

Diego de Avendaño y la esclavitud colonial africana

Diego de Avendaño and Colonial African Slavery

Angel Muñoz García
Universidad del Zulia
Maracaibo, Venezuela

Resumen

A Diego de Avendaño (1594-1688), jesuita autor del *Thesaurus Indicus* (Amberes, 1668), se le ha catalogado normalmente como el gran defensor de los esclavos negros en las colonias españolas de América, e incluso como el primer promotor de la abolición. A la vista del *Thesaurus Indicus*, el presente trabajo estudia hasta qué punto pueden ser verdad tales apreciaciones.

Palabras clave: Diego de Avendaño, *Thesaurus Indicus*, Esclavos negros.

Abstract

Diego de Avendaño (1594-1688), a Jesuit and author of *Thesaurus Indicus* (Antwerp, 1668), has normally been catalogued as a great defender of black slaves in the Spanish colonies of America and even as the first abolitionist. Taking into account *Thesaurus Indicus*, this article studies to what degree this assertion may be true.

Key words: Diego de Avendaño, *Thesaurus Indicus*, black slaves.

El *Thesaurus Indicus* es una de las obras clave para tener una visión global de la vida colonial. Salido de la pluma de uno de los jesuitas peruanos de más prestigio, en la segunda mitad del siglo XVII, pretende abarcar los aspectos fundamentales del gobierno de las colonias, discutiendo los aspectos éticos que aparecían más descuidados. De ahí el especial interés que tiene para el estudioso de las mentalidades colectivas.

Su autor, Diego de Avendaño. Un segoviano que, casi un niño aún, emigró a Lima, muy probablemente como familiar de Solórzano Pereira¹, cuando éste acudió allá a tomar posesión de su cargo de Oidor en la Audiencia de la Ciudad de los Reyes. El haber sido Rector del limeño Colegio San Pablo y Provincial de los jesuitas en Perú le proporcionó un conocimiento nada despreciable de aquella sociedad. Lo que le impulsó a escribir su *Thesaurus Indicus*, con la intención de señalar los aspectos que, como moralista, creía necesitaban de enmienda. En su recorrido, hubo de llegar a uno de esos aspectos que constituía punto neurálgico en la vida colonial; el de la esclavitud de los africanos en Indias. Neurálgico porque, si Aristóteles hubo de justificar la esclavitud, sin la que no pudo concebirse la democracia ateniense, la organización de las colonias tampoco hubiese podido subsistir sin la institución de la esclavitud².

Avendaño acaparó y acapara los mayores elogios. Quienes de un modo u otro lo conocieron lo alabaron por la armonía de sus cualidades, por ser hombre de intensa vida espiritual, muy grande estudiante y heroicas virtudes³. Sus biógrafos e historiadores posteriores no se quedan atrás. Nieto Vélez alaba sus conocimientos teológicos, jurídicos y morales. Para Vargas Ugarte, Avendaño “comparte con Solórzano y Matienzo la gloria de haber echado los cimientos del Derecho Indiano”⁴. Guil Blanes considera que

- 1 Cfr. MUÑOZ GARCIA, A.: *Diego de Avendaño. Filosofía, moralidad, derecho y política en el Perú colonial*, Lima, 2003, p. 32-33 (en adelante cit. como MUÑOZ GARCIA, *Filosofía*).
- 2 Hemos expuesto ese asunto en MUÑOZ GARCIA, A., “Esclavitud: presencia de Aristóteles en la *polis* colonial”, en *Revista de Filosofía*, 2007 (55), pp. 7-33.
- 3 Testimonios de Egaña, Grijalva, Mendiburu, entre otros. Pueden verse en MUÑOZ GARCIA, *Filosofía*, pp. 50-53.
- 4 NIETO VELEZ, A.: “Traducción castellana del *Índice* del *Thesaurus Indicus* de Diego de Avendaño”, en *Revista Histórica*, Lima, 1987-1989 (XXXVI), p. 51 (en adelante cit. como NIETO VELEZ, *Índice*); VARGAS UGARTE, *Historia de la Iglesia en el Perú*, Lima-Burgos, 1953-1962, vol. 3, p. 454.

“es probablemente la más representativa figura del pensamiento filosófico del Perú del siglo XVII... Si, considerado en absoluto, Avendaño es sólo un valor filosófico estimable, colocado en la circunstancia de ser uno de los primeros pensadores del Nuevo Mundo, su interés aumenta extraordinariamente. Es más, se encuentra el ilustre profesor limeño, al igual que tantos otros españoles de aquel entonces, en un interesante término medio histórico entre el esplendor del maravilloso renacimiento escolástico español de la última mitad del siglo XVI y primer cuarto del XVII, y la evidente postración y anquilosamiento de la Filosofía cristiana en el siglo XVII”⁵.

Luis Martín, finalmente,

“opina que el *Thesaurus* es, ‘sin duda, la obra más extraordinaria producida en el colegio de San Pablo’... De acuerdo con este autor, por tanto, Avendaño estaría por encima de autores como Rodrigo Valdés, Jacinto Barrasa, Bernabé Cobo, José de Arriaga, Blas Valera, José de Acosta –a quien llama “el cerebro de San Pablo”–, Esteban Avila, Pérez de Menacho, Pedro de Oñate, Martín de Jáuregui, Alvarez de Paz, Francisco Coello, entre otros”⁶.

Aparte de estos elogios que hacen más bien referencia a sus dotes intelectuales, abundan más los que podrían complacer mejor el ánimo del jesuita. Sin pretender ser exhaustivos, y entre los autores que tenemos a la mano, podríamos citar algunos de estos testimonios. “Defensor de derechos”, “apóstol de justicia”, le llama Barreda y Laos. “En el *Thesaurus*... Avendaño exponía todas sus opiniones de medio siglo de lucha por la libertad del hombre y de esfuerzos por implantar un modo de vida cristiano en América”. “Heríanle profundamente, como sacerdote y como teólogo, las desigualdades e injusticias que se seguían de la administración colonial... Con libertad de espíritu y versación doctrinal”⁷.

5 GUIL BLANES, F.: “*La filosofía en el Perú del XVII*”, en *Estudios Americanos*, Sevilla, 1955 (X, 47), pp. 179, 181.

6 MUÑOZ GARCIA, *Filosofía*, p. 52; cfr., MARTIN, L., *La conquista intelectual del Perú*, Barcelona, 2001, pp. 81 y 41 (en adelante cit. como MARTIN).

7 BARREDA Y LAOS, F., *Vida intelectual del Virreinato del Perú*, Lima, 1964, p. 127; MARTIN, p. 81; NIETO VELEZ, *Índice*, p. 54.

Ya en referencia específica a la esclavitud, Vázquez lo considera “decidido defensor de los derechos tanto de los indios americanos como de los negros africanos”. En opinión de Yubero Galindo, Avendaño “critica la pésima costumbre de la compraventa de esclavos, como si se tratase de mercaderías o animales... El contenido principal del libro se cifra en ser el clamor bravo y sin restricciones de la defensa humana del indio y de los negros”⁸. Para la peruana María Luisa Rivara de Tuesta, “destaca por su planteamiento moral sobre la defensa de los derechos de los indios y la condena de la esclavitud de los negros... Su posición es vigorosa como defensa de la humanidad de los indios y de la libertad personal del hombre, defensa que hace de él un clásico del pensamiento ético hispanoamericano”⁹. Por más que la afirmación nos parezca un tanto injusta con otros autores, traeremos también aquí la de Elisa Luque Alcalde, para quien “muy pocos moralistas se ocuparon de condenar la esclavitud de los afroamericanos, con escasas excepciones, como el citado Frías de Albornoz en México y Diego de Avendaño en Perú”¹⁰. Para Saranyana, Avendaño resulta “hartamente conocido... por su defensa de los indios y de los negros americanos”. Y añade:

“Con relación a los esclavos negros, llevados de Africa a América, para laborar en los trabajos más duros, Avendaño se mostró tajante: ‘la venta de esclavos no es título de cautividad sino violación de la justicia y del derecho’. Por consiguiente, el tráfico de esclavos es absolutamente inmoral, y aconsejaba al rey que declarase la manumisión absoluta y sin condiciones de los esclavos, aunque tal esclavitud podía “equamente excusarse” en las Indias y en Europa (sic)”¹¹.

- 8 VAZQUEZ, I.: “Pensadores eclesiásticos americanos”, en BORGES, P., (ed.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, Madrid, 1992, pp. 405-420 (aquí, p. 418); YUBERO GALINDO, D., “El ‘Thesaurus Indicus’ de Diego de Avendaño”, en CUESTA DOMINGO, M., *Proyección y presencia de Segovia en América. Actas del Congreso Internacional (23-28 de abril de 1991)*, Segovia, 1992, (en adelante cit. como CUESTA DOMINGO), pp. 399-408 (aquí, p. 405).
- 9 *La Filosofía en la América Colonial*, Santafé de Bogotá, 1996, pp. 219-274 (aquí, p. 236); también: RIVARA DE TUESTA, M., *Pensamiento Prehispánico y Filosofía Colonial en el Perú*, vol. I, p. 248-249.
- 10 LUQUE ALCALDE, E.: “El primer ciclo evangelizador hispano y lusoamericano”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 2000 (IX), pp. 115-130 (aquí, p. 128).
- 11 SARANYANA, J.: *La filosofía medieval*, 2007, pp. 498-499 (en adelante cit. como SARANYANA, *Filosofía*); cfr. ID., *Historia de la Teología Latinoamericana. Primera Parte: Siglos XVI y XVII*, Madrid, 1991, pp. 293 y 501.

Hemos de suponer que la frase entrecomillada en la cita anterior ha de corresponder al *Thesaurus Indicus*. Pero, por más que dicha frase pueda coincidir con el pensamiento de Avendaño, no aparece textual en tal obra; al menos no al momento –para ceñirnos a la frase inicial de Saranyana– en que Avendaño discute el tema de la esclavitud de los negros¹². Más bien parece opinar que –aun cuando fuera violación del Derecho– sería asunto de poca monta: “como –según muchos consideran– tales esclavos parecen haber nacido para servir, no parece que haya que actuar con ellos con el mismísimo derecho que con otros... como éstos son los más viles entre los hombres, puede pasarse por alto algún requisito del Derecho de Gentes”¹³.

Tampoco nos dice de dónde toma la noticia de que Avendaño hubiese aconsejado al Rey la manumisión absoluta y sin condiciones de los esclavos. Dato de enorme interés, por cuanto ni siquiera Losada, que trató tema relacionado con esto, alude a ello¹⁴. Nos parece que, muy al contrario, el jesuita expresa una cierta conformidad con la aquiescencia que la Corona manifestaba hacia el tráfico negrero: “el Rey –dice– no sólo lo permite, sino que incluso él mismo los compra y vende; cuyo ejemplo sus vasallos pueden seguir libremente, pues en él deben resplandecer ejemplos de justicia... nuestros Reyes tienen urgentes motivos para permitirlo e incluso autorizarlo”¹⁵.

Mención especial merece la opinión de Angel Losada, quien alaba en Avendaño “su defensa cerrada de la dignidad del hombre... sin distinción de condiciones políticas, raciales o religiosas”¹⁶. Más específicamente, señala:

“La originalidad de Avendaño en esta obra, hasta ahora poco o nada puesta de relieve por historiadores y juristas, es su posición frente al tema candente en todos los tiempos de la esclavitud. Es

12 Cfr. AVENDAÑO, Diego: *Thesaurus Indicus*, Amberes, 1668-1686; ed. de A. Muñoz García, Pamplona: *Derecho, Consejo y Virreyes de Indias (Thesaurus Indicus, vol. I, Tít. I-III)*, 2001; *Oidores y Oficiales de Hacienda (Thesaurus Indicus, vol. I, Tít. IV-V)*, 2003; *Corregidores, Encomenderos, Cabildos y Mercaderes (Thesaurus Indicus, vol. I, Tít. VI-IX)*, 2007; (en adelante se cita normalmente el Título y número correspondiente); aquí, Tít. IX, n. 203. Avendaño discute el tema en Tít. IX, c. XII,

13 Tít. IX, n. 204, consideraciones 5 y 6.

14 Cfr. LOSADA, A.: “Diego de Avendaño S.I. moralista y jurista, defensor de la dignidad humana de indios y negros en América”, en *Missionalia Hispanica*, 1982 (15), pp. 431s. (en adelante cit. como LOSADA, Moralista).

15 Tít. IX, n. 204, consideraciones 3 y final.

16 LOSADA, Moralista, p. 6.

sin duda una de las primeras voces, equilibrada y libre de exageraciones, que se alza contra la esclavitud perpetua del indio y en defensa de su liberación física y moral”¹⁷.

Pero es a Angel Losada a quien se debe el indiscutible mérito de haber recogido este interesante testimonio del Abate Grégoire, el célebre abolicionista Obispo de Blois:

“Avendaño, jesuita, escribió valerosamente contra el comercio de los negros y se constituyó igualmente en defensor de los americanos. El mismo declaró a los comerciantes de hombres que no se podía, con segura conciencia, esclavizar a los negros, a quienes llama *Étiopes*, nombre que les dan varios autores de aquellos tiempos”¹⁸.

No menos interesante es el dato, citado asimismo por Losada, según el cual Avendaño figura como una de las personas a quienes Grégoire dedica una de sus obras, añadiendo tras la dedicatoria: “Que nadie se admire de que, con excepción de Avendaño, no figure aquí ningún autor español ni portugués. Ningún otro, que yo sepa, se ha empeñado como él en probar que los negros pertenecen a la gran familia del género humano”¹⁹.

17 ID., “El jesuita segoviano Diego de Avendaño, defensor de los negros en América”, en CUESTA DOMINGO, p. 428 (en adelante cit. como LOSADA, Jesuita).

18 LOSADA, Jesuita, p. 433. Anota Losada: “Aparece este párrafo en “Apología de Don Bartolomé de las Casas, Obispo de Chiapa” por el ciudadano Grégoire, Apéndice a *Colectión de Obras del Venerable Obispo de Chiapa, Don Bartolomé de las Casas...* Da todo esto a luz el Doctor Don Juan Antonio Llorente, Tomo II, París, 1822, pág. 336”.

19 “Qu’on ne s’étonne pas de ce que (Avendaño excepté) on ne trouve ici aucun auteur espagnol ni portugais; nul autre, à ma connaissance, ne s’est mis en frais de prouver que le Nègre appartient à la grande famille du genre humain”. Se trata de la obra del Abate Grégoire: *De la littérature des nègres, ou recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales... suivies de notices sur la vie et ouvrages des nègres qui se sont distingués dans les sciences, les lettres et les arts*, Paris, 1808 (Reimpresión: *Oeuvres de l’abbé Grégoire*, París, 1977): cfr. LOSADA, Jesuita, p. 434. La dedicatoria dice así: “A tous les hommes courageux qui ont plaidé la cause des malheureux Noirs et Sang-mêlés, soit par leurs ouvrages, soit par leurs discours dans les assemblées politiques, dans les sociétés établies pour l’abolition de la traite, le soulagement et la liberté des esclaves”. Texto de Grégoire en: <http://manybooks.net/titles/gregoireh15901590715907-8.html> (última consulta: 18-8-2006).

Nuestro propósito es ahora el limitarnos a la opinión de Avendaño respecto a la esclavitud de los africanos en las colonias. No a la de los indios. Podríamos sintetizar lo que dijimos en otro lugar al respecto²⁰, diciendo que en un primer momento, así como se justificó la conquista por la supuesta barbarie de los indios, por la misma razón se justificó también el hacerlos esclavos. No porque se aceptara, al modo de Aristóteles, una esclavitud de derecho natural. En su deseo de salvaguardar la autoridad del de Estagira, el de Aquino justificaba así la esclavitud:

“el derecho natural ordena que ha de infligirse una pena por la culpa y que ninguno ha de castigarse sin culpa. Pero determinar la pena de acuerdo a la condición de la persona y de la culpa pertenece ya al derecho positivo. Por tanto, la esclavitud, que es una pena determinada, pertenece al derecho positivo; procede del derecho natural como un determinado procede de un indeterminado”²¹.

Es decir, el primer pecado trastocó el orden natural; el hombre, por naturaleza rey de la creación, quiso ser como Dios, elevarse sobre El, y en castigo quedó esclavo, propiedad del pecado. La esclavitud sería, así, la expiación lógica por el pecado. No hay pues esclavitud por naturaleza, sino sólo como consecuencia del pecado original. Si con ello el hombre había alterado el orden natural, éste mismo orden natural exigía lógicamente que –al menos quienes no habían aceptado el bautismo– expiaran su culpa con la esclavitud. Esta era su única *naturalidad*. Y ésta era la tesis tomista, aplicable sobre todo al bárbaro infiel, condición que le hacía ya por sí misma candidato a esclavo.

20 De la esclavitud de los indios trata Avendaño en Tít. I, c. XI. Cfr. “Presupuestos ético-jurídicos de la época”, en la *Introducción* a MUÑOZ GARCIA, A., (ed.), *Diego de Avendaño. Derecho, Consejo y Virreyes de Indias (Thesaurus Indicus, vol. I, Tít. I-III)*, Pamplona, 2001, pp. 86ss.

21 “Ius naturale dictat quod poena sit pro culpa infligenda, et quod nullus sine culpa puniri debeat; sed determinare poenam secundum conditionem personae et culpae, est iuris positivi; et ideo servitus, quae est quaedam poena determinata, est de iure positivo, et a naturali proficiscitur, sicut determinatum ab indeterminato”: TOMAS DE AQUINO, *Expositio in IV Libros Sententiarum*, Roma, 1891, L. IV, q. 1, a. 1, ad 3; cfr. ID., *Summa Theologica*, Roma, 1882-1926, I-II, q. 94, a. 5, ad 3; AGUSTIN, San, *La Ciudad de Dios*, 19, 15, en ID., *Obras de San Agustín*, vol. XVII, Madrid, 1964; VITORIA, F., *De iure belli*, a. 1, n. 14, ed. L. Pereña y Otros, Madrid, 1981.

No es extraño, por tanto, que durante los primeros años, y de acuerdo a las Leyes de Burgos, de 1512, la esclavitud estuviera permitida en las colonias, al igual que lo estaba en la metrópoli. Explícitamente, y en referencia a los cautivos caribes, Isabel la Católica permitía en 1503 su esclavitud²². Sólo en 1526 se dictan las Ordenanzas de Barcelona, que constituyen la primera prohibición de la esclavitud. En diciembre de 1522, Carlos I prohíbe la esclavitud de los indios. Sabido es que el Breve Pontificio *Pastorale officium* (1537), en el que el Papa rechazaba la esclavitud para los indígenas americanos, constituía un respaldo a la previa condena de la esclavitud por parte del Emperador²³.

La agudeza, digna de mejor causa, de algunos colonos esgrimió un sa-gaz argumento que recoge Solórzano Pereyra. En una pretendida consonancia con la citada justificación de la esclavitud como expiación del pecado original, llegaron a argumentar que, pues con la colonización se facilitaba a los indios salir de su estado de barbarie, justo era que éstos sirvieran a los colonos como esclavos: “A algunos les hace fuerza la consideración de que estos bárbaros... han sido además educados por los nuestros y favorecidos con el insigne beneficio de venir al conocimiento del Dios verdadero y a la luz del evangelio. Por eso no fue abusivo que en recompensa los hicieran esclavos suyos”²⁴. Pero, si bien es cierto que el Oidor cita la opinión del Aquinate, a la que quienes así pensaban pudieran apelar –“Santo Tomás dice sobre esto mismo que si una persona tuviera una supereminencia sobre otra en ciencia y justicia, resultaría un inconveniente no poner estas dotes al servicio de los demás”– el mismo Solórzano deshace poco más adelante este razonamiento: “Los españoles han prestado sin duda un gran bien a es-

22 Cfr. ARCILA FARIAS, E.: *El régimen de la encomienda en Venezuela*, Caracas, 1966, p. 20.

23 Real Orden de 2-8-1530: *Colección de documentos inéditos para la Historia de España*, Madrid, 1842-1895, vol. X, pp. 38-43.

24 “Nonnulli ea consideratione moventur, quod cum barbari isti... a nostris exculti fuerint et insigni eo beneficio affecti, ut in veri Dei cognitionem, evangelio lucem venirent, non fuit multum, ut in praemium sibi eos servos efficerent”: SOLÓRZANO Y PEREIRA, Juan, *De Indiarum Iure, sive de iusta Indiarum Occidentalium inquisitione, acquisitione et retentione*, Madrid, 1628-1639; ed. C. Baciero y Otros, *Lib. I: De inquisitione Indiarum*, Madrid, 2001; *Lib. II, De acquisitione Indiarum, (cc. 1-15)*, Madrid, 1999; *Lib. II, De acquisitione Indiarum, (cc. 16-25)*, Madrid, 2000; *Lib. III, De retentione Indiarum*, Madrid, 1994, *Lib. III, c. VII, n. 22-25* (en adelante cit. como SOLÓRZANO, *Indiarum*).

tos bárbaros con la transmisión de la fe y otros beneficios; pero esto no se debe compensar con la imposición de la esclavitud, que choca frontalmente con ese mismo bien”²⁵.

Aparte de otras razones a las que Avendaño acude para rechazar la esclavitud de los indios, el rechazo mayor y argumento mejor logrado nos parece su apelación a que en las Bulas de donación de los nuevos territorios, los Papas conceden, sí, el dominio sobre “las tierras descubiertas y por descubrir, con sus dominios, ciudades, campamentos, lugares, villas, etc.”; pero en modo alguno concedieron dominio sobre las personas. En todo caso, si algún dominio personal se transfirió, fue solamente un dominio abstracto, un dominio sobre la *gens*, pero no sobre los individuos concretos. Con lo que le resulta evidente que el Pontífice “en modo alguno quiso conceder facultad para imponer la esclavitud en contra de los derechos naturales”²⁶.

Unas palabras todavía, antes de entrar en el tema de los esclavos negros. Y es que será bueno que, previamente aún, veamos qué piensa Avendaño sobre los negros de las colonias, en general, sean o no esclavos. Su opinión sobre los “etíopes”.

Ante todo, digamos que Avendaño hace suya la opinión del dominico Gregorio García, con lo que considera a los negros incluidos en la categoría jurídica de las llamadas “personas miserables”; esto es, la de aquellas personas que, por estar en situación de ser dignos de compasión, recibían un especial tratamiento jurídico. Situación, en palabras del Oidor Solórzano Pereira, de quienes “no se pueden gobernar por sí y necesitan de otros que los dirijan, gobiernen y asistan”. “Los etíopes –dice el jesuita–, cualesquiera que ellos sean, son personas miserables... Es claro, pues su condición es suficientemente digna de conmiseración; pues son pobres, expuestos frecuentemente a las injurias de muchos, y tratados como esclavos”²⁷. Nótese que

25 “Divus Thomas ubi ait quod si unus homo haberet super alium supereminentiam scientiae et iustitiae, inconueniens fuisse, nisi hoc exequeretur in utilitatem aliorum”.- “Magnum quidem bonum barbaris istis in fidei at aliarum rerum communicatione ab hispanis collatum fuisse, hoc tamen seruitutis irrogatione pensari non debere, quae directo eidem bono repugnat”: SOLORZANO, *Indiarum*, Lib. III, cap. V, n. 4-6; y Lib. III, c. VII, n. 91-93.

26 Cfr. Tít. I, n. 102.

27 SOLORZANO PEREIRA, J.: *Política Indiana, Corregida e ilustrada con notas por el Lic. Don Francisco Ramiro de Valenzuela, Relator del Supremo Consejo y Cámara de Indias y Oidor Honorario de la Real Audiencia y Casa de la Contratación de Cádiz*, Madrid, 1736-1739; ed. Francisco Tomás y Valiente, y Ana Barro, Madrid, 1972, Lib.

claramente se refiere no a los negros esclavos, sino a todos los negros, esclavos, libertos y libres, si los hubiere: “cualesquiera que ellos sean”. Esto es particularmente claro, si atendemos al párrafo siguiente en el que, hablando de los mulatos, tiene muy buen cuidado en especificar: “lo que decimos de los mulatos, se aplica solamente a los libres”.

Pero además de miserables, la consideración social de los negros era la de personas de más baja condición. Consideración no sólo social, sino también compartida por nuestro jesuita quien, tampoco en esto podía escapar –ni como miembro de la sociedad, ni como Religioso, ni como moralista– a la mentalidad de aquel tiempo, muy distinta, obviamente, a la de nuestro siglo XXI. Así, quizá inconscientemente –lo que hace que pueda tener para nosotros mayor valor documental–, va dejando caer a lo largo del *Thesaurus* expresiones que pueden develarnos qué pensaba de la esclavitud y de los negros.

“La política real referente a negros, mulatos y mestizos fue separarlos de cualquier contacto con los indígenas, pues se consideraba que ellos los atemorizaban y expoliaban”²⁸. En concreto, los males que la Corona quería evitar eran tales como “que los tratan muy mal y se siruen dellos, les hazen muchas molestias y les quitan lo que tienen, y las mugeres e hijas, sin que se puedan ni se atreuan a resistirlo; y demas desto son corrutores de las costumbres y evangelio, y apostatan con dichos Indios”²⁹. Como buen súbdito castellano, en principio el moralista Avendaño se hace eco de la disposición legal de separar lo más posible a los indios del trato de los negros, pues “negros, mestizos y mulatos, demás de tratarlos mal, se sirven de ellos, enseñan sus malas costumbres y ociosidad y también algunos excesos y vicios...”³⁰.

II, c. XXVIII, nn. 1 y 46 (en adelante cit. como SOLORZANO, *Política*); AVENDAÑO, *Additiones*, n. 183; cfr. GARCIA Gregorio, *Origen de los indios de el Nuevo Mundo e Indias Occidentales*, Madrid, 1607, Lib. XXXIV.

28 NUMHAUSER, P.: *Mujeres indias y señores de la coca*, Madrid, 2005, p. 92.

29 Cédula del 23-9-1580, al Virrey del Perú Martín Enríquez de Almansa; también: Carta de 10-1-1589 al Virrey del Perú: ENCINAS, Diego, *Cedulario Indiano*, Madrid, 1596; ed. facs., Madrid, 1945, vol. IV, p. 341-342. SOLORZANO, *Política*, L. II, cap. XII, n. 32, cita otra Cédula más, de 28-10-1612, al Marqués de Montesclaros.

30 Cédula de 8-3-1660: KONETZKE, R.: *Colección de documentos para la historia de la formación social en Hispanoamérica, 1493-1810*, Madrid, 1953-1963, vol. II-I, p. 482.- Cédula de 25-8-1681: ID., vol. II-II, p. 728.

Sin embargo es éste otro punto más en que Avendaño pareciera querer desmarcarse de la opinión oficial y excusar a los negros. Los males ocasionados por el trabajo conjunto de indios y negros tendrían otras causas. Y los remedios, por tanto, habrían de ser otros. Aparte de evitar que los indios fuesen obligados a tales trabajos –“los talleres textiles ocasionan graves perjuicios a los Indios... cuando los Indios van involuntariamente, tales talleres se convierten en siniestras cárceles y son tratados en su salario diario como esclavos”–, había de evitarse también el hacerles trabajar juntos –pues para ese trabajo “también sirven los negros, de cuyo roce con los Indios no cabe esperar los males que nuestros Reyes quisieron precaver totalmente”– y en lugares inadecuados –“suceden precisamente cuando esta unión se tiene fuera de las ciudades, y se obliga a los dichos a vivir durante largo tiempo dentro de las mismas paredes”³¹–. Es decir, en opinión del jesuita, esos males no provenían propiamente de los negros; sino de que, estando ubicados los obrajes fuera de las ciudades, forzosamente tenían que convivir indios y negros. Convivir y cohabitar; en todos los sentidos del término.

Por otra parte, tampoco extrañará que en un escrito de un eclesiástico se encuentren expresiones que manifiestan alguna simpatía y comprensión hacia el oprimido. En el caso de Avendaño, esto es innegable. Hasta el punto de disimular –casi– la ebriedad en los negros: “Ningún hermano es tan débil como el indio o el negro, proclives en extremo a la ebriedad”. Si bien el alto precio del vino evita tener que prohibírselo, para prevenir en ellos las peores borracheras, se muestra condescendiente defendiendo en ellos el consumo, al menos, de la hidromiel, de que tanto usaban indios y negros, por más que fuera en exceso (“los indios y negros la beben en exceso, debido a que les gusta y es barata, si se la compara con el vino”). La razón, en principio, no podía ser más humanitaria:

“Porque los indios y negros no pueden ser obligados a beber sólo agua; sería inhumano, pues el vino es más caro –y por tanto menos a su alcance–, y además más perjudicial, según es claro; pues es más fuerte, y capaz de producir ebriedad... Añádase que indios y negros realizan trabajos duros y es conveniente no privarles de aquello con que los trabajadores pueden reconfortarse”³².

31 Tít. I, n. 133.

32 Tít. IX, nn. 206 y 210.

Hemos tocado un tema, el trabajo de los esclavos, en el que Avendaño vuelve a rendir tributo a la mentalidad de la época. Porque cabe pensar que el jesuita sugiere que se destine a los negros a los obrajes no tanto por librar a los indios de un trabajo obligado, sino para que los esclavos no estén ociosos, un mal que hay que evitar: "...por ejemplo, si... los esclavos permaneciesen totalmente ociosos. En tal caso, no sólo es lícito, sino que hay obligación de procurar que no se den esos males". Esto, por más que añade "si ello requiere de algún trabajo especial, debe hacerse la debida compensación". El tema continúa en el párrafo siguiente donde, hablando de si los depositarios pueden hacer uso de los bienes que se les encomendaron, opina:

"Respecto a las bestias de carga, no es lícito su uso, y está sujeto a obligación de compensación si con el trabajo sufren detrimento de consideración... Cosa que no ha de hacerse con los esclavos; porque las bestias se dejan en los pastos o en los establos con provecho para sus dueños; mientras que los esclavos no deben dejarse ociosos. Que trabajen, pues también comen... Para que no haya escrúpulos, que su trabajo corresponda al salario y éste al trabajo, de modo que éste no sea mayor al valor de lo necesario para alimentarse"³³.

En un primer momento, pareciera que Avendaño equiparase los esclavos a las bestias de carga. No es la primera vez; lo hemos visto compararlos claramente con jumentos: "pueden comprarse jumentos para alquilarlos. Luego también los esclavos". Por tanto, son tasables en un precio, como cualquier bestia de carga³⁴. Pero, al "segundo momento", más bien pone a los esclavos en condiciones de inferioridad respecto a los jumentos. En efecto; piensa que, si el depositario utiliza las bestias, ha de compensar a su dueño si sufren algún detrimento; sin embargo no hay tal obligación si en esos casos no se trata de bestias sino de esclavos. Es preferible que esas bestias descansen en los establos, para que sus dueños no sufran detrimento; pero con los esclavos no debe hacerse así. Más aún, sostiene abiertamente que un esclavo ha de estar siempre trabajando y nunca ocioso. Y, si a las bestias que descansen en los establos, se les ha de dar alimento aunque no trabajen, no así a los esclavos; éstos, ya que se les da la

33 Tít. VIII, n. 36s.

34 Tít. IX, n. 177. "Un esclavo es valorable en un precio": Tít. VI, n. 24.

comida, –lo que constituiría en tales casos su salario– deben trabajar, para ganarse así esa comida³⁵.

Además, Avendaño –que, según costumbre de su época, utiliza como sinónimas las expresiones “esclavos” y “etíopes” o “negros”– incluye su estudio sobre la trata de esclavos en la parte del *Thesaurus* que dedica al mercadeo, como si se tratara de una mercadería más; en otro lugar llama explícitamente “mercadería” a esos esclavos³⁶, seres sin honorabilidad alguna; sólo tolerables en cuanto necesarios para la subsistencia de la república. En una palabra: si el que un europeo llegue a degradarse tanto como un africano es algo difícil, lo contrario resulta ya imposible³⁷. No en balde constata en su escrito que, en aquella sociedad, “ser español o tener buena presencia se considera como un grado de superioridad frente a la turba de hombres más viles, negros, Indios y mestizos”³⁸. Si Solórzano Pereira opinaba que los indios eran “de lo más despreciable, de índole vil y nacida para servir”³⁹, Avendaño –producto, al fin, de su época– no tiene recato, ni parece considerarlo impropio de un eclesiástico, al pensar que los negros –considerados más abyectos que los indios– “son los más viles entre los hombres”; “la turba de hombres más viles, negros, indios y mestizos”⁴⁰.

Particularmente expresivo al respecto es asimismo un fragmento en que, haciendo suyo un texto de Horacio, recalca la ausencia total de honorabilidad de los etíopes: “quien no puede callar lo confiado, es un negro; romano, cuídate de él. En verdad es un negro y semejante a un esclavo etíope a quien no se debe ningún honor”⁴¹. Insistiremos una vez más: que Avendaño hable así no es la excepción. En su *Memorial Segundo*, el franciscano Fray Juan Silva, nada sospechoso de animadversiones hacia negros, mesti-

35 Tít. VIII, n. 37.

36 Cfr. Tít. IX, nn. 176, 180, 194.

37 “Son tan necesarios en Indias que sin ellos esta República no puede subsistir”: Tít. IX, n. 204. “Querer justificar esto es querer convertir lo blanco en negro o, más bien, lo negro en blanco”: Tít. III, n. 94.

38 AVENDAÑO, *Additiones*. n. 145; Tít. IV, n. 152.

39 “Sunt enim abiectissimi et ingenio humili et ad serviendum nati”: SOLÓRZANO, *Indiarum*, Lib. II, c. 7, n. 30.

40 Tít. IX, n. 204; Tít. IV, n. 152.

41 Tít. IV, n. 150. El texto de Horacio es: “Hic niger est, hunc tu, Romane, caveto!”: HORACIO, *Sermones*, L. I, vv. 84s. en BORZSAK, S.: *Horatius. Opera*, Bibliotheca Teubneriana, Leipzig 1984, Madrid, 1988.

zos o mulatos, se refiere también a ellos como “el [gentío] más vil y bajo, la hez y basura de toda la tierra”⁴². Avendaño no es sino el eco de un sentir general. Un último testimonio. A propósito del Virrey que pretende interferir en las elecciones de los jueces ordinarios, afirma que “querer justificar esto es querer convertir lo blanco en negro o, más bien, lo negro en blanco, y querer hacer pasar lo curvo como rectísimo”⁴³. Una expresión en la línea del aforismo escolástico “nadie pretende lo imposible”, que en los textos universitarios de la Caracas colonial merecía el siguiente comentario: “Así, por ejemplo, un hombre negro no aspira a ser blanco, ni a la inversa”⁴⁴. La frase de Avendaño sugiere además que para él resulta más difícil –por imposible– transformar lo negro en blanco, que lo blanco en negro.

Por más que queramos excusar a Avendaño como producto de una época, y estamos convencidos de la validez de esta excusa, sin embargo hemos de admitir que, más o menos en su época, hubo ya quien le echó en cara esa opinión peyorativa de los etíopes. Nos referimos a Epifanio de Moirans, un fraile Capuchino que misionó en Venezuela en la segunda mitad del siglo XVII, quien aunque se refiere a los esclavos etíopes, escribía respondiendo al jesuita:

“Yo he visto esclavos y negros de admirable inteligencia, prudencia y sabiduría. Y ojalá estudiaran, porque serían más cultos que muchos y más doctos que los europeos... Es contra la naturaleza y contra la razón que éstos sean esclavos de hombres necios, dementes y enloquecidos por la avaricia y enceguecidos por la lujuria, sin razón, prudencia y sabiduría”⁴⁵.

Vistas las expresiones del jesuita sobre los etíopes, no cabrá esperar mejores sobre los etíopes esclavos. Tampoco habrán de extrañarnos; el concepto social de la esclavitud y de los esclavos venía ya desde los clásicos. Para Aris-

42 CASTAÑEDA, P.: *Los Memoriales del Padre Silva sobre la predicación pacífica y los repartimientos*, Madrid, 1983, p. 273.

43 Tít. III, n. 94.

44 “Nemo intendit impossibilia. Sic homo niger, verbi gratia, non appetit esse albus, nec e contra”: cfr. MUÑOZ GARCIA, A.: *Axiomata caracensia*, Maracaibo, 1994, n. 61.

45 MOIRANS, Epifanio, *Servi liberi seu naturalis mancipiorum libertatis iusta defensio*, en LOPEZ GARCIA, J.: *Dos Defensores de los Esclavos Negros en el Siglo XVII*, Caracas-Maracaibo, 1982, pp. 179-298; aquí, p. 275 (en adelante cit. como LOPEZ GARCIA).

tóteles el esclavo es incapaz de virtudes⁴⁶. En Roma, predominó la opinión de que el esclavo era incapaz de concebir una obra de arte; de poder dedicarse a la oratoria. O, definitivamente, que era lo más bajo: “es ínfima la condición y suerte de los esclavos”⁴⁷. Así estaba concebido el esclavo legalmente, y así pasaría a ser concebido en la época que estudiamos. Tanto en el Derecho Civil –“son distintas las penas de los esclavos que las de los libres”–, como en el Canónico, que exigía que el esclavo que aspirase al sacerdocio, debía ser manumitido previamente. La razón de ello: “porque, según todos los cánones, mientras sea una persona vil, no puede fungir la función sacerdotal”⁴⁸.

Más modernamente, la legislación seguía en el mismo tono: “Servidumbre es la más vil y la más despreciada cosa que entre los hombres puede ser”⁴⁹. Si bien hasta comienzos de la segunda mitad del siglo XVI “generalmente no se veía a los mulatos como grupo distinto de los negros”⁵⁰, a partir de entonces aquéllos tuvieron un muy claro interés en diferenciarse. La de las

46 “No distinguen al esclavo del libre... sino por su virtud o vileza”: ARISTOTELES, *Política*, 1255a 39-40, ed. de MARIAS, J. y ARAUJO, M., Madrid, 2005; “Porque si la tienen, ¿en qué se distinguirán de los libres?”: ID., 1259b 27; cfr. ID., *Ética a Nicómaco*, VIII, 11, 1161a 31 – 1161b 8, ed. de ARAUJO, M. y MARIAS, J., Madrid, 1994.

47 Respectivamente: “Semper quidem honos ei fuit, ut ingenui eam exercerent, mox ut honesti, perpetuo interdicto ne servitia docerentur. Ideo neque in hac neque in toreutice ullius, qui servierit, opera celebrantur”: PLINIO, *Historia naturalis*, XXXV, 77, Paris, 1950-1985; ABASCAL, J.: (ed.), *Plinio. Historia Natural*, Barcelona, 1987.- “Unde fit ut dissoluta et ex diversis congesta oratio cohaerere non possit, similisque sit commentariis puerorum in quos ea quae alii declamantibus laudata sunt regerunt. Magnas tamen sententias et res bonas (ita enim gloriari solent) elidunt: nam et barbari et servi, et, si hoc sat est, nulla est ratio dicendi”: QUINTILIANO, *Institutio Oratoria*, II, XI, 7, en ORTEGA CARMONA, A.: *Quintiliano de Calahorra. Sobre la formación del orador, doce libros*. Salamanca, 1999. “Est autem infima condicio et fortuna servorum”: CICE- RON, *De Officiis*, I, 13, 41, en GUILLEN CABALLERO, J.: *Marco Tulio Cicerón. Sobre los deberes*, Madrid, 1989.

48 “Aliter enim puniuntur ex isdem facinoribus servi quam liberi”: *Digestum*, 48.19.16.3, en *Corpus Iuris Civilis*, ed. P. Krüger, Berlin, 1872 (en adelante cit. como *Digestum*).- “Quia, iuxta omnes canones, vilis persona manens, Sacerdotii dignitate fungi non potest”: *Decretum Gratiani*, L. I, d. LIV, c. 6, *De servorum ordinatione*, en *Corpus Iuris Canonici*, Basilea, 1696, col. 183 (tomado del Concilio I de Toledo, c. 2).

49 ALFONSO X EL SABIO: *Las Siete Partidas del Sabio Rey Don Alfonso el IX [sic], con las variantes de más interés y con la glosa del Lic. Gregorio López, vertida al castellano y estensamente adicionada con nuevas notas y comentarios y unas tablas sinópticas comparativas sobre la legislación española, antigua y moderna, hasta su actual estado*, Barcelona, 1843-1844, Part. IV, Tít. V; (en adelante cit. como *Partidas*).

50 LOCKHART, J.: *El mundo hispanoperuano. 1532-1560*, México, 1982, p. 224.

Santas Justina y Rufina era una Cofradía limeña de mulatos, quienes peleaban su precedencia en la procesión del Corpus por sobre las de Nuestra Señora de la Antigua y Nuestra Señora de los Reyes, ambas Cofradías de negros, alegando que “somos hijos de españoles y personas más dignas que los negros”,⁵¹.

Roma no practicó la esclavitud racial, y para ella los etíopes de Abisinia no necesariamente fueron esclavos; mientras que los “etíopes” de Angola sí lo serían para toda Europa. No siendo oriundos de Etiopía, país tradicionalmente cristiano –y hasta con representante en la tríada de los Reyes Magos– desaparecía la prohibición de esclavizar a cristianos; hasta se podría alegar que ello facilitaría su conversión al evangelio. También los musulmanes concebían al negro no creyente como objeto de esclavitud y, desde mucho antes de los viajes hacia América, convirtieron al Africa en su coto particular para proveerse de negros esclavos.

Es evidente que la de los esclavos negros era una realidad omnipresente en el mundo de nuestro jesuita. Si consideramos, por un lado, que la zona de Lima fue la más densamente poblada en la América Meridional por esclavos negros; por otro, que en la Lima de la época buena parte de los esclavos se dedicaban al trabajo artesanal y rural; y, por otro lado aún, la innegable actividad que los jesuitas desarrollaron en el área de la producción de bienes, no extrañará que la Compañía de Jesús fuera propietaria de esclavos, una gran propietaria de los tales, siendo quizá la organización religiosa con el mayor número de ellos. Esto ha dado origen a una especie de leyenda negra al respecto, cuya verificación o falsación queda fuera de nuestro propósito y que no entraremos a discutir. Por más que se refieran a hechos posteriores a la redacción del *Thesaurus indicus*, tenemos datos de que, por ejemplo, la Compañía se proveía habitualmente de esclavos negros en Cartagena de Indias. Se habla, incluso, hasta de una cierta “importación masificada de esclavos por parte de los jesuitas”, a partir de 1680, y de compras que en alguna ocasión sobrepasaron el número de cien esclavos cada una⁵².

51 CORILLA MELCHOR, C.: “Cofradías en la ciudad de Lima, siglos XVI y XVII: racismo y conflictos étnicos”, en O’PHELAN, S. y DASSO, E. (comps.): *Etnicidad y discriminación racial en la Historia del Perú*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2002, pp. 11-34 (aquí, p. 28).

52 Cfr. JURADO NOVOA, F.: *Una visión global sobre el Chota, 1475-1813*, en (última consulta: 11-8-2006) <http://www.edufuturo.com/educacion.php?c=1264>.

En carta a Roma del 8 de marzo de 1687, el Superior de los misioneros Capuchinos en Angola, Fray Giuseppe Maria da Busseto, escribía:

“es una tarea imposible eliminar el abuso de vender y comprar esclavos, porque ahí los Religiosos lo hacen, especialmente los jesuitas, que tenían una nave que iba cada año al Brasil llena de esclavos. Solamente su Eminencia con Su Santidad pueden terminar con tal abuso escribiendo al Rey de Portugal de este problema”.

El autor que aporta este dato, añada poco después:

“Por otra parte, el padre Eduardo Cárdenas, S.J., escribiendo en 1680, sostiene la tesis de que si no fuera por la ganancia que los jesuitas recibieron de la venta de los esclavos negros, se habrían visto forzados a abandonar Angola”⁵³.

Y hay constancia de que el famoso Colegio de San Pablo, de los jesuitas limeños, contaba en 1764 con 1550 esclavos negros⁵⁴.

Pero, de nuevo, ¿qué piensa en realidad de la esclavitud el severo censor peruano?

Al igual que la mayoría de los autores de su tiempo, Avendaño trata el tema de la esclavitud de los negros precisamente en el capítulo que dedica a estudiar la moralidad de ciertas transacciones comerciales, tales como la compraventa de productos farmacéuticos y agrícolas, o la de la misma coca; los esclavos serían, al parecer, una mercancía más con que comerciar. Transacciones –las hechas a base de esclavos negros– de las que Avendaño no siente recelo en hablar, declarándolas –con una lógica no poco particular– lícitas: “el citado Cardenal... sostiene que pueden comprarse jumentos para alquilarlos. Luego también los esclavos”. “Un esclavo es valorable en un precio”⁵⁵. Y, en otro lugar:

“El Prelado de la Religión, o en su nombre el Procurador del Convento, podrá comprar Barras, si entiende que en Portobelo o en España valdrán más, para comprar con el producto de su venta

53 SMUTKO, G.: “La lucha de los Capuchinos contra la esclavitud de los negros en los siglos XVII y XVIII”, en *Naturaleza y Gracia*, Salamanca, 1990 (37-2), pp. 297-309.

54 Cfr. MARTÍN, p. 89.

55 Tít. IX, n. 177 y Tít. VI, n. 24, respectivamente.

cosas necesarias, que en Indias se compran a precio más caro... Puede suceder en especial cuando se designa a alguno para comprar los esclavos Etopes necesarios para el cultivo de las posesiones”⁵⁶.

No creemos que haya nadie que justifique hoy en modo alguno la esclavitud, por mitigada que fuese. Sin embargo, habremos de reconocer que en épocas pasadas debió verse, al menos, como un mal menor. Podrá esclarecerse esta afirmación si atendemos a lo que parece su origen, tal como nos lo manifiesta el lenguaje. Al final de una batalla, el destino normal de los cautivos –propiedad del vencedor– no era otro que la muerte; al menos así se evitaba el peligro de insurrecciones. A no ser que el vencedor quisiera resarcir los gastos de la guerra vendiendo a los cautivos como esclavos, o reservándolos para su propio servicio. De ese re-servar o con-servar vivos originaron los latinos la palabra “servus”, para designar al conservado vivo, como esclavo. Y es de suponer que pasar a esclavitud, a cambio de escapar de una muerte segura, sería considerado un beneficio o un mal menor tanto por vencedores, como por vencidos. Sospechamos que la mayoría de estos últimos pensarían así. Y que los vencedores, tratándose de una guerra justa, lo harían con absoluta tranquilidad de conciencia. Como mal menor aceptaría también la esclavitud quien se vendía como esclavo, para poder solventar con ello la necesidad extrema de su familia.

No tiene así nada de extraño que, con tradición previa de siglos, la jurídica y la moral de otras épocas consideraran lícita y moralmente irreprochable la esclavitud que proviniera de determinadas causas, consideradas justas. Avendaño recoge tres aserciones de Luis de Molina, en que se sintetizan los tres títulos de esclavitud considerados justos: 1) la esclavitud de los infieles hechos cautivos en guerra justa (en el mundo cristiano no se aceptaba hacer esclavos a enemigos cristianos). Nadie pone en duda, dice Molina, que esto sea algo que pertenece al Derecho de Gentes. 2) la esclavitud infligida por la autoridad legítima, como pena justa por crímenes cometidos. 3) la esclavitud por venta, en caso de necesidad extrema⁵⁷.

56 Tít. IX, n. 43.

57 Tít. IX, nn. 187ss. Molina trata el tema en MOLINA, Luis: *De Iustitia et Iure libri X*, Salamanca, 1553-1554, Tr. II, disp. 33-35, fundamentalmente en la disp. 33; sobre su pensamiento al respecto, pueden verse GARCÍA AÑOVEROS, J.: *El pensamiento y los argumentos sobre la esclavitud en Europa en el siglo XVI y su aplicación a los indios*

En realidad, la acepción de estas causas de esclavitud no era sino continuar la tradición romana: “Los esclavos entran en nuestro dominio o por derecho civil o por el de gentes. Por derecho civil, si alguien mayor de veinte años fue vendido para participar del precio. Por derecho de gentes son nuestros esclavos los tomados cautivos a los enemigos o los nacidos de nuestras esclavas”⁵⁸. Una tradición que pasaba por la Edad Media, por ejemplo en las *Partidas*: “hay tres maneras de siervos: la primera es la de los que cautivan en tiempo de guerra, siendo enemigos de la fe; la segunda es de los que nacen de las siervas; la tercera es cuando alguno que es libre se deja vender”⁵⁹. Nótese, sin embargo, que la esclavitud por cautividad había quedado reducida a sólo los enemigos de la fe cristiana; los cristianos cautivos de guerra, no podían ser objeto de esclavitud: “los fieles que se hacen cautivos no son esclavos, en verdad... ni se pueden vender como esclavos”, había dicho Antonino de Florencia⁶⁰.

Es preciso anotar aquí un cuarto título, establecido por el celo religioso de Molina, pero aceptado comúnmente en su época. Independientemente de lo que se piense de su contenido, resulta obligado hacer notar que se trata de un título que pretende no ya justificar la esclavitud, sino, más aún, fomentarla: “En tanto no haya suficientes predicadores... en dichas regiones... hay que favorecer la causa de la esclavitud... para que así llegue... a los míseros cautivos un bien tan grande como la fe”⁶¹. No deja de ser interesante que Molina –y con él también otros en tiempos de Avendaño– se volviera a plantear esta justificación de la esclavitud, que ya hemos visto más

americanos y los negros africanos, Madrid, 2000; ID., “Luis de Molina y la esclavitud de los negros africanos en el siglo XVI. Principios doctrinales y conclusiones”, en *Revista de Indias*, 2000 (60, 219), pp. 307-329; MATEOS, F.: “El Padre Luis de Molina y la Trata de Negros”, en *Estudios Eclesiásticos*, 1960 (35), 201-222.

58 “Servi autem in dominium nostrum rediguntur aut iure civili aut gentium: iure civili, si quis se maior viginti annis ad pretium participandum venire passus est. Iure gentium servi nostri sunt, qui ab hostibus capiuntur aut qui ex ancillis nostris nascuntur”: *Digestum*, 1.5.5.1.

59 *Partidas*, Part. IV, Tít. 21, Ley 1. Cfr. MOLINA: *Iustitia*, Tr. II, Disp. 33.

60 “Quod capiunt ex fidelibus non sunt vere servi... nec in servos vendi possunt”: ANTONINO DE FLORENCIA: *Summa Theologica* III, T. 3, c. 6, § 4, Venecia, 1582.

61 “Interim, dum illis omnibus nationibus... concionatores non suppetunt... huic causae servitutis favendum est... eo quod miseris captivis tantum bonum quantum est fides... ea ratione obveniat”: MOLINA: *Iustitia*, Tr. II, Disp. 35, concl. 5.

arriba –en noticia transmitida por Solórzano⁶²– que se habían planteado los primeros colonos.

En honor de la verdad, Avendaño sintetiza así este título: “Cuando no hay otra vía para introducir la fe Cristiana en aquellas regiones, ha de fomentarse esa negociación en cuanto, con conciencia segura, sea posible; porque así, y no de otro modo, se conseguiría ese gran bien: sacarlos de la barbarie, en la que se sabe que viven más al modo de brutos animales que de hombres”⁶³. Pero también aquí resulta obligado hacer notar, en honor de nuestro autor, su posición de avanzada cuanto a la apertura hacia la “igualdad de cultos”. Porque, si leemos con cuidado, veremos que para Avendaño la justificación de este título no sería tanto la extensión de la fe, cuanto la disminución de la barbarie. Además, añade de inmediato, y con palabras tomadas del propio Molina, una precisa limitación al título: “sólo será permisible la esclavitud de éstos y de cualesquiera otros cuando conste más claro que la luz que es justa”⁶⁴. Precisión que, por otro lado, nuestro jesuita aplica a los esclavizados por causa de la extensión de la fe y a “cualesquiera otros”; es decir, a todos. Evidentemente, siempre podría objetársele; porque, en definitiva, todo dependería de qué consideraba cada uno como esclavitud justa. Y porque las propias palabras de Avendaño nos indican que él mismo no cree en la limitación que hace a Molina. En efecto, termina afirmando que “si para permitir la esclavitud se necesita un título más claro que la luz, los angoleños capturados en guerra no podrían ser hechos esclavos”. La expresión ahí “no podrían” (*non poterunt*) nos parece sugerir implícitamente que Avendaño sí acepta que los tales angoleños puedan ser hechos esclavos. De hecho, poco más adelante, lo acepta explícitamente: “los etíopes se suponen esclavos con título justo”⁶⁵.

62 “Nonnulli ea consideratione moventur, quod cum barbari isti... a nostris exculi fuerint et insigni eo beneficio affecti, ut in veri Dei cognitionem, evangelio lucem venirent, non fuit multum, ut in praemium sibi eos servos efficerent”: SOLÓRZANO PEREIRA: *Indiarum*, Lib. III, c. VII, n. 22-25.

63 Tít. IX, n. 188.

64 Tít. IX, n. 188s.; MOLINA: *Iustitia*, Tr. II, Disp. 35.

65 Tít. IX, nn. 191 y 199.

Quedan expuestos los títulos que para la sociedad colonial justificaban la esclavitud. A la vista de ellos, creemos necesario aún tener en cuenta dos puntualizaciones importantes, que determinaban la moral de la época en este tema. Dos precisiones que nos parece que usualmente no se tienen hoy en cuenta; pero imprescindibles, si no se quiere correr el riesgo de aplicar las normas morales a un objeto moral distinto del que tenían en mente quienes las formularon. Sintetizaríamos así la primera de ellas: creemos que la mayoría de las veces se entienden hoy las normas morales sobre la esclavitud como referidas al hecho o institución misma de la esclavitud, cuando en realidad los autores –para la época de Avendaño– las referían específicamente al hecho de la trata o comercio de esclavos. Trataremos de explicarnos.

Ha quedado anotado cómo la concepción aristotélica de la esclavitud, como basada en derecho natural, había quedado descartada. Ha de tenerse en cuenta que, para la época colonial, fueron muy pocos los autores que creyeran en ella, si es que hubo alguno. Sólo la esclavitud civil era considerada esclavitud propiamente tal y sólo su moralidad, por tanto, fue objeto de discusión. En referencia a ella cabía –en todo caso– aplicar los títulos vistos. Títulos que eran, téngase muy en cuenta, para esclavizar, para *hacer esclavos*.

Así entendido, era teóricamente posible que quienes compraban esclavos en Angola lo hiciesen en la certeza de que éstos habían sido hechos cautivos en guerra justa, o condenados por sus delitos, o comprados para remediar necesidades extremas. En tal caso, estas compras resultaban legales y justas. Es decir, que nadie se planteaba la esclavitud como problema moral. El único problema moral sobre ella era si la compra de tal o cual esclavo era o no justa.

El caso se complicaba –y se complica aún hoy para muchos tratadistas– con la otra precisión que también hoy día se descuida. Y es que, aun restringiéndonos a la eticidad de la compra de esclavos, se veía distinto el caso si se trataba de compras de etíopes en Africa, o fuera de ella, (en su mayor parte, obviamente, en Europa o América). El fragmento de Saranyana que citábamos más arriba, por ejemplo, terminaba con la frase “tal esclavitud podía ‘equamente excusarse’ en las Indias y en Europa (sic)”⁶⁶. A pri-

66 SARANYANA: *Filosofía*, p. 501. El comentario se refiere a Tít. IX, n. 204: “La compra en Indias y Europa de algún modo puede justificarse”.

mera vista, ese “sic” que escribe Saranyana hemos de entenderlo referido a que Avendaño acepta expresamente la trata de negros en Indias y en Europa, no en Africa. No creemos que se refiera al “equamente excusarse”, ya que la acotación “sic” refiere usualmente citas literales; y es obvio que aquí no se trata de una de éstas, ya que Avendaño escribía en latín. Y, el referirlo a las Indias y Europa, parece sugerir extrañeza por esa precisión geográfica.

Efectivamente, el caso era distinto si la compra se realizaba en Africa o fuera de ella. En el último caso, los compradores no podrían tener, generalmente, la certeza de títulos justos, como pudieron haberla tenido los primeros compradores en Angola. Es imprescindible distinguir estos dos objetos de moralidad. De no hacerlo, se corre de nuevo el peligro de no entender a los autores, confundiendo lo que en cada caso consideran lícito o ilícito. Si bien éstos aceptaban el hecho de hacer esclavos títulos justos, cosa considerada conforme a Derecho, y por tanto aceptaban la primera compraventa, por cuanto –supuestamente– había certeza de que lo que se compraba había sido hecho esclavo lícitamente, se hacían suspicaces al momento de aceptar la licitud de las compraventas subsecuentes, normalmente fuera ya de Africa. A esto último dirigían principalmente su atención los autores moralmente más estrictos. No se oponían éstos a las primeras ventas, sino al subsecuente tráfico y comercio de esclavos. Si buscamos autores proclives al esclavo, seguramente lo más que encontremos sea, por el momento, la de quienes se oponen a la trata. Habrán de pasar aún años para que surjan quienes, como Jaca y Moirans, se opongan a la trata y a la esclavitud misma⁶⁷.

67 Cfr. LOPEZ GARCIA; PENA GONZALEZ, M.: *Francisco José de Jaca. La primera propuesta abolicionista de la esclavitud en el pensamiento hispano*, Salamanca, 2003 (en adelante cit. como PENA GONZALEZ, *Propuesta*); ID., *Francisco José de Jaca. Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios*, Madrid, 2002; sobre Jaca: ID., “Francisco José de Jaca: una vida a favor de la liberación de los esclavos negros”, en *Collectanea Franciscana*, 2002 (72), pp. 599, 671; ID., *Propuesta teológico-liberadora de Francisco José de Jaca, sobre la esclavitud negra, en el siglo XVII*, Salamanca 2001; ID., “Un documento singular de Fray Francisco José de Jaca, acerca de la esclavitud práctica de los indios”, en *Revista de Indias*, 2001 (LXI, 223), pp. 701-713; GUTIERREZ AZOPARDO, I.: “Fray Francisco José de Jaca y Fray Epifanio de Moirans, misioneros capuchinos, primeros abolicionistas e impugnadores de la trata negrera en el siglo XVII”, en *Misiones extranjeras*, 1989 (41), pp. 463-474; IRIARTE DE ASPURZ, L.: “Francisco José de Jaca”, en *Boletín Oficial de la Provincia de Navarra*, 1947 (2), pp. 97-99; ID., “Francisco José de Jaca OFM Cap”, en ALDEA Q., MARIN T., VIVES J., (eds.): *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. II, Madrid, 1972, pp. 1219-1220; LENHART, J.: “Capuchin Champions of Negro Emancipation in Cuba

Que los autores distinguieran entre la esclavitud como tal y primera venta por un lado, y por otro la trata de esclavos, nos parece –además de importante– claro. Avendaño, por ejemplo, anota cómo Castropalao habla de la “negociación *en la primera compra*”; Sánchez de la “contratación, mediante la cual los etíopes son *sacados de sus tierras*”; y Molina de “los esclavos *traídos de sus países*”⁶⁸. La intención de las primeras frases dedicadas al tema en el *Thesaurus* –“este tráfico, aunque es frecuente en Indias, sin embargo es también tan común a los europeos que apenas hay que indagar nada especial en relación a Indias”⁶⁹– no parece ser otra que la de indicar la intención de su autor de referirse específicamente al comercio de esclavos *fuera de Africa*. Pero el asunto queda más claro cuando vemos las dos situaciones en un mismo texto; como en los siguientes: Avendaño, que comenzaba su estudio de la esclavitud indicando que el hecho de realizarse su mercado en Europa o América resultaba totalmente indiferente, se cree obligado a especificar la moralidad de comprar esclavos “en aquellas regiones” (las de Africa y Angola), o de hacerlo “en Indias y en Europa”. Molina diferencia igualmente la compra hecha a los infieles *en aquellos lugares* y el hecho de *transportarlos desde allí*⁷⁰. El tema obliga a Tomás de Mercado a formular dos conclusiones distintas: “La primera, que la venta y compra de negros *en Cabo Verde* es de suyo lícita y justa. La segunda... es pecado mortal y viven en mal estado y grave peligro los mercaderes de gradas que tratan de *sacar negros de Cabo Verde*”⁷¹.

La mayoría de los autores especifican la regla moral para cada una de las dos situaciones. Así, respecto a la primera, lo hace Molina; en palabras de Avendaño: “el comercio de los que compran esclavos de entre los infieles es injusto, inicuo y todos los que lo ejercen están en estado de condena-

(1681-1685)”, en *Franciscan Studies*, 1946 (6), pp. 195-217; ID., “Early Capuchins Champions of Negro Emancipation. Fathers Epiphanius of Moirans and Francis Joseph of Jaca (1681-1685)”, en *The Seraphic Chronicle*, 1933 (16), pp. 130-138.

68 Tít. IX, nn. 190, 180, 189; MOLINA, *Iustitia*, Tr. II, Disp. 36, § Primum et praecipuum

69 Tít. IX, n. 180.

70 Cfr. Tít. IX, nn. 180 y 203. “Negotiationem hanc eminentium eiusmodi mancipia *ab infidelibus in illis locis eaque inde asportantium*”: MOLINA, *Iustitia*, Tr. II, comienzo de la Disp. 33.

71 MERCADO, Tomás: *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes descuidados y determinados*, Salamanca, 1569, cap. XX; también: ed. de N. Sánchez Albornoz, 2 vols., Madrid, 1977. Sobre el tema en Mercado, cfr. SASTRE VARAS, L.: “*Teoría esclavista de Tomás de Mercado*”, en *Ciencia Tomista*, 1989 (116), pp. 317-332.

ción eterna”⁷²; tesis que sigue nuestro autor, a quien le parece “opinión tan atestiguada que no parece pueda encontrarse nada más transparente”. Y respecto a la segunda situación, Molina establece –de nuevo en palabras de Avendaño– que “los esclavos traídos de sus países pueden ser comprados lícitamente”⁷³; tesis ésta –es preciso que lo subrayemos– no compartida por el autor del *Thesaurus*, a quien le parece estar en contradicción con el resto del pensamiento de Molina⁷⁴.

Pero Avendaño ve ilícita tanto la compra en Africa, como fuera de ella. Si insiste más en la discusión del segundo caso, no es sino porque era el caballo de batalla de los moralistas. Con su admirado Molina, opina que “el comercio de los que compran esclavos de entre los infieles es injusto, inicuo y todos los que lo ejercen están en estado de condenación eterna”⁷⁵. Por más que vea la posibilidad de comprobar en Africa la legitimidad de los títulos de esclavitud, piensa que a los mercaderes les resultaba obvio que aquellos hombres que adquirirían habían sido esclavizados ilícitamente; o, en el mejor de los casos, no había constancia de su licitud; y no podían fiarse de la buena fe de los vendedores⁷⁶. Así las cosas, por más que Molina acepte como lícito el mercado fuera de Africa, Avendaño opina que con ello Molina contradice su afirmación inicial acerca de la ilicitud de la trata en Angola. Por eso se aparta en esto de Molina y considera igualmente ilícitas las ventas fuera de Africa. Para que éstas fueran lícitas, debía serlo también, como requisito indispensable, la primera venta en Africa⁷⁷.

Así, llegamos al momento en que Avendaño quiere sintetizar su propia opinión. Si había comenzado el tema advirtiéndonos de que lo consideraba “asunto de tal modo riesgoso para las conciencias cristianas que, si ha de

72 Tít. IX, n. 187. “Negotiationem hanc eminentium iusmodi mancipia ab infidelibus in illis locis eaque inde asportantium iniustam iniquamque esse, omnesque qui illam exercent lethaliter peccare esseque in statu damnationis aeternae”: MOLINA: *Iustitia*, Tr. II, Disp. 35, concl. 4.

73 Tít. IX, nn. 189s.; “ea mancipia, quae aliquo illorum titulorum qui Disp. 33 explicati sunt, a principio in servitutem sunt redacta, licite asportari et possideri”: MOLINA: *Iustitia*, Tr. II, comienzo de la Disp. 35; cfr. también Disp. 36, § Primum et praecipuum.

74 Tít. IX, n. 193.

75 Tít. IX, n. 187. “Negotiationem hanc... iniustam iniquamque esse, omnesque qui illam exercent lethaliter peccare esseque in statu damnationis aeternae”: MOLINA: *Iustitia*, Tr. II, Disp. 35, concl. 4.

76 Tít. IX, n. 193.

77 Tít. IX, nn. 189 y 193.

ceñirse a las normas de la justicia, apenas habrá algo en lo que puedan estar totalmente tranquilas en tales contratos”⁷⁸, termina ahora por darnos su propio dictamen moral sobre la trata de esclavos. Siguiendo su ejemplo, intentaremos resumirlo, en lo posible, breve y claramente.

Una advertencia previa. Antes de nada, nos parece importante tener en cuenta que nuestro autor, al juzgar sobre este tema, no escribe tanto como eclesiástico sino como teórico moralista; no movido por una finalidad caritativa o pastoral hacia los sufridos esclavos –cosa que no negamos que la tuviera–, sino sólo desde un punto de vista teórico. Como cualquier economista pudiera emitir juicios sobre mercadeo, que no de otro modo vea la trata de esclavos. Sólo le interesa dejar en claro hasta qué punto llega la licitud o ilicitud de lo que estudia. No relata o critica maltratos; refiere, critica o expone opiniones. Si rechaza alguna de éstas, no será motivado a cómo hayan sido tratados los etíopes, sino porque “hay opinión común en contrario, y no puede tenerse certeza sobre ningún etíope en particular”, porque “no hay noticia sobre el justo título de ninguno de ellos, no sólo cierto, sino ni siquiera probable”⁷⁹. Tal vez por esto le hemos visto a veces considerar a los esclavos como meras mercaderías. Porque, en realidad, podría haber dicho lo mismo si se tratara de cereales embarcados en Angola; al leerle, da la impresión de que las disquisiciones podrían ser las mismas: si esos cereales se compraron o se robaron; o si fueron o no botín de guerra. Hay que entenderle no como quien va movido por fines altruistas; solamente como quien lee a un perito moralista.

Su opinión, expresada en afirmaciones absolutas y categóricas, es clara y simple. Rechaza todo comercio de esclavos, en cualquier lugar y número. Podríamos resumirla así⁸⁰: La compraventa de esclavos es ilícita, tanto en Africa, como fuera de ella, aunque los esclavos hayan tenido varios dueños, sin que se pueda alegar buena fe o ignorancia invencible acerca de la legitimidad de títulos. En caso de duda sobre esta última, no es lícito comprar ni un solo esclavo⁸¹.

78 Tít. IX, n. 180.

79 Tít. IX, n. 186.

80 Avendaño comienza a exponerla en Tít. IX, n. 203.

81 Cfr. Tít. IX, n. 195.

Hasta aquí, todo está claro. El problema comienza en el siguiente párrafo. Porque, después de haber establecido que la trata de esclavos es ilícita en Europa y en Indias, continúa ahora: “La compra en Indias y Europa de algún modo puede justificarse”. Previamente, y por más que el adverbio latino utilizado por Avendaño (“aliqua-liter”) pueda resultar no muy ortodoxo, lo traducimos como “de algún modo”⁸². Así lo traducen también López García y Pena González, editores de Francisco José de Jaca, severo crítico de Avendaño⁸³. Quizá la inclusión del adverbio latino (“aliqua-liter”) por parte de Avendaño pudiera responder a la intención de éste de “suavizar” un dictamen que, sin el adverbio, hubiera podido sonar más duro. Pero, a la postre, termina siendo el instrumento con que una de las manos de Avendaño destruye lo que construyó la otra. Porque, en definitiva, deja abierta la posibilidad de seguir justificando –“de algún modo”– la trata de esclavos.

Avendaño está consciente de los efectos que el “aliqua-liter” iba a tener: “Habrá pocos que acepten en la práctica lo que con detenimiento hemos discutido y establecido acerca de la injusticia de esta negociación, y preferirán adherirse a este último aserto; con lo que los anteriores podrán parecer establecidos en vano”⁸⁴. Nos ahorraremos cualquier comentario al respecto y adoptaremos éste que transcribimos, a propósito de ese “de algún modo”: “Parece incomprensible cómo el jesuita, después de presentar una postura tan ecuaníme respecto a la injusticia cometida con los esclavos negros, abre una tercera vía con la que justificar todas las atrocidades que se cometen y lo haga con la simpleza de un adverbio latino ‘aliqua-liter’, de alguna manera”⁸⁵.

82 MUÑOZ GARCIA, A.: (ed.), *Diego de Avendaño. Corregidores, Encomenderos, Cabildos y Mercaderes (Thesaurus Indicus, vol. I, Tít. VI-IX)*, Pamplona, 2007, Tít. IX, n. 204.

83 Nos parece así, mejor que traducir que la esclavitud podría “equamente excusarse” en Indias y Europa, como quiere SARANYANA, *Filosofía*, p. 501. A nuestro entender, cabría “equamente” si Avendaño utilizase “aequaliter”, “aeque” o “aequalis”, en el sentido de que las ventas en Indias y Europa tendrían más ecuanimidad, equidad o justicia que las hechas en Africa. En el contexto del pensamiento de Avendaño, no nos parece esa su intención. Pensamos más coherente con el contexto y con la estructura del término el considerar “aliqua-liter” derivado de “aliqualis”, o si se quiere de “qualiter” o “qualis”. Cfr. PENA GONZALEZ, *Propuesta*, p. 138, nota 254; LOPEZ GARCIA, p. 171.

84 Tít. IX, n. 205.

85 PENA GONZALEZ: *Propuesta*, p. 138, nota 254.

Consciente de la fuerza destructiva de su adverbio, quiso justificarse “de algún modo”. Lo primero que alega es que algunos Doctores pensaban que la compraventa no era claramente condenable. Un argumento, ciertamente, de peso para un probabilista. Pero nos resulta difícil de entender que él mismo acote que algunos de esos Doctores que no condenan la trata, lo hacen –según sus propias palabras– “inconsecuentemente con su propia sentencia”; con lo cual él mismo cae en esa inconsecuencia. Además, continúa, la trata está aceptada en la práctica. Si el probabilismo pudo hacer aceptar a Avendaño el motivo anterior, el de ahora tiene una fuerza similar para un moralista casuista y positivista a quien, más que los principios axiomáticos, pesaban las normas derivadas de la experiencia misma; y para quien “los usos y las costumbres deben tenerse en cuenta en los juicios de buena fe”⁸⁶. Y es que, como el mismo Avendaño señala, Obispos y Religiosos practicaban la trata “sin ningún escrúpulo”. Ya vimos que él, como jesuita, conocía muy bien este particular. Ciertamente, el que los miembros de la Jerarquía eclesiástica no tuvieran escrúpulos en tener esclavos, hubo de ser razón muy poderosa en un religioso que, a fin de cuentas, veía en ellos a los depositarios del Magisterio de la Iglesia.

En la misma línea, Avendaño argumenta que los Reyes permiten y practican la trata. Resplandeciendo en éstos ejemplos de justicia, sus vasallos pueden imitarles. Nuevo motivo que, si bien hoy puede estar desprovisto de fuerza moral, sí la tenía para un casuista. Curiosamente, cuando Molina había alegado que era al Príncipe y no a los mercaderes a quien correspondía verificar la licitud de las mercancías llevadas a su reino, Avendaño marcaba distancia con él; “no convence”, decía⁸⁷. Y, en primera instancia, el lector lo interpretaba como que rechazaba ese argumento. Pero, al momento de sintetizar su propia opinión, vemos que no es así. Que pesa más su positivismo jurídico. Y no porque haga descansar la moralidad en el capricho del Rey. Ya en otros pasajes del *Thesaurus* había justificado otras situaciones “porque así lo prevén las leyes”⁸⁸, justificaciones totalmente válidas en un casuista apegado siempre a la norma positiva. Era un argumento

86 “Ea quae sunt moris et consuetudinis, in bonae fidei iudiciis debent venire”: *Digestum*, 21.1.31.20.

87 Compárense los nn. 189 y 194 del Tít. IX.

88 P. ej., Tít. IV, n. 198.

que esgrimían también otros autores⁸⁹. No era consagrar como norma el capricho real; estaba justificado; ya en el *Digesto* se consiguen expresiones como “lo que agrada al príncipe tiene fuerza de ley... porque el pueblo le confiere todo su imperio y potestad”⁹⁰.

No contento con señalar que los Obispos practicaban la trata “sin ningún escrúpulo”, Avendaño añade, además, que “fulminan excomuniones contra los que roban esclavos, considerando como cierto el derecho de éstos”. Por otro lado, puesto que “según muchos consideran, tales esclavos parecen haber nacido para servir, no parece que haya que actuar con ellos con el mismísimo derecho que con otros”. Sutilmente, se expresa de modo que no se le pueda acusar de aceptar esclavos de nacimiento, por naturaleza. Pero, por más que parta de un antecedente que él no admitiera, en buena lógica el hecho de que acepte el consecuente deja la puerta abierta para que pensemos que él también acepta el antecedente. Además, y a fin de cuentas, también ahí cabría aplicar el probabilismo, apoyándose en la opinión de esos autores, de los que dice ser muchos; “con tal de que no parezca totalmente inverosímil”.

Siguen dos argumentos más del moralista positivista, los dos en relación con el esgrimido a base de la autoridad de los Reyes. Reparemos en que, aceptada la esclavitud, así sea sólo la legal, el marco social en tiempos de Avendaño no difería mucho del de griegos y romanos. En éstos, si los ciudadanos habían de dedicarse, como libres, al gobierno de la *polis* y *civitas*, y a la filosofía, artes y literatura, las sociedades griega y romana no hubiesen podido subsistir sin esclavos que realizaran los trabajos necesarios. La esclavitud era una necesidad para la república. Esto y no otra cosa pensaba Avendaño respecto de la sociedad de su tiempo: “son tan necesarios en

89 P. ej., “Quamvis defendi possit ab iniustitia emptio Aethiopum quae fit in Lusitania de manu mercatorum qui eos in Lusitaniam adducunt, ob praesumptionem bonae fidei exportantium, qui existimant mercatores id agere sine dolo et illos exportare servatis ordinationibus ea de re a Rege nostro traditis, nihilominus, consideratis circumstantiis, verosimilius videtur iniustam et illicitam esse hanc negotiationem quam mercatores nostri exercent in utraque Guinea, Angola et Cafreria”: FRAGOSO, Bautista, *Regimen Reipublicae Christianae ex Sacra Theologia*, P. III, L. X, Disp. 22, concl. 3, n. 15, Lyon, 1641.

90 “Quod principi placuit, legis habet vigores... populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat”: *Digestum*, 1.4.1pr. Sobre este tema en Avendaño, cfr. MUÑOZ GARCÍA, *Filosofía*, pp. 68-71.

Indias que sin ellos esta república no puede subsistir”⁹¹. Ni las haciendas de la Compañía de Jesús, cuyas haciendas en las colonias estaban trabajadas casi exclusivamente por esclavos negros. Por eso los Reyes de España, Reyes con título de Católicos por concesión Pontificia, o los de Portugal, con título asimismo pontificio de Atletas de la Fe Cristiana, permitían la trata. Y Avendaño confirma su argumento con otro más, no poco sorprendente: ya que los esclavos “son los más viles entre los hombres, puede pasarse por alto algún requisito del Derecho de Gentes”.

Argumento final, de nuevo basado en la autoridad de los Reyes. El traslado de etíopes a Indias no puede prohibirse, ya que los Reyes lo permiten; y, como el traslado resultaría difícil si los etíopes vinieran siendo libres, es mejor esclavizarlos. Y, de nuevo, la sustentación del argumento resulta sorprendente: si éste puede parecer cruel, es sólo apariencia; con tal de que los esclavos, dice nuestro jesuita, tengan comida y días libres, no importa que tengan también constante trabajo; ¿qué más prueba quieren –parece continuar– si hasta bailan mientras trabajan? Pan y circo.

Después de haber discutido el asunto con tanto detenimiento –seis páginas de la apretada letra de la edición de Amberes–, y después de haber dado un paso adelante respecto a los demás autores al establecer que toda compraventa de esclavos, y no sólo la realizada en África, era ilícita, el mismo Avendaño parece haberse dado cuenta de los malévolos efectos de su *aliqua*lter y, de algún modo, quiere justificarse⁹². No soy el único, parece decir; y, por lo menos, concédaseme que luché por la verdad y la justicia⁹³. Hasta pareciera que se arrepintiera de sus titubeos. Que al menos sirva, añade, para que los dueños traten mejor a sus esclavos y entiendan que “el derecho de dominio que creen tener... es tan dudoso...”. Nótese bien; no se trata sólo de que insista en que tal derecho es dudoso. Es que, sutilmente (¿serían recelos ante la autoridad?; recordemos que la obra de Bartolomé Frías de Albornoz en que se enfrentó a los esclavistas terminó prohibida por la Inquisición), y para cerrar su estudio al tema, insiste en que *no* es tal derecho; es sólo algo que los dueños creen tener. Tan dudoso como para que en este asunto tengan que ir con los ojos cerrados, para no ver la luz de la verdad.

91 Tít. IX, n. 204.

92 Cfr. Tít. IX, n. 205.

93 Pensamos que aludiendo a *Eclo* 4, 33.

Por más que signifique una apertura a favor del esclavo, Avendaño seguía siendo fruto de su época y no supo o no pudo escapar a ella, adelantarse a los tiempos. Quizá no era el momento, no estaba el tema maduro para ello y habría que esperar algunos años a que aparecieran los Francisco de Jaca y Epifanio de Moirans. Autores que, a pesar de todo, bien pudieron estar influidos por algunas teorías de Avendaño. Ciertamente su postura no se puede tildar de esclavista y pudo haber sido inspirador de los abolicionistas franceses. Como sea, sí nos parece indudable que su obra supone algún paso adelante –uno o muchos– camino de la abolición. Al menos en relación con los demás moralistas del momento.