propiedad²².

Otro elemento clave de la esclavitud como resultado de la guerra justa y que se encuentra ligado a la caracterización del infiel, es la construcción del *otro* como enemigo, así “todo enemigo de la comunidad, todo rebelde, en último extremo, todo “extraño, puede ser retenido y reducido a servidumbre, degradado de su condición de hombre y privado de su libertad” (Heers, 1989, pág. 43). De esta forma dentro de la práctica de la esclavitud en el medioevo existen dos rasgos esenciales, por un lado la construcción del “otro” extranjero, que es ajeno a la cristiandad y por lo tanto pagano o hereje y por el otro una estructura mercante sustentada en la guerra justa; la categoría de extranjero rotulo a los musulmanes, los judíos, los paganos y auspicio la lucha de la cristiandad en contra de ellos, y, por otro lado, mostró a los musulmanes como habidos mercaderes de esclavos y a su vez empleadores de la mano de obra servil, que como ya habíamos mencionado se concentraba en la producción rural.

²¹ Durante el medioevo fueron comunes en la práctica la toma de ciudades, las razzias y las incursiones piratas, que alejadas de las justas causas, eran sin embargo las condiciones reales que propiciaban el aumento del número de esclavos.

²² Un ejemplo del despliegue y aplicación de estos preceptos puede considerarse las condiciones de los sarracenos, Heers afirma que esto “traduce un rasgo significativo de la mentalidad colectiva ancestral: el sarraceno, cautivo, prisionero de guerra, es por tradición y derecho un esclavo sometido al vencedor” (Heers, 1989, pág. 29).

Las acciones de la iglesia en este escenario se centraron en otorgar la humanidad al esclavo, “la iglesia sustentaba la creencia de que los hombres compartían un origen común y eran libres e iguales en su estado natural, promovió leyes y normas que reconocían la humanidad del hombre” (Heers, 1989, pág. 90), sin embargo, nunca busco confrontar la institución, pues esta respondía al orden natural de la sociedad; una de las tareas emprendidas en este horizonte de sentido fue el bautismo, éste le permitía la entrada al cautivo a la fe cristiana, al camino de la salvación del alma, pero no le eximia de la esclavitud, que era una condición temporal material que respondía al justo orden, era su lugar en la organización social debido a su categoría inferior de entendimiento, de infiel, de extranjero o de pecador.

Sumado a esto, las deudas son otro origen de la esclavitud aceptado en este periodo histórico, de acuerdo con la revisión documental hacia el siglo XIII elaborada por Jacques Heers (1989) y apoyado en las revisiones de Florentino Sacchetti, la servidumbre voluntaria era una situación común, en la mayoría de los casos motivada como lo hemos dicho, por las deudas y apoyada legalmente por la IV partida de Alfonso el Sabio²³.

Para terminar es necesario resaltar la existencia simultanea del siervo y el esclavo, como sus diferencias; el primero, -el siervo de la gleba- que se encontraba unido al señor, en una labor característica del ámbito rural, y el segundo, -el esclavo- que se había concentrado en el ámbito urbano y cuya condición de objeto lo convertía en un bien económico. Sin embargo los derechos como las restricciones de los esclavos tienen abundantes puntos de encuentro con el status de siervo con el que mantiene una delgada línea de separación; mientras que el siervo “está sometido a un señor en particular, asignado a una parcela de tierra y sujeto sólo a tributos y servicios prescritos” (Brion, 1996), el segundo es un bien mueble cuya posesión depende de la

²³ David Brion (1996) afirma que las Siete Partidas siguieron el Código Justiniano al reconocer que la guerra justa, el nacimiento y la venta de sí mismo eran motivos validos de la esclavitud humana.

transacción comercial de la cual sea objeto, su naturaleza es obedecer y servir a su amo. Así, como lo sostiene Marc Bloch (citado en Brion, 1996)

(...) durante la lenta y profunda transformación de la economía europea, hubo una superposición e interpenetración de los sistemas de esclavitud y servidumbre, de modo tal que la servidumbre y las dependencias de varias índoles se modelaron conforme al prototipo de la esclavitud hereditaria como *servas*, *knecht* y *vassus*, que originariamente habían significado servidumbre ilimitada, adquirieron nuevas connotaciones de *status*, derecho y servicio voluntario (pág. 36).

En síntesis, la esclavitud como institución tuvo varias transformaciones en este periodo; teóricamente: los elementos filosóficos y teológicos que sostuvieron la institución se matizaron a partir de los intereses económicos constituyendo una mentalidad de superioridad de la cristiandad; en la práctica tenemos cuatro elementos claves, primero, la esclavitud se ubicó mayoritariamente en el trabajo doméstico de los centros urbanos, esto como resultado de los cambios económicos que trajo la caída del Imperio Romano y por tanto el debilitamiento de su economía de mercado; segundo, el contraste con “el mundo islámico del Mediterráneo donde, resurgió (...) la esclavitud como importante factor de producción” (Klein; Vinson, 2008, pág. 18) , condición que promovió la coexistencia siervo-esclavo; Tercero, las creencias religiosas que se enfrentaron en dicho periodo histórico fueron insumo primordial para la supervivencia de la esclavitud, como resultado de las guerras religiosas y bajo la caracterización del infiel, pecador, idólatra, extranjero, los cautivos de la contraparte fueron esclavizados²⁴, especialmente en el Mediterráneo; cuarto, en el resto de Europa desde el punto de vista económico se creó una dualidad, por un lado un sistema feudal sustentado en la servidumbre en donde existían algunas

²⁴ En este sentido la cuota musulmana a la permanencia de la esclavitud en el mediterráneo es de vital importancia, como también, la producción azucarera en el Mediterráneo y el tráfico de esclavos en su condición de propiedad, son elementos centrales de la economía medieval.

connotaciones distintas a la esclavitud como lo hemos mencionado y por el otro el fortalecimiento del comercio humano en los asentamientos urbanos del continente europeo con un papel central de los mercaderes. No obstante esta situación llegaría casi a su extinción a finales del siglo XV cuando el desplazamiento de los tratos comerciales de la esclavitud se incrustaron en las costas portuguesas y del África occidental, para luego arribar con la ideología de la conquista en América en el siglo XVI y el sostenimiento de la colonia hasta el siglo XIX.

CAPÍTULO 2

LA ESCLAVITUD EN AMÉRICA

De los otros recibía noticias llegadas de regiones aún sin nombre y con las energías inacabables del delirio del oro y las fundaciones (Burgos Cantor, 2009, pág. 41).

La esclavitud como institución, se caracterizó en la decadencia de la Edad Media por su concentración en las acciones mercantiles del Mediterráneo, luego arribó a América atada al proceso de la conquista que fue fundamentado teóricamente en la herencia de la Europa Medieval, que como ya lo hemos abordado tiene tres elementos primarios, -el pensamiento aristotélico, el soporte teológico de la cristiandad y las adaptaciones de los dos anteriores a las necesidades económicas predominantes-, una triada esencial para entender el ejercicio de la esclavitud en nuestro continente. Cabe señalar, que ésta institución ya pertenecía a la construcción social de las grandes culturas indígenas americanas, como afirma Silvio Zavala (2005), -la ideología de la conquista le otorgó nuevos rasgos a esta práctica²⁵-los cuales transformaron de forma

²⁵ Esto esencialmente porque la esclavitud no tenía fines mercantiles para las comunidades nativas. Fray Alonso de Veracruz, citado por Gómez Robledo, refirió en su obra más importante *De Dominio Infidelium*, que entre los nativos: a un esclavo estaría mejor llamarlo libre, ya que poseía su peculio y familia, y si se decían esclavos era porque acarreaban leña o agua, o barrían la casa, etcétera (...), los españoles vendían inicua e injustamente por rescate a quienes jamás habían sido esclavos; y aún caso de haberlo sido, los llevaban a otra esclavitud más miserable (1984, pág. LIV).

determinante las subjetividades políticas²⁶ que amarradas a la construcción socio-político-económico-jurídico-cultural impuesta por España le darían sustento a nuestra edificación como sociedad. En esta estructura, la esclavitud postergo su existencia hasta el siglo XIX, aunque es preciso aclarar que ésta práctica fue en primera instancia impuesta a la población indígena y posteriormente exclusiva en términos jurídicos a la población negra.

De aquí se desprende el objetivo de este capítulo, en un primer momento un acercamiento a la filosofía de la conquista que nos permita entender el conjunto de ideas que sirvieron como camino de acción en éste proceso, a su vez las tensiones entre los diferentes actores del mismo; la segunda parte, estará destinada a las voces que se levantan en defensa y en contra de la conquista y el sometimiento en condición de esclavitud de la población india, en el primer caso los aportes de uno de los mayores representantes de la Escuela de Salamanca, Francisco de Vitoria, seguido de Juan Ginés de Sepúlveda y en contraposición la postura de Fray Bartolomé de Las Casas cuyos aportes son el cierre de esta sección.

2.1 La filosofía de la Conquista

El proceso de la conquista del continente americano, se encuentra encajado en un conflicto de intereses dispares que se anclaron en la naciente sociedad como resultado de las justificaciones y dinámicas de la ocupación y la colonización; dos grandes bandos constituyeron el centro de las acciones, por un lado tenemos la masa

²⁶ La categoría de *Subjetividad política* no puede ser enmarcada en una sola arista de interpretación o definición, así, esencialmente cuando hablamos de subjetividad política estamos acercándonos al sujeto en sociedad, por lo tanto vislumbramos las relaciones que se tejen entre estos dos actores; las diversas formas de relación entre el sujeto y su sociedad impiden una visión monolítica de la subjetividad política, ya que históricamente podemos encontrar relaciones impuestas y simultáneamente de resistencia. Teniendo en cuenta lo anterior entenderemos la subjetividad política como “la manera de estar y actuar en la organización de su comunidad y de situarse ante su organización y administración” (Cristancho, 2013, pág. 13).

conquistadora, quienes representaban los objetivos privados y por el otro, los intereses públicos de la Corona y la Iglesia que buscaron reglamentar los primeros.

2.1.1 El sueño americano de los conquistadores

Comencemos por señalar algunas características de los conquistadores y sus intereses; los recién llegados en su mayoría, constituían un grupo de desposeídos peninsulares, que ligados a una fuerte construcción cultural entrañada en las relaciones sociales y culturales del Medioevo actuaban bajo la visión política de la escolástica, como afirma Zavala “Dios, el rey y el interés privado se reúnen en la mente del conquistador” (2005, pág. 7); Dios, como tradición cultural impuesta por el Orbe cristiano, que tras el proceso de la Reconquista en las cruentas pugnas religiosas y el consecuente triunfo de los españoles, haría de éstos los moradores de un carácter providencialista, cuestión que desarrollaremos un poco más adelante; el rey, está presente en la mente del conquistador, pues las relaciones de autoridad que se habían consolidado en la estructura del vasallaje se mantuvieron en este lado del Atlántico; finalmente el interés privado, ya que las empresas de la conquista y los llamados rescates fueron financiados a título personal en la mayoría de las ocasiones.

En relación con esto, debemos agregar que Zavala (2005) nos explica las finalidades y estructura de las expediciones clásicas: cada uno de los expedicionarios aportaba su persona e intereses, es decir que es una acción enmarcada en el individualismo con la búsqueda del bienestar particular, así mismo, esto se hace evidente en la repartición de las utilidades, pues eran proporcionales a las contribuciones hechas a la empresa o a su desempeño en la lucha, ¡claro!, dejando en primera instancia el quinto real²⁷, éste último elemento nos pone en evidencia que “al lado del mecanismo económico hay un elemento moral doble, consistente en que los asociados encauzan su actividad “al

²⁷ Impuesto correspondiente a una quinta parte de las ganancias obtenidas, que se pagaba a la Corona Española, éste fue instituido desde comienzos del Siglo XVI.

servicio del rey nuestro señor”, como nobles varones y procuran desviar almas del infierno llevando el cristianismo a los indios” (pág. 19).

Veamos con mayor detenimiento estos dos elementos de la doble moralidad y su relación con los intereses privados; la actividad encauzada al reconocimiento y servicio al rey evidencian la sujeción a éste como primer ministro, constructo político característico de la herencia medieval de la organización socio-político-administrativa²⁸; social y política en tanto existe una relación de autoridad entre el rey y sus súbditos, y administrativa, ya que toda la organización jurídica fue importada de España, las empresas conquistadoras, siguiendo los lineamientos de autoridad instituidos,

(...) requieren licencia de la autoridad real y conformidad con el derecho guerrero vigente, en parte consuetudinario (usos y costumbres de la guerra), en parte escrito (los numerosos escribanos y notarios de las islas lo transcriben en los documentos de memoria y con rutina formularia nacida del hábito) (Zavala, 2005, pág. 13).

En este nuevo escenario, se confrontan los intereses, ya que florece una rápida migración de población motivada por los fines particulares de los que vivieran por primera vez “el sueño americano”, es decir, los “no deseados” de España, los desposeídos, los pobres, los aventureros, simplemente aquellos que ansiaban riqueza que pudiese comprar un título nobiliario que le diera el aspecto de hidalgo, serían precisamente estos anhelos, los que provocaron un gran movimiento poblacional dentro de las principales ciudades de España hacia el Nuevo Mundo, dándole una

²⁸En este sentido Zavala (2005) acude a los datos histórico-jurídicos y nos ofrece el siguiente fragmento citando a Bernal Díaz: La Nueva España es una de las buenas partes descubiertas del Nuevo Mundo, la cual descubrimos a nuestra costa, sin ser sabedor de ello su majestad; y después que las tuvimos pacificadas y pobladas de españoles (se refiere a las provincias del reino de la Nueva España), como muy buenos y leales vasallos, servidores de su majestad somos obligados a nuestro rey e señor natural con mucho acato se las enviamos a dar y entregar con nuestros embajadores a Castilla, y desde allí a Flandes, donde su majestad es aquella sazón estaba con su corte (Pág. 8).

nueva configuración geográfica a la península, ya que paso de ser el límite del mundo a ser el centro, a lo cual respondió la Corona rápidamente desde el punto de vista legal tratando de reglamentar el viaje con destino a América.

Esto se explica dado que los pobladores que siguieron a los conquistadores en muchas ocasiones fueron una “masa aventurera suelta; más la Corona se reservó celosamente la vigilancia del paso a las Indias y en sus cédulas y leyes sólo ofreció un estatuto jurídico beneficioso y estable a los conquistadores y vecinos y o pobladores de arraigo” (Zavala, 2005, pág. 10), pero en la realidad, los conquistadores y nuevos pobladores encontraron un camino para conciliar sus intereses con los mandatos de la Corona y las finalidades de la Iglesia, este camino fue el auge fundacional durante el Siglo XVI y las implicaciones de este acto político.

Como consecuencia la fundación de ciudades fue uno de los principales medios utilizados para la dominación, José Luis Romero (1999), propone que estas fundaciones eran principalmente “actos políticos que desde el primer momento se formalizan. El marco institucional es común: se apoya en una legislación homogénea, en costumbres muy arraigadas y en prescripciones prácticas análogas, si no idénticas” (pág. 37), donde se materializaba el dominio sobre aquellas tierras de las cuales - según la mentalidad española de la época- tenían derecho, ya que, como se había mencionado anteriormente, la Reconquista que se constituyó como una guerra a muerte contra los que ellos consideraban como infieles y su posterior triunfo, los había llevado a construir una visión de sí mismos como centro de poder militar, dominadores, poseedores de la verdad cristiana y multiplicadores de ella, por lo tanto, amos y señores de todas las tierras conocidas y por conocer, portadores de una mayor virtud, fueron estas ideas las que portaban los conquistadores que entraron en el Nuevo Mundo, de esta forma el surgimiento de varios tipos de ciudades de acuerdo a las necesidades de los conquistadores y posteriormente pobladores, se dieron lugar²⁹.

²⁹ En ese proceso fundacional, surgieron dependiendo las funciones varios tipos de ciudades, las primeras fueron las ciudades fuertes las cuales eran “núcleos destinados a concentrar todos sus recursos con el fin de afrontar no solo la competencia por el poder sino también la

En definitiva, “Como centro militar y político la ciudad en Latinoamérica fue muchas veces una institución, esto es, una expresión física de una situación legal y política” (Romero J. L., 1999, pág. 47), con su fundación, el conquistador llevaba a la práctica aquello que reposaba en las capitulaciones, lo convertía en realidad, tomaba posesión del territorio; a esto se añade la existencia de otro tipo de asentamientos, -las poblaciones indígenas-, que se mimetizaron en el proceso de colonización, allí llegaron las misiones religiosas, algunas en clara confrontación con las prácticas de la conquista y la colonización donde terminaron por jugar un papel determinante en “una progresiva integración con los grupos españoles, o mejor, hacia una benévola aceptación de la dependencia” (Romero J. L., 1999, pág. 49); es así como encontramos en esta práctica fundacional la acción y la mediación entre los conquistadores y la doble moral que encarna los intereses de la Corona y la Iglesia, la fundación se guía por un interés privado que lleva en su seno la marca del orden político y la presencia de las justificaciones religiosas.

En suma “La mentalidad fundadora fue una mentalidad de la expansión europea presidida por esa certidumbre de la absoluta e incuestionable posesión de la verdad.” (Romero J. L., 1999, pág. 60). Pero, esta verdad cristiana incluía tanto la fe religiosa

competencia étnica y cultural entablada con las poblaciones aborígenes (...). Las ciudades fueron formas jurídicas y físicas que habían sido elaboradas en Europa y que fueron implantadas sobre la tierra americana” (Romero J. L., 1999, pág. 38), estas ciudades se estructuraron durante las primeras cuatro décadas del siglo XVI.

Después de asegurar el territorio que traía consigo la aculturación y el mestizaje, florecen las ciudades como “puerto de enlace, cuyas funciones de bastión mercantil complementaron en algunos casos con las del mercado convirtiéndola en una ciudad emporio” (Romero J. L., 1999, pág. 40), su importancia económica trajo consigo otros problemas como los piratas y corsarios, lo que obligo a su protección por medio de murallas y apoyo militar.

Otras ciudades fueron “solo un punto de etapa, un centro de reagrupamiento de personas y cosas para asegurar la prosecución de la marcha hacia regiones lejanas o peligrosas” (Romero J. L., 1999, pág. 42); una cuarta clase fueron aquellas constituidas sobre las ciudades indígenas, eran sustituidas sus construcciones por nuevas obviamente de corte europeo, en otros casos, sobre poblaciones también indígenas pero de menor tamaño, donde en la mayoría de las ocasiones no se conservaba nada de las antiguas poblaciones y aquellas que fueron fundadas por su cercanía a los centro mineros.

como también todo el constructo cultural, donde la cultura burguesa había dejado su marca en la tradición cristiano-feudal. Esta marca había empezado a gestarse desde el siglo XI con la reactivación mercantil europea y su expansión hacia la periferia que daría un lugar nuevo a los mercaderes, la incipiente clase burguesa tendría sus raíces allí, en las ciudades “que ellos vivificaron algunas veces y otras levantaron como escenario natural para sus actividades y su forma de vida” (Romero J. L., 1999, pág. 6), una vida concebida de una forma distinta a la clase señorial europea, que a pesar de sus diferencias establecerían alianzas, que darían origen a la sociedad feudo burguesa, donde los intereses económicos comunes lograron el trabajo mancomunado de las dos clases, sin embargo, en el ámbito político no lograrían tal armonía, ya que, mientras la aristocracia asumía el poder como elemento natural y exclusivo de su clase, el cual traía consigo la riqueza, para la naciente clase burguesa el poder era aquello que podría llegar después de la riqueza. Ante este panorama, el “Atlántico ofrecía mucho más y, sobre todo, lo ofrecía no sólo a los sectores mercantiles sino también a los sectores de la nobleza ambiciosa empobrecida; y especialmente de la pequeña nobleza -los hidalgos- que ponía sus esperanzas en las política renovadora de la casa de Avis” (Romero J L., 1999, 24).

En síntesis, la ciudad se constituye como un elemento ligado a la sociedad feudo burguesa, el cual concentra el poder en los procesos expansionistas liderados por conquistadores, quienes tienen una imagen providencial de sí mismos; estos conquistadores encuentran en la experiencia de la ciudad la praxis del dominio y en esa relación multidireccional, ya que conquistadores, Corona española, poder papal, población indígena y mestiza hacen parte de la ciudad, los conquistadores actuarían como preceptores, la subjetividad política que se construye en los recién llegados privilegia a la diosa Europa y hace a Latinoamérica su extensión, estas condiciones exigirían a la Corona y a la Iglesia nuevas y contundentes lecturas e intervenciones, de las cuales nos ocuparemos ahora.

2.1.2 *América campo de disputa, la construcción del otro americano*

Mientras el escenario español estaba en el proceso del impacto incierto, asimilación, constitución de la nueva frontera y el mundo atlántico³⁰, Latinoamérica era un sujeto presa de los objetivos políticos, económicos, sociales, intelectuales, y culturales, la subjetividad política europea construida desde una impronta de superioridad cultural, embiste la realidad del Nuevo Continente.

Uno de los elementos integrantes de esa subjetividad política es la postura de la cristiandad y su constitución en la mentalidad española, la lucha implacable contra el canon de infiel había centrado su transformación en el Medioevo, como lo expusimos en el capítulo anterior; la categoría de infiel se había matizado para la justificación de su lucha por el territorio contra los musulmanes y sería un punto importante de disertación para la justificación desde el punto de vista político y a su vez para la acción de la Iglesia y su proceso de evangelización en América.

Al respecto José Luis Romero (2001) sostiene que los recién llegados responden ante todo a una construcción cultural, una edificación que logró su consolidación gracias al cristianismo, una Europa que sobrepasaba límites geográficos para erigirse como ámbito cultural. En este proceso el cristianismo que si bien comienza su afianzamiento en el seno del Imperio Romano, es en la edad media donde llegaría a ser el eje principal de la sociedad y protagonista de las grandes transformaciones que afrontaría España en ese contexto, una de esas grandes transformaciones fue la visión de sí misma, cuando en aras de la defensa de la religión cristiana se enfrenta a los turcos y sale vencedora, con un auge redentor de la cultura europea, elemento que constituiría el providencialismo que lideró el proceso de conquista y colonización, así,

³⁰ Estos momentos son propuestos por J. H. Elliot en su libro “El viejo mundo y el nuevo 1492- 1650”, allí elabora un acercamiento a esas transformaciones apenas enunciadas en los párrafos anteriores, incluye en su análisis los cambios económicos, que permiten entender su estrecho vínculo con los intereses y decisiones políticas.

Las poblaciones indígenas americanas fueron equiparadas a los turcos que amenazaban a Europa y comprometían no sólo la posesión del suelo sino también la cultura europea de signo cristiano. La conquista fue una guerra de culturas, esto es, una guerra sin cuartel en la que la victoria significaba el aniquilamiento del vencido o, al menos, la sumisión incondicional. El continente conquistado debía transformarse en una nueva Europa (Romero J. L., 2001, pág. 18).

Encontramos varios elementos del proceso de conquista allí: la justificación religiosa de la lucha contra el infiel y su servicio a la defensa política de la guerra justa, guerra que era hija de la mentalidad providencialista española y traía consigo intereses económicos socavados.

De manera semejante Silvio Zavala (2005) presenta la estimulación religiosa de la conquista y la ubicación del indio en la categoría del infiel, afirma que

Las empresas americanas venían a ser como una prolongación del avance sobre los infieles. La masa actuante conquistadora se atenía a las prácticas fuertemente enraizadas en el pueblo español a través de los siglos de la reconquista y equiparaba al indio con el islamita para la sujeción política y la conversión religiosa (pág. 30).

Es evidente la explicación de origen medieval que se traslada en el proceso de la conquista a América, esta argumentación que se había instalado en las justas causas de la guerra, durante el Medioevo recibió el apoyo de la Corona desde el orden jurídico³¹ y mereció la reflexión de varios pensadores desde el punto de vista

³¹Silvio Zavala nos cita dos fragmentos claves para ejemplificar esto: por un lado refiriéndose a las justas causas de la guerra en las 7 partidas de Alfonso el Sabio a saber: “la primera por acrescentar los pueblos su fe et para destroir los que la quisieran contrallar (...)Y agrega un fragmento de los reyes católicos en 1479: “enviamos ciertos nuestro capitanes e gentes a la conquista de la Grand Canaria, contra los canarios infieles, enemigos de nuestra santa fe católica que en ella están, los cuales dichos canarios están en grand aprieto para se tomar” (cfr., 2005, 99).

teórico³²; en el siglo XVI nuevas preocupaciones invadieron el horizonte intelectual, la preocupación por la humanidad en términos de conciencia fue la inquietud que se agudizó con la cadena de descubrimientos y cuyas respuestas jurídicas y teóricas no se hicieron esperar, la gran empresa de la conquista y la transformación de los territorios en una nueva Europa, es el punto donde confluyeron los intereses tanto de la corona española, como el poder papal y los fines particulares, los intereses materiales y espirituales se conjugaron en un ejercicio de dominación que hizo justificable lo injustificable. Dilucidemos ahora las respuestas y medidas de la Corona y la Iglesia.

La corona española que en un comienzo no mostro mayor interés en los nuevos territorios, aparte de todo el oro y la plata que pudieran provenir de las mal llamadas “Indias Occidentales”, se vio forzada a cambiar su postura; dos momentos claves pueden sintetizar este viraje: en un primer momento la época de conquista del conjunto de tierras insulares ubicadas en el Caribe, donde las poblaciones indígenas contaban con incipientes estructuras sociopolíticas, económicas y culturales. El segundo momento, pasado 1520 con las campañas conquistadoras de Hernán Cortes y Francisco Pizarro en los territorios aztecas e incas respectivamente y las consecuencias de dicho proceso, produjeron una ruptura frente a la argumentación de la conquista y la visión del indio americano³³.

Silvio Zavala (2005) plantea que la corona se enfrentó a dos interrogantes fundamentales: ¿Cuáles eran los justos títulos que podían sustentar su incursión y

³² En torno a las reflexiones del Medioevo, Zavala (2005) nos aproxima a algunas de las explicaciones significativas en el siglo XIII con los aportes de Enrique de Susa (quien justifica el poder papal sobre todos los infieles), Juan Wycliffe (quien alude a la preeminencia del derecho divino sobre el derecho humano, por lo tanto justifica el dominio sobre aquel que no tiene dominio de sí).

³³ Antes de la incursión de Hernán Cortes se había dado termino a la importación de esclavos indios a la península española en 1501, en 1511 el sermón del Fray Antonio de Montesinos provocaría la convocatoria a la Junta de Burgos en 1512 y en 1513 la proclamación de las Leyes de Burgos. Después de 1520 con el aumento de los territorios bajo el dominio de la Corona, la vigencia de las Bulas Alejandrinas que ponían en manos de la Corona española la tarea de la evangelización y el aumento del número de misioneros se origina una nueva corriente de reflexión en torno a la forma adecuada de evangelización.

dominación? Y ¿Cuál era la forma más conveniente para gobernar estos territorios?, para resolver estos dilemas se apoyó en teólogos, letrados y juristas, entre ellos Juan López de Palacios Rubios quien

Sostenía que Cristo fue soberano en el sentido espiritual y temporal, y delegó estas facultades en el Papa, por lo que los reinos de los infieles no gozaban de independencia frente a la Sede romana, y estaban obligados a someterse a la potestad de ésta si así se los pedía. (...) pensaba que la posesión de los infieles no tenía otro carácter que el de una tenencia momentánea, hasta que Roma declarase su derecho (pág. 102).

Como es evidente acá, el poder papal se ubica por encima de toda comunidad y fundamenta una relación de sujeción respecto a los infieles, a esta concepción debemos agregar que sería el mismo Palacios Rubios el autor del “Requerimiento” que los conquistadores españoles debían leer a los indios del Nuevo Mundo”³⁴ (Zabala, 2005, pág. 102), en donde se hace explícita la mentalidad conquistadora como nido de verdades únicas, la conjunción política derivada de los poderes otorgados por el papado a la corona, las relaciones de vasallaje que se buscaban implantar y la justificación de la guerra y de paso de la esclavitud como consecuencia de ello.

Existe pues una reconfiguración del poder, los nuevos escenarios donde se manifiesta éste y los distintos actores que participan, germina una conjunción entre el Papado y

³⁴En este texto: se comenzaba por explicar sumariamente la doctrina cristiana, a fin de que los infieles supieran quien era Cristo, quién el Papa, y qué derecho tenían los cristianos para exigirles la sujeción al poder. El último párrafo revela el sentido coactivo de esta demanda: cuando ya se ha dicho a los indios que todos los hombres son prójimos y descienden de Adán, se les pide que reconozcan a la Iglesia y al Papa, y a la reina como superiores de estas tierras por donación papal. Si quieren someterse, se les recibirá con todo amor y caridad, se les dejarán sus mujeres, hijos y haciendas libres, y no se les compelerá a que se tornen cristianos, salvo si informados de la verdad desean convertirse, y el rey les hará muchas mercedes; si se niegan a obedecer, el capitán con la ayuda de Dios, les hará la guerra, y tomará sus personas y las de sus mujeres e hijos, y los hará esclavos y como tales los venderá (Zabala, 2005, pág. 102).

la Corona³⁵, así, las Bulas Alejandrinas³⁶, legitimaran la dominación de América y aunque Francisco de Vitoria exaltara el carácter terrenal del Papa en *De Relectio Indis*, esto no sería suficiente para cambiar la subjetividad política que ya había configurado el orbe cristiano y una España que se identificaba claramente desde la providencialidad. Las relaciones de poder entran en una reacomodación de los actores, la corona delega la función de la evangelización a la iglesia lo que desemboca en una dependencia de esta institución frente a la monarquía, esta estrategia fue utilizada para incrementar el poder de los gobernantes y de la mano con el proceso migratorio en España propició un gobierno autoritario sin mayor movilidad social, ni organizaciones que tuvieran como objetivo garantizar los derechos.

Ante esta nueva realidad de choque que tenía como protagonistas por un lado la diversa amalgama que constituía la empresa de conquista y, por otro, las numerosas comunidades americanas, la corona española se vio obligada a teorizar y justificar su imposición, lo cual llevo a una construcción del otro enmarcada en la cultura, donde

³⁵ Cabe recordar que la historia de las relaciones entre el poder político y el poder religioso atravesaron en la edad media un largo camino de cercanías, desavenencias y pugnas; el orbe cristiano nacido del seno del Imperio Romano, logró colocar al pontificado como representante de la vida espiritual, por encima del emperador que encarnaba la vida terrenal, como es planteado en la división agustiniana en su obra *La ciudad de Dios*, lo que “deja entrever una tendencia a subordinar los intereses inferiores de la ciudad terrena a los de la ciudad de Dios” (Cerezo de Diego, 1985, pág. 117).

³⁶ Aquí el fragmento al cual nos referimos: Y para que, regalados con la generosidad de la gracia apostólica, con mayor libertad y atrevimiento toméis en cargo tan importante empresa, motu propio y no a ruegos vuestros ni de otra persona que por vosotros nos lo haya solicitado, sino en virtud de nuestra pura liberalidad, cierta ciencia y plenitud de autoridad apostólica, os damos, concedemos y asígnanos a perpetuidad, así a vosotros como a vuestros sucesores los reyes de Castilla y León, en ejercicio de nuestro apostólico poder y por el tenor de los presentes, todas y cada una de las tierras e islas sobredichas, antes desconocidas, y las descubiertas hasta aquí o que se descubran en lo futuro por vuestros emisarios, siempre que no estén sujetas al actual dominio temporal de algún señor cristiano, con todos sus territorios, ciudades, castillos, lugares, villas, derechos, jurisdicciones y universales pertenencias, en nombre de la autoridad de Dios Todopoderoso, a Nos concedida en la persona de San Pedro, y del vicariato de Jesucristo, que desempeñamos sobre la tierra; y damos la investidura de ellas a vosotros y a vuestros sucesores sobredichos y os hacemos, constuimos y consagramos dueños de ellas, con llenero, libre y absoluto poder, autoridad y jurisdicción. Historia de Indias, Lib III Cap.63. Citado en *Ideología y praxis de la Conquista*. (Marquinez, 1978)

se manifiesta abiertamente el legado aristotélico y cristiano. La diversidad y por consiguiente creación del concepto del otro, está atravesada por las condiciones materiales del momento histórico en el cual se produce, así la transición del pensamiento se afecta por una realidad de colisión, donde la lectura de esta realidad construye un yo europeo superior e unívoco, que alimentado por la idea de providencialidad española coloca en situación de inferioridad al otro, en este caso el indio americano. Esto se evidencia en los principales teóricos (no los únicos) del choque cultural acaecido en América, entre ellos Francisco de Vitoria, Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas, de quienes nos ocuparemos enseguida.

2.2 ¿Esclavos naturales, civiles o súbditos? Tres respuestas: el académico, el retórico y el misionero

Ahora es oportuno hacer un acercamiento a las diversas posturas que emergieron en búsqueda de la interpretación y definición del otro americano, ya que éstas ponen en discusión el centro de nuestro interés: la condición de esclavitud y su justificación en América.

Como ya hice notar, la corona española se vio obligada a convocar teólogos, letrados y juristas para resolver sus dos cuestionamientos centrales (¿Cuáles eran los justos títulos que podían sustentar su incursión y dominación? Y ¿Cuál era la forma más conveniente para gobernar estos territorios?), en el intento por dar respuesta a estos interrogantes se originó una nueva discusión: la posible esclavitud natural del indio, en otros términos, el cuestionamiento sobre la esclavitud de los indios surge de la duda previa sobre los justos títulos de la conquista. Estas disertaciones fueron realizadas en las denominadas Juntas, es decir,

un debate abierto entre los representantes de las tres ramas de la cultura que tenían autoridad en asuntos morales –la teología, el derecho civil y el derecho

canónico- al que asistían miembros escogidos de las órdenes religiosas y de los concejos reales (Pagden, 1982, pág. 52).

Las funciones de las llamadas Juntas eran ante todo legitimar y dar una justificación ética a las decisiones de la corona, juristas y teólogos eran los protagonistas de estos encuentros, sería precisamente en este escenario donde la controversia sobre la humanidad de los indios robaría el papel estelar en dos recordadas juntas; en 1512, en Las Juntas de Burgos, donde el jurista Juan López de Palacios Rubios formuló el Requerimiento³⁷, y es precisamente allí donde el autor propone una clara distinción entre la servidumbre legal y la natural, la primera es explícita en el Requerimiento mismo, pues alude las causas de la justa guerra en caso de que los indios americanos se nieguen a reconocer y someterse a la autoridad de la corona, como también a “abrazar” la fe cristiana. La segunda, la servidumbre natural, considerada justa y necesaria dada la “incapacidad” de los nativos para gobernarse, -aquí una vez más el legado aristotélico de su tesis respecto al uso de la razón-, en definitiva “contra el infiel que resiste se apela a la guerra y a la esclavitud legal, contra el obediente puede esgrimirse la servidumbre natural fundada en la ineptitud o barbarie” (Zabala, 2005, pág. 118). Una vez más justificar lo injustificable halla caminos de argumentación, o enemigo de la fe cristiana o siervo por naturaleza, cualquier razón era válida para el dominio, sin embargo, el debate sobre la humanidad de los indios y la servidumbre a la cual se veían sometidos, ya fuese en condición de esclavos o de súbditos de la corona tendría otro celebre capítulo durante el siglo XVI.

En 1550 en las Juntas de Valladolid, Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda se darían a la tarea de la reflexión sobre la humanidad de los indios, ambos siguiendo el sustrato filosófico aristotélico, pero con una diferencia fundamental, la experiencia misionera de Bartolomé que lo había convertido en un aguerrido defensor del buen trato hacia los indios y un detractor defensor del dominio español. A esto debemos agregar las disertaciones de Francisco de Vitoria, que si bien no respondían

³⁷ Véase sección 2.1.2.

a un llamado explícito de la corona, sí contaban con gran reconocimiento debido a su registrada labor en lo que se denominaría la Escuela de Salamanca. Veamos.

2.2.1 *Francisco de Vitoria, la visión académica del indio americano*

Francisco de Vitoria y sus discípulos quienes consolidaron la propuesta de la Escuela de Salamanca, plantean un sesgo en el plano jurídico para la disertación sobre los justos títulos de la conquista y proponen la necesidad de una reflexión teológica en tanto la práctica de la ocupación territorial y el sometimiento de los indios era un elemento ético que extendía la preocupación teológica a la filosofía moral, desarrollemos esta idea un poco más. Vitoria propone un conflicto de jurisdicciones haciendo referencia al papel de los juristas, que hasta la fecha habían tratado el asunto en cuestión, argumenta el rol de los teólogos, Fernández Buey citando a Vitoria lo resume así:

Su razonamiento a favor de la intervención de los teólogos se basa en una distinción (...) entre leyes humanas y divinas. Dado que los indios <no están sujetos por derecho humano positivo, sus cosas no pueden ser examinadas en función de las leyes humanas sino de las divinas, en las cuales los juristas no están suficientemente versados>. De ahí que tengan que intervenir los teólogos (1995, pág. 62).

Resulta necesario agregar que la reflexión vitoriana se hace desde el rigor académico de un problema que aqueja la sociedad de su tiempo, no como era costumbre en lo relacionado con los asuntos concernientes a América, desde las juntas precedidas por la corona, así es que su interés se remonta más allá de las leyes y su legitimidad a la vida cotidiana del otro lado del Atlántico.

De *Relectio De Indis*, (1539) es la obra más importante de este dominico³⁸, allí el interrogante central es ¿Cuáles son, si los habían, los justos títulos para la conquista de América? .De esta cuestión parte su reflexión que tendrá dos ejes articuladores, uno, la justicia del dominio español, es decir, la aplicación de los justos títulos y dos, la propiedad, elementos que traen consigo la controversia respecto a la humanidad y dominio de los indios, acerquémonos brevemente a sus explicaciones.

Los argumentos empleados para justificar el dominio español sobre los indios estaban sustentados desde el punto de vista legal por lo promulgado en las Bulas Alejandrinas, que se constituyen en una clara muestra de la herencia medieval de los elementos teocráticos; la concepción de que ambos poderes proceden de Dios, el reconocimiento de dos poderes distintos, con campos de acción diferentes, uno encargado de la vida terrenal y el bien común en ella, y el otro, de despejar el camino para conseguir la morada en la ciudad celeste, que como ya lo sabemos es de carácter espiritual, son los elementos que a la postre ponen

...de manifiesto que si el Estado ha recibido su poder directamente de Dios es para contribuir a la tarea de conducir a los hombres a la salvación eterna. De este modo, se vacía la idea del Estado de su contenido propio para asociarlo a la tarea de colaborador de un fin sobrenatural; la razón natural de ser del Estado quedaba absorbida por la realización de las directrices de la Iglesia (Cerezo de Diego, 1985, pág. 118).

En síntesis, el poder divino ha sido otorgado a los reyes que tienen como función ayudar a los fines de la Iglesia, pues el fin último es la salvación de la humanidad, es allí donde las Bulas encarnan esta realidad y donde Vitoria disiente de este argumento negando la potestad terrenal del poder papal, para él, los asuntos espirituales y los terrenales están separados, por tanto al Papa no le corresponde jurisdicción alguna en los asuntos terrenos como el dominio.

³⁸En “*De ecadqo ud tenetur*(1535)y *De temperantia*(1536-1537) ya en esas dos intervenciones Vitoria niega primero la potestad del rey para hacer siervos a los indios y afirma en segundo lugar la falta de autoridad del Papa en lo temporal” (Fernández, 1995, pág. 53).

En este sentido, el otro gran argumento fue el liderado por los juristas y el uso que dieron de su referente teórico: el pensamiento aristotélico, de esta forma la servidumbre natural y la caracterización del infiel, el pagano y el bárbaro consolidaron la construcción cultural del indio americano. En cuanto a este argumento, Vitoria, analiza con sumo detalle el problema de la propiedad y la usurpación española de los bienes de los indios, de esta forma elabora una relectura de los argumentos aristotélicos y desentraña las cuatro razones que servían de sustrato a la discusión de la posible servidumbre natural de los indios, ahondemos un poco más en ello.

Las cuatro razones aducidas hasta entonces para el sometimiento de los indios eran: a) su condición de pecadores, b) por ser infieles, c) por ser amentes y d) por ser idiotas. La primera y la segunda no eran aplicables al caso, dado que las Bulas suponían jurisdicción del Papa en territorios paganos, en referencia a esto,

En la formulación de Tommaso de Vio, el Cardenal Cajetan, a la que aluden la mayoría de los juristas y teólogos de este periodo, los paganos pueden dividirse en tres categorías generales. En primer lugar están los que viven fuera de la Iglesia, pero en tierras que una vez formaron parte del imperio romano, y así entraron dentro del dominium de la Iglesia; en segundo lugar están los que vivían en cualquier parte del mundo, pero sometidos legítimamente a un príncipe cristiano; en tercer lugar están los verdaderos infieles, hombres que habitan en países que ni están sujetos a un gobierno cristiano legítimo ni formaron parte del mundo romano en el pasado. Los que pertenecen a esta última categoría obviamente no están bajo la autoridad cristiana ni de iure (como los de la primera categoría) ni de facto (como los de la segunda) (Pagden, 1982, pág. 65).

Es decir que dada la imposibilidad de jurisdicción papal en estos territorios, los dos primeros argumentos (pecadores e infieles) empleados hasta entonces, eran simplemente inválidos. Las otras dos explicaciones (amentes e idiotas), llevan a Vitoria a una revisión de la teoría aristotélica en contraste con la realidad de las comunidades americanas de las cuales tenía conocimiento a partir de los textos que

circulaban en España, producidos en su gran mayoría por cronistas y misioneros, cabe apuntar que nunca tuvo conocimiento de la realidad del Nuevo Mundo por experiencia propia. Las noticias de los abusos perpetrados por los colonos, cuestionaron al académico sobre los justos títulos para la conquista de América y de allí surgió como elemento clave de su reflexión el problema de la propiedad y la usurpación española de los bienes de los indios.

En este sentido, Vitoria se enfrenta a dos situaciones contradictorias, si seguía la argumentación clásica de la propuesta aristotélica, en el nuevo mundo encontraba comunidades en estado de barbarie como la amalgama de pequeñas poblaciones en la región insular conquistada en la primera fase de la incursión española, pero, a la vez, la estructurada organización de aztecas y mayas que dejaban en entredicho la presunta idiotez o ausencia de razón que sustentaba la llamada pacificación para ese momento. Entonces, ¿existían los justos títulos?, Vitoria concluye que sí existían, ya que los indios aunque eran humanos y como tal gozaban de la razón, sus costumbres mostraban una naturaleza que no podía ser enmarcada en los comportamientos considerados “civilizados”³⁹, allí el gobierno español se encontraba en la obligación de caridad frente a la condición de racionalidad en potencia que exigía un tutelaje, en estos términos, la evangelización es una necesidad imperante para el indio desde la perspectiva y subjetividad europea, en pocas palabras los indios “No son idóneos para construir y administrar una república legítima dentro de los límites humanos y políticos” (Pagden, 1982, pág. 117). El asunto así se traslada al ámbito cultural, la construcción del otro esta demarcada por sus costumbres, por la cercanía o la distancia de lo que es considerado desde la subjetividad europea como aceptable o susceptible a ser modificado en *conveniencia* del otro desde su mirada, incapaz de ver

³⁹Las costumbres a las cuales se hace referencia en este punto son esencialmente dos, el canibalismo y el sacrificio. Estas prácticas implicaban el homicidio, por lo tanto faltaban a las leyes naturales y divinas; a las naturales ya que en la jerarquía de la naturaleza planteada por Aristóteles en la antigüedad y posteriormente descrita por los padres de la Iglesia, el hombre estaba sobre las otras especies y por lo tanto concluía Vitoria no podía servir de alimento a otro hombre; a las divinas pues estaba faltando al sexto mandamiento. Para ampliar detalles de esto, en la obra de véase (Pagden, 1982, págs. 124-131).

un rostro en el otro, como ha propuesto Levinas en la contemporaneidad, cuando aún los prejuicios de la univocidad arremeten al género humano, cinco siglos después nosotros y los otros, sobreviven como categorías que se atan a las relaciones que entablamos.

Podemos agregar, siguiendo a Fernández Buey (1995), quien se refiere a este argumento de *conveniencia*, exponiendo su importancia para trasladar el argumento aristotélico hasta el despotismo ilustrado, y así, el problema de categorización que no es el infiel, idiota o amente, es el súbdito por la condición de gobernabilidad y lo que conviene a otro para llegar a ser como un nosotros (Cfr., 65).

En síntesis, para Vitoria, los indios tenían una racionalidad en potencia y por ello era justo el dominio de los españoles y la ocupación de sus bienes, esto en una relación de tutela para “corregir” los comportamientos “inapropiados”, los cuales se debían a la ausencia de la fe cristiana, por esta razón la evangelización es la solución a esas costumbres heredadas. Estas conclusiones, se deben en gran medida a la revisión que hace Vitoria de la teoría aristotélica, allí, podemos afirmar que toma una distancia parcial de su propuesta, en tanto elabora una diferenciación entre la servidumbre civil y legítima y la esclavitud natural,

Traduce tal diferencia con estas palabras: Lo que [Aristóteles] quiere enseñar es que hay quienes, por naturaleza, se hallan en la necesidad de ser gobernados y regidos por otros, de la misma manera que a los hijos, antes de llegar a la edad adulta les conviene estar sometidos a los padres, y a la mujer estar bajo la potestad del marido (De Indis I, 1, 16,31) (Fernández, 1995, pág. 64).

Así pues, desde el punto de vista de Vitoria, los indios poseían una libertad relativa pues debían estar en condición tutelar frente a los colonos y el papel de los misioneros era la búsqueda de la conversión a la fe cristiana que podía llevarlos a los comportamientos adecuados, desaparecía por tanto la justificación de la esclavitud del indio, este era considerado como vasallo de la corona española, pero no correrían con

la misma suerte los esclavos de origen africano, de los cuales se sostenía eran resultado de la justa guerra⁴⁰.

Demos paso ahora a la postura de Juan Ginés de Sepúlveda, quien encarna la defensa del dominio español y sería el protagonista de la reconocida controversia de Valladolid al lado de Fray Bartolomé de las Casas.

2.2.2 Juan Ginés de Sepúlveda, la defensa de la corona

“El defensor del Imperio Español”, es llamado Juan Ginés de Sepúlveda en la reseña biográfica que Ángel Losada elabora para dar introducción a la traducción del *Democrates segundo*⁴¹, es ésta frase, sencillamente la síntesis de su obra.

En el *Democrates Segundo*, Ginés de Sepúlveda manifiesta que su objetivo es recopilar las justas causas para hacer la guerra y exponer el modo “adecuado” de llevarla a cabo. Para dicha explicación se vale de un dialogo entre dos personajes, Leopoldo, quien cuestiona la justicia de la guerra que ha emprendido la Corona española contra los indios y Democrates, quien argumenta la justicia y necesidad de esta guerra apoyándose en fuentes de autoridad y trascendencia en su contexto histórico, así reiteradamente hace referencia a Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás, San Ambrosio, principalmente.

Ahora veamos, para este estudioso de Aristóteles, la guerra es un mal necesario que puede servir de medio para buscar la paz, nos dice que,

⁴⁰Desde el punto de vista teórico puede delimitarse la diferencia entre el indio en condición de vasallo y el esclavo, ya que la condición de esclavo como hombre- propiedad le hace posesión canjeable, el indio en condición de vasallo técnicamente era libre, aunque en el ejercicio real, las dinámicas de la encomienda se caracterizaban por ser prácticas que no distaban de la esclavitud misma.

⁴¹ Para la totalidad de las citas del *Democrates Segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios*, emplearemos la versión de Ángel Losada. Edición crítica bilingüe, traducción castellana, introducción, notas e índices. Consejo superior de investigaciones científicas. Instituto Francisco de Vitoria. Madrid, 1951.

Así, la guerra jamás se ha de apetecer por sí misma, lo mismo que el hambre, la pobreza, el dolor y otros males parecidos; pero así como estas desgracias, que acarrear molestias sin deshonra, son aceptadas a veces con rectitud y piedad por virtuosísimos y piadosos varones, con la esperanza de algún gran bien, el mismo modo los mejores príncipes se ven obligados a admitir la guerra, para conseguir grandes beneficios y a veces por necesidad; pues la guerra, según el sentir de los sabios, se ha de hacer por los hombres buenos de tal manera, que no perezca sino un medio para lograr la paz (Sepúlveda, 1951, págs. 4-5).

Habría que decir también que la guerra para el defensor de la Corona, se engendra en unas exigencias mínimas que resume en cuatro elementos: las justas causas, la legítima autoridad, la buena intención y la rectitud en el desarrollo de la guerra; examinemos brevemente estos elementos, demos inicio con las justas causas. Son cuatro las justas causas que plantea Ginés de Sepúlveda por las cuales se deba hacer cualquier guerra, la primera de ellas por legítima defensa como lo dicta la ley natural⁴², “según la cual, a todo hombre le está permitido repeler la fuerza con la fuerza, dentro de los límites de la justa defensa” (Sepúlveda, 1951, pág. 8); la segunda causa, es la recuperación del botín injustamente arrebatado; tercera causa, la imposición de castigo a quien ha cometido la ofensa; la cuarta, “que aquellos cuya condición natural es tal que deban obedecer a otros, si rehúsan su imperio y no queda otro recurso, sean dominados por las armas”(Sepúlveda,1951.,19), es ésta la justa causa que arguye para el caso americano, la cual está sustentada por el dualismo aristotélico asimilado en el orbe cristiano y la subjetividad política enraizada en la herencia medieval, que dan como resultado una construcción del “otro” americano en términos culturales. Ahondemos un poco más en ello.

Como ya lo habíamos mencionado en el primer capítulo, según Aristóteles “Que unos manden y otros obedezcan es algo no sólo inevitable sino conveniente, y ya desde el

⁴²Es importante añadir que Ginés de Sepúlveda entiende la ley natural como “la recta razón e inclinación al deber y a aceptar las obligaciones de la virtud, y la recta razón, como elemento esencial que discierne el bien y la justicia de la maldad y de la injusticia” (Cfr. 11-12), ya que aquí podemos evidenciar el sustrato del dualismo aristotélico que caracteriza toda su propuesta.

momento de nacer unos [seres] son marcados para la sujeción, otros para el mando” (Aristóteles, 2000, pág. 44), así, lo que pretende demostrar Sepúlveda es la condición de inferioridad de los indios, la condición de servidumbre, para lo cual afirma que “los filósofos, (...) dan el nombre de servidumbre a la torpeza ingénita [de entendimiento] y a las costumbres inhumanas y barbaras” (Sepúlveda, 1951, pág. 20). De lo anterior podemos resaltar la visión dual de perfección- imperfección, donde lo perfecto debe regir a lo imperfecto, para este caso los españoles representan para el autor la perfección por sus costumbres “civilizadas” y dentro de la fe cristiana, los indios alejados según su criterio de la recta razón que les impide actuar de acuerdo a la ley natural son la imperfección que debe ser dominada, afirma que esto obedece a la “ley divina y natural según la cual las cosas más perfectas y mejores mantienen dominio sobre las imperfectas y desiguales” (Sepúlveda, 1951, pág. 21), es aquí evidente la conjunción entre el fundamento aristotélico y teológico que constituyen su subjetividad política, la virtud se halla en la construcción de un nosotros que encarna un europeo, hombre, blanco, cristiano⁴³.

De esta forma en reiteradas ocasiones acude a comparaciones que resaltan “la virtud y la prudencia”⁴⁴ de los españoles y presenta las costumbres de los indios como elementos que ponen en discusión su propia humanidad, utiliza calificativos como *hombrecillo* para evidenciar su distancia de la calidad de hombre. El siguiente fragmento nos presenta claramente este elemento,

Compara ahora estas dotes de prudencia, ingenio, magnanimidad, templanza, humanidad y religión con las de esos *hombrecillos* en los que apenas se pueden encontrar restos de humanidad, no sólo carecen de cultura, sino que ni siquiera usan o conocen las letras ni conservan monumentos de su historia, sino cierta

⁴³ Fernández Buey cita en su obra el artículo de Alfred Gómez-Muller <La question de la légitimité de la conquête de l'Amérique: Las Casas et Sepúlveda >, donde se ha señalado que Sepúlveda sigue tres principios característicos del Aristotelismo: el principio de la oposición dicotómica y de la jerarquización de lo real, en los niveles físico, antropológico, metafísico y ético político; el principio de la esclavitud natural y el principio de la complementariedad entre lo inferior y lo superior, lo imperfecto y lo perfecto. (Cfr., 143)

⁴⁴Véase páginas 23, 31, 32 (Sepúlveda, 1951)

oscura y vaga memoria de algunos hechos consignada en ciertas pinturas, carecen de leyes escritas y tienen instituciones y costumbres bárbaras (Sepúlveda, 1951, pág. 35).

Las costumbres de los indios fueron el centro del despliegue de los cuatro argumentos que propone Sepúlveda y que posteriormente serían objetados por Bartolomé de las Casas; Dos de las tradiciones indias se convirtieron en el caballo de batalla de aquellos que legitimaron el dominio español, así la idolatría y los sacrificios humanos, eran la fuente de los juicios que ponían en entredicho la humanidad de los pueblos nativos y justificaban la guerra. En el caso de Ginés de Sepúlveda, le da pie para plantear que la guerra contra los indios es justa porque: primero, se debe seguir el *orden natural* donde lo más perfecto debe guiar a lo imperfecto, atentar contra la vida del hombre, comer carne humana y el culto a los ídolos, eran ante los ojos del español una muestra de la preeminencia de las pasiones y por lo tanto dominio del cuerpo sobre el alma, condición susceptible de ser “corregida” bajo el necesario y justo dominio español; la segunda justa causa derivada directa de la primera, era la necesaria búsqueda de poner fin a las costumbres que atentaban contra la ley natural y de allí la tercera causa, salvar los inocentes que morían inmolados en la piedra del sacrificio; finalmente, la cuarta justa causa, era lograr la propagación del cristianismo, en síntesis, para Sepúlveda, la conquista es justa y ante todo necesaria para los pueblos indios que deben acondicionar sus costumbres para llegar a la perfección que ve en los españoles, así afirma que:

A éstos les es beneficioso y más conforme al Derecho natural el que estén sometidos al imperio de naciones o príncipes más humanos y virtuosos, para que con el ejemplo de su virtud y prudencia y cumplimiento de sus leyes abandonen la barbarie y abracen una vida más humana, una conducta más morigerada y practiquen la virtud (Sepúlveda, 1951, pág. 22)⁴⁵.

⁴⁵ En repetidos fragmentos es evidente el deseo de mostrar en la guerra contra los indios, un bienestar para estos, por ejemplo cuando dice que “el fin de la guerra es reportar un gran bien a los vencidos para que aprendan de los cristianos la dignidad humana, se acostumbren a la

Aquí, más claramente:

Un pueblo así podría con el mejor derecho// ser destruido por los cristianos si rehusaba su imperio a causa de su barbarie, inhumanidad y delitos nefandos, lo que sería un gran bien para él, al pasar a la obediencia de ciudadanos buenos, civilizados y adictos a la verdadera religión, los hombres pésimos, bárbaros e impíos, quienes con las amonestaciones, leyes y trato de aquellos podían alcanzar la piedad, la civilización y la salvación, con lo cual se cumpliría la obligación máxima de la caridad cristiana (Sepúlveda, 1951, pág. 58).

Todo esto parece confirmar, el argumento de *conveniencia* del que nos hablara Fernández Buey, así lo conveniente para Ginés de Sepúlveda es la guerra justa y sus desmanes⁴⁶ que resultan ser un mal menor en contraste con los beneficios que recibirían los indios, empezando por la salvación de su alma, el mal menor es un precio insignificante que naturaliza obligar al *otro* a la aceptación de las normas culturales del recién llegado. En este sentido, “no es que se haga el mal para conseguir el bien, sino que, según norma prudente derivada de la ley eterna, se prefiere el mal más leve al más grave” (Sepúlveda, 1951, pág. 77). El bien está representado para el defensor del imperio español en todo aquello que puede legar el pueblo civilizado a los apenas hombrecillos de América, como la evangelización y el uso del hierro, restándole importancia a lo exportado hacia España como los metales preciosos, justificando el nuevo y adecuado uso que hacen de ellos los europeos, afirmando que el oro y la plata son una pérdida menor ya que no eran utilizados como monedas.

práctica de las virtudes y preparen sus almas con sana doctrina y piadosos consejos para recibir de buen grado la religión cristiana” (Sepúlveda, 1951, pág. 27).

⁴⁶ Me refiero acá a las conocidas acciones de los conquistadores cuya incursión y fines hicieron caso omiso a la legislación proveniente de la corona, Sepúlveda dirá : Por lo demás, de que sea difícil que quien hace una guerra con justa causa evite los daños e injurias, no se infiere que sea del todo imposible, ni a un príncipe que por causa justa o injusta hace una guerra justa o a su vez injusta han de ser imputados los crímenes cometidos por los soldados sin su consentimiento, ni por eso convierten la causa justa en injusta o digna de condenación (Sepúlveda, 1951, págs. 76-77).

Añádase a esto que existe otra parte de la “buena intención” de la guerra además de la salvación de las almas por medio de la propagación del cristianismo, ésta es liberar de la opresión a los inocentes y así las cosas, el uso de las armas es necesario para obligar al otro, aunque afirma que debe utilizarse en primer momento la persuasión refiriéndose al Requerimiento, pero a su vez aclara que es más efectivo el método de la guerra.

Finalmente, la situación jurídica del indio tras la conquista como resultado de la justa guerra nos da la clave de su postura frente a la esclavitud; considerando que Sepúlveda concibe los indios como siervos por naturaleza, justifica la expropiación de sus bienes, el dominio y la reducción a la esclavitud por sus costumbres apoyado en el Derecho de gentes y la ley natural, los vencidos pasan a ser esclavos justamente y esto es de sumo beneficio para ellos según su argumentación. El indio por tanto pierde su libertad civil y es reducido a un estado de servidumbre con una “posible” libertad relativa en cuanto se acerque a las costumbres impuestas como civilizadas, la esclavitud es la pena impuesta a los vencidos de una justa guerra que vengaba las injurias humanas y divinas, dicho de otro modo, la institución de la esclavitud era el precio justo de los comportamientos en contra de la ley natural y divina representados en las manifestaciones culturales de los nativos americanos.

Hemos recorrido dos posturas fundamentales en la construcción ideológica del siglo XVI respecto a las necesidades que surgieron con el choque cultural de la conquista, por un lado tenemos el académico que reconoce la humanidad y derechos de los indios ubicándolos en un papel de vasallos de la corona española, por el otro, un cronista empeñado en la defensa de la conquista y la justificación de la guerra que deja el indio en una naturaleza limítrofe frente a la condición de hombre, sin embargo, ninguno de ellos ha conocido por experiencia la situación del indio en América, ninguno de los dos se ha encontrado con el rostro del otro, a diferencia de Fray Bartolomé de Las Casas, a quien daremos paso a continuación.

2.2.3 *Bartolomé de las Casas, subjetividad política transformada por la experiencia*

Bartolomé de las Casas a partir de su experiencia en el Nuevo Mundo transfigura su subjetividad política y emprende una lucha incansable por la transformación de la administración y forma de relacionar las diferentes partes de la reciente sociedad colonial; es así, como la realidad americana que conoce desde la institucionalidad de las encomiendas, está caracterizada por las crueles relaciones de dominación que habían impuesto los colonizadores, lejos de pretender propagar la fe cristiana, son un conjunto de horrores cometidos contra los indios, guiados por la pasión del oro que alimentan los fines lucrativos de los conquistadores en una clara pugna con las determinaciones de la corona y los fines de la predicación, la servidumbre es un elemento de sujeción injustificada, esta realidad impacta su forma de estar en el mundo y lo llevan a convertirse en el defensor de los indios; sus respuestas a la justa guerra contra los indios que defendía Sepúlveda en las Juntas de Valladolid comprenden su obra titulada la *Apología*⁴⁷, en la cual expone la defensa de los derechos de los indios y la propuesta de unas relaciones que se sustentan en el respeto del otro, la caridad, y la restitución por los daños causados⁴⁸.

Así bien, mientras para Sepúlveda la guerra es un mal necesario para Bartolomé debe ser el último recurso, debe consolidarse como una acción limitada a la respuesta de una ofensa propiciada y a la búsqueda de rescate de lo injustamente usurpado, dos condiciones que no aplicaban al caso de los indios, la primera no era ajustable pues no existía tal ofensa y mucho menos un botín arrebatado por los pueblos indios, de

⁴⁷ Para la totalidad de las citas de la *Apología*, emplearemos la versión contenida en *Apología o declaración y defensa universal de los derechos del hombre y de los pueblos*. Edición paleográfica y crítica. Vidal Abril Castelló (Dir), María Asunción Sánchez Manzano, Salvador Rus Rufino, Jesús Ángel Barreda García, Isacio Pérez Fernández y Miguel José Abril Stoffels. Junta de Castilla y León. Consejería de educación y cultura.2000.

⁴⁸ Bartolomé expone las deplorables condiciones a las cuales se ven enfrentados los indios en todas sus obras, desde la *Brevísima relación de la destrucción de las indias* se esfuerza en dar a conocer los malos tratos y los intereses particulares que guían la conquista, la codicia de los conquistadores y el “mal del oro” son una constante en su discurso.

esta forma las dos primeras justas causas que expone Sepúlveda son desvirtuadas; la tercera justa causa, es la imposición de castigo a quien ha cometido la ofensa, en torno a la cual las costumbres como los sacrificios y la antropofagia eran muestra de la idolatría de estos pueblos, elementos determinantes en la construcción del *otro* americano, pues a los ojos europeos, éstas costumbres eran consideradas como una gran falta a la fe cristiana y ponían en evidencia la cuarta justa causa de Sepúlveda, hombres que naturalmente eran inferiores debían obedecer y en caso de negarse y sin ningún otro recurso, justamente era necesario utilizar las armas.

Las Casas en su respuesta se esfuerza por demostrar que los indios en ningún momento han ofendido a los españoles, desarrolla una extensa argumentación donde utilizando las fuentes de autoridad teológicas y filosóficas expone que las razones que justificaban la pacificación de los indios no están en concordancia con la práctica cristiana, más aún cuando los indios no están en territorios que hubiesen estado bajo el control romano y tampoco son territorios que estuviesen bajo el dominio de algún príncipe cristiano, por tanto salían de la jurisdicción de la iglesia y la corona, se propone comprobar que “los infieles que nunca abrazaron la fe de Cristo ni son súbditos de soberanos cristianos no pueden ser castigados por cristianos o por la Iglesia por ningún crimen, por muy atroz que sea” (Las Casas, 2000, pág. 46).

Para esta demostración, Bartolomé repasa los atributos que sirven para categorizar al bárbaro, de lo cual afirma que existen cuatro tipos, el primero, “bárbaro tomado en un sentido lato e impropio, significa “hombre cruel, inhumano, fiero, inmisericorde, y que aborrece toda razón humana por ira o por naturaleza” (Las Casas, 2000, pág. 17); el segundo tipo son aquellos pueblos que carecen de lengua escrita; el tercer grupo, hace referencia a los hombres que carecen de una organización política “adecuada”, “carentes de razón, que no se gobiernan por leyes ni derecho y no cultivan la amistad ni el estado, ni tienen una sociedad política razonablemente constituida, es más carecen de soberano, leyes e instituciones” (Las Casas, 2000, pág. 22); la cuarta clase son todos aquellos que no tienen conocimiento de la fe de Cristo.

A partir de la clasificación anterior, Las Casas, defiende los pueblos indios remitiéndose a la historia europea y las acciones de sus compatriotas y otros pueblos considerados como civilizados, “dotados” de la recta razón para mandar, conforme a la propuesta aristotélica de la servidumbre natural. En este sentido, alude que el primer tipo de barbaros puede ser cualquiera, teniendo en cuenta que a “este género de bárbaros pertenecen quienes defienden una idea sediciosamente, incitados, por la ira, el odio u otra pasión, olvidando toda razón y decoro” (Las Casas, 2000, pág. 18), sugiere que los comportamientos de los españoles y la violencia empleada en la conquista, su codicia reinante la preeminencia de los intereses particulares en el proceso, son una muestra de ello; en toda la obra es apreciable el contraste histórico y el cuestionamiento de las acciones de los españoles en el Nuevo Mundo.

Respecto al segundo tipo de barbaros, por la comprensión de la lengua y su consignación en letras cuya ausencia hace considerar al “otro” como rudo e inculto, una vez más desde la historia evidencia como el “otro” ha sido denominado como bárbaro, cita ejemplos y afirma que “puede ser que se les llame barbaros y sean sabios, valientes prudentes y vivan en una sociedad políticamente organizada” (Las Casas, 2000, pág. 21).

El tercer tipo de bárbaros, donde es más palpable el insumo aristotélico, pues hace referencia a aquellos hombres que carecen de razón y organización política y social, Bartolomé responde con un distanciamiento de la teoría de la servidumbre natural, en primera instancia porque desde su pensamiento teológico exalta que el hombre es la creación más noble y perfecta de la naturaleza, ante lo cual aquellos que carecen de razón o viven fuera de una organización social y política son para el religioso, casos excepcionales, no una generalidad, por tanto, no pueden existir pueblos enteros en estas condiciones pues irían en contradicción con la naturaleza perfecta creada por Dios; en segunda instancia, ante el uso de la fuerza, se opone rotundamente, considera que la evangelización en América debe estar precedida por el ejemplo, la persuasión y pleno respeto de la voluntad de los indios, en el camino cristiano del amor al prójimo, situación que lo distancia de la apuesta de Aristóteles, así dice que,

Añade el filósofo que es lícito que este tipo de barbaros, como las fieras, sean capturados o cazados para conseguir que accedan a una manera correcta de vivir. Y aquí hay que notar dos cosas: en primer lugar, que no es lícito a cualquiera, sino sólo a soberanos y gobernantes de estado obligar a los bárbaros a vivir de manera civilizada y humana; en segundo lugar hay que advertir que no hay que obligar a los bárbaros rígidamente, como dice el filósofo, sino persuadirlos suavemente y atraerlos con amor para que adopten la manera más correcta de vivir (Las Casas, 2000, pág. 28).

Debemos añadir que Bartolomé encuentra como principal carencia en el pensamiento de Aristóteles la verdad cristiana, lo que le permite escribir al filósofo que es lícito cazar a los barbaros, situación que se aleja del mensaje de Cristo, es en este punto donde toma distancia de esta propuesta y dice

¡Adiós, Aristóteles! De Cristo, que es Verdad Eterna: *Amaras a tu prójimo como a ti mismo (...)* Cristo no busca facultades intelectuales, sino almas, no ambiciona riquezas (...).El que desea que sean más para –siguiendo la tesis de Aristóteles- comportarse con ellos como un cruel carnicero, para someterles a la esclavitud y enriquecerse con ellos, es un tirano, no un cristiano (Las Casas, 2000, pág. 29).

Ahora bien, al juicio de la falta de entendimiento que ocasionaba costumbres que iban en contra de la ley natural y divina, y por tanto obligaba a los indios a obedecer, Bartolomé responde que el “avance” cultural de otro pueblo no es razón para que tengan que someterse, añade que el dominio de lo perfecto sobre lo imperfecto sólo es aplicable en caso de que algo siempre haya estado unido (Cfr. Las Casas, 2000, Pág. 37), así que el “nosotros” que abandera Sepúlveda y que pone en duda la humanidad de los indios, es ante los ojos de Bartolomé la muestra de una mala interpretación de los fuentes de autoridad, pues los indios no solamente son humanos para Bartolomé, son además ingeniosos, prudentes, mansos y capaces de adoptar la fe cristiana, a la cual deben ser llevados con dulzura.

A esto se añade, que el llamado “mal menor” que justifica Sepúlveda, es totalmente inválido para el misionero, teniendo en cuenta el alto número de inocentes que mueren en las incursiones de los españoles, considera preciso, tolerar la pérdida de algunas vidas humanas en los sacrificios como es costumbre en sus ritos religiosos, que por demás no lo considera como una generalidad, sino como una excepción en algunos pueblos; Argumenta a su vez, que la crueldad con que los españoles han tratado a los indios se constituye en una causa de la legítima defensa de estos pueblos, una guerra justa, dado que para De las Casas es totalmente inadmisibles la evangelización abanderada por las armas, mientras que para Sepúlveda, no existe contraposición en ella, es más debe hacerse y debe obligarse a los indios al sometimiento, es aquí tal vez la más grande oposición al misionero, pues Bartolomé, no sólo cuestiona los argumentos que han servido como justificación de la conquista, sino que plantea una nueva forma de administrar y de relacionarse entre los grupos que conforman la nueva sociedad, alternativa que rompe con la organización heredada de la estructura medieval, con una preeminencia del sentido de lo humano por encima de las instituciones.

Aclaremos lo dicho: Bartolomé ante las costumbres indias, que suponen en Sepúlveda el castigo de la idolatría y de los sacrificios, correctivos necesarios para sanar la ofensa de Dios, aclara que: primero, no son culpables de pecado alguno, pues no hacen parte de la Iglesia de Cristo a la cual se debe entrar voluntariamente y por medio del bautismo,

En conclusión, quienes no han recibido el bautismo están fuera de los límites y jurisdicción de la Iglesia. De ello se deduce claramente que la Iglesia no puede castigar a los idolatras, pues están fuera de sus fronteras y su territorio, y por consiguiente de la jurisdicción de la Iglesia (Las Casas, 2000, pág. 74).

Segundo, tampoco corresponde a los soberanos cristianos castigar a los paganos, pues se encontraban en territorios fuera de la jurisdicción de cualquier príncipe cristiano, por lo cual no pueden ser castigados. Tercero, ante la “buena intención” que manifiesta Sepúlveda, es decir la evangelización que rescatará las almas de los indios

y liberará a los inocentes, Bartolomé usando las sagradas escrituras expone que la finalidad de la evangelización no puede ser una justificación para los desmanes que han acaecido en el Nuevo Mundo, estos son sólo muestra de la codicia de los conquistadores, no la búsqueda de la conversión a la fe cristiana, por lo tanto aludiendo al mensaje de Cristo afirma que “Enseñar la doctrina es propio de los cristianos, pero obligar es de tiranos” (Las Casas, 2000, pág. 62), la persuasión debe ser el camino, acompañada del ejemplo de buenos cristianos, el cual evidentemente ha estado ausente en las relaciones entre españoles y poblaciones indias, la fe es una cuestión de gracia no de obligatoriedad en contra de la voluntad.

En conclusión, no hay que tomar la guerra como medio de preparar los ánimos de los infieles o de suprimir la idolatría. Por tanto el evangelio se propaga no con lanzas sino con la palabra de Dios, con una vida cristiana y la acción de la razón (Las Casas, pág.300).

Cuarto, para Bartolomé los pueblos indios no deben ser obligados a ser súbditos ni de la iglesia ni de la corona, he aquí la génesis de los derechos de la autodeterminación de los pueblos, cuando afirma que,

(...) los indios no son súbditos nuestros ni de la Iglesia, porque son paganos y tienen en sus propios reinos soberanos legítimos y libres; luego no podemos darles leyes. Pues nadie puede imponer una ley a otros sino son súbditos suyos (Las Casas, pág.321).

Finalmente, respecto a la esclavitud y la restitución de los daños causados a los indios, el fraile sostendrá a partir de su interpretación de las bulas alejandrinas y apoyado en el testamento de la Reina Isabel, que la intención real es llevar al seno de la Iglesia de Cristo a los pobladores del Nuevo Mundo, por tanto nos dice “que la Reina comprendió por la Bula del Papa que no hay que hacer la guerra a los indios, sino que él demandaba instruirles en la doctrina cristiana” (Las Casas, 2000, pág. 358), la esclavitud india por tanto no es una posibilidad en el horizonte de pensamiento lascasiano, pues el indio es un botín de una guerra injusta, por tanto debe ser libre, pero a la vez su pueblo; esto es de gran significancia pues Bartolomé

resalta la organización político social que descalifica Sepúlveda, quien considera legal y legítima la esclavitud y que en Vitoria les hace acreedores de derechos sobre los bienes, pero vasallos de la corona que corrijan sus comportamientos, para el misionero, más que corregir hay que llevarlos a la fe cristiana de una forma pacífica, son el prójimo cristiano, el hermano, a quien se le ha hecho daño y se debe reparar, con la restitución de los bienes arrebatados.

En definitiva, Bartolomé propone unas relaciones de respeto de la diferencia y no de sometimiento, reconoce la autodeterminación de los pueblos y la restitución de lo injustamente arrebatado, pues no hay justicia en la guerra emprendida y mediante el ejemplo y el buen trato se da espera a la conversión de los indios, pues la fe es un cuestión de gracia y no imposición.

La amplia disertación durante el siglo XVI sobre la humanidad, la justicia de la conquista y la esclavitud india que habían dado como dictamen la libertad de los indios, trajo paradójicamente el trampolín para justificar la esclavitud negra, que invadida por los intereses económicos se convirtió en caldo de cultivo del más despiadado tráfico humano; la trata negrera y sus consecuencias, estructuran el sometimiento que vivió la raza negra, a la cual le fue impuesto el último escaño de una sociedad claramente jerarquizada, con aires de civilización, con la templada intención de imponer su “adecuada cultura” y ser los amos de este Nuevo Mundo.

La defensa contra la esclavitud negra llegaría hasta el siglo XVII abanderada por el papel de los misioneros que tuvieron la oportunidad de tener frente a frente una realidad cargada de injusticia, los aportes más representativos y fuentes obligadas son, Luis de Molina, Tomás de Mercado, Alonso de Veracruz, el Padre Alonso de Sandoval y su discípulo San Pedro Claver quienes precedieron la obra de los primeros detractores de la institución de la esclavitud, Fray Francisco José de Jaca y Epifanio Morains, siendo el primero el centro de nuestro interés, así pues demos paso a un acercamiento a la práctica misma de la esclavitud negra, que sería cuestionada por estos misioneros en el ocaso del siglo XVII.

CAPITULO 3

LA ESCLAVITUD NEGRA EN AMÉRICA

*El mar mora en mí. Remueve los instantes que me dejan reconocer lo que soy. Lo que perdí.
Mi nombre. Mi tierra. Mis palabras. Analia Tu-Bari es mi secreto. Guinea lo que me
arrebataron. Soy un despojo. Una desmemoria impuesta. Desde que nos raptaron para
vendernos. Desde que nos quemaron para marcarnos. Una herida innecesaria. No supe por
qué se marca lo diferente (Burgos Cantor, 2009, pág. 37)*

Hasta el momento se ha recorrido el camino por la defensa de la humanidad de los indios y su consiguiente liberación, -por lo menos en términos legales-, de la institución de la esclavitud. Aunque en la realidad material, las relaciones de poder impuestas a través de la estructura de las encomiendas reflejaban los intereses económicos de los colonos y la jerarquización social de una humanidad en potencia, donde el “buen salvaje” en el cual se había convertido el *otro* americano, requería el tutelaje español, argumento que justificó que los nuevos súbditos de la Corona fueran ampliamente explotados bajo el manto “mágico” de esta organización, condiciones que dejaron como legado un imaginario de minoría de la población indígena.

Ahora es momento de abordar la otra cara de la moneda de la institución de la esclavitud en América, la esclavitud negra, cuyos defensores parecen encontrarse ausentes de la historia, como también ha parecido estar ausente el aporte del parte del mundo africano a nuestra construcción de nación, así mismo ha sido un espejismo en la enseñanza de la nuestra historia. ¿Cuál es el motivo de la ausencia de defensores de

los millones de desterrados africanos que llegaron al llamado Nuevo Mundo? ¿Por qué fueron defendidos con ahínco desde las primeras décadas de la conquista los indios e ignorados los negros? ¿Qué podría justificar los horrores (como el destierro, la ruptura familiar, la conversión de hombre a mercancía, los inmisericordes castigos infringidos, por solo enumerar algunos) de la esclavitud africana? ¿Quiénes y en qué condiciones optan por la defensa de estos hombres?

Estos interrogantes iniciales desencadenan la tercera parte de la reflexión, así bien, se dará inicio con una breve presentación de la dinámica de la esclavitud negra en América, lo cual constituye el tercer capítulo, para dar paso a los hombres que dieron los primeras luces de la lucha contra el orden establecido, Luis de Molina, Tomas de Mercado, Alonso de Veracruz, Alonso de Sandoval y su discípulo San Pedro Claver cuyo pensamiento componen los principales antecedentes de la reflexión de Fray Francisco José de Jaca, uno de los primeros misioneros que no sólo busca mejoras a las condiciones materiales como sus antecesores, sino que se encarga de cuestionar la naturaleza misma de la institución de la esclavitud y emprende contra ella desde su rol dentro de la sociedad, toda su oposición.

3.1 Generalidades de la esclavitud negra en América

La esclavitud existía como práctica en los pueblos nativos americanos, sin embargo, como afirma Silvio Zabala (2005) la conquista le doto de unas nuevas características cuyas consecuencias éticas aún son un elemento por reflexionar en una realidad marcada por la urgencia de sentido de lo humano de nuestras relaciones; las transformaciones que trajo consigo la conquista americana marcarían la historia y construcción del presente de tres continentes, por aquel entonces, África se convirtió en la sede desde la cual millones de esclavos serían trasladados a América entera, Europa sería el protagonista de la consolidación del denominado mercado triangular y América el punto de recepción, donde los nuevos pobladores obligados, tendrían un

papel central en la vida económica de esta etapa histórica, (sin negar que sus aportes no se limitan a este ámbito, esta es aún una tarea por abordar) ¿Cuáles fueron las razones del sometimiento de estos hombres? ¿Cómo es posible justificar la esclavitud, después del despliegue de reflexión acerca de la humanidad de los indios?

Lo primero que se debe tener presente es que la trata de esclavos se había mantenido en el Mediterráneo durante la edad media, como ya se había mencionado en el primer capítulo, esclavitud –servidumbre, sobrevivieron simultáneamente y fueron alimentados por las guerras religiosas que abatieron el llamado Viejo Mundo, y donde encontramos el origen de la esclavitud de la raza negra,

Los esclavos negros abundaron en la España musulmana desde el siglo VIII y fueron conocidos como «abid» (esclavos) o «Sudán», por alusión a su origen en el sur del Sáhara, en Bilad al Sudán o «tierra de los negros». Desde allí eran transportados por las caravanas comerciales que atravesaban el desierto hasta el norte de África, desde donde pasaban a España. El Jalifa andalusí Al-Hakam II tuvo una guardia personal de negros, como es bien conocido. De hecho la extracción de oro y esclavos al sur del Sáhara fue una práctica usual de los reinos musulmanes, que incentivaron luego a los portugueses y españoles, para quienes África fue un continente de «bárbaros» e infieles que habían rechazado la religión cristiana, pese a conocerla desde antigüedad, y donde los papas habían autorizado la guerra justa con su secuela esclavista (Lucena, 2005, pág. 13).

Así bien, las justificaciones de la esclavitud que habían sido utilizadas hasta entonces se hacen presentes una vez más, las categorías de bárbaros e infieles, aparecen nuevamente en el escenario para justificar lo injustificable, situación de la cual sacaron amplio provecho los mercaderes, quienes no son una novedad en este contexto, se convierten en un agente que se potencializó en medio de los cambios, generados por la conquista. A esto debemos añadir que,

La combinación de hechos históricos, políticos y económicos (...) estimuló considerablemente la trata negrera. A partir de un giro de la historia, la concepción de esclavización en /desde África con las expresiones de trata negrera trasatlántica, por su naturaleza capitalista, su carácter sofisticado, transoceánico, internacional o transnacional y sus implicaciones de comercio a gran escala con la siguiente reducción del ser humano a mercancía y por ser originado, materializado y protagonizado por los europeos, se mantiene imborrable en la memoria (Maguemati Wabgou, y otros, 2012, pág. 53).

Las dinámicas económicas fueron por tanto determinantes para la justificación y pervivencia de la esclavitud negra en América⁴⁹, tras las primeras décadas de terror impuestas por los conquistadores que desataron cientos de miles de muertes, la subsiguiente disminución física de los indios con trabajos forzados en las minas como resultado de la esclavitud inicialmente impuesta a este grupo, la población en capacidad de trabajar era inferior a las ambiciones de extracción de los españoles, que alimentaban sus anhelos de una vida fácil en América para un retorno triunfante a Europa situación que hizo girar la mirada de los colonizadores al continente africano.

Desde los albores del siglo XVI comienzan a llegar desde Europa y África esclavos que realizaran las extenuantes labores de la extracción de los metales y la pesca de las perlas. En 1504 son ya millares los negros que desembarcan de los barcos provenientes de África, destinados a suplir a los indígenas en las labores mineras o buceadoras (López, 1982, pág. 1).

En el caso africano, “No hubo necesidad de justificar la esclavitud, pues llegó justificada. No fue preciso estudiar sus causas, ya que fue una esclavitud por compra y no por conquista, como la indígena, y que además contaba con una larga tradición” (cfr. Lucena, 2005, pág.13). De esta forma, el africano llegaba hecho esclavo, hijo de

⁴⁹ Esencialmente porque: se intensificó la explotación del trabajo esclavo. Hay un mundo de diferencia entre el trabajo doméstico tradicional y el afroamericano en las plantaciones cañeras o en las extracciones mineras. Mientras la esclavitud clásica mantenía en funcionamiento un modo de producción tradicional, la negra americana sienta las bases de la acumulación necesarias para uno nuevo, montado sobre una relación distinta de trabajo: el capitalismo (Rivera Pagán, 2009, págs. 5-6).

un pueblo bárbaro, alejado de la fe cristiana, era un elemento más en la sociedad liderada por los blancos y quienes lo ubicaron en el último escaño de la escala social. Su presencia y su rol en la sociedad como esclavo, exigió para la administración española un conjunto de normas que rigieran su forma de participar en la nueva estructura impuesta y que con el pasar del tiempo y como consecuencia de las disertaciones sobre los justos títulos de la conquista de América y la defensa reiterada de los indios, ahondará las diferencias jurídicas entre la condición de esclavo y de súbdito indio de la corona.

Así pues, este capítulo pretende mostrar las dinámicas de la esclavitud negra en las colonias españolas en América desde tres aristas fundamentales, el orden jurídico, la trata negrera y las formas de adquisición y justificación de la esclavitud negra; demos paso a esta revisión.

3.2 Regulación jurídica de la esclavitud negra en América

Para elaborar este acercamiento hasta finales del siglo XVII, donde se enmarca el pensamiento de Fray Francisco José de Jaca, seguiremos la propuesta de Manuel Lucena quien divide su estudio sobre la regulación de la esclavitud en siete periodos⁵⁰, de los cuales abordaremos los tres primeros, como elementos necesarios para comprender el pensamiento antiesclavista del fraile aragonés ante la realidad de la esclavitud negra en América.

Lucena en la recopilación de cédulas, provisiones, ordenanzas, instrucciones, mandamientos, cartas, bandos, circulares, etc. Da inicio con un acercamiento a las condiciones jurídicas medievales que fueron aplicados total o parcialmente a los

⁵⁰Capítulo I: Los inicios del ordenamiento sobre la esclavitud negra (1503-1542)- Capítulo II: Los fundamentos del Derecho esclavista (1543-1594)- Capítulo III: El periodo de los asientos con particulares (1595- 1700)- Capítulo IV: El periodo de los grandes asientos internacionales- Capítulo V: El reformismo esclavista ilustrado y los códigos negros (1768-1788)- Capítulo VI: El periodo de la libertada de trata (1789-1819)- Capítulo VII: La esclavitud cubana y puertorriqueña hasta su abolición (180-1886).

esclavos negros, refiere la *Legislación sobre servidumbre en el fuero juzgo* (Traducción del Liber Iudiciorum de la Lex Visigothorum Vulgata) y se acerca a un fragmento de los *Títulos de las Partidas de Alfonso X relativos a los siervos y a la servidumbre* (1256-1265): Castilla⁵¹. La herencia medieval es evidente en la concepción de siervo⁵², métodos de sujeción, castigos, penas y consecuencias a los colaboradores de posibles siervos fugitivos, que están acordes con las penas impuestas a los esclavos negros en América. Estos elementos serían la herencia castellana a la regulación de la esclavitud en América y se ampliarían con las necesidades particulares de esta institución en el Nuevo Mundo por su carácter capitalista⁵³.

⁵¹Véase con detalle en la obra citada páginas 15-19

⁵²Vale la pena agregar los fragmentos de la Cuarta Partida citados allí: "... Servidumbre es la más vil e la más despreciada cosa que entre los omes puede ser. Porque el ome, que es la más noble y libre criatura entre todas las criaturas que Dios hizo, se torna por ella en poder de otro: de guisa que puede hacer de lo que quisiere como de otro su haber vivo o muerto. E tan despreciada cosa es esta servidumbre, que el que en ella cae no tan solamente pierde poder de no faceldello suyo lo que quisiere, mas aún de su persona misma non es poderoso, sino en cuanto manda su señor (Cuarta Partida, tit. V: De los casamientos de los siervos)" (Lucena, 2005, pág. 18).

...Siervos son otra manera de hombres que han deudos con aquellos cuyos son por razón del señorío que han sobre ellos... (Cuarta Partida. Título XXI: De los siervos)

Ley I: Que cosa es servidumbre: de donde tomó ese nombre e cuantas maneras son de ella. Servidumbre es postura e establecimiento que hicieron antiguamente las gentes por la cual los hombres que eran naturalmente libres se hacen siervos e se meten a señorío de otro, contra razón de natura. El siervo tomó este nombre de una palabra que llaman en latín servare, que quiere decir en romance como guardar. E esta guardia fue establecida por los Emperadores. Ca antiguamente todos cuantos cautivaban mataban. Más los Emperadores tuvieron por bien e mandaron que los no matasen, mas que los guardasen e se sirviesen dellos. E son tres maneras de siervos. La primera es de los que cautivan en tiempo de guerra, seyendo enemigos de la fe. La segunda es de los que nacen de las siervas. La tercera es cuando alguno es libre e se deja vender...(Cuarta Partida. Título XXI, ley I) (Lucena, 2005, pág. 18).

⁵³ María Cristina Navarrete acoge la división propuesta por Juana Patricia Pérez quien clasifica los organismos legislativos de derecho español que emitieron disposiciones sobre los esclavos, negros y castas, para el Nuevo Mundo, en tres ámbitos: 1. El castellano comprendido en las recopilaciones, 2. El indiano metropolitano representado por las

Primer periodo: Los inicios del ordenamiento 1503-1542

Las Cédulas Reales referentes a la esclavitud negra, hasta ahora recopiladas y estudiadas por Lucena se encuentran fechadas a partir de 1503, en ellas se evidencia que en esta etapa se incrementa lentamente el ingreso de esclavos africanos a quienes se designa como principal tarea, la minería aurífera⁵⁴, luego para suplir las necesidades de trabajadores en la industria azucarera, a su vez son un reflejo de la organización social instaurada, donde jurídicamente se intentaba “proteger” al indio y sujetar y castigar al esclavo negro⁵⁵. Una constante en el plano jurídico es la

autoridades españolas y 3. El provincial que emanaba de los representantes del Rey en América (Navarrete M. C., 2006).

⁵⁴*Fragmento de una R.C. a Ovando sobre envió de 100 esclavos negros para la minería dominicana*

Segovia, 15 de septiembre de 1505

...A lo que decís que se envíen más esclavos negros, paréceme que es bien, y aún tengo determinado de enviar hasta cien esclavos negros, para que éstos cojan oro para mí, e con cada diez de ellos ande una persona de recaudo que haya alguna parte del oro que se hallare, e que se prometa a los esclavos que si trabajaren bien, que los ahorrarán cierto tiempo, e desta manera creo que podrán aprovechar. Debéis proveer esos que allá están para que trabajen en coger oro desta manera, para ver como lo hacen e avisadme dello...

Cedulario Cubano, p.129. (Lucena, 2005, pág. 21)

⁵⁵ Párrafo de la R.P de las leyes de burgos donde se ordenó un trato diferenciado para los esclavos indios y negros

Burgos, 27 de diciembre de 1512

Doña Juana, etc. Por cuanto el Rey mi señor padre, e la Reina mi señora madre, que haya en santa gloria, tuvieron mucha voluntad que los caciques e indios de la isla Española... Ley veinte y siete. Otro sí, porque de las dichas islas comarcas se han traído y traen y cada día traerán muchos indios, ordenamos y mandamos que a los tales los doctrinen y enseñen las cosas de la fe, según y cómo y por la forma y manera que tengamos mandado que se den a los otros indios de la dicha Isla; y así mismo les den hamacas y a cada uno de comer por la forma susodicha, y mandamos que sean visitados por los dichos visitadores, salvo si los tales indios fueren esclavos, porque a estos tales, cada uno cuyos fueren, los puede tratar como él quisiere, pero mandamos que no sea con aquella rigurosidad y aspereza que suelen tratar a los otros esclavos, sino con mucho amor y blandura, lo más que se pueda, para mejor inclinarlos en las cosas de nuestra Fé Católica.

preocupación y las consecuencias de los intentos de fuga de los esclavos, la primera y más clara referencia a ello lo encontramos en la Provisión del Virrey Diego Colón con las primeras ordenanzas indianas sobre los esclavos negros en 1522, allí da evidencia de la existencia de ordenanzas “para el remedio e castigo de los negros y los esclavos que se alzaban e hacen delitos” (Lucena, 2005, pág. 22). Describe la insurrección de los negros y actos como robos, uso de armas y muerte de cristianos y la necesidad de reglamentar estos excesos, pues admite como condición necesaria mantenerlos en la esclavitud, afirma que

...según la mucha cantidad de negros que en esta dicha isla hay, e que no se pueden los cristianos escapar de los tener e servir de ellos, así por haber ya muy pocos indios, como porque los que hay los hemos mandado ir poniendo en libertad como fuesen vacando, era menester proveer de mis reales ordenanzas e muy entero ejercicio dellas para que los dichos negros y esclavos estuviesen muy aperecidos e sujetos, e no tuviesen fuerzas, ni manera, para se poder, como dicho es, levantar e ayuntar, ni cometer dichos excesos...” (Lucena, 2005, pág. 23).

Las formas utilizadas para garantizar la sujeción van desde la esperanza de libertad para hacer tolerable la condición de esclavo⁵⁶, hasta la promoción del matrimonio⁵⁷.

...Dada en la ciudad de Burgos a XXVII días del mes de diciembre de mil quinientos e doce años. Yo el Rey. Yo Lope de Conchillos, Secretario de la Reina Nuestra Señora, etc. El Obispo de Palencia.

A.G.I., Patronato, 174, r1; Muro Orejón, Ordenanzas..., p.417-471; Cedulaireo Puertorriqueño, t.I, p 183-204; Hussey, p 306 y sgs. (Lucena, 2005, pág. 22)

⁵⁶ Esto puede hacerse evidente en los siguientes documentos: (1526), Fragmento de una carta real al gobernador de Nueva España consultando la conveniencia de que los esclavos negros pudiesen comprar su libertad pagando al menos 20 marcos. (Lucena, 2005, pág. 31)

⁵⁷ Es utilizado como estrategia para amarrar al esclavo al Nuevo Mundo, luego se unirá el componente religioso con el argumento de combatir la bigamia que podía surgir dado el destierro y su posterior sujeción en tierras americanas, sin embargo, es preciso agregar que fue empleada la Ley de Partidas donde se hace claridad que esta condición (unido en matrimonio) no le hace libre (1527).

En cuanto a los castigos, el maltrato físico, la mutilación y hasta la muerte se hacen posibilidades para mantener el orden que beneficia económicamente a la elite blanca de la sociedad. En la búsqueda de control de posibles levantamientos, la prohibición del porte de armas y el control en la movilidad del esclavo fueron los caminos acogidos, agregado a esto la denuncia de quien se percatara y/ o ayudara al esclavo en condición de fuga; el control sobre los negros fugitivos y las indemnizaciones a sus amos, motivan el control de la entrada de nuevos esclavos con el aporte obligatorio de los mercaderes por cada uno de los esclavos que entre en el territorio americano. Con el pasar de los años, la proliferación de levantamientos y la posibilidad de acciones conjuntas entre indios y esclavos, se reglamentó el ingreso de negros bozales⁵⁸, limitando el ingreso de negros ladinos⁵⁹, gelofes, levantinos o criados con moros⁶⁰.

En 1522 vale la pena resaltar la preocupación por el aumento del tráfico de esclavos⁶¹ y sus consecuencias económicas para la Corona, sin poner en cuestión el problema de la legitimidad, legalidad o justicia de la esclavitud, el centro de reflexión es económico, toda una raza era considerada mercancía y garantizar la productividad del negocio era el centro de interés.

⁵⁸ Se entiende por esclavos bozales aquellos que provenían directamente de África y no habían servido antes en territorios españoles o portugueses.

⁵⁹ Fueron llamados esclavos ladinos aquellos traídos de territorios españoles y/o portugueses que profesaban la fe católica y hablaban castellano.

⁶⁰ Las Cédulas Reales datan de 1526, La parte substancial de la esta Cédula fue recogida en una ley de la misma data que se inserta en la Recopilación del siguiente texto:] <No pueden pasar a ninguna parte de las Indias ningunos negros que en estos nuestros Reinos o en el de Portugal hayan estado dos años, salvo los bozales nuevamente traídos de sus tierras, y los que en otra forma se llevaren sean perdidos, y los aplicamos a nuestra Cámara y Fisco, si no fuere cuando Nos diéremos licencia a los dueños para servicio de sus personas y casas, y que los tengan y hayan criado, o en otra forma lo hayamos permitido, con que si los dichos negros fueren perjudiciales a la Republica, nuestras Justicias los destierren y echen de ellas. Y mandamos a sus dueños que no los vuelvan a aquellas partes, pena de nuestra merced y que los hayan perdido, y de cien mil maravedises para nuestra Cámara> R.L.I., Lib 9, tít.26. ley 18, dada en Sevilla el 11 de mayo de 1526, ratificada en Medinaceli del Campo a 13 de enero de 1532. (Lucena, 2005, pág. 31)

⁶¹ En la recopilación de Lucena se encuentran fragmentos de la R.C. Ordenando confiscar los esclavos entrados ilegalmente y vigilar dicho tráfico, de 1522, donde el centro de interés son las cuentas defraudadas y la posible solución a ello (Cfr., pág. 27-28).

Hacia 1528, las nuevas ordenanzas⁶² acogen además de lo descrito hasta ahora, los deberes de los amos con sus esclavos, los castigos excesivos aparecen por primera vez enunciados y son catalogados como una causa de los alzamientos de los esclavos, por tanto la recomendación es al buen trato del esclavo y a brindarle las condiciones mínimas para vivir, es de resaltar que en este conjunto de ordenanzas los castigos físicos y económicos son únicamente infringidos a los negros y sus colaboradores y aunque se pide revisar el trato de los esclavos por sus amos, solo se refiere al examen de conciencia que deben hacer los amos.

En cuanto a las relaciones entre esclavos negros e indios, varios documentos permiten concluir que existen dos objetivos en la legislación ordenada, por un lado la separación de los indios y negros y por otro, la “defensa” de los posibles abusos de los negros contra los indios⁶³, además de esto la posibilidad de que los indios apresaran a esclavos fugitivos recalca la condición del indio como súbdito y la del esclavo como propiedad, instrumento, mercancía.

Finalmente, en el ocaso de este periodo la necesidad de adoctrinar a los esclavos indios y negros, se presenta como un nuevo elemento de la legislación indiana, entre 1538 y 1540, dos documentos se refieren a este punto, una Real Cedula de Santo Domingo (1538), que ordena adoctrinar diariamente a los esclavos y otra de 1540 en Guatemala que reitera esta obligación que debe realizarse a diario tanto a negros como indios, esclavos o libres.

⁶² Ordenanzas de la audiencia dominicana para la sujeción de los esclavos negros, revisando las de 1522, Véase (Lucena, 2005, págs. 34-43).

⁶³ El primer documento que nos ofrece Lucena es un fragmento de una Carta Real sobre los castigos que corresponden a los negros que maltratan a los indios de 1536, entre estos castigos los azotes y el pago de los daños al indio (Cfr 53); otro documento es un capítulo de las Ordenanzas del cabildo de Mompós sobre encomiendas en que se autoriza a los indios encomendados para apresar e incluso matar los negros cimarrones que encontraran en sus poblaciones de 1541, acompañada de un fragmento de una Real Cedula autorizando a la audiencia de Lima prohibir que haya negros en las encomiendas de los indios, también de 1541.

Segundo periodo: Los fundamentos del Derecho esclavista (1543-1594)

A partir de 1542 se hace aún más evidente la diferenciación entre indios y esclavos, suponemos que se debe a las teorizaciones hechas desde la Escuela de Salamanca para este entonces, como también la lucha emprendida por Bartolomé de las Casas. La clasificación de esclavos se hace cada vez más clara, en 1543 se expide una Cedula Real prohibiendo que se lleven a Indias esclavos que no sean negros⁶⁴, en 1550 se expide una nueva Cedula que especifica que los negros traídos a las Indias no deben provenir de Baleares ni Cerdeña, por su cercanía a los moros, lo cual se justifica argumentando que podrían presentarse inconvenientes teniendo en cuenta la predicación de la fe católica en las Indias, es pues evidente la selección de esclavos a la cual se había dado inicio desde la primera etapa y se fortalece en este periodo, los esclavos debían ser por tanto, negros bozales, traídos única y exclusivamente de África.

En este periodo, la regulación de la convivencia entre negros e indios, tras las disertaciones de los justos títulos de la conquista, lleva a que la Corona Española tome jurídicamente una posición de agente “protector” de los indios respecto a los negros, así puede verse fragmentos de Cédulas Reales y Ordenanzas que van desde la prohibición de que los negros se sirvan de los indios e indias, vivan en encomiendas indias, hasta el castigo por los maltratos infringidos por los negros a los indios.

Se mantiene y ahonda una legislación que determina el lugar del esclavo dentro de la sociedad, es decir, estructura las limitaciones en el diario vivir, prohibiciones como el

⁶⁴ He aquí el fragmento: El príncipe. Nuestros oficiales que residís en la ciudad de Sevilla, en la Casa de Contratación de las Indias. Nos somos informados que algunas personas a quien nos hemos dado y damos licencia para pasar esclavos negros a las Indias, han pasado entre ellos algunos mulatos y otros que no son negros, de que se han seguido y siguen muchos inconvenientes, y porque conviene que en esto haya mucho recaudo yo vos mando, que no dejéis pasar a dichas nuestras Indias por virtud de las tales licencias generales, ni en otra manera, ningún esclavo que no sea negro, aunque sea mulato, sino fuere con expresa licencia nuestra y no fágades en de al. Fecha en Barcelona, a primero de mayo de mil quinientos y cuarenta y tres años. Yo el Príncipe. Por mandato de su Alteza Juan de Sámano. Señalada del Consejo. Encinas, t. IV.p.384; Zamora, t.3, p.111. (Lucena, 2005, pág. 66).

porte de armas, compra de cualquier artículo a negros o esclavos⁶⁵, toque de queda, uso de joyas y algunas telas particulares, andar a caballo, entre otras restricciones, que fueron impuestas por la ley.

La libertad legal del esclavo negro en este periodo está determinada por la eventualidad de compra de ella, dado que para la población india las Leyes de 1542 habían suprimido la posibilidad de esclavitud, para el caso negro, después de 1541, no hay normas recopiladas que permitan pensar que existía dicha posibilidad dentro del orden jurídico, sin embargo, para los hijos de españoles y soldados con esclavas se daba preferencia a sus padres para comprarlos y así libertarlos.

Es de notar que un grueso de dichas ordenanzas y Cédulas Reales afirman la necesidad de los negros para el trabajo y por tanto la normatividad intenta controlar la importación de los esclavos, el comercio, los precios, licencias, control de los desembarcos y demás aspectos relacionados con el control del fisco⁶⁶. Es evidente la pervivencia de la concepción del esclavo como hombre-propiedad que había sido instaurada desde la antigüedad, y en su condición de propiedad, el afán de velar por una comercialización que garantizara el usufructo de la Corona y los amos.

En este panorama, el adoctrinamiento en la fe católica en concordancia con los argumentos y la ideología de la conquista, donde hay que corregir los malos comportamientos, se presenta como una necesidad para la población negra (esclava y libre), así que el objetivo es la salvación de su alma⁶⁷, sin embargo, parece que la

⁶⁵ Es interesante la lectura que hace Rafael Díaz de esta condición cuando afirma que esto puede delinear dinámicas de otra índole, sobre todo lo que atañe a la posibilidad histórica de que el esclavo pudiera ser propietario (Cfr. 2003, pág.69).

⁶⁶ Dado que este no es un estudio netamente jurídico, enuncio las características globales de la normatividad que permiten evidenciar la situación legal del esclavo negro en las colonias españolas en América, sin embargo para ahondar en este ámbito, puede remitirse a la obra ya citada de Manuel Lucena (Pág.66-148) y el artículo de María Cristina Navarrete: Consideraciones en Torno a la esclavitud de los Etiopes y la operatividad de la Ley, Siglos XVI y XVII. 2012.

⁶⁷ Dice la Real Cédula: ...A nos se ha hecho relación que en la doctrina y cristiandad de los negros y esclavos que hay en esas provincias no se tiene el cuidado y vigilancia y conveniente a su salvación, y hay cantidad dellos de servicio de muchos años que están con

tensión entre la igualdad cristiana y la esclavitud no emerge en este escenario, en otras palabras, la esclavitud negra era considerada como justa y el papel de la iglesia se reducía a promover su salvación espiritual y garantizar el bautismo en las ocasiones más afortunadas. Sería hasta el siglo diecisiete el momento de cuestionar esta verdad considerada como absoluta, controversias que fueron abanderadas por los misioneros que vivenciaron la realidad de la trata negrera, entre ellos, como ya lo hemos mencionado, Alonso de Sandoval, San Pedro Claver y posteriormente Fray Francisco José de Jaca.

Tercer momento (1595-1700), el periodo de los asientos⁶⁸ con particulares

En este periodo la distinción social entre el indio y el esclavo se acrecienta; el aumento del número de población esclava y el temor constante por los levantamientos y los episodios de cimarronaje⁶⁹ fueron elementos centrales del conjunto de leyes; el adoctrinamiento y el trato de los amos en las dos últimas décadas del siglo XVII, son el eje de la legislación indiana.

La prohibición de actividades para los esclavos son una constante en este siglo, de esta forma vetarlos como pasamaneros, orilleros, aprensadores, fabricantes de loza, tiradores de oro y plata, lo que hace pensar que las actividades realizadas durante el periodo de la conquista y el trascurso del siglo XVI abarcaba un gran numero ámbitos que son restringidos durante el siglo XVII, como se hace evidente en las ordenanzas de Perú en 1604, en México 1605, 1665,1667, por solo mencionar algunas.

sus amos que no saben la doctrina cristiana, y los más dellos están por bautizar; (Lucena, 2005, pág. 97).

⁶⁸“Asiento” era un término de derecho para designar el contrato firmado entre la Corona española y un particular o compañía para el tráfico de esclavos negros (Navarrete M. C., 1995).

⁶⁹ Entendemos por cimarrón: el esclavo huido, sin violencia contra sus amos o personas encargadas de su custodia (Moreno Fragonals, 1996, pág. 42).

Se reiteran las prohibiciones de porte de armas⁷⁰, y se evidencia la proliferación de levantamientos, así que restringen la cantidad de negros esclavos y/o libres que pueden estar juntos, esto afecta su diario vivir, pues el control era dictaminado a eventos como los entierros, a esto podemos agregar la restricción en Perú por medio de una provisión de 1614 en la cual se prohibió enterrar en ataúdes los negros y mulatos. En las Ordenanzas de negros, en México de 1612, los castigos proferidos por acciones como las mencionadas anteriormente, son inmediatos, sin ningún tipo de proceso, con la instauración del terror y el ejemplo de castigo,

Porque en casos de motines, sediciones, rebeldías con actos de salteamientos, y de famosos ladrones, que suceden en las Indias con negros cimarrones, no conviene hacer proceso ordinario criminal y se debe castigar las cabezas ejemplarmente y reducir a los demás a la esclavitud y la servidumbre, pues son de condición esclavos fugitivos de sus amos, haciendo justicia en la causa y excusando tiempo y proceso... (Lucena, 2005, pág. 160).

La formación de palenques y aumento del cimarronaje, que obligaron a las autoridades a replantear la forma de reducir los levantamientos, en el fragmento de la Real Cedula de 1609 en México se propone negociar el asentamiento pacífico de los cimarrones del Palenque de Yangá. El cimarronaje generó estrategias fiscales como cobrar seis reales por cada negro importado, con destino a su pacificación como se menciona en la Cedula Real de 1624 en Cartagena.

En cuanto al fisco, se presentan restricciones de los fondos causados por la trata negrera, como consta en la prohibición de disponer de los rubros constituidos por los derechos de los esclavos de 1610. Es necesario mencionar la expansión del comercio de esclavos hasta el cono sur, teniendo en cuenta el aumento de Cédulas Reales al respecto, la trata ilegal se acentúa y la legislación busca controlar este asunto, en

⁷⁰ Algunos de estos documentos son: Auto virreinal del Perú, 1608, prohibiendo el porte de espadas, provisión virreinal del Perú 1616, ratificando la prohibición de que los negros, mulatos y zambaigos (esclavos o libres) tengan armas, Cedula Real de Cartagena 1621, prohibiendo que los negros y mulatos que acompañen a sus amos usen armas y cuchillos sin licencia real).

1610 encontramos una Cedula Real de Buenos Aires pidiendo información sobre el ingreso de esclavos provenientes de Angola que son vendidos a un precio menor del estipulado, el esclavo se convierte en una “pieza”, por la cual, existe un valor determinado y control sobre su comercialización⁷¹.

Es necesario agregar que el aumento de la trata negrera y las condiciones deplorables de los naos, se hacen palpables en la provisión de 1624 en el Perú donde se prohíbe importar bozales sin licencia del cabildo y aún así tomando determinadas precauciones sanitarias, pues

...suelen llegar apestados de tabardillo, sarampión, viruelas y otras enfermedades contagiosas, que inficionan esta Ciudad y Republica y a los indios, de que resultan muchos daños, y proveyendo de ello de remedio, ordeno y mando que ahora y de aquí en adelante ninguna persona pueda entrar, ni entre en esta Ciudad con negros bozales sin licencia del Cabildo” (Lucena, 2005, pág. 162).

Esta situación atacaba todos los puertos donde desembarcaban como lo menciona la Ordenanza del Cabildo puertorriqueño de 1627 donde “Por cuanto a esta República se le ha seguido y siguen muchos daños por las enfermedades contagiosas que los negros que vinieren a este puerto traen” (Lucena, 2005, pág. 164).

En este periodo resulta llamativa la R.P. de 1625 que declara libres a todos los esclavos ilegales llevados al río de la Plata como resultado del tráfico de esclavos que afectan las finanzas de la Corona y de los mercaderes, en 1685 encontramos una

⁷¹ Empleo la palabra “pieza”, sin embargo esta definición en usada después de la crisis de los asientos, vale la pena consignar el fragmento de asiento de esclavos de Lomelin y Grillo en el que se define por primera vez lo que es una “pieza de indias” Madrid. 5 de Julio de 1662: 1. Es condición que la dicha cantidad de negros han de ser piezas de Indias, de a siete cuartas de alto cada una, y de ahí arriba, como es costumbre, así varones como hembras, con declaración que no son piezas de Indias, los que aunque tengan siete cuartas de alto, fueren ciegos o tuertos, o tuvieren otros defectos que minoren el valor de las piezas de Indias, y los negros o negras y muchachos que no llegaren a la altura de siete cuartas, se han de medir y reducirlos a ellas, para que a esa medida se compute cada pieza de Indias, de modo que tantas piezas de Indias harán siete cuartas montaren sus alturas...”. Vega, p.205;Disp. Complem.,vol.I,192, p.250-261. (Lucena, 2005, pág. 183).

Cedula Real ordenando que los negros entrados ilegalmente pudieran pedir su libertad y la obtuvieran, si sus amos no legalizaran su compra.

Se reitera la segregación de los indios en espacios territoriales exclusivos prohibiendo que en pueblos de indios vivan otros grupos raciales como se constata en la Cedula Real de Guatemala de 1605.

En las dos últimas décadas del siglo XVII, se hacen presentes Cédulas Reales que muestran un nuevo interés respecto al trato de los amos y la legitimidad de la esclavitud, como la de 1681 en el Perú y las recomendaciones a las audiencias y gobernadores el buen tratamiento de los esclavos y castigar la sevicia de los amos de 1683, en 1685 en Guadalajara también se recomienda el buen trato.

En cuanto al adoctrinamiento, es una constante en la proclamación de las diferentes leyes. En 1603 la Real Cedula del Perú, recuerda la necesidad de adoctrinar los negros; 1611, data una Real Cedula de la ciudad de Cartagena solicitando información sobre las medidas necesarias para evangelizar a los esclavos, dado que su número asciende a los 8000 negros; 1624 Real Cedula de México ordenando construir una capilla para enterrar los esclavos; 1665, un auto de Buenos Aires del presidente de la audiencia ordenando adoctrinar a los esclavos en los conventos de la compañía de Jesús y de los dominicos; en 1682, Real Cedula de Cuba ordenando la evangelización de los esclavos, cumpliendo la constitución del Sínodo Diocesano cubano de 1680 sobre el particular. Es claro, que si bien uno de los argumentos de la esclavitud, era la salvación del alma y la evangelización desde la justificación cristiana, la praxis se alejaba de ello, es de suponer que la tensión generada por la condición de esclavo cristiano ponía en una discusión moral a los misioneros, pero que preferían ignorar los altos funcionarios del clero.

3.3 Adquisición y justificación de la esclavitud negra en América

En líneas anteriores enunciamos que existía una diferencia fundamental entre la esclavitud india y la esclavitud negra, la primera aunque se practicó en la primera etapa de dominación, la condición de súbditos de la corona libero jurídicamente a los indios del grillete de la esclavitud, por lo menos en estos términos; los negros en cambio, llegaban hechos esclavos al Nuevo Mundo, es decir que no había porque preguntarse por la licitud de su condición legal, o mejor, era más rentable no hacerlo, finalmente la esclavitud era una institución legal y aceptada por todas las esferas de la sociedad colonial, la Corona encontraba en ella un factor determinante para ampliar sus arcas; la iglesia desde la antigüedad había consentido esta práctica y algunas comunidades religiosas entraron en el negocio de la trata negrera... ellos buscaban “rescatar” las almas, como lo afirma Fernando Ortiz (1999):

En este asunto de la introducción de la esclavitud de los negros en América, poco o nada tuvieron que hacer la piedad ni la religión. Porque es innegable que aquí hubo esclavitud española de indios antes que de negros, que en Castilla la hubo de negros y de blancos siempre, antes y después del descubrimiento; y que el catolicismo no impedía por principio ni dogma la esclavitud, ni siquiera de los cristianos (pág. 302).

En cuanto a los nuevos colonos, ya por hacer uso de su fuerza trabajo o por mostrar estatus social se valían de los esclavos; los mercaderes, hábiles comerciantes, ahondaron en las formas de obtener lo que consideraban una mercancía y practicaron múltiples transacciones, así, que abordaremos a continuación cómo y bajo que justificación se obtenían los esclavos negros.

La llegada de los primeros esclavos negros a América está asociada con el arribó mismo de los españoles a las llamadas Indias Occidentales, pero formalmente y de acuerdo con las fuentes históricas, fue tan solo unos años después del primer viaje de Colon, en 1501, que los Reyes Católicos con expedición de una Real Cedula hacen la introducción legal de la esclavitud negra, que se llevaría a la práctica hasta después de

1502⁷², la extracción de metales y la industria azucarera fueron las principales motivaciones del traslado de esclavos.

Como lo mencionamos en el acercamiento al orden jurídico de la esclavitud negra (3.2), se puede afirmar que el aumento de la entrada de los esclavos a partir de ese momento fue lenta y siempre trajo consigo el temor al levantamiento, la huida y las consecuencias que esto podía acarrear, como también la política “proteccionista” de la población india.

Para 1505, como lo citamos antes, se anunciaba el envío de 100 esclavos negros con el fin de fortalecer la extracción aurífera, estos debían pertenecer a la fe cristiana, es decir, que en un primer momento el traslado fue de negros ladinos con el objetivo de evitar que otras creencias religiosas entraran en este Nuevo Mundo; respecto a sus lugares de origen, dice José Antonio Saco (Citado en Ortiz, 1999):

Lleváronse de algunas islas del Mediterráneo, como Mallorca, Menorca y Cerdeña; y quizás lleváronse también de las Canarias porque desde que los españoles las conquistaron el siglo XV, fueron el punto de donde se lanzaron sobre las vecinas costas africanas, y a sus invasiones aún no habían renunciado al principio del siglo XVI. No es, pues, aventurado creer que habiendo escala en Canarias las naves que de Sevilla y Cádiz salían para el Nuevo Mundo, tomasen en ellas algunos esclavos. (pág. 300).

El contrabando apareció muy temprano y la preocupación por seleccionar esclavos que pertenecieran a la fe cristiana fue desdibujada por los intereses económicos, así los negros bozales se convertían en una opción de mayor renta ya que eran considerados más sumisos, por tanto, ante la carencia de mano de obra india, reemplazarlos con esclavos era la estrategia, donde las peticiones de juristas⁷³ y

⁷²José Antonio Saco (citado en Fernando Ortiz, 1999) en su obra *la Historia de la Esclavitud de la Raza Africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países Américo-Hispanos. 1938*, referencia dicha Cedula Real, en la cual se ordena al nuevo gobernador Nicolás Ovando llevar negros esclavos con tal que fuesen nacidos dentro de la fe cristiana (Cfr., pág.298).

⁷³ Véase Fernández Ortiz, 1999, pág. 306-307.

religiosos⁷⁴ por la presencia de los esclavos negros tenían un claro interés económico⁷⁵, de allí debió empezar a alimentarse la idea que América no podría prescindir de esta institución, la cual justifico largo tiempo esta realidad.

Para 1518 “comienza la trata negrera en gran escala, la de negros bozales y directa desde África, tal como la habían pedido los frailes de las distintas órdenes que entonces había en las indias” (Ortiz, 1999, pág. 308), especialmente los padres Jerónimos que

...insistieron en pedir esclavos negros y también esclavas de la misma raza; sin duda que para asegurar la reproducción y acrecentamiento de los esclavos negros por la vía más natural y barata, tal como se trajeron animales por parejas para asegurar su aumento mediante la fecundidad (Ortiz, 1999, pág.308).

Los requerimientos económicos de la elite blanca se impusieron, el oro, tan perseguido por los españoles era más fácil de adquirir con la fuerza y el sometimiento de los esclavos, el azúcar requería hombres fuertes para los primeros trapiches o ingenios, así,

El argumento de base económica se impuso en la trata esclavera de negros africanos para las tierras y trabajos de América fue continuada hasta el siglo XIX sin condena del trono de la iglesia, pues ambas instituciones políticas se aprovecharon directa e indirectamente de la esclavitud, que fue la base

⁷⁴ Véase Fernández Ortiz, 1999, pág. 305-306.

⁷⁵ Jorge Palacios afirma al respecto que: Las posiciones frente a la esclavitud reflejaban obviamente los intereses de los diferentes sectores de la sociedad colonial y de aquellos grupos vinculados de una u otra forma al comercio de esclavos. Así, por ejemplo, muchos juristas y funcionarios siguiendo el pensamiento clásico, consideraban a la esclavitud como un derecho natural que ejercía el blanco respecto del negro y como un medio legítimo para la civilización de los africanos: los tratantes y factores la defendían como única alternativa frente a la muerte a que estarían condenados los numerosos prisioneros de las constantes negras intertribales de los pueblos africanos; los hacendados, mineros y comerciantes la consideraban esencial para la explotación económica de América (1988, pág. 16).

sustentadora del régimen económico-social de este mundo americano y de sus clases dominadoras (Ortiz, 1999, pág. 309).

Ante la creciente demanda de esclavos, los argumentos se ajustaron a las necesidades, como ya había sucedido con los indios.

Sin embargo, las mismas razones que con el tiempo lograron triunfar para los indios fueron desoídas para los negros, y hubo en la doctrina y en la práctica del coloniaje dos criterios distintos y sucesivos, uno leve para el indígena y otro grave para el negro de África (Ortiz, 1999, pág. 343).

Así, suplir las demandas de mano de obra esclava fue un imperativo que se justificó desde el corpus ideológico ya descrito de la esclavitud, con pequeños ajustes y algunas modificaciones en la práctica; siguiendo a Jesús María García Añoveros (2000) existían varias formas para obtener esclavos negros: De las guerras entre negros, es decir los conflictos intertribales cuya “finalidad es cautivarse y venderse a los portugueses y tienen por negocio el cautiverio” ; De los negros que se apresaban con engaños por los mercaderes portugueses. De las guerras de los portugueses en Angola, por territorios arrebatados a la Corona de Portugal; De los negros comprados por los <tangosmaos> y <pomberos>, así se llamaban los mercaderes portugueses que se adentraban en ambas Guineas, Angola, Monicongo, la Cafrería y otros lugares de África, los cuales, en los mercados y plazas intercambiaban mercaderías por negros que habían sido capturados; De la venta de los hijos; De los robos; De los pueblos esclavos de Angola; De la venta propia; Por la barbarie; Por rescate del condenado a muerte; Por hacerles cristianos y ofrecerles una vida más digna; Por oponerse a la predicación del Evangelio; De otras formas (págs. 178-187).⁷⁶

⁷⁶ Al respecto Jorge Palacios refiere que los proveedores de esclavos a los barcos negreros en las costas africanas empleaban diversos métodos para la obtención de la mercancía. En efecto, como en algunas regiones del África existían formas de esclavitud, cierta parte del comercio negrero tuvo como fuente la población ya esclavizada. Sin embargo el mayor volumen de esclavos se obtuvo mediante la caza directa, utilizando violencia, el fraude, el soborno y la corrupción o promoviendo las guerras intertribales y fomentando la avaricia en príncipes, caciques y gobernadores africanos a quienes se les transformó en verdaderos

Sintetizadas las formas de hacer esclavos a los negros, la discusión se desplaza a la licitud, como vimos anteriormente, la idea de guerra justa era uno de los argumentos más antiguos que en el siglo XVI apaciguaba la conciencia de los mercaderes y la de todos los relacionados con la trata negrera, ya que si eran esclavos de acuerdo al derecho de gentes, esto sería justo y licito. Sin embargo, en el caso de propiciar la guerra con el único objetivo de cautivar esclavos para la venta lo hacia una actividad ilícita, al igual que el engaño de los mercaderes, pues su objetivo era lucrarse de la comercialización de los esclavos. Respecto a la licitud con el fin de ofrecerles una vida más digna dentro del orbe cristiano, resultaba en una justificación que se separaba de toda realidad teniendo en cuenta las condiciones de sujeción y castigo a las cuales se veían enfrentados, por lo tanto tampoco implicaba ni justicia, ni licitud alguna. La barbarie se había constituido como argumento desde la antigüedad griega, había servido a la disertación por los justos títulos de la conquista y era usado ahora con los esclavos negros, para la mitad del siglo XVI, ya era un hecho que esto no podía justificar la esclavitud.

Así, existieron diversos dictámenes sobre el asunto,

Unos opinan que la mayoría de los esclavos negros han sido hechos injustamente, otros que es fama universal tal injusticia y que la presunción está favor de la injusticia, otros afirman simplemente que todos los esclavos negros hechos en África lo han sido injustamente (García Añooveros J. , 2000, pág. 184)⁷⁷.

agentes intermediarios del comercio. Por lo demás, no pocos gobernadores africanos encontraron lo suficientemente atractivas las mercancías de los tratantes europeos para trocar en esclavos a los cautivos de la guerra, a los presos y condenados por delitos.” (1988, pág. 21).

⁷⁷ García Añooveros se remite a varias fuentes para emitir este juicio, entre ellas las obras de Tomas De Mercado, Juan Molina, Fernando Rebello, Bautista Frago, Tomás Sánchez, Esteban Fagundez, Francisco García, Bartolomé Frías de Albornoz, Epifanio de Morains y Francisco José de Jaca.

Finalmente el apoyo de la Corona y de las autoridades eclesiásticas permitió las compras de los mercaderes y curó la conciencia de los compradores posteriores⁷⁸, si bien algunos misioneros sugirieron que debía verificarse la licitud de los títulos de esclavitud, en la práctica real fueron gritos silenciosos que no lograron persuadir los intereses de las clases dominantes que aceptaban como natural y necesaria la esclavitud, “el resultado final fue que la compra de los esclavos negros acabó siendo costumbre aceptada y justificada sin escrúpulo alguno de conciencia” (García Añoveros J. , 2000, pág. 193), en otras palabras,

...los imperios mercantiles europeos en América implantaron y desarrollaron la esclavitud en función de razones prácticas, como la necesidad de poner a funcionar sistemas económicos de producción y de extracción de excedentes. Aquí no entraba en consideración ningún argumento moral o ético (Díaz, 2003, pág. 68).

3.4 La trata negrera y el contrabando

Se ha planteado hasta ahora varios elementos, primero la evidencia de un orden jurídico que concebía la esclavitud como una institución legítima y necesaria para el orden social y económico del Nuevo Mundo, como también los métodos para justificar y adquirir los esclavos negros, ahora, para hacer un panorama más completo de la realidad de la esclavitud negra en las colonias españolas, nos encargaremos del comercio y contrabando de esclavos que caracterizaron la institución en América.

⁷⁸ Al respecto Gómez Robledo dice: Uno de los mayores refinamientos de la perversidad y la malicia humana fue sin duda el de haber pretendido justificar la esclavitud (en la era cristiana y por cristianos) en los casos en que se compraban esclavos en el país donde tenían ya esta condición, entre negros africanos o los indígenas americanos, por estar vigente en estos territorios la institución servil. Con esto aquietaban su conciencia los llamados cristianos, como si la violación de la ley natural en el causante pudiera hacerla desaparecer en el causahabiente (1984, pág. LIV).

El comercio de esclavos recibió la denominación de trata negrera que para nuestro interés, tan solo abordaremos hasta finales del siglo XVII. “El régimen implantado por la Corona española para el transporte e introducción de estos esclavos cambió considerablemente a través del tiempo” (Vila, 1977, pág. 2), podemos mencionar los periodos que son de utilidad para este caso: el primero que puede enunciarse como de libre comercio hasta 1513; el segundo periodo, en el cual la proclamación de licencias es la medida formulada por la Corona, creando dividendos y convertida en el sistema empleado durante todo el siglo XVI; un tercer momento, el periodo de los asientos, donde los protagonistas de las transacciones son los portugueses y finalmente cuando entra en crisis este sistema y los ingleses y holandeses entran al negocio que habían tenido como monopolio hasta entonces los portugueses en 1640.

Durante el segundo periodo (1513-1595), el aumento progresivo del valor de las licencias tuvo como consecuencia la concentración del negocio en pocas manos, especialmente las portuguesas, que se fortalecieron con el gobierno de Felipe II y los acuerdos realizados con el monarca; estos acuerdos con *rendeiros* o contratadores regulaban el traslado de esclavos que se concentraba en tres puntos: Cabo Verde, la Isla de Santo Tomé y Angola. Sin embargo, el aumento de la demanda de esclavos requirió transformaciones en esa organización, ya que al ritmo que crecía la demanda, crecía también el contrabando, de esta manera los asientos se presentan como una estrategia para generar una “adecuada” renta a la Corona que en el gobierno de Felipe II había tenido bastantes percances financieros, se constituyen por tanto en “Una nueva maquinaria administrativa (...) abierta para la trata” (Vila, 1977, pág. 32).

En 1594 nacen los primeros asientos con dos finalidades claras, “una renta lo más elevada posible y un control riguroso sobre la cantidad de esclavos que se transportan a las Indias” (Vila, 1977, pág. 33), sin embargo, en la práctica no funcionaron tan bien como estaba planeado y el incumplimiento de ambas partes lo convirtió en un elemento obsoleto que beneficio principalmente a un pequeño grupo de asentistas portugueses. La Corona española ejecutaba su control a través del Consejo de Indias,

el Consejo de Hacienda y la Casa de Contratación, lo cual a la postre termino fomentando la proliferación del contrabando.

En cuanto a los elementos prácticos del comercio negrero, varios factores intervenían en la travesía cuyo inicio era generalmente Sevilla y terminaba en alguno de los puertos negreros de América, los tres más importantes fueron Veracruz, Cartagena de Indias y Buenos Aires. Uno de las factores más significativos eran los navíos, que fueron incrementando su tamaño con la demanda, al comienzo fueron pequeñas embarcaciones que de acuerdo con la revisión de (Vila, 1977), hasta 1621, no superaban la capacidad de 80 toneladas⁷⁹, insuficientes para la carga que atravesaba el Atlántico en algo más de dos meses; el segundo elemento es el viaje que tenían que soportar los esclavos en dichas embarcaciones, el Padre Alonso de Sandoval (citado en Vila, 1977)lo describe así:

Van tan apretados-escribe- tan asquerosos y tan maltratados que me certifican los mismos que los traen, que vienen de seis en seis, con argollas por los cuellos en las corrientes, y estos mismos de dos en dos con grillos en los pies de modo que de pies a cabeza vienen aprisionados, debajo de cubierta, cerrados por de fuera, donde no ven sol ni luna, que no hay español que se atreva a poner la cabeza al escotillón sin almadiarse, ni a perseverar dentro una hora sin riesgo de grave enfermedad. Tanta es la hediondez, apretura, miseria de aquel lugar. Y el refugio y consuelo que en él tienen, es comer de veinticuatro en veinticuatro horas, no más que una mediana escudilla de harina de maíz o de mijo crudo que es como arroz entre nosotros, y con él un pequeño jarro de agua y no otra cosa sino mucho palo y azote y malas palabras. Esto es lo que comúnmente pasa con los varones y bien pienso que algunos de los armadores los tratan con más benignidad y blandura, principalmente ya en estos tiempos (pág. 138)

Las condiciones descritas nos muestran las precarias condiciones de salubridad y la proliferación de enfermedades, situación que como mencionamos en el numeral 3.2, demandó el control en los puertos americanos, para este entonces ya surtía efecto la

⁷⁹ Véase con mayor detalle en el Capítulo IV de la obra ya citada de esta autora.

selección de los esclavos que entraban a las indias, pues el temor constante de las elites por posibles levantamientos, habían resultado en restringir la entrada a esclavos ladinos y se buscaban únicamente bozales.

Estos negros bozales como ya lo citamos en el 3.3, provenían en gran proporción de los conflictos intertribales, para lo cual surtía efecto una

...negociación con el feje indígena, el sova, que vendía sus prisioneros de guerra o a aquellos que habían contraído deudas o mantenían relaciones con sus mujeres. Como es natural los cargadores y negreros tenían el máximo interés en fomentar la guerra entre los jefes indígenas” (Vila, 1977, pág. 146).

Sobre este aspecto, Jorge Palacios (1998) afirma que:

El comunalismo, que regía la mayoría de las sociedades africanas en el siglo XV, facilitó las divisiones políticas verticales entre las diferentes comunidades, todo lo cual contribuyó a que el África, como lo sostiene el historiador negro Walter Rodney, “sucumbiera ante la trata”. Europa por su parte fue tensando las divisiones políticas existentes en los pueblos africanos y creando nuevas, hasta convertir al negro en la moneda de las costas africanas y en el medio de pago del lucrativo comercio triangular” (pág. 21).

El pago que recibían los caciques a cambio de los esclavos, eran seleccionado de un amplio conjunto de artículos como armas, hierro, cobre, telas de las Indias Orientales, como también bebidas alcohólicas, sebo, algodón, tabaco, juguetería, cuentas de vidrio o cristal (Cfr. Vila, 1977, pág.146), después de cerrado el trato y terminado el rescate se emprendía el viaje que atravesaba el trayecto final de la travesía, la mayoría de las ocasiones, el Océano Atlántico. Esta larga travesía tenía una duración variable, los viajes más cortos empleaban menos de un año y los más largos llegaron a extenderse hasta cuatro años, después de los cuales, los sobrevivientes eran recibidos con la inspección del nao con el fin de hacer el control pertinente y dar paso a la siguiente escala, el “almacenamiento” y posteriormente la venta, cabe añadir que

en algunos casos, en este punto se daba inicio a una segunda travesía, pues si su comprador era del interior el viaje aún no había terminado⁸⁰.

Es el momento de retomar una de las preguntas inconclusas de la esclavitud en América: ¿Cuántos esclavos negros arribaron al Nuevo Mundo después de este largo trayecto?, la respuesta, podría afirmarse que aún está en construcción, no existe unanimidad de criterios frente a ello,

Establecer la magnitud de la migración forzada de africanos al continente americano resulta aún tan difícil como precisar el volumen de la población nativa. Las cifras más aceptadas oscilan entre los 10 y los 45 millones, volumen este que en principio parece exagerado pues supondría haber arrancado del África una fuerza productiva cercana a los 100 millones de personas” (Palacios, 1988, pág. 17)⁸¹.

Manuel Lucena afirma que la cifra es de 12 millones y presenta su distribución de la siguiente forma:

⁸⁰ Esta segunda parte del itinerario, era la denominada trata interna, la cual incrementaba los costos de los esclavos, Palacios (1988) afirma que: El mercadeo y la trata interna de los esclavos, a semejanza del comercio internacional o triangular, producía grandes beneficios. Así por ejemplo, mientras en Cartagena un “negro pieza” valía 220 a 270 pesos, en Popayán o Chocó se vendía por 400 o 500 pesos. Es verdad que “mercancía” tan especial implicaba muchos riesgos: muertes, huidas, secuestros, enfermedades, mutilaciones y “deterioros”, pero grandes fortunas de comerciantes y terratenientes de Popayán, Cartagena o Cali se formaron y consolidaron mediante la comercialización e internación de los esclavos” (pág. 20). Enriqueta Vila cita como ejemplo el caso chileno, donde la lejanía y el gasto de traslado podía elevar el costo de un esclavo hasta 800 pesos. (Cfr. 1977.224)

⁸¹ La distribución porcentual de los esclavos traídos a las distintas colonias americanas con base en estudios regionales y proyecciones de cifras de archivo ha sido establecido de la siguiente forma: Brasil habría recibido el 40% del total de los esclavos importados a tierras americanas; las colonias españolas habrían absorbido el 18% del tráfico; el caribe inglés el 17%; el caribe francés otro 17% y finalmente las colonias inglesas de Norteamérica el 6% del total de la trata” (Palacios, 1988, pág. 17)

LA ESCLAVITUD EN AMÉRICA Y EL PENSAMIENTO ANTIESCLAVISTA DE
FRAY FRANCISCO JOSÉ DE JACA

Colonias	Siglo XVI	Siglo XVII	Siglo XVIII	Siglo XIX	Total
Españolas	75.000	292.500	578.600	606.000	1.552.100
Portuguesas	50.000	500.000	1.891.400	1.145.400	3.586.800
Inglesas	-	527.400	2.802.600	-	3.330.000
Francesas	-	311.600	2.696.800	155.000	3.163.400
Holandesas	-	44.000	484.000	-	528.000
Totales	125.000	1.675.500	8.453.400	1.906.400	12.160.300

Tabla 1. Relación de colonias y entrada de esclavos negros por siglo (**Lucena, Regulación de la esclavitud negra en las colonias de la América Española (1503-1886), 2005**).

Enriqueta Vila, (1977) remite en su obra que para acercarse a la cifra aproximada es necesario tener en cuenta un factor determinante, el contrabando y las implicaciones que pudo haber tenido en los datos registrados, teniendo en cuenta que los protagonistas de la amplia estructura burocrática en la mayoría de los casos “estaban involucrados en dicho contrabando y, con frecuencia, implicados en los mismos delitos que en ocasiones denunciaban” (pág. 157).

Los asientos por su parte emplearon estrategias como las “cédulas de manifestaciones”⁸² y las “avenzas”⁸³ para ampliar el ingreso del número de esclavos, mientras el contrabando se hacía cada vez más fuerte gracias a una sofisticada estructura de fraude donde todos estaban involucrados y recibían alguna remuneración económica.

⁸² Disposición Real aneja al asiento, por la cual se daba facultad al asentista para que se permitiera a los cargadores y maestros de navíos embarcar más cantidad de negros de los consignados en el registro, con la única condición de que el excedente fuera manifestado al llegar al puerto y se pagaran los derechos correspondientes (Vila, 1977, pág. 161).

⁸³ Contratos privados firmados entre el asentista y el cargador o maestro que solicitaba navegar algunos negros (Vila, 1977, pág. 163).

Las prácticas contrabandistas fueron múltiples, entre las más empleadas están: a) embarcar negros en las flotas como grumetes que luego eran vendidos en las Indias y de vuelta afirmaban que habían perecido, situación que mereció controles legales que buscaban disminuir su efecto en el fisco de la Corona (Cfr. Vila.1977. pág.168);b) Arribadas⁸⁴ a puertos no permitidos como Honduras, Yucatán, Río Hacha, Jamaica, Santo Domingo, entre otros⁸⁵ donde los gobernadores no ponían mayor resistencia para autorizar la venta de esclavos, sobre todo por el aumento de la demanda que acaeció en el siglo XVII⁸⁶; c) la navegación sin registros y sin permisos y d) el sobrecargo de registros, las cifras se inflaban de exorbitantemente pues llegaban a embarcar hasta diez veces más de lo registrado. Con lo descrito por Enriqueta Vila (1977) concluye que “las entradas clandestinas, supusieran por lo menos, el doble de lo que recogen las fuentes oficiales” (pág. 181).

En suma la trata negrera y el contrabando trasladaron a un número -aún hoy-indeterminado de esclavos, sin ningún tipo de contemplación, niños de brazos⁸⁷, mujeres y hombres fueron condenados a la esclavitud en América. Esta actividad comercial estuvo atravesada por la corrupción y la codicia, los intereses particulares cobrarían en América una vez más, graves consecuencias al género humano, si bien los indios se enfrentaron al genocidio perpetrado en los primeros tiempos de la conquista que valió posteriormente para generar el proteccionismo de la Corona, los negros tuvieron que morir en vida, dadas las condiciones infrahumanas a las cuales se vieron sometidos en todo el proceso de la trata negrera.

⁸⁴ “Barcos negreros que, con razón o sin ella, argumentaban encontrarse averiados, sin agua o sin vituallas, con tripulación enferma y arribaban a puertos no autorizados” (Navarrete C. , 2007, pág. 175)

⁸⁵ Vila (1977) nos presenta varios fragmentos de diversos documentos que evidencian esta forma de contrabando, remitirse a las páginas 169-170.

⁸⁶ Es interesante la tesis de María Cristina Navarrete quien afirma que esta aceptación por parte de las autoridades locales hacía parte de una confrontación de poderes, por un lado los metropolitanos y por otro el “bien público colonial, véase (Navarrete C. , 2007, págs. 160-183)

⁸⁷ De acuerdo con los documentos consultados por Vila (1977), niños de todas las edades fueron traídos, los menores de 12 años eran llamados muleques y los de pecho crías o bambos, con la aplicación de la “pieza indiana” como unidad de medida, la edad determinaba el valor de los infantes.

Los argumentos para justificar lo injustificable fueron solo un ropaje de las estrategias económicas de un grupo racial, realmente no era importante la licitud o la ilicitud del sometimiento, el asunto era el beneficio económico de los blancos que veían con urgencia la disminución de la mano de obra indígena⁸⁸ y encontraron en la esclavitud negra la solución. Los esclavos sustituyeron en múltiples oficios a la población indígena,

Los menesteres en que estos esclavos se emplearon son muy diversos: desde el plácido servicio doméstico hasta el duro trabajo en las minas o plantaciones; desde la sedentaria labor agrícola al nómada caminar con las recuas de transporte; desde las asfixiantes y agotadoras pesquerías hasta al no menos asfixiante y agotador trabajo en los obrajes (Vila, 1977, pág. 228)⁸⁹.

Sin embargo, existieron tareas en las cuales se concentró su labor como las grandes plantaciones, la explotación minera y las obras de fortificación, los más duros trabajos fueron casi que exclusivos para este grupo racial, en la revisión jurídica (3.2) se evidencio que proliferaron leyes que los excluían de otras actividades.

Como afirma Manuel Lucena (2000),

...podríamos decir que la esclavitud hispanoamericana fue una enorme deformación del capitalismo mercantil y que el derecho esclavista no atañía

⁸⁸ Desde 1542 se suprimió la esclavitud indígena y desde entonces se disparó la disminución demográfica de este grupo racial.

⁸⁹ Respecto a las diversas tareas de los esclavos, Jorge Palacios (1988) afirma que si bien la gran mayoría de los esclavos eran destinados al trabajo y laboreo de las minas, haciendas ganaderas y oficios artesanales, en las zonas urbanas el ansia de prestigio, la ostentación y el lujo hicieron que en la sociedad esclavista muchos funcionarios y familias ricas invirtieran grandes sumas de dinero en la adquisición de negros para atender oficios domésticos, obtener renta mediante el alquiler, préstamo o trueque de los esclavos o simplemente para exhibirlos en ocasiones solemnes, en fiestas y eventos sociales como símbolo de status del propietario (pág. 19).

frontalmente a la licitud de capturar tales esclavos (...) o su ilicitud (...), sino a la posibilidad de comprarlos a los mercaderes (2005, pág. 11).

Un elemento llamativo, es el temor continuo por la sublevación que en el delirio de la crueldad impone duros castigos a los esclavos y solo llamados de conciencia a los amos, humanos de diferente grado que parecen haber rotulado la contemporaneidad.

Finalmente, queda en el ambiente la sensación de que el silencio y la indiferencia fueron los mejores cómplices de su hermana la injusticia, y que así la Corona y la institucionalidad eclesiástica acompañaron la codicia de los mercaderes, donde el interés individual reino sobre la humanidad, pero a pesar de ello, en todo momento histórico, detractores de la injusticia aparecen en el escenario, la esclavitud negra, también encontró los suyos, primero quienes criticaron las formas de sujeción y el trato de los amos, antecesores del aporte de Francisco José de Jaca quien se atrevió a cuestionar la institución misma, evidenciar su pensamiento es nuestro fin último, así que demos paso a un rápido recorrido por los antecedentes del pensamiento antiesclavista.

CAPÍTULO 4

ANTECEDENTES DEL PENSAMIENTO ANTIESCLAVISTA DE FRAY FRANCISCO JOSÉ DE JACA

Usted salvará a algunos de los negros. O Usted creará que la precipitada lucha en que les aplicará los rituales de los sacramentos y los consuelos del cielo antes de la muerte serán suficientes, los rescatarán del absurdo doble en que morirán y no agotarán la existencia (Burgos Cantor, 2009, pág. 31).

4.1 El buen trato y los justos títulos de la esclavitud, la generalidad del siglo XVI y XVII

Como lo hemos reiterado, la esclavitud hasta el siglo XVII, fue considerada una institución legal y justa de acuerdo con el derecho de gentes, sustentada en los aportes aristotélicos y sus posteriores interpretaciones y ajustes de acuerdo a las necesidades, en este sentido, la esclavitud negra en América era a su vez considerada legal, justa y necesaria, sin embargo, las dinámicas distintivas que le había otorgado el choque cultural a esta institución con la experiencia indígena, cobrarían relevancia en la reflexión sobre la práctica misma en el caso negro. El argumento de la justa guerra, sería sometido a revisión ante las realidades comerciales que promovían confrontaciones intertribales cuyo único objetivo era el usufructo y posterior

mercantilización de los esclavos, además de los cautivos que eran resultado de engaños y “cazas”, los tratos propiciados por los amos aparecen como una preocupación finalizando el siglo XVII, condiciones que abonan la reflexión sobre la licitud de los medios para conseguir los esclavos y las condiciones inhumanas a las cuales son sometidos, las cuales persiguen como fin último mejorar las condiciones de los esclavos. Esta cavilación estará en manos de misioneros que se acercan a la esclavitud desde la experiencia en las comunidades, en la mayoría de los casos, entre ellos encontramos a Alonso de la Veracruz, Tomas de Mercado, Luis de Molina, Alonso de Sandoval, San Pedro Claver, quienes desde la teoría en algunos casos y la práctica en otros, dan los primeros pasos en una tarea accidentada, el cuestionamiento de las realidades humanas que se tejen dentro de la institución de la esclavitud, que no llegara a su fin, por lo menos en el orden jurídico, hasta el siglo XIX. No obstante, es preciso aclarar que estos hombres no cuestionaron la institución, “sino las formas ilícitas en que se hacían los contratos de compra-venta, y se discutió, en los apartados dedicados a la propiedad, en qué casos estaba justificada la esclavitud” (Perdices de Blas; Ramos Gorostiza, 2013, pág. 6), será finalizando el siglo XVII, cuando Fray Francisco José de Jaca, asumirá una postura que rebasaba el buen trato, para cuestionar la esclavitud misma. Así pues, este capítulo presenta los aportes de los antecesores de Jaca, que centrados en la legalidad de la institución y los tratos de los amos hacia sus esclavos son indudablemente parte de las ideas de estos siglos.

4.2 La preocupación por los contratos y su licitud.

Como ya lo hemos mencionado, en el siglo XVI y XVII varios misioneros, -en la mayoría de los casos-, se dan a la tarea de la reflexión respecto a la esclavitud y su práctica, algunos se acercan allí desde preocupaciones económicas y jurídicas como es el caso de Alonso de Veracruz, Tomas de Mercado y Luis de Molina, para quienes “la preocupación concreta (...) es la forma en que los africanos eran detenidos y esclavizados” (Obregón, 2002, pág. 427) y otros, desde el sentido ético cristiano que cuestiona las condiciones de los esclavos, como Alonso de Sandoval y San Pedro

Claver⁹⁰, sin más preámbulo presentamos brevemente las reflexiones en torno a la esclavitud de estos hombres.

4.2.1 Alonso de la Veracruz⁹¹

Su aporte a la reflexión temprana de la justicia de la conquista y sus consecuencias en la obra *De dominio infidelum et iusto bello* (*Sobre el dominio de los infieles y la guerra justa*), no fue publicado sino después de su muerte, la cuestión de su ocultamiento tiene una

respuesta es muy sencilla y se cifra en la oposición, muy explicable por otra parte, de los poderes e intereses afectados por un texto, como el *de dominio infidelum*, trataba con tanta libertad temas tan candentes y tan controvertidos como el de la justificación de la conquista, y en un terreno más práctico, el de la licitud de las encomiendas, con los derechos y obligaciones de los encomenderos para con los indios encomendados” (Robledo Gómez, 1984, pág. XLIII).

El momento coyuntural en la cual se escribe esta obra, pues la controversia de Valladolid estaba aún en el centro de la mira, tiene como respuesta la resistencia de

⁹⁰ Es preciso mencionar que estos no son los únicos, encontramos en este ámbito también a Domingo Soto, que en su obra de *Institia et Iure* “reconoce la licitud de la esclavitud, pero confiesa que ha escuchado que existen formas ilícitas en que los etíopes son seducidos y engañados para ser capturados. Dice De Soto que “si esta historia es verdad, ni los que se apoderan de ellos ni los que lo compran, ni los que poseen pueden tener nunca tranquila su conciencia mientras no lo pongan en libertad, aunque no pueda recuperar su precio” ” (Obregón, 2002, pág. 430). También a Bartolomé Frías de Albornoz quien publicó *El arte de los contratos en 1573*, allí, aborda el tema de la esclavitud en el libro III. Tomás Sánchez, Esteban Fagundez, Fernando Rebello, Bautista Fragoso, Francisco García también son mencionados.

⁹¹ Su nombre original fue Alonso Gutiérrez, nació en España, 1507. Estudió en la Universidad de Alcalá y posteriormente en la de Salamanca, donde fue discípulo de Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, regreso a la Nueva España en 1536 cuando tomo los hábitos agustinos, para 1540 fundó el primer colegio y en 1553 fue catedrático fundador de la Real Universidad de México. Da inicio a sus publicaciones con la *Dialéctica resolutio y Recognitio summularum* en (1554), *Physicaspeculatio* en (1557) y finalmente *De dominio infidelum et iusto bello* (*Sobre el dominio de los infieles y la guerra justa*).

la jerarquía eclesiástica encabezada por las pretensiones del arzobispo Alonso de Montufar⁹² quien escribe directamente a Felipe II para pedirle que no se publique ninguna obra del fraile De Veracruz (Cfr. Robledo Gómez, 1984, pág. XLIV), también se oponen como en el caso de Fray Antonio de Montesinos, los encomenderos quienes eran ampliamente beneficiados por el dominio que ejercían sobre los indios.

Aunque su reflexión se centra en la disertación sobre el problema del dominio de los indios bajo el argumento de la guerra justa, su reflexiones en torno a la servidumbre natural y legal se hacen aplicables al contexto negro teniendo en cuenta lo que hemos venido tratando, es otras palabras, la caracterización de la guerra justa, la categoría de barbarie e infidelidad que se aplicó a la población nativa de América, fue usada a su vez para mantener la esclavitud de los africanos, en este sentido puede equipararse al caso de la servidumbre negra.

El punto de partida que establece De Veracruz para abordar el asunto de la servidumbre natural, es la distinción entre hombres libres y siervos, pues admite que en acuerdo de la teoría aristotélica “que por naturaleza hay unos que son libres y que otros son llamados siervos” (Cerezo de Diego, 1985, pág. 182), entiende que los hombres libres

...son aquellos que por estar dotados de virtud y de prudencia deben mercedamente estar al frente de los otros, guiándolos y dirigiéndolos, mientras que los naturalmente siervos son aquellos que por su condición personal es mejor que estén sujetos a la autoridad de otros para que manden y gobiernen. Pero de ningún modo concluye, los que son naturalmente libres, por el hecho de

⁹² Es llamativa la información ofrecida por Robledo respecto a esta carta, pues en la recopilación de los documentos elaborada por Lucena, se encuentra una carta dirigida por el mismo arzobispo poniendo en cuestión el trato a los negros después de las disertaciones y nuevas leyes respecto a los indios (Ver Anexo 1); Tardieu (2000, pág. 78) , también hace referencia a esta carta, afirmando que este religioso fue uno de los primeros que rechazo los argumentos empleados hasta entonces, contradictorias actitudes las del arzobispo, por un lado cuestiona la obra de Veracruz y por otro hace referencia a las difíciles condiciones de los negros.

que sean más prudentes, poseen un derecho de propiedad sobre los siervos por naturaleza, por muy servil que pueda ser la condición de estos (Cerezo de Diego, 1985, pág. 182)⁹³

Alonso de Veracruz sigue la línea de pensamiento salmantino, en defensa de los derechos sobre los bienes y sobre sí mismos,

... acepta las diferencias accidentales que naturalmente existen entre los hombres debe entenderse en un sentido amplio. Entre la servidumbre natural y la legal existe una diferencia esencial; mientras que la primera consiste en una exigencia natural, en virtud de la cual los que naturalmente poseen poco ingenio y están escasamente dotados deben someterse a una servidumbre civil y política, que los coloca bajo la dirección y el gobierno de los más inteligentes y mejor preparados, dependencia que no afecta para nada su condición de hombres libres y propietarios de sus bienes, la segunda afecta el propio estado legal del siervo que le impide ser dueño de sí mismo y de sus cosas y lo coloca bajo la total dependencia de su dueño (Cerezo de Diego, 1985, pág. 183) .

En acuerdo con la tradición teológica considera el pecado como origen de la servidumbre, sin embargo aclara que las diferencias físicas e intelectuales entre los hombres existirían de todas formas y esta condición deriva en el orden donde lo imperfecto se rige a lo perfecto, no obstante, aclara que esto no es justificación para subyugar a los inferiores (Cfr., Cerezo de Diego, 1985, pág.183).

En suma, la esclavitud tal como se practicaba para ese entonces en América, no era justificada de acuerdo con las disertaciones del fraile, esencialmente porque él, a través de ellas diferencia dos condiciones sustanciales: una es la posición como

⁹³Nam licet per naturam aliqui liberi, alii dicantur servi, teste Aristotele, hoc tamen verum eo quod aliqui sunt qui pollent virtute et prudentia qui aliis possunt merito praeesse, qui et possunt alios ducere et agere. Aliisunt natura servi, id est sic habent servilem conditionem ut potius debeant allis obtemperare et ab aliis regiquam quod ipsi aliis imperent vel alios regant. Tales tamen qui natura liberi non habent, eo quod prudentiores, actu dominium superalios, etiam quantumcumque alii sint servilis conditionis. Manuscrito de Veracruz transcrito por Burrus (De dominio infidelium et iusto bello), parágrafo 5. (Cerezo de Diego, 1985, pág. 182)

súbdito a un gobierno por carencia natural de habilidades para ello, régimen que en todo caso para Alonso de la Veracruz y siguiendo a Aristóteles, debe ser escogido por los hombres, y otra la pérdida de la libertad y dominio legal sobre el hombre mismo, así pues, como lo menciona Cerezo De Diego (1985, pág. 184) y Gómez Robledo (1984, pág. XLVIII), la servidumbre era entendida para este autor, desde la soberanía y no desde la propiedad.

4.2.2 Tomás de Mercado⁹⁴

Este fraile dominico, es reconocido por su obra *Suma de Tratos y Contratos*⁹⁵ publicada por primera vez en 1569 en Salamanca. En ella y tras de su cercanía con la clase mercantil y la conocida realidad de las Indias, se propone en esta obra, ofrecer algunas pautas para el ejercicio de los mercaderes, especialmente para ser aplicados a los contratos que rigen los intercambios comerciales de este momento histórico, dado que no se ejecutan en términos de justicia y tampoco van de acuerdo con el pensamiento cristiano de tratar al otro como si fuese uno mismo, así bien, tenemos una reflexión moral, pues como él mismo lo afirma y bien sabido es, “los casos morales, por ser actos de la voluntad, son un piélago sin suelo” (De Mercado, 1975, pág. 93).

Los contratos deben estar acordes con la ley natural que es en sí ley divina, pues Dios, creador de todas las cosas y supremo juez, ha creado al hombre libre por naturaleza y le ha dotado de la recta razón, de la cual se debe valer para todo tipo de contratos en aras de buscar lo bueno. En este horizonte de comprensión dedica en su obra el capítulo XX, titulado: *Del trato de los negros de Cabo Verde*, desde allí es evidente que la cuestión es el trato al esclavo, no la institución de la esclavitud.

⁹⁴ Nació en Sevilla en 1523, perteneció a la Orden Dominicana y fue ordenado en el año 1553 en la capital mexicana. Maestro de Teología y Prior del Convento de la Orden; regreso a España donde ejerció la docencia en la Universidad de Salamanca y falleció en su viaje de regreso a México en 1575.

⁹⁵ Para la totalidad de las citas referentes a esta obra, emplearemos la Edición preparada por Restituto Sierra Bravo. Editora Nacional. Madrid. 1975.

De Mercado (1975) da inicio a su reflexión dando por hecho la justicia y licitud del dominio portugués, afirma que

Cuanto a lo de los negros, yo no he decir, ni tocar, que sería entrar en un laberinto, la jurisdicción que el Rey de Portugal tiene en aquellas partes sobre ellos, ni las leyes, o pragmáticas que establece y promulga sobre los medios que se han de tener en la contratación y venta dellos. Sino presuponer lo que debe ser, que él tiene señorío, imperio y autoridad, según razón y justicia, a lo menos en las costas (pág. 275).

Evita así entrar en conflicto con el orden político, pero pone en evidencia la realidad que va en contravía de lo legalmente aceptado: la esclavitud, es lícita y está apoyada en el derecho de gentes y en la interpretación que de los aportes teológicos se hacen en la época, que han evidenciado las razones por las cuales se puede hacer ejercicio de la esclavitud; estas razones son tres fundamentalmente. La primera es la justa guerra, practicada en todos los grupos humanos y que según refiere el fraile, es muy común en Guinea, pero añade, que el abundante números de combates se debe a la organización política precaria, pues “casi viven al modo antiguo, que cada pueblo tiene su señor; y su rey, no hay sobre ellos un supremo príncipe, a quien todos obedezcan y respeten” (De Mercado, 1975, pág. 276), concibe por tanto, el principio de autoridad y el gobierno en la línea de interpretación aristotélico-tomista que complementa afirmando que “estos negros no reconocen un señor, y si en algunas provincias lo tienen, son tan bárbaros, que les están muy poco sujetos” (De Mercado, 1975, pág. 276).

La segunda razón, hace referencia a las leyes internas de los pueblos que denomina como bárbaros, en ellas, el castigo a los delitos cometidos es la esclavitud, teniendo en cuenta que categoriza sus costumbres como bárbaras, “cometen enormes y detestables delitos, por los cuales según sus leyes, lícitamente se cautivan y venden” (De Mercado, 1975, pág. 276). La otra causa, es la venta que hacen los padres de sus hijos, lo cual era una costumbre establecida desde la antigüedad y afirma que es ampliamente practicada en Guinea.

De todo lo anterior concluye:

...que todos los que vienen por uno destos tres títulos, se pueden vender, y mercar, y llevar a cualesquiera partes, porque cualquiera dellos es bastante para privar al hombre de su libertad: si es verdadero; mas es el mal, que a estos tres lícitos, y suficientes se mezclan infinitos fingidos o injustos, que vienen engañados, violentados, forzados y hurtados (De Mercado, 1975, pág. 277).

En suma, el dominico cuestiona los métodos que se aplican a los títulos por los cuales son hechos esclavos pues los considera injustos; expone desde su construcción cultural un “otro” caracterizado por la barbarie guiada por sus pasiones, que conlleva a hacer la guerra de forma injusta de lo cual deriva la injusticia a su vez de la esclavitud de los cautivos; la preminencia de las pasiones en los actos del “otro” africano, la aplica también al segundo título y tercer título, ya que considera que en el primer caso los señores hacen esclavos a sus vasallos por medio de testimonios falsos, el engaño entonces le quita la licitud a este título; y en cuanto al tercero, afirma que en muchas ocasiones los hijos son vendidos sin necesidad, en su lugar son vendidos por el enojo o el coraje (Cfr. De Mercado, 1975, pág. 278).

En otras palabras, la responsabilidad de la injusticia perpetrada recae en la comunidad de origen, son víctimas de sus pasiones, entre ellas la codicia. Sin embargo, comparten responsabilidades los mercaderes españoles y sus compradores; los primeros pues someten a los negros a condiciones denigrantes en el traslado a las Indias⁹⁶ que resultan en muchas ocasiones en la muerte, estas acciones van en contravía con la máxima ética cristiana y tienen como agravante que los negros son considerados también cristianos pues reciben el bautismo antes de ser embarcados y como ya ha sido consignado, la esclavitud entre cristianos tenía un trato “preferencial”; los segundos, pues al conocer la realidad que a viva voz se ha hecho pública respecto a los múltiples engaños bajo los cuales son convertidos en esclavos, son cómplices de la injusticia al hacer compra de ellos, pues,

⁹⁶Hacinamiento en las embarcaciones, comida precaria e insuficiente salubridad fueron la generalidad, estas condiciones fueron descritas en el Capítulo 3.

Regla general es que para ser una venta, y compra lícita, es menester que éste seguro yo, sea suyo del mercader lo que vende, y lo tiene con justo título, a lo menos requiérese, no haya fama de lo contrario, y si la hay, estoy obligado a no tomarle nada. (...) Así diciéndose en público (como se dice) que gran parte de los negros que se sacan, vienen cautivos contra justicia, no se pueden mercar, ni entremeter nadie en semejante negociación (so pena de pecado y restitución). Y aun se podría decir con verdad, que en alguna manera peca más, el que de su tierra los saca, que el dentro della injustamente los cautiva (De Mercado, 1975, pág. 280).

En este sentido, termina equiparando las responsabilidades; culpables los mismos africanos, pero también quienes aún sabiendo las condiciones de injusticia aceptan las transacciones que con los esclavos se llevan a cabo; aparece la restitución como posibilidad, sin embargo no se cuestiona la institución, ésta es aceptada como práctica, la preocupación fundamental como él mismo lo manifiesta, es mantener las dinámicas económicas en acuerdo con los términos legales de justicia, más que una reflexión sobre la humanidad, pues se legitima la diferenciación cultural que jerarquiza la condición de hombre.

En definitiva, podríamos afirmar que Tomas de Mercado se mantiene en un estado de confort, pues a pesar de que encuentra fisuras en la práctica de la esclavitud respecto a la máxima ética cristiana, su propuesta se ajusta a la tradición filosófica-teológica-jurídica y económica de la esclavitud, es decir que su subjetividad política se mantiene dentro de los marcos establecidos, no encontramos una transformación de su forma de estar y actuar en la sociedad, en su lugar, encontramos una preocupación moral que surge desde su construcción cultural y formación teológica en búsqueda de mejorar las condiciones parciales de los esclavos, pero no alterar el orden ya establecido.

4.2.3 Luis de Molina⁹⁷

En torno a la esclavitud, este fraile condensó sus reflexiones al respecto en el libro primero de su obra *De institia et iure*, donde “dedicó nueve disputaciones, las comprendidas entre la 32 y la 40 (...), destacando las 34, 35 y 36, que se refieren directamente a los problemas derivados de la esclavitud o servidumbre –son términos sinónimos- de los negros en África” (García Añoveros J. , 2000, pág. 308).

No conoce por experiencia propia el trato a los cuales se ven sometidos los africanos, sin embargo, tiene conocimientos de la situación a partir de los informes muy completos y de primera mano de los padres de la Compañía de Jesús y otras personas que le informaban sobre los modos injustos de esclavizarlos y las prácticas de los mercaderes (cfr., García Añoveros, 2000, pág.309).

Molina, de acuerdo a la tradición “considera que la servidumbre es lícita y justa siempre que haya título legítimo que la fundamente” (García Añoveros J. , 2000, pág. 309), distingue dos clases de esclavitud:

...la natural y la legal. La servidumbre natural se deriva de la misma naturaleza, que ha dividido a los hombres en sabios y civilizados e ignorantes y bárbaros. Los primeros están destinados a ser señores de los segundos y éstos a ser siervos de los primeros. Aunque algunos autores la entendieron en sentido estricto, la mayoría interpretaron a Aristóteles afirmando que se trataba de una esclavitud en sentido lato, pues es conveniente y lógico que el sabio gobierne al ignorante y éste se someta al primero, pero libremente y nunca a la fuerza. La servidumbre legal es la que genera esclavitud en sentido estricto, que otorga al dueño dominio sobre el esclavo como cosa propia y al siervo le conduce a la obediencia rigurosa (Molina, *Instittia Iure*, disp.32, nn.1-2, col.158. Citado en García Añoveros J, 2000, pág.310).

⁹⁷ Fraile jesuita nacido en 1535 en Cuenca. Estudió en su ciudad natal, Salamanca y Alcalá, en 1553 ingresa a la Compañía de Jesús y se traslada a Coimbra. En los siguientes años escribió sus representativas obras, *Concordia* (1588), *De iustitia et iure* (1593-1600), fallece en el año 1600 en Madrid.

Ahora bien, para Molina, existen justos títulos para reducir a la esclavitud: por derechos de guerra, siempre y cuando cumpliera con los requerimientos necesarios, es decir, que fuera decretada por una autoridad competente, con una justa causa y con recta intención; por auto-venta, tradición vigente desde la antigüedad; Por venta de los hijos perpetrada por el padre por condiciones de extrema pobreza; Por nacimiento, como era regido por el Derecho Romano; Por comisión de delitos, es decir como castigo a los delitos cometidos; y por herencia (cfr. García Añoberos, 2000, pág.312). No obstante, “lo que no se puede olvidar es, que ningún hombre puede ser dueño de otro hombre, ni disponer por tanto de su persona; es, sencillamente, dueño de su trabajo; trabajo con el que, incluso, puede cualquier persona redimir su esclavitud” (Ocaña García, 1995, pág. 53).

Incluye Molina en su reflexión, referencia a los derechos de los dueños sobre los esclavos que tenían limitaciones, “el dueño no podía obligar al esclavo a trabajos inmoderados, negarle los alimentos necesarios o inferirle castigos injustos que pudieran dañar su salud corporal, así como tampoco obligarle a prácticas que perjudicaran su bien espiritual” (García Añoberos J. , 2000, pág. 312), aunque como es bien sabido, esto solo quedo en la enunciación, pues la realidad disto totalmente de conservar estos mínimos dentro de la institución; respecto a la manumisión, se mantenía como era la tradición hasta entonces, por otorgamiento de sus dueños.

Frente a la esclavitud negra propiamente dicha, al igual que Tomas de Mercado, evidencia que los títulos justos no se cumplen debido a las dinámicas mercantiles entre *pomberos* y *tangosmaos* con los mercaderes que trasladan los esclavos al Nuevo Mundo, que hemos referenciado en el capítulo 3 y en la sección 4.2.2, así “para Molina es evidente que la compra de los esclavos negros por parte de los mercaderes portugueses es injusta y pecado mortal, con obligación de devolverles la libertad perdida” (García Añoberos J. , 2000, pág. 326).

Adema de lo anterior, Molina cuestiona el papel de las autoridades reales y eclesiásticas, hasta entonces contrarias a lo que profesa su fe, el orden jurídico y la máxima ética cristiana, así que respecto al

...comercio de esclavos, -el negocio del siglo- Molina considera un deber del propio Rey el hacer estudiar con más detenimiento el tema. Pero él, personalmente lo tiene muy claro; su opinión es tajante: <me parece que este negocio de los que compran esclavos es *injusto e inocuo*> (Ocaña García, 1995, pág. 53)

Es evidente, que el aporte de Molina se enmarca en el juicio que entabla contra la práctica de la esclavitud como negocio, el comercio de esclavos es para este pensador una situación que se debe suprimir por la injusticia con que son sometidos los africanos, así, esta condición resulta en la libertad de los esclavos y la restitución de lo injustamente arrebatado y del usufructo ilícitamente apropiado, el objetivo pues es una transformación social.

4.3Alonso de Sandoval y San Pedro Claver, el camino del buen trato

Hemos venido acercándonos al problema fundamental que nos convoca, el pensamiento antiesclavista de Francisco José de Jaca; en el camino recorrido en este capítulo hemos tratado de plasmar las consideraciones en torno a la esclavitud que tuvieron quienes se plantearon el problema, como ya lo mencionamos, sus reflexiones están centradas en la licitud y justicia de la institución de la esclavitud, ahora es momento de acercarnos a la obra del Padre Alonso de Sandoval y su discípulo San Pedro Claver, ellos a diferencia de los misioneros ya mencionados, son la praxis como respuesta, el buen trato al esclavo era su objetivo y fue su empresa en la ciudad Cartagena de Indias, principal puerto negrero de América.

4.3.1 Alonso de Sandoval, la voz de cristo en el desierto para la esclavitud

Como es bien sabido, desde el mismo momento de la conquista, los misioneros jugaron un papel fundamental en el llamado Nuevo Mundo ya que,

La vieja España se volcó sobre él. Era una especie de nuevo cauce para su innata tendencia de conquista física y espiritual. Los prototipos de la estirpe española, se ha dicho fueron el conquistador y el fraile, y tal vez mejor el fraile conquistador y el conquistador fraile. (...) El espíritu religioso creó paralelamente a los conquistadores de la tierra y los conquistadores a lo divino: *los misioneros*” (Valtierra A. , 1956, pág. VII).

Los misioneros serían protagonistas de la conquista masiva de fieles, la pesca de almas a la orden del día. Diversas comunidades religiosas desembarcaron su empresa de evangelización, dominicos, franciscanos, mercedarios, agustinos, jesuitas y más tarde capuchinos, pisarían las tierras del Nuevo Mundo, uno de ellos fue el jesuita Alonso de Sandoval.

El Padre Sandoval⁹⁸, “y ésta es su mayor gloria, fue el creador de una sociología teórico-práctica aplicada al mundo negro esclavizado. Su libro de asombrosa erudición, es ante todo un tratado didáctico misional” (Valtierra A. , 1956, pág. VII). Su obra *De instauranda Aethiopum salute*. “Historia de Etiopía; naturaleza, policía sagrada y profana, con costumbres, ritos y catecismo evangélico de todos los etíopes con que se restaura la salud de sus almas”, publicada en 1627⁹⁹.

Su obra maestra se divide en cuatro libros a saber: el primero, titulado “Descripción de las cuatro partes del mundo, para venir en conocimiento de los reinos más

⁹⁸La vida de Alfonso de Sandoval está marcada por una tradición religiosa palpable en su familia, sus 7 hermanos siguieron la vida religiosa. En 1593 entra en la Compañía de Jesús, fue uno de los primeros en enlistarse para asistir en otras regiones distintas a Lima. “El mundo de los esclavos negros se volcaba sobre el Continente Nuevo, y se necesitaban apóstoles que les recibieran con los brazos abiertos en estas tierras” (Valtierra A. , 1956, pág. XI)

⁹⁹ Para la totalidad de citas de esta obra emplearemos la versión de la Biblioteca de la presidencia de la República de Colombia. Bogotá. 1956

principales de los etíopes, que en todo él se han descubierto”, contiene una descripción detallada de la procedencia de la población negra que arriba a las costas del Nuevo Mundo en calidad de esclavos, seguido de una presentación sobre sus reflexiones acerca de la naturaleza de la tez morena, encontrando desde fundamentos religiosos, geográficos y hasta la imaginación aparece como responsable del color de piel. Da lugar a continuación a un detallado estudio de las costumbres de esta obligada migrante población, incluyendo en ellas descripciones de sus ritos, ceremonias, elementos de su religión que obviamente es vista como una idolatría, lo que él denomina propiedades naturales y morales, este esfuerzo hijo de las diversas y rigurosas indagaciones del Padre Sandoval lo han hecho merecedor de que su trabajo se califique como una excepcional tarea etnográfica y sociológica de la esclavitud.

El segundo libro, titulado “De los males que padecen estos negros y de la necesidad de este ministerio que los remedia, cuya alteza y excelencia resplandece por varios títulos”, de suma importancia para esta reflexión ya que concentra aquí la descripción de la realidad de la servidumbre en las llamadas Indias Occidentales, donde evidencia la calidad de humanidad que defiende, cuestiona en varios apartes la esclavitud. En este sentido, afirma Sandoval (1956) “quiero poner por delante en el principio de este segundo libro, las grandes miserias que los negros padecen en cautiverio” (pág. 161).

Sandoval da inicio a este libro exponiendo los males y miserias que desde los ojos de su vocación ve en el hombre, haciendo hincapié en la extrema incidencia que tienen estos en la población negra y justificando en alguna medida la esclavitud, cuando afirma que “parece se verifica en ellos lo que Aristóteles dijo, que había hombres que naturalmente parece que nacieron para ser siervos y sujetos de otros” (1956, pág. 194). Su defensa busca ante todo promover buenos tratos a los esclavos, pone en función de los señores requerimientos que podemos sintetizar en este aparte,

Ha de tener el señor de los esclavos entendimiento para mirar por sus almas; ha de tener entendimiento para mirar por sus cuerpos; halo de tener en los ojos para mirar sus necesidades; entendimiento en la lengua para decirles buenas palabras;

finalmente entendimiento en las manos para acudirles con lo necesario,
(Sandoval, 1956, pág. 193)

El misionero clama por un trato digno para la población negra, en su papel de testigo evidencia las terribles injusticias que día a día recorren las murallas de Cartagena,

...el tratamiento que les hacen, de ordinario por pocas cosas y de bien poca consideración, es brearlos, lardarlos hasta quitarles los cueros y con ellos las vidas, con crueles azotes y gravísimos tormentos; o ellos atemorizados, por ahí se mueren podridos y llenos de gusanos” (Sandoval, 1956, pág. 194).

Más adelante afirma refiriéndose a otras condiciones materiales,

Si consideramos la comida que comúnmente les dan, apenas se le pude dar este nombre, por ser tan poca; y en los días de trabajo, porque en los festivos, sino es que su amo les haga trabajar y quebrantarlos por fuerza y con cudicia de mayores ganancias, que es muy común, no se les da la ración, como si sólo se les debiese por el trabajo y sólo se les diese para poder trabajar. (...) Y no contentos con esto sus amos, si tienen algo se lo quitan; si hablan con sus parientes, se lo estorban; si quieren descansar, no lo consienten, y si están malos no los curan (Sandoval, 1956, pág. 195).

En suma, la defensa de Sandoval se consolida como la dulcificación de las condiciones de la esclavitud, mejorar las condiciones materiales donde el amo tiene como deber cuidar de su esclavo, más que dar fin a la institución de la esclavitud.

No obstante, la preocupación espiritual en la vida de los esclavos es una premisa en la obra del Padre Sandoval, su especial interés en el sacramento del bautismo como entrada al mundo de la fe cristiana cobra relevante importancia para la justificación de su obra. Expone la carencia de apoyo en esta labor por parte de los amos, dando a conocer su poco interés en que reciban este sacramento. Las razones que aluden a esta situación se dirigen en dos caminos, por un lado el bautizo visto como algo negativo, que le quita valor al esclavo, “como gente que se vende ya probada (...) De aquí les viene que no sólo no procuran que sean enseñados y bautizados; pero lo impiden por

todas las vías posibles” (1956, pág. 198), el segundo elemento, es “que son estos esclavos incapaces de las cosas de nuestra santa fe” (Sandoval, 1956, pág. 198).

De estas condiciones materiales y espirituales salen los principales cuestionamientos que de la empresa de la esclavitud se plantea el jesuita. Surgen disertaciones frente a los derechos espirituales en el sentido de igualdad, se pregunta Sandoval:

¿el ser bozales y rudos y de corta capacidad es argumento para no bautizarlos, ni confesarlos, ni comulgarlos? ¿O para que su enseñanza se tome muy de propósito? Paréceme a mí que la poca capacidad a ninguna nación excluye del bautismo (...) ni a ningún amo procurar esto a sus esclavos (1956, pág. 198)

En este sentido, dos problemas salen a flote desde la perspectiva expuesta por Sandoval, por un lado el sentido de humanidad y por el otro la solidaridad, o en palabras del jesuita la caridad. Frente al primer elemento, manifiesta continuamente el sentido de igualdad como hijos de Dios,

...pues señores y siervos son hermanos según la naturaleza y en la fe y ser de gracia, y tienen un mismo padre y Creador, que es Dios, y están obligados a un mismo pacto, que es su ley, no es razón que el uno desprecie al otro” (Sandoval, 1956, pág. 206).

No duda el Padre en cuestionar en repetidas ocasiones las acciones de los amos respecto a sus esclavos y desde su formación espiritual, argumenta el peligro del castigo divino, así que advierte

“los amos que abran los ojos y vean la obligación que les corre, que no por ser amos son señores absolutos, sin ley, obligación ni rey en orden a sus esclavos; (...). Más, porque no se desconsuelen los súbditos (...) Servid de buena gana, entendiendo que habéis de recibir en pago eterna herencia de Dios, y cada uno el premio del bien que hiciere, (...) y si los señores de fueren tiranos e injustos, no perdáis la paciencia ni deseéis venganza, porque a cuenta de Dios está vengar vuestras injurias y castigar los agravios” (Sandoval, 1956, pág. 203).

La otra arista es el principio de solidaridad o caridad como es entendida por el misionero. En numerosos fragmentos aborda la necesidad de tratar al otro con hospitalidad, pregunta ante una sociedad cuyos amos se caracterizan por un interés material desmedido las razones por las cuales no les dan las condiciones mínimas de vida, ni los elementos necesarios para una vida espiritual, sus intenciones de fortalecer relaciones más humanas y dentro de doctrina cristiana cumpliendo la máxima ética cristiana “Lo que quieras para ti, quiere para tu prójimo, y lo que desees que otros hagan contigo, hazlo tú con ellos” (Sandoval, 1956, pág. 207), a esto debemos agregar que plantea este comportamiento para todos, llamando esta actitud como amistad, afirma,

Santo Tomás dice que la caridad no es otra cosa sino amistad entre Dios y los hombres; luego a todo aquello que obliga la ley de amistad, obliga la ley de la caridad; y es cierto que una de las cosas que la amistad pide y en que más consiste es que el amigo tenga por propias las cosas de su amigo, y ame y quiera lo que él ama y quiere justamente, de suerte que no fuera amigo quien esto no hiciera. (Sandoval, 1956, pág. 256).

En cuanto a la libertad, la concibe como un don otorgado por Dios, que debe ser promovido como cristianos, dado que él “nos crió libres para que ayudásemos a la libertad y la salvación de otros, mal haremos si no la procuramos” (Sandoval, 1956, pág. 259).

Finalmente en el tercer y cuarto libro, Sandoval ofrece toda una didáctica misional como respuesta a las condiciones descritas, el bautismo se convierte en una herramienta de búsqueda para la imperiosa necesidad de trato justo para la población negra, en las cartas annuas¹⁰⁰, se deja constancia de la entrega del Padre Sandoval a su labor como misionero haciendo referencia a su clasificación bautismal y las demostraciones de afecto de la población negra, se pone en evidencia su consideración de los esclavos como humanos que merecen ser instruidos en la doctrina cristiana. Estas enseñanzas e intenciones encontrarían su praxis en la obra de

¹⁰⁰ Las informaciones que los jesuitas mandaban a sus superiores mayores

su discípulo San Pedro Claver, aplicaría éste según los testimonios de quienes presenciaron su obra y tras el cotejo con las enseñanzas contenidas en el libro de Sandoval, las estrategias de su maestro.

4.3.2 San Pedro Claver, el camino de la práctica

La labor apostólica de San Pedro Claver está marcada por una entrega incondicional a la población esclava de Cartagena De Indias. Reconocido como “*el esclavo de los esclavos por siempre*”, fue esta la razón de su existencia en una sociedad colonial jerarquizada, a la que cuestiono en muchas ocasiones, ante la cual opuso resistencia desde su vocación materializando con sus actos un clamor por el fin de la injusticia.

Su labor inició en 1616 en la ciudad de Cartagena con la búsqueda incansable de una mejora en las condiciones materiales y espirituales de los negros, siguiendo las enseñanzas de su maestro; el bautismo de los esclavos será su principal objetivo, a 300.000 esclavos buscaría darles consuelo por lo menos espiritual con la instauración del sacramento que era logrado después de una exhaustiva tarea de pesquisas realizadas con la ayuda de los interpretes acerca de posibles bautismos anteriores, esto debido a que en los puertos africanos en algunas ocasiones se les proporcionaba el bautismo, sin embargo, no eran instruidos en la fe cristiana, así que el Padre siguiendo los lineamientos propuestos por Sandoval oficiaba nuevamente el sacramento haciendo la explicación con sus ayudantes.

En la práctica de esta didáctica misional San Pedro Claver materializa la lucha que diera inicio Sandoval, una lucha en condiciones adversas contra la esclavitud en el marco de una sociedad que había adoptado por asumir esta condición como natural y necesaria desde el punto de vista económico. Estos dos misioneros ponen en entredicho varias de las justificaciones de la servidumbre en América, no elaboran un ataque como el que liderara Bartolomé de Las Casas en defensa de los indios, pero utilizan los argumentos de su fe en defensa de la libertad.

La esclavitud colonial se sustentaba en la guerra justa, la defensa y castigo del crimen y la necesidad de salvar una raza débil, a lo cual responden estos dos jesuitas con la puesta en duda de dicha justicia, ya que a partir de los testimonios de negreros “en esas inmensas cacerías africanas intervenía más la agresión provocada que la defensa” (Valtierra A., 1956, pág. XXVIII); la defensa y castigo del crimen¹⁰¹, se desvirtuaba, “pues una cosa es un castigo temporal y otra la esclavitud de por vida”; la tercera, no puede ser un argumento si ante el pensamiento cristiano todos son hijos de Dios, como lo declara Sandoval, “Sabida cosa es (...) que al principio del mundo no pobló Dios Nuestro señor la tierra de señores y esclavos” (1956, pág. 105)

Y es en esta idea de igualdad ante los ojos de Dios que de la mano emerge la idea de libertad, de la cual afirma Sandoval y defiende Claver,

Ninguna posesión es más rica y hermosa que la libertad, todo el oro del mundo y todos los haberes de la tierra, no son suficiente precio de la humana libertad. Creó Dios libre al hombre, no solo con respecto a los demás hombres, sino con respecto de Dios mismo, pues nos dejó en manos de nuestro libre albedrío para que hiciésemos lo que se nos antojase, siguiendo el mal, el juicio o la virtud. El bien de la libertad en ningún caso se echa más de ver que en los males y trabajos de la servidumbre, con la esclavitud se comienzan todos los daños y trabajos y una como continua muerte, porque los esclavos viven muriendo y mueren viviendo (Valtierra P. A., 1980, pág. 39).

La igualdad cristiana, llevaba consigo por tanto la libertad, y los misioneros jesuitas, maestro y discípulo, lucharon por garantizar esta condición a los esclavos en coherencia con su labor religiosa, pues, sí son iguales ante Dios, a todos debe

¹⁰¹ Se debe agregar en este punto que muchos mercaderes argumentaban la *buena fe* con la cual realizaban “las transacciones humanas”, lo cual era motivo de cuestionamiento de los misioneros.

ofrecerse la posibilidad de salvación, además desde el pensamiento cristiano es parte de los comportamientos éticos ayudar al desvalido. San Pedro Claver, con una decisión de acción que algunos han calificado de soberbia, fue el encargado de llevar a la práctica las recomendaciones misionales de su maestro e ir más allá, defender la igualdad por lo menos espiritual de la población negra fue su objetivo, así, esclavos recién llegados, enfermos, en búsqueda de refugio espiritual, todos eran rápidamente atendidos con total diligencia por el Padre Claver, esto acompañado del clamor a su amos por otorgarles un mejor trato, “la dulcificación general de las relaciones que hoy llamaríamos obrero-patronales, vale decir de amo a esclavo” (Valtierra P. A., 1980, pág. 28). Todo lo dicho hace afirmar que

..., por lo menos en lo que *a esta parte del mundo se refiere*, lleva el estandarte de la justicia social entre nosotros. A él con razón hay que nombrarlo como *el precursor de la libertad de los esclavos, como el iniciador de las grandes reformas sociales en América, como el pionero del movimiento de justicia social*” (Valtierra P. A., 1980, pág. 29)

Ahora bien, esa actitud decidida de búsqueda de justicia social, redundo en que sus actuaciones en muchas ocasiones fueron duramente criticadas, un ejemplo de esto es su actitud respecto a las señoras distinguidas de la ciudad a las cuales se negaba a confesar argumentando que ellas tenían gran posibilidad de ser confesadas por otros padres, mientras el daba privilegio a las negras esclavas, “abandonadas de todo socorro humano; de tal manera que si querían confesarse con él, las confesaba antes que cualquier español o española, (...) él debía ante todo consolar y servir a estos pobres abandonados”(Valtierra P.A., 1980), tal vez un pensamiento cercano tuvo Henry David Thoreau en el siglo XIX cuando afirmó en su ensayo *La desobediencia civil*, “La única obligación que tengo derecho a asumir es la de hacer en todo momento lo que creo correcto”, San Pedro Claver es un desobediente en su tiempo.

En síntesis desde la perspectiva de estos dos hombres, la condición de humanidad negada a los esclavos es una injusticia; a partir de los argumentos cristianos, los hombres son libres e iguales y en esa condición, otorgar la libertad por medio de la caridad manifestada en sus acciones fue su bandera contra estas condiciones inversas a la naturaleza humana, no obstante su preocupación no cuestiona la esclavitud misma, dado que su centro de interés es hacer uso de los derechos que como hijos de Dios y cristianos les corresponde, el bautismo que los hace parte de la cristiandad y por lo tanto merecen el trato que debe darse al prójimo, así la cuestión es promover que los amos brinden unas condiciones materiales mínimas de dignidad al esclavo y la labor misional, siguiendo el sentido de igualdad cristiana llevarlos a la salvación del alma y el pleno ejercicio de los derechos espirituales a los cuales se hacen acreedores con el sacramento del bautizo.

CAPÍTULO 5

VIDA, OBRA Y PENSAMIENTO DE FRAY FRANCISCO JOSÉ DE JACA

Desconoció nuestra diferencia y redujo el infinito probable y misterioso de la vida a una rígida posibilidad, cruel, destructiva, en contra de la naturaleza. Además de vendernos sin derecho de venta se iban apoderando de una pertenencia nuestra que es invendible y que apenas existe si mora en nosotros. Ahora comprendo más. Ahora siento eso que los verdugos llaman saber o razón (Burgos Cantor, 2009, pág. 38).

La vida y obra de este fraile capuchino paso casi desapercibida durante tres siglos, es en las últimas décadas de la pasada centuria cuando cobra relevancia con la recuperación que hace Tomas López García (1982) de la obra del capuchino en el desarrollo de su tesis doctoral, en la que estudió y analizó la *Resolución* de Jaca y la *Justa defensio* de Epifanio Morains, compañero del aragonés en la lucha durante el ocaso del siglo XVII, el resultado es la obra titulada : *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII* (Francisco José de Jaca y Epifanio Morains).

Entre otros autores que lo mencionan encontramos a Jesús María García Añooveros en *El pensamiento y los argumentos sobre la esclavitud en Europa en el siglo XVI y su aplicación a los indios americanos y a los negros africanos* (2000); Liliana Obregón, en *Críticas tempranas a la esclavización de los africanos* (2002); referenciado por Perdices de Blas y Ramos Gorostiza, en *La esclavitud y la trata de negros en el pensamiento económico español, siglos XVI al XVIII*, (2013); Idelfonso Gutiérrez Azopardo en *Fray Francisco José de Jaca y Fray Epifanio de Morains abolicionistas e impugnadores de la trata negrera en el siglo XVII* en(Rev. Misiones

Extranjeras ns 112-113 - 1989. Madrid); *Teología de América Latina Volumen II/1. Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810) de Josep-Ignasi Saranyana y Carmen-José Alejus Grau (2005)* y Miguel Anxo Pena González quien se ha dado a la tarea de hacer la más amplia recopilación de documentos del fraile, incluyendo la *Resolución* y todo un conjunto de cartas que nos permiten hacer un corpus de su pensamiento y su vida después de adoptar la defensa de los negros en la obra *Francisco José de Jaca. Cap. Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios en estado de paganos y después ya cristianos. La primera condena de la esclavitud en el pensamiento hispano (2002)*.

Sin duda, es su pensamiento, un elemento clave en el análisis de la página de la esclavitud, pues contrario a quienes se habían detenido en este problema de su tiempo, su preocupación no va a ser ni la licitud, ni la dulcificación de la institución, su ataque frontal es contra ella, la *Resolución* se erige como un aporte digno de ser revisado hoy, cuando aún padecemos de formas de esclavitud disfrazadas, una realidad marcada por la jerarquización de los seres humanos y la justificación del colonialismo aún son recientes, el hombre como instrumento en una economía capitalista es una constante, la libertad, resulta ser sólo una condición nominal, así que una re-lectura en nuestro tiempo, es plantearnos una concepción de libertad que supere las delimitaciones de la libertad burguesa que ha invadido nuestras acciones.

5.1 Vida del autor

Nació en la ciudad de Jaca de Aragón en 1645. No se conocen datos familiares. En 1665 ingresó a la orden Capuchina en el convento de Tarazona en la misma provincia ordenándose de sacerdote hacia 1672. Al año siguiente recibió la patente para predicar, es decir es nombrado ministro general de los capuchinos y cuatro años después (1677) obtiene licencia para confesar y predicar en los reinos de España, para 1678 se encuentra en Venezuela en la llamada misión de Caracas y Cumaná, en su

viaje desde Europa pasó por escala en Cartagena donde tuvo contacto por primera vez con la realidad de la esclavitud, así recién llegado a Caracas asume la posición de defensa de los derechos de los indios y de los negros. Sus acciones son rápidas, pues decide escribir al Rey para poner en conocimiento las injusticias que se cometen en las Indias, se mantiene en las misiones hasta mediados de 1681 cuando es enviado de retorno a España por órdenes del prefecto, como lo sostiene Miguel Anxo Pena, es de suponerse que la principal motivación para esta decisión fue el descontento ante sus actitudes como la predicación en contra de la esclavitud (cfr. Pena González, 2002, pág. XXIV).

Para julio de 1681, el fraile se encontraba en La Habana, donde se dedica a la predicación y la confesión, empleando estos dos ministerios como la herramienta a su alcance para transformar una realidad que le agobiaba, así, la afirmación de la libertad indiscutible de los esclavos no fue bien recibida por la sociedad cubana, tuvo que enfrentarse a la más dura persecución del Vicario General y Provisor de La Habana Francisco de Soto Longo y la inconformidad de una gran parte de la sociedad.

En su estancia en La Habana, Fray Francisco tuvo que alojarse en el convento de los franciscanos, que luego tendría que abandonar dado que fue expulsado debido a sus “comportamientos”, pues su insistencia en indagar la posesión de esclavos y exigiendo la restitución de la libertad generó bastantes inconformidades en los penitentes, así, se ve obligado a dejar el convento. Fray Epifanio de Morains lo acoge en la ermita del Cristo de Potosí, allí se construirá una gran amistad basada en la concordancia de sus posturas frente a la esclavitud. Para finales de ese mismo año, empezó la persecución propiciada por el vicario general Francisco de Soto Longo quien presionado por los intereses de los dueños de esclavos que veían en las acciones de los frailes una motivación a posibles sublevaciones de esclavos¹⁰². Seguido a esto se les indica que deben trasladarse a uno de los conventos

¹⁰² Esto se puede constatar en el Testimonio de Autos llevado a cabo en La Habana contra Francisco José de Jaca y Epifanio de Morains conservado en el Archivo general de Indias, Audiencia de Santo Domingo, leg. 527, ff 7r-64r (citado en Pena González, 2002) Donde

de la ciudad, sin embargo, los frailes hacen caso omiso a esta imposición por lo cual el vicario general decide declararlos sin facultades para predicar, confesar y agregado a esto les impone la excomunión. Es precisamente en este año que Jaca da vida a la *Resolución*. Finalmente son trasladados al Hospital de San Juan de Dios donde permanecen hasta su transferencia de regreso a España.

Para 1682, el retorno a Europa se hace imposición después del proceso al cual es sometido junto con Epifanio Morains. En su largo viaje en el Galeón de D. Andrés Tello, dejara constancia de ello a través de sus cartas dirigidas al Rey Carlos II y al Consejo de Indias. Su llegada a Cádiz es en septiembre donde inmediatamente son reclusos en el convento de su Orden, continúan allí la tarea de poner en conocimiento los abusos cometidos que violaban el fuero sacerdotal de la época a las instancias pertinentes, por tanto escriben a los Cardenales de la Propaganda Fide y al Nuncio de España, es hasta noviembre cuando se estudia el caso de los dos capuchinos en la Congregación General de la Propaganda Fide y simultáneamente la Corona se interesa por la situación, especialmente los consejos de Estado de Indias. Así, la tensión entre las dos partes desemboca en un nuevo traslado, en este caso a Sevilla. Para noviembre de ese mismo año, la Congregación pone en conocimiento al Nuncio que son verdaderos misioneros con el objetivo de que se respetara su inmunidad eclesiástica, posterior a esto buscan un encuentro con la Congregación en Roma, sin embargo se llevó finalmente a cabo en Madrid.

En 1683, los dos son trasladados a Madrid, donde son separados con caminos distintos, Jaca será recluso en el convento de la Orden de los Capuchinos en Valladolid y Morains fue dirigido a Castilla La vieja.

En el año de 1685, es cuando la Congregación emite el dictamen final sobre lo sucedido con los misioneros, varias sesiones se encargaron de discutir el problema de

dice refiriéndose a los frailes: ...se fueron a vivir a la ermita del Cristo de Potosí, desde donde salían a predicar y persuadir algunas doctrinas, de que ha seguido en esta República grave escándalo, pasando a temerse alguna sublevación de los negros esclavos contra sus amos, por decir que no tenía justificada su servidumbre, de que resultó el reconocerse que dichos reos vivían fuera de dicho convento con la nota de singularidad (pág. 136).

la esclavitud en las Indias, de esta forma los dos misioneros son absueltos, pero ninguno de los dos ha obtenido licencia de retornar a las Indias, ante el intento en el mes de julio del aragonés de regresar a las Indias sufre un nuevo apresamiento, en este caso en Madrid¹⁰³, de allí fue trasladado al convento De Cubas donde permaneció por dos años, más tarde sería recluido en La Paciencia, el último documento que nos indica su suerte es un carta fechada el 23 de octubre de 1689 originaria del convento del Prado.

De su muerte no hay datos exactos, Tomás López García, afirma que contrario a lo que proponen algunos autores, sin especificar quienes, que aluden que su muerte fue en 1686, tuvo que ser después, tesis confirmada a partir de la recopilación de documentos de Miguel Anxo Pena, quien considera que el lugar de su muerte pudo haber sido el convento del Prado.

5.2 Influencia de la escolástica española en el pensamiento de Fray Francisco José de Jaca

En lo que respecta a las fuentes de pensamiento que impactaron en la obra de Francisco José de Jaca es evidente la influencia del legado de la Escuela de Salamanca. El autor emplea tres núcleos de argumentación, el teológico, el filosófico y el jurídico, los cuales habían sido fuertemente influenciados por la escuela salmantina en el siglo XVI; Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, integrantes de la primera generación de pensadores de esta corriente son referenciados en numerosas

¹⁰³Puede inferirse del documento de la Propaganda Fide, que dice: “El Padre Francisco José de Jaca que vino aquí [Madrid] en Mayo próximo pasado para dar cuenta del indebido encarcelamiento sufrido por él durante tres años por orden de los Ministros Reales avisa ahora haber sido nuevamente puesto en la cárcel en el Convento de Madrid por orden de los mismos Ministros, con el pretexto de que no se haya dado digne escribir el Nuncio acerca de la absolución, para defender la inmunidad eclesiástica que ha sido lesionada nuevamente en su persona [firma legible]. Nota: se escribe al Nuncio como se ha pedido” SCPF (Sagrada congregación de la propaganda fide. Acta de Anno 1685, 17 de diciembre, f 231 v) (citado en López, 1982, pág. 33).

ocasiones en la *Resolución*, pero más allá de la enunciación de estos autores, Jaca acoge la fuerza de la postura humanista característica de los representantes de esta línea de pensamiento. Como ya mencionamos en el capítulo 2, el aporte a la discusión sobre la humanidad de los indios y la justicia de la conquista en el siglo XVI fue abanderado por las reflexiones vitorianas, inducido por un problema de la vida práctica con implicaciones morales y jurídicas que pusieron a discusión la división de los poderes, en Jaca encontramos a su vez un problema práctico, -en este caso la esclavitud negra- que implica los tres ámbitos de reflexión que caracteriza el pensamiento salmantino. Tanto Vitoria como Domingo de Soto reflexionaron sobre el dominio de la propiedad, Jaca pone en evidencia este ámbito considerando el origen de las propiedades, es decir su licitud, justicia y coherencia con el deber cristiano, además de hacer énfasis en la restitución del usufructo mal logrado de los amos. En otras palabras, el análisis económico que se desprende de la realidad social existente es abordado por estos teólogos.

También recibe gran influencia de Luis de Molina y Tomás de Mercado, igualmente teólogos miembros de la Escuela de Salamanca. El primero analiza el problema desde dos horizontes, por un lado el plano jurídico, lo que se refiere a la licitud de la institución y por otro, el orden práctico moral a partir de los testimonios, entre tanto, Mercado se une a la reflexión de tipo moral, pero centra su atención en el constructo económico, en Jaca encontraremos la misma preocupación moral de este asunto concreto, sin embargo no desde los testimonios como en el caso de los hasta ahora mencionados, sino desde su experiencia, origen de la otra gran influencia en la transformación de la subjetividad política de Jaca, el aporte de Alonso de Sandoval.

Añádase los puntos de encuentro con la obra de Francisco Suárez, la libertad y la concepción de ley. Para este insigne pensador la libertad es concebida como una condición inherente al hombre otorgada por Dios en su creación, como lo refiere Jaca también; en cuanto a la postura respecto a las leyes, Suárez “entiende por ley la medida, no de cualesquiera actos, sino de los morales, en cuanto a la bondad y a la rectitud propias de ellos por razón de la cual a ellos induce” (Suárez, 1918, pág.

18). Las leyes llevan consigo alguna obligación que debe ser cumplida, en Jaca, la intención de evidenciar la violación continua de todas las leyes que abarcan la estructura de la sociedad es clara, hace hincapié en la omisión de ellas.

Otro elemento determinante en toma de posición de este fraile es su formación como capuchino, dado que en la separación de los Hermanos Menores Franciscanos, estos identifican como principios rectores de su comunidad la fraternidad, minoridad y sensibilidad ante los problemas de la promoción integral de la personas.

De Fray Francisco José de Jaca no se tienen mayores noticias antes de su encuentro con la cruenta realidad de la esclavitud, es su incursión en las misiones de Caracas y Cumaná de la mano con la experiencia vivida en Cartagena de Indias la que guía su reflexión y sus acciones, consecuentes con el discurso y comprometido a lograr hechos concretos que propicien un cambio, aunque sin lograr su fin último infortunadamente. Su paso por el principal puerto negrero fue determinante, cuna de la labor evangelizadora de Alonso de Sandoval y San Pedro Claver, esta ciudad y el comercio de vidas que la caracterizaba puso ante los ojos del fraile aragonés la necesidad de una respuesta que fuera más allá de las reflexiones, lo cual reitero con su llegada a Venezuela y su posterior estadía en La Habana.

5.3 Las disertaciones de la *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos*

Este documento conservado en el Archivo General de Indias, es sin duda el escrito de mayor peso del fraile aragonés, sin dejar de lado el conjunto de cartas que escribe desde su llegada a la misión de Caracas y Cumaná, hasta su exilio en España, son ellas un aporte para la interpretación de la postura política y ética de Jaca.

La *Resolución*, ha sido publicada en varias ocasiones¹⁰⁴, sin embargo nos ceñiremos a la versión ofrecida por Miguel Anxo Pena González (2002), la cual a partir del contraste con las anteriormente mencionadas, es la más completa.

El documento está dividido en dos grandes partes, la primera titulada “Humanos Derechos”, conformada por 16 párrafos donde su eje central de argumentación es la justificación de la libertad como condición natural del hombre; La segunda parte, titulada “Derechos Católicos y Piadosos”, conformada por 64 párrafos, son el grueso de su disertación en torno a la realidad social concreta.

En cuanto a las fuentes de autoridad empleadas, enuncia como es entendible desde su formación teológica, las Sagradas Escrituras y otros religiosos, entre los más representativos San Pablo, San Crisóstomo, Santo Tomás y en algunas ocasiones asiste a San Agustín; en cuanto a las fuentes filosóficas menciona a Cicerón y Aristóteles; en las jurídicas referencia a Juan de Solórzano Pereira, cabe agregar que en reiteradas ocasiones acude a la obra de Tomas de Mercado, *Sumas de Tratos y Contratos* y Luis de Molina. Veamos con mayor detalle el desarrollo de esta apuesta.

5.3.1 Los humanos derechos

En esta primera parte, Jaca parte de considerar la libertad como derecho de todos los hombres, independiente de cualquier otra condición; el hombre es una creación de Dios y la libertad le ha sido otorgada por su creador, la libertad hace parte de la naturaleza humana “es lo grande, lo principal y lo que sobre toda estimación y aprecio como es la libertad. *Non bene pro toto libertas venditur auro. [No hay oro bastante para vender la libertad]* (Jaca, 2002, pág. 5). En este sentido, Jaca solo acepta la sujeción ante Dios como principio y fin de todo lo existente, el hombre no

¹⁰⁴ Cfr. Leví Marrero, *Cuba y sociedad* .vol. V (Madrid 1976, 183-201), textos escogidos y comentados; Francisco José de Jaca de Aragón, “Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios en el estado de paganos y después ya cristianos”, en Ángel Valtierra, *Pedro Claver, sj., el esclavo de los esclavos, el forjador de una raza, el hombre y la época (1589-1980). Cuarto Centenario del nacimiento de San Pedro Claver (24 de junio de 1580-24 de junio de 1980)* (Bogotá 1980, 125-137), José Tomás López García, *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII (Francisco José de Jaca y Epifanio Morains)* (Caracas 1982, 123-176).

debería tomarse la atribución de arrebatar la libertad a ningún otro hombre, siendo condición naturalmente humana.

Desde su ética cristiana, exalta la piedad como principio rector de las acciones humanas, y encuentra ausente toda demostración de su presencia en los amos de los esclavos, los cuales cataloga como hombres cegados por la codicia, refiriéndose a esto dice:

A la ceguedad, con que unos ciegos a otros guían, en la ejecución licenciosa con que muchos amos (si este nombre a tales he de dar), apremian, vilipendian y tiranizan a muchísimos (aunque de la Iglesia santa hijos), tenidos por viles e infames esclavos (Jaca, 2002, pág. 6).

Jaca considera que la esclavitud es una acción que va en contra de la naturaleza racional humana, al acercarse a este punto acude a Aristóteles y afirma que la intención del estagirita era evidenciar las relaciones de sujeción que se tejen en las dinámicas sociales, pero nunca una esclavitud como de la cual es testigo, pues afirma que,

...Aristóteles (...), admitió sólo cierto género de esclavitud, que es la sujeción con que el discípulo se sujeta a su maestro, el soldado a su capitán; a que llama esclavitud impropia, según esto no se ¿qué razón hay que dicte la ignominia de esclavitud propia y rigurosa en la racional criatura? (Jaca, 2002, pág. 6).

El uso que hace de Aristóteles, puede responder a la tradición de justificación de la esclavitud, ya que la teoría de la servidumbre natural, como ya lo mencionamos, sirvió de estandarte para la defensa de la institución en las colonias, aquí, el fraile pretende demostrar una interpretación errada de la postura Aristotélica hasta entonces, hace hincapié en la naturaleza racional del hombre en general y la esclavitud como deformación de ella, pues la libertad es un bien intrínseco a la criatura racional, dice que “la esclavitud sólo es contra la natural permisión, porque la naturaleza a todos nos hizo libres y a ninguno esclavo de otro” (Jaca, 2002, pág. 7).

En síntesis, lo primero que hace Francisco José de Jaca es exaltar la naturaleza racional del hombre y la libertad como condición inherente a esa naturaleza, esto constituye el ataque inicial a las justificaciones empleadas desde la antigüedad.

Seguido a esto, para ir a otro de los argumentos tradicionalmente usados, desde las interpretaciones que tuvieron los aportes agustinianos, Jaca, propone que la esclavitud no está contemplada en las Sagradas Escrituras haciendo referencia al denominado pecado original y la expulsión del paraíso, así, que Jaca afirma que el episodio en el paraíso busca el “reconocimiento debido a señor tan soberano, no con la denominación de esclavitud, sí de filial sujeción” (Jaca, 2002, pág. 7).

Seguido a esto, Jaca considera que el origen de la esclavitud son las guerras y no la creación, “la razón de esclavitud se haya fundada primariamente en rebeliones, violencias, maldades y tiranías (...), de ahí es que como en tan malos principios fundadas, no ha de tener validez ni subsistencia” (Jaca, 2002, pág. 7), aquí tenemos el gran distanciamiento con sus contemporáneos, Jaca no se está preguntado por la licitud de la guerra, sencillamente considera que cualquier tipo de violencia es una condición invalida para justificar la esclavitud.

A pesar de esto, manifiesta abiertamente que el estado de esclavitud como resultado de una guerra justa hace parte del Derecho de Gentes; así, por naturaleza no hay ningún tipo de esclavitud, es resultado de este derecho, de esta forma la justa guerra es el origen del padecimiento de esa condición, no obstante, la justa guerra como hasta ahora era considerada, debía emprenderse por una causa justa, según el misionero,

...averiguada, autentica y legítima causa; pues *alias*, no cierta su justificación, sólo le compete el título de latrocinio y tiranía. Populos sibi non molestos solo regni cupiditate contentere et subdere, quid aliud quam grande latrocinium nominandum est? [Devastar y subyugar a pueblos que no le son enemigos, sólo por la codicia del reino ¿qué otro nombre se merece sino el de gran latrocinio?] (Jaca, 2002, pág. 8).

De conformidad con la tradición, Jaca reconoce que si he de emprenderse una guerra, esta debe obedecer a una justa causa y añade que esta solo puede ser declarada de nación a nación, no entre ciudadanos, la guerra “ha de ser de reino a reino, imperios, provincias, etcétera y no de familia contra familia, linaje contra linaje, etcétera. Porque ésta no se llama sino sedición inicua e injusta” (Jaca, 2002, pág. 8), de lo anterior cuestiona qué justa guerra existe entre negros y españoles, exponiendo las condiciones padecidas por los esclavos¹⁰⁵ y manifestando que su intención es desagaviar esta población.

Enseguida aborda la otra de las justificaciones empleadas para imponer la esclavitud a los negros, el castigo por delitos cometidos, a lo cual responde que debe imponerse un castigo proporcional a la falta, “Nam poena ita anexa est culpae, ut iusta non sit, nisi culpae correspondeat [Pues la pena está de tal manera unida a la culpa]” (Jaca, 2002, pág. 9)¹⁰⁶, esta falta debe ser castigada en sus tierras, así que esta justificación es doblemente injusta, por un lado, el castigo no corresponde a la falta y por el otro son sometidos al abandono de sus lugares de origen con fines netamente lucrativos y degradando la condición humana a una mercancía.

Dos situaciones se desprenden de los anterior para Jaca, por un lado la ausencia de la máxima ética cristiana, “[No hagas a otro lo que no quieres que te hagan a tí]” y la responsabilidad que tienen los españoles de comprobar el origen de los esclavos, expone que la omisión de esta responsabilidad es un tradición. “Que allá en sus tierras tienen guerras. Hasta ahora, ¿Quién lo ha averiguado? ¿Quién con testimonios auténticos lo ha expresado, declarado y de ello, en limpio ha tenido la certeza?” (Jaca,

¹⁰⁵ Refiriéndose a los africanos dice: por esclavos traen con tanta violencia, ignominia y tiranía, de sus naturales tierras a éstas y otras más remotas, para ser como son vendidos y revendidos, con los maltratamientos que constan, y en parte aunque pequeña, se notarán (sin atender ni contra con los perdidos, por mar y tierra, castigados, maltratados y muertos en alma y cuerpos) (Jaca, 2002, pág. 8)

¹⁰⁶ Como lo mencionamos en el capítulo tres, era costumbre en el tráfico negrero comprar cautivos por faltas cometidas en sus reinos, en múltiples ocasiones de menor envergadura, pero que dada la intervención de los comerciantes, se había convertido en una fuente de ingresos para los caciques africanos, condiciones que habían sido ya criticadas por los antecesores de Jaca (Tomás de Mercado, Luís de Molina, Alonso de Sandoval).

2002, pág. 9), en sus palabras “no ha sido una equivocación sino una tradición”. Ahora bien, Jaca añade que si la condición fuese que entre los pueblos negros se someten a estos castigos incompatibles con la gravedad de la culpa,

Y aunque sea verdad, dado que los tales es sus sediciosos disturbios vivan como fieras, pueden ser buscados (según dice Aristóteles) para que vivan en sociabilidad humana, pero de ninguna manera con la opresión de tal y tan vilipendiosa servidumbre, porque si mejoran en el derecho quirito o político empeoran en el natural, que es el fundamento de los otros (Jaca, 2002, pág. 11).

De acuerdo con esto, Jaca utiliza nuevamente los argumentos de Aristóteles, en este caso para afirmar que si son buscados, solamente debe hacerse para mejorar sus condiciones, nunca para empeorarlas, es decir, que si la justificación es que permanecer en la servidumbre es una mejor condición que mantenerse como “fieras” dadas sus costumbres, la finalidad sería que fueran tratados de acuerdo a la máxima ética cristiana, pero lejos de ello sus condiciones empeoran, “las están padeciendo ahora, sin que tengan más remedio que su misma destrucción y desventura” (Jaca, 2002, pág. 11).

Como consecuencia no se puede justificar la esclavitud a la cual son sometidos los negros, ni en la buena intención de su servidumbre ni en la ignorancia de su procedencia, como le resume aquí,

Volviendo los ojos hacia los agraviados negros, en las excusas con que se quieren sus opresores justificar contra ellos. Digo no les vale alegar a tales vendedores, compradores, amos, amas, etcétera, ora lo sean inmediatos ora mediatos, de los referidos morenos y sus originarios, razón e buena fe o ignorancia en sus compras etcétera. Por cuanto deberían averiguar, certificarse y certificar, y votos ser ciertos de la verdad, certeza y justicia de dicha esclavitud, de que *alias* el reputado reo de tal servidumbre debe quedar y queda exonerado (Jaca, 2002, pág. 12).

A causa de lo anterior, la propuesta de Jaca, es por tanto, la liberación inmediata de la condición de esclavitud, dado que el hombre es libre y racional por naturaleza, la

libertad y la razón son inherentes, constitutivas del género humano, no puede admitirse “la libertad usurpada. Y la razón se cae de su peso. Pues más connatural es la libertad en la criatura que el que la madre deba criarla” (Jaca, 2002, pág. 13).

Así bien, como él mismo lo manifiesta, es el derecho de gentes el cual admite la esclavitud, y de la mano se encuentra la codicia, que guía la omisión en la revisión de justicia tanto de la obtención como de los tratos que se dan a los negros; la ignorancia es sólo una excusa, pues como ya lo había mencionado Mercado, Molina, Sandoval y otros contemporáneos, es bien conocido que son sometidos injustamente, situación que cuestiona, pues dadas la reiterativas disertaciones sobre las prácticas del tráfico negrero y la exposición de las injustas causas, aun así sigue siendo esta institución una realidad de facto.

En suma, todos los argumentos hasta allí empleados, no son más que acomodaciones para continuar con la práctica de la esclavitud, que apartada de toda justicia se erige como institución que busca beneficios económicos antes que cualquier otro fin, son “sofisterías y apariencias desviadas de toda verdad y piedad cristiana” (Jaca, 2002, pág. 17), negando la condición natural de libertad de los africanos en estas tierras.

5.3.2 Segunda parte: Derechos católicos y piadosos

En este segmento, Jaca se propone demostrar la contradicción existente entre la institución de la esclavitud y la práctica cristiana, acude mayoritariamente a fuentes de autoridad del pensamiento cristiano, San Pablo, San Crisóstomo, San Ambrosio, San Agustín, Santo Tomás entre los principales, se apoya en la obra de Tomas de Mercado y algunos filósofos y juristas, entre ellos Cicerón, Aristóteles entre los primeros y Solórzano Pereira el más representativo del segundo grupo.

Lo primero que desea evidenciar el aragonés es la libertad y la piedad como ejes de la ética cristiana, siguiendo su hilo discursivo, considera que la libertad es una condición natural que no debe usurparse y menos aún cuando son considerados hijos de la Iglesia, “no tiene lugar la esclavitud, en los antedichos negros y sus originarios,

principalmente *por ser cristianos y de la Iglesia Santa hijos*” (Jaca, 2002, pág. 19). Para desarrollar este punto Jaca hace uso de las Sagradas Escrituras y de la historia de la cristiandad, aludiendo que: primero, Cristo ha liberado al género humano de la servidumbre, nos ha hecho libres; segundo, si bien la esclavitud ha existido en la historia de la cristiandad, esta es resultado de justas guerras o de injustas licencias humanas¹⁰⁷; tercero, dentro del seno de la cristiandad, la piedad debe guiar las relaciones humanas, por tanto la esclavitud entre hermanos cristianos no debe ser practicada en ningún caso.

Después de estas aclaraciones, Jaca da inicio al cuestionamiento de la forma en la cual se administra la sociedad colonial, pues evidencia la ruptura entre los principios cristianos, las leyes humanas y divinas y la praxis de la sociedad; en esta administración la preeminencia de intereses guiados por la codicia, han dejado de lado la piedad y el bien común como guías de las acciones humanas dentro de la cristiandad.

Pasemos ahora a desglosar los elementos claves de lo que denomina Fray Francisco José de Jaca, Derechos Católicos y Piadosos, pues en su desarrollo plantea la defensa de los esclavos y sienta su postura frente a las transformaciones que deben surgir para garantizar el respeto tanto de los humanos derechos como de los católicos y piadosos.

5.3.2.1 La libertad cristiana.

Por lo expuesto al inicio de este segmento, partimos de la afirmación del fraile: que la libertad es un derecho que en tanto es natural e inherente al hombre, aplica a todo el género humano. No obstante, desde su subjetividad política elabora en la segunda parte de la *Resolución*, una explicación detallada de la comunión entre la libertad y la fe cristiana. Para Jaca, la libertad “en los hijos de la Iglesia Santa es evidentísima”

¹⁰⁷ En este sentido, Jaca elabora un rápido recorrido por la experiencia de la esclavitud hebrea, en donde expone que es resultado de guerras justas y por lo tanto la servidumbre era legítima en este caso, sin embargo, especifica que en ningún caso debía infringirse la esclavitud de un sujeto a otro, como ya lo había mencionado en la primera parte de la *Resolución*. Agrega, la identificación de la venta propia como una de las formas de someterse a la servidumbre en el caso hebreo, ésta solo practicable en caso de extrema necesidad por un periodo de 7 años al final de los cuales recobraba su condición anterior (Cfr., Jaca, pág. 22).

(Jaca, 2002, pág. 27), dado que considera a todos quienes pertenecen a la fe católica como hijos de la *Santa Madre* y acudiendo a la tradición, afirma que [El parto sigue al vientre]¹⁰⁸, por consiguiente libres.

Ahora bien, como es bien sabido dentro del orbe cristiano son miembros de la Iglesia quienes han recibido el sacramento del bautizo, dentro de la regulación jurídica de la esclavitud negra para el siglo XVII, era una obligación de los amos propiciar la evangelización de los esclavos, recibir este sacramento les hacía parte de la cristiandad y en teoría beneficiarios por tanto de lo que ello implicaba, para Jaca, era sinónimo de libertad, así la esclavitud es una realidad irreconciliable con la fe cristiana, en numerosos apartes cuestiona esta condición, se pregunta “¿Cómo se puede persuadir que el que en Cristo Jesús por el santo bautismo y grandeza de los demás sacramentos es uno, sea esclavo y con tal vilipendio oprimido, habiendo alcanzado ser del Señor pueblo escogido?” (Jaca, 2002, pág. 29). No encuentra justificación alguna a esta condición y se encarga de reiterar la interdependencia entre pertenecer a la cristiandad y la libertad, “*Ubi Spiritus Domini, ibi libertas* [Donde está el Espíritu del Señor, está la libertad] (2 Cor 3, [17]) (...) Infiérase asimismo dicha libertad en el cristiano, por ilación de la divina sabiduría de Cristo Señor Nuestro” (Jaca, 2002, pág. 30).

Si bien la libertad natural ha sido usurpada injustamente, -cuestión que trataremos más adelante-, la responsabilidad cristiana es restaurarla en cuanto estos hombres empiezan a hacer parte de la fe católica, pues, “hacen con nosotros un gremio cristiano, porque son y deben ser libres, peculiares y exentos, cuales ovejas recogidas por el Supremo Señor y Redentor Nuestro Jesucristo” (Jaca, 2002, pág. 52).

En definitiva, para Jaca, la libertad natural de toda criatura racional no puede ser violentada dentro de la fe cristiana, pues allí, en coherencia con la universalidad, todos hijos de Dios, todos deben tener aseguradas las condiciones de las cuales le ha hecho acreedor Dios al hombre, el *ultimo otro* debe ser integrado en igualdad de

¹⁰⁸ Aunque Jaca no cita el autor de la frase, en la versión de Miguel Anxo Pena, se referencia ser tomado de Luís de Molina (1611, col.150).

derechos y condiciones, superando las propuesta que sólo promueven un trata benevolente con el esclavo, apunta al respeto de la diferencia.

5.3.2.2 De las justas causas de la esclavitud, los argumentos para preservarla y el pensamiento político de Jaca

Jaca, manifiesta que su objetivo es motivar la compasión y justo remedio de tantos miserables (Cfr, Jaca, 2002, pág. 52), para ello quiere poner en evidencia la invalidez de los argumentos empleados por las diferentes partes de la sociedad para justificar el sometimiento de los esclavos. De esta forma identifica 4 justificaciones centrales y dos más que tienen menos peso, pero que igualmente son aceptadas dentro del orden jurídico para justificar la esclavitud:

La primera que a los poseedores les excusa su opinión, en la retención de dichos negros y sus originarios. La segunda su buena fe y su invencibilidad. La tercera que a su Majestad le pertenece el remedio caso que haya injusticia o agravio, pues tal permite. La cuarta que no se manifieste tal doctrina pública no privadamente, pues aunque sea verdadera, se pueden seguir inconvenientes y no se remediará. (...) con otras dos a saber es, el que dirán, pueden ser los dichos esclavos por razón de cometido delito a cuya pena de servidumbre puede condenar el príncipe o magistrado, y por venta de padres a sus hijos (Jaca, 2002, pág. 53).

A esto responde: en cuanto a la primera justificación, la opinión de los poseedores de esclavos, que es ante todo un elemento alimentado por la codicia y en oposición a la libertad natural, sus intereses son el dinero invertido y delegan la responsabilidad a quienes trafican los esclavos,

...asierran el madero grueso de la libertad natural, divina y eclesiástica de dichos pobres, con la práctica que tanto agravio a que atienden. De ahí es que como ciegos, a tanta práctica no pueden dejar de ser condenados, en su engañosa teórica (Jaca, 2002, pág. 56).

El segundo argumento, es la buena fe y la invencibilidad, respecto a lo cual afirma que es primero el derecho natural, es decir la libertad. La buena fe y la ignorancia del

origen de los esclavos no es una excusa debido a las múltiples evidencias y testimonios que dan cuenta de las guerras injustas bajo las cuales son sometidos, así que no solo están faltando al derecho natural de la libertad, sino que a su vez omiten el derecho de gentes; la omisión de las averiguaciones pertinentes hacen culpables también a quien compren los esclavos en tierra firme, “es fácil inferir, en unos y en otros, lo inexcusable de su opinable fe, invencibilidad, etcétera, para la posesión y prescripción de tan pobre y desgraciada gente” (Jaca, 2002, pág. 59).

El tercer aludido argumento, es que la responsabilidad se centra en la Corona frente a la posible injusticia y las acciones que emprenda al respecto, Jaca, considera que esto no es más que un disfraz de los intereses particulares, que sólo están propendiendo por el bienestar privado y no el bien común, lo que deriva en la omisión y en el disimulo de la realidad que dan cuerpo al cuarto argumento, pues aunque sea verdadera y justa la libertad de los esclavos, esto puede alterar el orden establecido y conveniente para quienes obtienen beneficios económicos de la institución de la esclavitud.

En cuanto, a la esclavitud resultado de la pena impuesta por los delitos cometidos, la imposibilidad de comprobar la equivalencia de la pena al delito cometido es un violación de las leyes humanas, la “consecuencia no es menos evidente, porque a nadie con fundamento se puede sujetar a pena cierta, por culpa incierta o vaga y sentencia asimismo de que se duda o no consta” (Jaca, 2002, pág. 54). Finalmente, la venta de los hijos por parte de sus padres es igualmente invalida, Jaca considera que atenta contra todo orden original, “porque más natural es la conservación propia cual es la del padre respecto al hijo por ser este *aliquid patris [algo del padre]*” (Jaca, 2002, pág. 54).

Con todo esto es evidente que Jaca busca argumentar la distancia entre el quehacer cristiano y la esclavitud como manifestación de la codicia, la mentira, el bien particular, lo cual plantea un problema ético-político, porque surge y afecta las decisiones y acciones de toda la comunidad y el cómo deben regularse para estar en

acuerdo con la estructura de lo que podríamos denominar los tres grandes pilares de la época, las leyes naturales, humanas, divinas y eclesiásticas.

Aunado a lo anterior, el fraile evidencia cómo la codicia que ha prevalecido ha encontrado la tergiversación de la leyes antes mencionadas en 5 aspectos¹⁰⁹ a saber: lo primero, “es que los reyes tienen urgentes razones para que se ejecuten tales comercios, y que supuesto ellos lo permiten y o compran sus vasallos lo podrán hacer lícitamente” (Jaca, 2002, pág. 63), lo cual critica Jaca, pues es sólo una justificación en la injusticia, aunque expresa claramente la división entre el poder terrenal y el espiritual¹¹⁰, manifiesta que los Reyes como católicos deben propender por el bien común desde la máxima ética cristiana. Segundo, que “dichos pobres han nacido para servir y que por tanto no se ha de usar del derecho contra ellos” (Jaca, 2002, pág. 63), responde, que los hombres en su naturaleza son iguales, por tanto es falso que hayan nacido para ser esclavos, “[Luego una es la entrada para todos a la vida, e igual la salida] (Jaca, 2002, pág. 65). Tercero, “que por ser vilísimos entre los hombres y tener las repúblicas de las Indias necesidad de ellos para el servicio de las casas, con su conservación juntamente se conservará la católica fe, se podrán pro esclavos tener” (Jaca, 2002, pág. 63), reitera que la intención no es otra que el interés personal, muestra clara de la codicia. La cuarta propuesta “en que se dice que los señores obispos fulminan descomuniones a instancias de sus amos contra los miserables” (Jaca, 2002, pág. 66), a esto responde que tienen responsabilidad en tanto guardan

¹⁰⁹ Aquí Jaca usa los aportes de Diego de Avendaño en su obra *Thesaurus Indicus* (1668) como lo indica Miguel Anxo Pena González.

¹¹⁰ Jaca considera que debe existir división de los poderes y respeto dentro de las jurisdicciones como lo manifiesta en las cartas que escribe ante la opresión sufrida por su posición frente a la esclavitud. Reconoce y enaltece el poder temporal del Rey. Manifiesta abiertamente que el campo espiritual es el suyo, donde su quehacer es regido dentro de la organización jerárquica de la iglesia y su comunidad religiosa, razón por la cual desconoce las medidas tomadas por Soto Longo, (imposibilidad de predicas, confesar y posteriormente la declaración de excomunión) pues argumenta que tales decisiones salen de su jurisdicción. En el largo proceso que tiene que enfrentar, desde el comienzo hace referencia a su fuero eclesiástico que considera violentado, argumenta que esto es resultado de la inconformidad con la defensa de la población negra, que afecta directamente a los intereses particulares que terminan sobreponiéndose a las disposiciones de la Corona.

silencio ante las injusticias cometidas a tantos esclavos, pues este permite que continúen las maldades, los agravios, extorsiones e injusticias con tantos pobres ejecutadas (Cfr., Jaca, 2002, pág. 68).

Todo esto nos revela un cuestionamiento constante por las acciones de cada uno de los estamentos y su cercanía con los principios cristianos, acerquémonos al problema ético que nos plantea desde las diferentes aristas de las acciones y relaciones humanas.

5.3.2.3 La reparación.

Para Francisco José de Jaca, la reparación es un elemento esencial para remediar los daños causados, es un deber moral innegociable, que ha tenido como respuesta la indiferencia de la sociedad entera. Esta reparación debe comenzar por la manumisión inmediata de los esclavos, pues por derecho natural y divino les corresponde la libertad; pero no solo eso, también exige la devolución del usufructo de su trabajo, “en vigor de justicia pagarles lo que sus antecesores, padres, etcétera, heredar podían, lo que ellos han podido enriquecer” (Jaca, 2002, pág. 51), y que no puede quedarse en manos de sus amos, debido a que el origen de la riqueza generada ha sido resultado de acciones que van en contravía de las leyes divinas, porque Dios ha ordenado al hombre obtener lo que necesita con el sudor de su frente, y dice,

...asimismo se desengaño, que si al revocarse con esa capa de costumbre, en fraude y engaño cortada, con que miden y cortan tanta seda, telas, galas y púrpuras, teñidas y rozadas por lo común, no con sudor propio, como de Dios es mandado (Jaca, 2002, pág. 33).

Aclara Jaca (2002) que si bien pueden pasar inadvertidas todas estas injusticias ante las leyes de los hombres, pues es ilícita la forma en la cual son sometidos a la esclavitud debido a que su origen está rodeado de trucos, engaños, mentiras, no sucederá lo mismo con las leyes divinas que son violadas en la práctica de la esclavitud, así si la reparación no se lleva a cabo, el castigo divino acaecerá en la pena celestial, “sino restituyen tanto agravio, la miseria de las eternas penas” (pág. 34), es el castigo.

La propuesta de una reparación en términos económicos plantea la necesidad de una vida digna terrenal además de la salvación del alma, cuestión que pone en tensión la estructura misma de la sociedad, exige acciones individuales y colectivas para su transformación.

5.3.2.4 *La piedad y la caridad.*

Fray Francisco José de Jaca clama en toda su obra por los principios cristianos que deben servir como guía moral a las acciones humanas, dos fundamentalmente, la piedad y la caridad. La primera la menciona desde el inicio de su reflexión, considera que la piedad “es el fundamento para el bien obrar. *Pietas autem ad omnia utilis [La piedad es útil para todo]*” (Jaca, 2002, pág. 6). Piedad que ha estado ausente ante el sufrimiento del otro, en su lugar la codicia ha llevado a la ceguera de los amos que además de obligar a la esclavitud a los africanos, los someten a terribles vejámenes, los castigos impuestos son una muestra de ello por solo enunciar un ejemplo¹¹¹, así es como las obras perpetradas por los poseedores se alejan de los preceptos cristianos que indican que todas las acciones deben estar abanderadas por la piedad.

De calidad de que con mandar Dios que no sólo los que legítimos esclavos fueren se traten con piedad, si también las bestias. *Advenam non contristabis, neque affliges eum; resquiescat bos et asinus tuus, et refrigeretur filius ancillae tuae et advena [No contristarás al extranjero, ni lo oprimirás. Descanse tu buey*

¹¹¹ Jaca (2002) enuncia en reiteradas ocasiones los malos tratos que se le dan a los esclavos pero tal vez la descripción más desgarradora la contiene el siguiente fragmento: los castigos que en gente tan miserable se ejecutan y han ejecutado en la casa de sus amos y amas, o por mejor decir tiranos, en cuyas zahúrdas y cárceles los amarran crudelísimamente. Dígalo el hambre que padecen, testígüelo los grillos, las esposas, las cadenas y cepos, con que he visto aprisionados de pies y manos. Díganlo los crudelísimos azotes que les dan por todo el cuerpo, con nervios de bueyes y cuerda o sogas embreadas, con tal crueldad, que no sólo se contentan darles 40 azotes, con que los romanos se daban por satisfechos para con sus esclavos gentiles como ellos, sí los 400 y seiscientos con que en ocasiones no por un día, sí por otros consecutivos los atormentan. Cuyo alivio suele ser, echarles sobre sus llagas vinagre o sebo ardiendo y aceite hirviendo. De manera que tal vez por cuatro o seis reales, quedan los miserables abiertos hasta los huesos y muchas veces, no contentándose con las inhumanidades dichas, les cortan con navajas sus carnes, con otras atrocidades que la decencia no me da lugar a decir (pág. 34)

y tu asno, y se refresque el hijo de tu esclava y el extranjero] (Ex 22, [20];23,[12]. Prv 12 et alii) (Jaca, 2002, pág. 35)

Por otro lado, tenemos la caridad, benigna, prudente, sin ambición, que en el pensamiento de Jaca, es el polo opuesto de la codicia,

...madre de todos los males, con cuyos humos según enseña San Bernardo, quedan ciegos, para que den de ojos como dan en el escollo de la tiranía, injusto señorío y violencia sabida; en dichos negros ejecutada, a toda ley y caridad cristiana opuesta (Jaca, 2002, pág. 13).

Es claro que el objetivo de Jaca es cuestionar la coherencia entre la ética cristiana y los actos humanos que desencadena la institución de la esclavitud en las Indias, hace énfasis en la relación que se establece con el otro, que bajo el manto de la cristiandad es igual, la responsabilidad por su cuidado e integridad como muestra de piedad y caridad.

5.3.2.5 La evangelización

La evangelización, como ya lo había manifestado Bartolomé de las Casas más de un siglo antes, es una cuestión de gracia y no de imposición, que debe hacerse de forma pacífica y caritativa. Afirma que las condiciones de tiranía a las cuales se ven sometidos los indios en el sistema de encomiendas y los negros en la esclavitud, resultan en la pérdida de almas y de cuerpos. A esta condición, la respuesta debe ser guiada por “la piedad cristiana que los traiga por el medio suave de la blandura y caridad de quienes los cogieren, para que así traídos tan Santa Madre les reciba amorosa” (Jaca, 2002, pág. 31).

La evangelización por tanto no puede ser una herramienta para justificar lo injustificable, como un asunto de gracia, no encuentra su morada en la violencia y humillación del otro, es “incompatible con lo decretado por la misma Iglesia y su cabeza (...). Manda el Santo Sínodo, que en adelante a ninguno se le obligue a creer por la fuerza sino por su voluntad” (Jaca, 2002, pág. 38).

5.3.2.6 *La familia*

Si bien Jaca no hace un análisis profundo de este aspecto, en los aportes relacionados con el matrimonio, la manumisión de los hijos y sus referencias frente al argumento de la venta de hijos como legítima causa de esclavitud, podemos evidenciar su concepción de familia. En primer momento considera esta institución como parte fundamental de la sociedad cristiana, critica fuertemente la imposibilidad impuesta del matrimonio por parte de los amos, como también la separación de los ya casados, pues atenta contra las leyes y derechos cristianos, lo cual desemboca en el adulterio y consiguiente proliferación de la prole con el único objetivo de aumentar los ingresos del amo, una vez más la codicia aparece como protagonista de las decisiones tomadas a favor de los intereses particulares antes que del bien común. Resulta pues una gran maldad a sus ojos,

...el que queriéndose casar algunos de dichos negros o negras se lo impiden sus injustos amos, por sus particulares respetos, y el uno de ellos es para que exponiéndolas a todo género de maldad tengan más logro en hijos, y si no los tienen son reprendidas las mujeres, por no tener más habilidad para ser peores (Jaca, 2002, pág. 39).

Pero no solamente se limitan a impedir el sacramento, sino que se atreven a separar matrimonios ya constituidos, situación que atenta contra las leyes divinas debido a que solo Dios tiene la potestad de separar lo que ha unido.

Respecto a los hijos, considera que la relación filial da caminos hacia unos principios que simplemente se deducen, el honrar a los padres y el cuidado que las madres les propician, como lo mencionamos ya, cuando usan el argumento de su venta lo considera contra toda naturaleza, pues el hijo hace parte de su padre quien por obvia razón propenderá por su bien, como lo suscita el caso de la manumisión de los hijos.

5.3.2.7 *Los palenques y el suicidio.*

Para Jaca, las desgracias que tienen que afrontar los africanos con el sinnúmero de condiciones injustas que rodean la esclavitud los obligan a huir de tanta maldad, es decir que son las causas fundamentales del surgimiento de los palenques. Desde su

preocupación teológica manifiesta su inconformidad, pues debido a las condiciones ya suficientemente mencionadas, los esclavos no tienen otro camino que fugarse, alejándose de la fe cristiana y con justa razón,

Desgraciadamente empeoran, manchando con innumerables pecados sus almas. De que se sigue, que si antes, con lo negativo de su infidelidad, tuvieran menos pena en el infierno, ahora con lo positivo de ella o culpas dobladas, es preciso cuales miserables prosélitos quedan reos de multiplicados tormentos (Jaca, 2002, pág. 24).

Es decir que antes de emitir una acusación por aquello que desde las leyes humanas era tan arduamente perseguido, desplaza la responsabilidad de estas manifestaciones a quienes propician las deplorables condiciones de los esclavos, me atrevo a afirmar que justifica las acciones, pues son la cosecha recogida de las condiciones que contra toda razón humana han infringido en todas las etapas del yugo de la esclavitud, esta postura la mantiene respecto al suicidio, es pues una medida desesperada que toman las víctimas ante una realidad sobrecogedora,

que ya el agua hasta la boca de las padecidas tiranías, se determinan y han determinado no pocos, unos ahorcarse en árboles o en las mazmorras de sus verdugos amos y amas, otros pasándose a cuchillo, arrojándose otros en ríos, y unos y otros, buscando varios géneros de desesperados principios para verse en lo que se ven y han visto. ¡Éstos son los premios que se les hacen y ocasionan por católicos y de la Santa Iglesia hijos! (Jaca, 2002, pág. 40).

5.3.2.8 El silencio como culpa

Es de resaltar la postura del fraile aragonés ante las acciones de los representantes de la Santa Iglesia. Lanza un cuestionamiento directo sobre la coherencia del ministerio sacerdotal y la práctica, en este sentido, asume -las acciones en unos casos y el silencio en otros- de sus pares como manifestaciones de complicidad ante la injusticia. Así en el primer caso, aquel que siendo sacerdote,

Que con desdoro de su estado y escándalo de muchos viven por los montes hechos vaqueros o porqueros. Y el pretexto oculto o manifiesto es (sobre el

anhelo de la plata), el sustentar a sus hijos sacrílegos de las que dicen sus esclavas, o para dejar sus esclavos o amigos, iglesias, conventos o cofradías, o para fundar capellanías del suco y jugo de ellos. Pareciéndoles que les basta sólo el título del sacerdocio para hallarse, en todo justificados en medio de sus vicios (Jaca, 2002, pág. 47).

En cuanto al silencio, son culpables aquellos quienes en ejercicio de su sacerdocio, con criminal disimulo aceptan las injusticias, como guías espirituales están en la obligación ética de romper el silencio, pues son testigos y se convierten en partícipes cuando en el ejercicio de confesión absuelven el penitente.

En definitiva, quien ejerce el sacerdocio debe seguir las leyes divinas, la libertad usurpada de los esclavos como realidad social de la comunidad no puede recibir el beneplácito de los representantes de la Iglesia, ni por acción, ni por omisión. El silencio también los hace culpables.

5.4 El pensamiento antiesclavista de Fray Francisco José de Jaca

La reflexión de este misionero capuchino es sin lugar a dudas una fuente obligada para la construcción histórica y filosófica del proceso abolicionista en América. El corpus de su pensamiento, podríamos afirmar, que se presenta como una evolución del legado salmantino, donde el sentido humanista de la escuela adquiere nuevos matices en su propuesta, aclarando que si bien, es evidente el sustrato filosófico de la Escuela de Salamanca, a diferencia de sus reconocidos representantes que se desempeñaron como catedráticos y en la mayoría de las ocasiones publicaron sus reflexiones, Jaca fue un desconocido en su época, apenas un misionero que causó conmoción al enfrentarse abiertamente al sistema económico reinante.

La propuesta de Jaca, aunque rezagada en el olvido que fue sellado por la censura, nos acerca a una concepción antropológica que hace el hombre esencialmente libre; la libertad dentro de la universalidad cristiana que defendieron de forma indirecta hasta

entonces algunos religiosos, es para el fraile aragonés una condición que de la mano de la razón son inherentes a la naturaleza humana, “lo que le constituye en ser de hombre, por lo racional libre y por lo libre racional” (Jaca, 2002, pág. 12). Se convierte por tanto la libertad en un derecho inalienable que debe garantizarse a todos los hombres, independiente de credo, raza, cultura o condición social, cuestión que aporta en la génesis del derecho a la igualdad y que evidencia la aceptación de la diferencia cultural que se gestó con la Escuela salmantina.

Como lo refiere Miguel Anxo Pena González (2002), su pensamiento se enmarca como el primer antiesclavista del mundo hispano. Su postura cuestiona un orden económico que utiliza el hombre como un medio para obtener ganancias y que le enajena de su naturaleza, pues la libertad como ya lo mencionamos es una condición inherente a la naturaleza humana, su lucha es transformar las relaciones sociales, económicas y políticas de la sociedad colonial. Las relaciones sociales, pues su actitud ética encarna una preocupación determinante por el sentido de lo humano y la responsabilidad de cada hombre con el otro, ser cómplice de la injusticia perpetrada al otro hace culpable a quienes guardan con disimulo el silencio sepulcral de una realidad que grita iniquidad y sinrazón, ante lo cual actúa, exigiendo la liberación de los esclavos a sus amos.

En cuanto a las relaciones económicas, desde su religiosidad expone la explotación del hombre por el hombre como la más vil de las actuaciones y exige la restitución de lo que injustamente ha sido apropiado por los amos, afirma que “pueden y deben remediar, tantos daños padecidos a gente tan desgraciada” (Jaca, 2002, pág. 25), es una exigencia de equidad en medio de la consolidación de un sistema económico que en pleno proceso de construcción favorecía, y aún lo hace, a los poseedores, aliviando sus conciencias. Las transformaciones políticas que identifica como necesidad, buscan el ideal de las instituciones políticas, garantizar el bien común por encima de los intereses privados, problema sin solución en el barco a la deriva que atraviesa el océano de la individualidad, el clamor ante las autoridades va en búsqueda de

acciones reales y control de lo que sucedía en las colonias, exige pues coherencia entre las leyes y lo real.

Sus acciones cuestionaron la labor de la Iglesia, las discusiones suscitadas en torno al problema de la esclavitud en la Propaganda Fide y la expedición de nuevas Cédulas Reales y otras disposiciones, que hacían mayor hincapié en el “deber ser” del trato que daban sus amos a los esclavos¹¹², nos permiten pensar que tuvo algún impacto práctico el episodio de su denuncia y exigencia.

En suma, es un imperativo considerar el aporte de Jaca en la mentalidad antiesclavista, dado que tradicionalmente se ha otorgado a los franceses la lucha por la libertad y la igualdad, no obstante, estos principios que abanderan el pensamiento filosófico de la Revolución Francesa, hito de la libertad y la abolición de la esclavitud, no hubieran dado a luz sin el camino arado para recoger esta cosecha que tuvo como abono el despliegue de ideas teológicas, filosóficas y jurídicas que exigió la novedad de la praxis de la conquista y la colonia en América. La transformación de la mentalidad europea no hubiese sido sin América, como tampoco su riqueza material y su reconocimiento cultural impuesto en un eurocentrismo que pretende continuar como abanderado de las verdades homogeneizadoras.

Ahora bien, el despliegue intelectual español surge como respuesta a una realidad novedosa de choque cultural, es la vivencia obligada con *otro* que hace replantear el *nosotros*, Jaca, es una clara muestra de ello. Su papel como misionero, transforma su subjetividad política y lo convierte en un sujeto agente, que da pie a las controversias

¹¹² Estas hacen hincapié en permitir y garantizar la evangelización (Cédula Real de 1682 en Cuba, Ordenando la evangelización de los esclavos), el matrimonio (Disposiciones del Sínodo provincial de Cuba en 1680), como también la verificación y control de la licitud de los esclavos, como también el trato que se les daba (Cédula Real al virrey ordenándole verificar la legitimidad de la condición de esclavos y vigilar la sevicia de los dueños, de Perú 1681; Cédula Real de 1683, recomendando a las audiencias y gobernadores el buen tratamiento de los esclavos y castigar la sevicia de los amos; Cédula Real de 1685, ordenando que los negros entrados ilegalmente pudieran pedir su libertad y la obtuvieran, si sus amos no legalizaran su compra; Cédula Real de 1685 en Guadalajara, recomendando el buen tratamiento de los esclavos), todas ellas contenidas en la recopilación de Manuel Lucena (2005).

que emprendió con el objetivo de hacer una ruptura definitiva en la práctica de la esclavitud, no obstante, sería hasta el proceso independentista que llegaría la abolición legal, pues en la práctica, la ruptura que denunció Jaca, se siguió presentando.

Para terminar, es de resaltar la temprana crítica del aragonés a la pugna de los derechos que acaecía con su intento abolicionista, por un lado los derechos de propiedad de los amos y por el otro los humanos derechos que sobrepasan lo privado, allí el centro de las disputas que llegaron hasta el postrimería del siglo XIX en Latinoamérica, largo camino que tuvo que recorrer la raza negra para su reconocimiento legal como libres e iguales que aún hoy día pese a su reconocimiento no supera la discriminación que se gestó entonces y aún se manifiesta.

CONCLUSIONES

La esclavitud como institución y como práctica se encuentra incrustada en la historia misma de la humanidad, ha caminado de la mano con el anhelo, búsqueda y justificación de la libertad y la igualdad a través del tiempo. Esta realidad innegable, es el resultado de estructuras socio-económicas, políticas, culturales e ideológicas que sustentaron la institución en la antigüedad y apoyaron su permanencia en el recorrido del hombre en el tiempo.

Así bien, la teorización de la esclavitud elaborada en la Grecia Clásica por Aristóteles se mantuvo vigente y adaptable según las necesidades del momento histórico. De la Servidumbre Natural que hace al esclavo un hombre-propiedad que debe sujeción a otro y por tanto pierde el dominio de sí, se pasara en la edad media a la idea de siervo de Dios, hecho por el pecado, condenado a la servidumbre, que fue empleado para la consolidación de una tradición militarista que en nombre de Dios promovió las luchas religiosas y convivio con la esclavitud del otro, aunado a los resquicios de las interpretaciones de la Grecia clásica de la servidumbre natural, no porque éste fuera el fin último de la cristiandad sino porque obedeció como en el caso de la conquista y evangelización americana a intereses particulares esencialmente económicos. Posteriormente se dará lugar con la Conquista a la duda de humanidad del *otro*, culturalmente ajeno y por eso inferior de acuerdo a una construcción univoca de sociedad, confluyeron en la mentalidad del conquistador las ideas de la servidumbre natural, del pecador, del infiel, el bárbaro que hicieron del indio un *otro* inferior.

El *otro* susceptible de ser despojado de su condición de hombre, se convierte en el caso de los indígenas en súbditos legalmente libres, pero fácticamente esclavos; en el caso negro, en víctimas de la esclavitud que los reduce a una mercancía más en el naciente capitalismo, el “*último otro*”, que aunque convive entre nosotros como humano, su diferencia cultural y su origen le convierten en un *otro* distinto al indígena, pues éstos por lo menos legalmente, se les reconoce como parte del *nosotros*.

La esclavitud negra trajo consigo dos caras interdependientes, por un lado la más cruda realidad de un número indeterminado aún y tal vez para siempre, de africanos sometidos contra toda razón humana, pero de su mano también las ansias de libertad y la lucha por ella, en una conjunción entre los hechos, los pensamientos y los sentimientos, se construyen las ideas de libertad y de igualdad, la génesis de estos ideales están marcados por la carencia de estas condiciones irresueltas.

Si bien desde la antigüedad las disertaciones sobre la libertad fueron una preocupación filosófica, a partir del choque cultural de la conquista la reflexión sobre el dominio, su licitud y conveniencia llevaron de la mano la libertad, la igualdad y la diferencia. El derecho de gentes (*Ius Gentium*), claro ejemplo de ello, es un avance fundamental en tanto reconoce la diferencia de los diferentes pueblos y el respeto elemental como género humano que debe establecer cualquier tipo de relación, sin embargo y de allí la relevancia del aporte de Jaca, se preocupó exclusivamente por la condición indígena y aisló una parte de la realidad concreta de su tiempo, la esclavitud negra. En este escenario la defensa de Jaca, supone en cierta medida una profundización del Derecho de Gentes entendido desde el aporte salmantino, asume la diferencia y rescata la dignidad humana lesionada ante miradas sociales univocas, el “*último otro*” en el que se había configurado el esclavo negro, se rescata como humano en igualdad de condiciones y por tanto libre, donde la libertad es un derecho otorgado en tanto es un ser dotado de razón. Tal como lo propone Vitoria, se entiende la libertad como una condición racional.

Solo los hechos, es decir el choque cultural acaecido y los acontecimientos derivados de esto, exigió respuestas teóricas que se constituyeron en el cuerpo de pensamiento sobre un problema concreto de la sociedad de su tiempo. Es allí donde los teólogos y misioneros del siglo XVI y XVII juegan un papel determinante, se encargan de intentar humanizar una sociedad, entendiendo por humanizar, rescatar al hombre de la instrumentalización y la homogeneidad, serían ellos los encargados de reconocer inicialmente la diferencia. Es necesario en este punto dos claridades, si bien fueron los representantes de la iglesia quienes asumieron esta bandera, fue ésta una lucha de individuos, no de la institución misma y dos, existe una diferencia entre los misioneros que vivenciaron la experiencia (Alonso de Veracruz, Bartolomé de las Casas, Alonso de Sandoval, San Pedro Claver, Francisco José de Jaca) y quienes teorizaron a partir de otras fuentes (Tomas de Mercado, Francisco de Vitoria, Luis de Molina), los primeros van más allá de la explicación y análisis del problema, desde sus ministerios emprenden acciones concretas según sus posibilidades, trascienden la búsqueda de un mejor trato al *otro* ya sea indio o esclavo. Bartolomé de las Casas, por ejemplo, liderara las Juntas de Valladolid, entregará su encomienda, dedicara su vida entera a la defensa de los indígenas; Alonso de Sandoval y San Pedro Claver se consagrarán a la labor misional con ahínco en Cartagena de Indias, impartir el bautizo, si bien era un objetivo primordial venía acompañado del cuidado del *otro*; Francisco José de Jaca, en su corta lucha reclamaría en el pulpito y en el confesionario a los amos y predicaría a los esclavos su libertad natural injustamente usurpada, fue uno de los primeros que en su tiempo se atreve a cuestionar el orden establecido, por tanto es de exaltar la experiencia misma como eje de las teorizaciones y posibles transformaciones individuales y colectivas.

En torno a lo dicho hasta ahora, el pensamiento de Francisco José de Jaca es un cuestionamiento ético respecto a la sociedad entera; desde el punto de vista político, exalta la división de los poderes y concibe el bien común como el fin que debe ser garantizado por el cumplimiento de las diferentes leyes, las humanas, las divinas y las naturales, las cuales son todas quebrantadas por los estamentos de la sociedad

colonial, las instituciones que deben salvaguardar su acatamiento son cómplices al guardar silencio o argüir justificaciones incapaces de ajustarse a las leyes, así, las acciones se convierten en argucia efectiva de intereses particulares y por lo tanto en contravía de la sociedad misma, pues se sobrevalora el interés privado y se reduce al papel el interés público. Rescata por tanto la tradición de comprensión de la comunidad humana perfecta en términos aristotélicos en tanto que propenda por el bien común, pero denota como centro de esta posibilidad la construcción racional de los derechos, es decir, la igualdad y libertad de los hombres como elemento natural, inherente, condición que reafirma desde una lectura ética cristiana.

Desde lo económico, la explotación del hombre por el hombre, es sencillamente una acción que va contra toda naturaleza humana y distante de los principios cristianos, solo responden a la codicia del hombre, lo que hace que someta sin piedad a su hermano.

En torno al hombre en general respecto a la esclavitud, lo encuentra culpable de la injusticia perpetrada, tanto si es el propiciador de la injusta captura del cautivo que luego será condenado al desarraigo y el sometimiento, como el testigo inerme que cierra sus ojos y su corazón al padecimiento de otro, aprende a verlo como objeto, es así como cuestiona al traficante, al comprador, al amo, al clérigo a todo aquel que ha naturalizado la injusticia y dejado la ley por consejo. Es una crítica directa a una estructura social que tolera la injusticia y se vuelve cómplice de ella y que por tanto requiere una transformación profunda de las formas en las cuales se relacionan sus partes y se administra la comunidad, de esta forma su apuesta es por un cambio individual, para garantizar lo naturalmente instituido, la libertad, pero también una alternativa desde la administración para castigar la injusticia y abolir las condiciones que permiten la esclavitud, es pues desde el ámbito político que puede garantizarse que las leyes se acojan a la naturaleza del hombre libre e igual.

En cuanto a la libertad, la igualdad y la diferencia no son incompatibles en el pensamiento de Jaca. La libertad como don inherente al hombre camina con la

igualdad, somos iguales en tanto somos libres, luego, la diferencia, es una de las esencias de la libertad. No estoy obligado a ser como *otro* para ganar reconocimiento y derecho, ya los tengo, por el solo hecho de ser humano, raíces de la construcción moderna de los Derechos Humanos. En este sentido en acuerdo con la propuesta salmantina supera lo propuesto por el *Ius Gentium* que había excluido la reflexión en torno a los africanos en condición de esclavitud y lo extiende a ellos, pero se mantiene en concordancia con lo propuesto por esta Escuela respecto a la separación de la postura teológica política medieval, es decir plantea la división de los poderes que disipa la posibilidad de autoridad del papa en lo temporal y la posible justificación a través del uso de la fe cristiana. En estos términos se evidencia una presencia ausente del problema de la esclavitud, presente en términos de la realidad fáctica pero ausente en cuanto a su reflexión y reconocimiento.

Es preciso añadir, que sus disertaciones no solamente pueden considerarse uno de los puntos de partida para la construcción posterior de los Derechos Humanos, son también una cuestión vigente, pues la reparación que Jaca consideraba justa y necesaria, es una tarea aun inconclusa, la libertad, como posibilidad de ser dueño de mí, es hoy día una realidad legal en términos de igualdad y universalidad como lo propuso Jaca a finales del siglo XVII, pero en la práctica ¿somos realmente dueños de nosotros mismos?.

Para terminar, las acciones emprendidas por Francisco José de Jaca son una muestra de la transformación de su subjetividad política como resultado de la experiencia, se asume como sujeto agente de resistencia que busca cambiar las formas en las cuales se organiza su sociedad, está y actúa, se enfrenta a un orden establecido, pero no asume la culpa del silencio, que tan común es hoy día y en cierta medida permite que la población afrodescendiente siga siendo objeto de discriminación, sin superar la condición del *ultimo otro*, ¿qué tan cómplice fue la sociedad pasada y la actual en relación esta deuda?.

ANEXOS

ANEXO 1

1560: México

CARTA DEL OBISPO DE MEXICO AL REY SOBRE LOS ESCRUPULOS
EXISTENTES POR ESCLAVIZAR A LOS NEGROS DESPUES DE HABERSE
LIBERADO A LOS INDIOS. México, 30 de Junio de 1560

[No es normativa, pero es una consulta importante sobre la condición de los esclavos
negros, hecha por una autoridad eclesiástica]

Sacra Católica Real Majestad. Como los prelados que V.M. a estas partes envía, tengamos más obligación que los demás a mirar por lo que conviene al servicio de Dios Nuestro Señor y descargo de vuestra real conciencia y nuestras, ofrecese un caso muy escrupuloso y por muchas personas doctas tenido por peligroso, y es que en esta tierra Vuestra Majestad ha proveído cristianísimamente por muchas sus reales cédulas como los indios naturales de este Nuevo Mundo gocen de la libertad que gozan y usan los que están debajo del santo bautismo, y así por Vuestra Majestad está proveído y cumplido en todas estas partes que los indios que eran cautivos fuesen puestos en libertad, y así lo están, de lo cual no pequeña corona Vuestra Majestad tendrá en la gloria y vuestros padres y abuelos de santa memoria, porque así lo ordenaron y proveyeron; y muy contrario a tan justa y católica provisión pasa en estas partes con los negros, y es que vienen barcadas de todas partes de Guinea y conquistas de Portugal, y se tiene por contratación comprar negros allá para tráelos a vender acá, que no es la mejor granjería de estas partes. No sabemos que causa haya

para que los negros sean cautivos más que los indios, pues ellos, según dicen, de buena voluntad reciben el Santo Evangelio, y no hacen guerra a los cristianos, ni en ellos, a lo que comúnmente se dice, concurren causas de los que los santos y católicos doctores ponen por ende deban ser cautivos, ni parece que basta por causa las guerras que unos negros traen con otros, porque la recuesta grande que hay de esta contratación, y de irlos a comprar a sus tierras, es ocasión o causa para que las guerras más aviven entre ellos, con codicia del interés de los rescates, ni parece que excusa, no habiendo otra causa más justa, los beneficios espirituales y corporales que los dichos negros reciben en el dicho cautiverio de los cristianos, especialmente en dicho cautiverio les suceden muchas veces o comúnmente muy grandes daños para su salvación, casándose acá los que dejaron vivas sus naturales y legítimas mujeres y maridos en sus tierras, y llevando a una tierra los maridos, y a otras sus primeras mujeres, do se convierte y los casan con otros, o viviendo como comúnmente viven amancebados, sin poderle dar remedio los preladados, ni aún sus amos, y los tienen en sus casas en negocio tan grave y tan general y tan osado, y en tierra de reyes y príncipes tan cristianísimos y que en todo se rigen y gobiernan con consejos de tantas y tan católicos y celosas letras, dar sentencia y condenarlo por malo...temeridad. Y por tanto, la presente no es para definir causa tan grave, más para hacer saber a Vuestra Majestad lo que de hecho pasa, y el escrúpulo que de ello nace y se trata entre muchas personas de letras y conciencia, suplicando a vuestra Majestad, si hay causas que el dicho cautiverio de los dichos negros excuses y permitan, nos lo mande hacer saber, para que depongamos los escrúpulos que de lo susodicho han nacido y nacen, y si de ello se engendrase algún escrúpulo en los de vuestro Real Consejo y placará a Nuestro Señor que, cesando este cautiverio y contratación como hasta aquí han ido a rescatarles los cuerpos, habrá más cuidado de llevarles la predicación del Santo Evangelio, con que en sus tierras sean libres en sus cuerpos y más en las animas, trayéndolos al conocimiento verdadero de Jesucristo. Nuestro Señor Dios la sacra persona de Vuestra Majestad guarde y en mayor estado de reinos y señoríos acreciente, como la Cristiandad lo ha menester, y los vasallos de Vuestra Majestad deseamos. De México, último de junio de 1560. Sacra Católica Real Majestad, besa

los reales pies de Vuestra Majestad su muy leal vasallo y humilde capellán. Fr. A. Archiepiscopus Mexicanus (Rubricado) [Fray Alonso de Montufar]. Del Paso y Troncoso, t. IX, p. 53-55. (Lucena, Regulacion de la esclavitud en las colonias de la América Española (1503-1886): Documentos para su estudio, 2005, págs. 88-89)

REFERENCIAS

- Aristóteles. (2000). *La política*. Bogotá: Panamericana
- Brion, D. (1996). *El problema de la esclavitud en la cultura occidental*. Bogotá. Ancora Editores.
- Burgos Cantor, R. (2009). *La ceiba de la memoria*. Bogotá Colombia: Planeta.
- Cerezo de Diego, P. (1985). *Alonso de Veracruz y el Derecho de Gentes*. México: Porrúa.
- Cristancho Altuzarra, J.G. *Los conceptos sujeto y subjetivación política.- Propedéutica para una reflexión-* Universidad Pedagógica Nacional.2012.
- De Mercado, T. (1975). *Suma de Tratos y Contratos*. Madrid: Editora Nacional.
- Díaz, R. (Diciembre de 2003). ¿ Es posible la libertad en la esclavitud ? A proposito de la tensión entre la libertad y la esclavitud en la Nueva Granada . *Historia Crítica*, 67-78.[En línea] [Fecha de consulta: 25 de febrero de 2014]. Disponible:<http://historiacritica.uniandes.edu.co/view.php/369/index.php?id=369>
- Elliott, J.H. *El viejo mundo y el Nuevo. (1492-1650)*. Alianza Editorial. S.A, Madrid, 1972.
- Fernández, F. (1995). *La gran perturbación*. España: Ediciones Destino.

García Añoveros, J. (2000). *El pensamiento y los argumentos sobre la esclavitud en Europa en el siglo XVI y su aplicación a los indios americanos y a los negros africanos*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

-(2000). Luis de Molina y la esclavitud de los negros africanos en el siglo XVI. Principios doctrinales y conclusiones. *Revista de Indias*, vol. LX , núm 219, 307-329.

Gómez Robledo, A. (1984). *El magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz*. México: Porrúa.

Heers, J. (1989). *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas*. España: Ediciones Alfons el Magnánim.

Jaca, F. (2002). Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos. En M. A.Pena González, *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos. La primera condena d ela esclavitud en el pensamiento hispano* (págs. 3-70). Madrid: Consejo superior de Investigaciones Científicas.

Klein; Vinson, H. (2008). *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*. Lima: IEP.

Las Casas, B. (2000). Apología. En *Apología o declaración y defensa universal de los derechos del hombre y de los pueblos*. España: Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y cultura.

-(2001)*Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. España: Jorge A. Mestas. Ediciones escolares.

López, J. (1982). *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII (Francisco José de Jaca y Epifanio Morains)*. Caracas, Venezuela: Biblioteca corpozulia.

Lucena, M. (2005). *Regulación de la esclavitud en las colonias de la América Española (1503-1886): Documentos para su estudio*. Universidad de Alcalá/ Universidad de Murcia.

Lucena, M. (2005). *Regulación de la esclavitud negra en las colonias de la América Española (1503-1886)*. Universidad de Alcalá/ Universidad de Murcia.

Marquinez, G. (1978). *Ideología y praxis de la conquista*. Bogotá: Nueva América.

Navarrete, M.C. (2007). De las "malas entradas" y las estrategias "del buen pasaje": el contrabando de esclavos en el Caribe neogranadino, 1550-1690. *Revista Historia Crítica* N° 34, 160-183. [En línea] [Fecha de consulta: Abril 10 de 2014]. Disponible en :
<http://historiacritica.uniandes.edu.co/view.php/263/index.php?id=263>

-(1995). *Historia social del negro en la colonia Cartagena Siglo XVII*. Cali: Universidad del Valle.

-(2006). Consideraciones en Torno a la Esclavitud de los Etíopes y la Operatividad de la Ley, siglos XVI y XVII. *Revista Historia y espacio. UniValle*, 7-42. [En línea] [Fecha de consulta: Abril 15 de 2014]. Disponible en :
http://historiayespacio.com/index.php?option=com_content&view=category&id=26

Obregón, L. (2002). Críticas tempranas a la esclavización de los africanos. *Afrodescendientes en las américas. Trayectorias sociales e identitarias. Primera Edición.*, 423-452. [En línea] [Fecha de consulta: 12 de marzo de 2014]. Disponible en:
http://www.academia.edu/273292/Criticas_tempranas_a_la_esclavizacion_de_africanos

Ocaña García, M. (1995). *Luís de Molina (1535-1600)*. Madrid: Del Orto.

- Ortiz, F. (1999). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. España: Editorial CubaEspaña.
- Pagden, A. (1982). *La caída del hombre natural*. Madrid: Alianza Editorial.
- Palacios, J. (1988). *La esclavitud de los africanos y la trata de los negros. Entre la teoría y la práctica*. Tunja, Boyacá: Programa de Magister en Historia UPTC.
- Pena González, M. A. (2002). *Francisco José de Jaca, Cap. Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos. La primera condena de la esclavitud en el pensamiento hispano*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Perdices de Blas; Ramos Gorostiza, L. (2013). La esclavitud y la trata de negros en el pensamiento económico español, siglos XVI al XVIII. *Asociación española de historia económica*. [En línea] [Fecha de consulta: Marzo 7 de 2014]. Disponible en <http://www.aehe.net/2013/03/dt-aehe-1305.pdf>.
- Rívera Pagán, L. Bartolomé de las Casas y la esclavitud africana en la conquista española de América. *Revista de estudios generales*, [En línea] año 4, número 4., Junio 1989-1990 [Fecha de consulta: 15 de febrero de 2014]. Disponible en :<http://www.conucopr.org/>
- Robledo Gómez, A. (1984). *El magisterio filosófico y jurídico*. México: Porrúa.
- Romero, J. L. (1999). *Latinoamerica : las ciudades y las ideas*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Romero, J. L. (2001). *Situaciones e ideologías*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Sandoval, P. A. (1956). *De Instauranda Aethiopum Salute*. Bogotá: Banco de la Republica.
- San Agustín, (1978). *La ciudad de Dios*. Madrid: EDICA.

- Santo Tomás, (1975). Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes. En T. d. Aquino, *Tratado de la ley*. México: Editorial Porrúa.
- Sepúlveda, J. G. (1951). *Democrates Segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios*. Madrid.
- Suárez, P. F. (1918). *Tratado de las leyes y de Dios legislador. Traducción de Jaime Torrubiano Ripoll. Tomo I*. Madrid.
- Tardieu, J. P. (2000). La "culpa de los amos". De la esclavitud a la esquizofrenia . Audiencia de Quito (s. XVIII y XIX). *Procesos.Revista ecuatoriana de Historia*. N° 15, 77-93. [Fecha de consulta: Marzo, 3 de 2014]. Disponible en <http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/1518/1/RP-15-ES-Tardieu.pdf>
- Valtierra, A. (1956). El Padre Alonso De Sandoval, S, J. En S. P. Sandoval, *De Instauranda Aethiopum Salute* (págs. IV-XXXVII). Bogotá: Banco de la Republica.
- (1980). *Pedro Claver. El santo redentor de los negros. Cuarto centenario de su nacimiento 1580-24 de Junio-1980*. Bogotá: Banco de la Republica.
- Velasco Gómez, A. (2007). Alonso de la Veracruz. La tradición humanista republicana. *Revista de la Universidad de México*, 51-55.
- Vila, E. (1977). *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla.
- Wabgou M., J. A., Arocha J., Salgado A., Carabalí J., M., Jaime, Aiden, & Juan. (2012). *Movimiento social afrocolombiano, negro, raizal y palenquero: El largo camino hacia la cosntrucción de espacios comunes y alianzas estratégicas para la incidencia política en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Zabala, S. (2005). La filosofía política en la conquista de América. En S. Zavala, *Filosofía de la Conquista y otros textos* (págs. 88-191). Biblioteca de Ayacucho.

-(2005). Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España. En S. Zavala, *Filosofía de la conquista y otros textos*. Caracas, Venezuela: Biblioteca de Ayacucho