

ENTRE LA ENCOMIENDA DE LOS NATURALES Y LA ESCLAVITUD DE LOS AFRICANOS: CONTINUIDAD EN LAS RAZONES

Miguel Anxo Pena González
Universidad Pontificia de Salamanca

Proponemos una comparativa en las tierras de Indias, entre los siglos XVI y XVII, a partir de dos de sus instituciones: la encomienda indiana y la esclavitud de los africanos¹. Será interesante, en este sentido, ver cómo son propuestas y usadas. Para ello, partiremos del origen histórico y jurídico-canónico de las mismas, para poder ver la argumentación a que dan lugar.

I. ANTECEDENTES

La encomienda, como señalaba Silvio Zavala,

al igual que otras instituciones indianas, nació en las Antillas. Las dificultades teóricas y los perfiles jurídicos de la institución comenzaron a señalarse en esta primera etapa, y la experiencia adquirida influyó en el desarrollo posterior de la encomienda en el Continente².

¹ Trabajo realizado en el marco del Proyecto de Investigación de la Junta de Castilla y León: «Manuscritos de la Escuela de Salamanca: Francisco de Vitoria. El ms. 85/03 y el ms. 548: Scholia in Sacra Theologia super primam partem sancti Thomae de Aquino. Transcripción, traducción y estudio», con la referencia PON165A11-1, y el Proyecto de Investigación del Ministerio de Economía y Competitividad: «Las Universidades Hispánicas (siglos xv-xix): España, Portugal, Italia y México. Historia, saberes e imagen», con la referencia HAR2012-30663.

² Zavala, 1935, p. 1.

No se puede perder de vista que tenía su antecedente, en la Baja Edad Media, especialmente en la repoblación castellana al sur de la cuenca del Tajo. La Corona cedía territorios —de manera temporal o vitalicia— a aquellos señores que habían participado de manera activa en la Reconquista. La mayoría de estos eran nobles o caballeros. A estos se les hacía cesión *in commendam*³ de dichos territorios, comprometiéndose a la protección de los mismos, pudiendo percibir un rendimiento económico de la tierra o del territorio que quedaba bajo su custodia y protección.

Aunque la Conquista de América está vinculada a la Modernidad, los que llegaban a Indias seguían acariciando el ideal de títulos nobiliarios, que entendían llevaban aparejados derechos sobre la tierra y el vasallaje. Esto tuvo como consecuencia que, en la medida en que se desarrolle la epopeya indiana, será también necesario encontrar fórmulas que ayuden al control de la tierra y la regulación de la población. La propuesta ya no irá formulada como en la Península, sino que se desvinculaba de la concesión de tierras, delimitándose por la fuerza del trabajo y el tributo de los naturales⁴. Era una cesión de tributos por parte del soberano —que era quien debía cobrarlos de los naturales— a favor de los encomenderos, en razón de que estos merecían una compensación por los servicios prestados a la Corona en la conquista. Así, los naturales eran progresivamente incorporados en la economía de aquellas tierras, convirtiéndose prácticamente en usufructo del encomendero.

En el juego de derechos y deberes, el encomendero recibía de los naturales el tributo que todo varón, entre 18 y 50 años, debía pagar al rey, por su condición de vasallo libre. Además, estaba obligado a velar para que los naturales encomendados recibieran la doctrina cristiana, pagar a los doctrineros y acudir en defensa de la tierra si hubiera apelación por parte de las autoridades. Posteriormente, se impondría la

³ La expresión, *in commendam*, proviene del Derecho canónico para referirse a un beneficio eclesiástico. Originariamente era aplicada a la colación provisional de un beneficio eclesiástico, que no contaba temporalmente con un poseedor titular. Era opuesto al *titulum*, aplicado a la colación regular e incondicional de un beneficio eclesiástico. Como progresivamente los laicos comenzaron también a disfrutar de los beneficios, tenían la obligación de pagar y contratar a un eclesiástico para satisfacer las obligaciones espirituales inherentes al mismo.

⁴Ver Zavala, 1940.

obligación de vivir en la villa de españoles que fuera cabecera de los términos en los que residían los naturales encomendados⁵.

La situación que se genera pone de manifiesto intereses y lenguajes encontrados: los económicos y la necesidad de un discurso teórico que pusiese freno a una explotación física, que se veía como algo intrínsecamente perverso. El tema aparece en los enfrentamientos entre los misioneros y los representantes de la Corona. Después del grito de Montesinos (1511), se convocaron Juntas de teólogos y togados, intentando poner luz sobre los problemas de la conquista y el dominio. Era el compromiso en la búsqueda de la verdad y la justicia, oponiéndose incluso a los intereses del soberano⁶.

Las Casas considerará que las encomiendas de indios a españoles, eran perniciosas o inmorales. Entendía, además, que conquistas y encomiendas habían sido la causa de la ruina y destrucción de las Indias. Partía de la inaceptabilidad de la esclavitud de los indios por causa alguna, ni siquiera cuando se trataba de la antropofagia⁷.

Estas ideas estaban justificadas desde la comprensión del indio como hombre y, por lo mismo, llamado a la salvación, alejándolo de la muerte eterna, como consecuencia de la esclavitud. Entendía que la condena se extendía también a las autoridades reales y al mismo soberano. Los castellanos, con el trato cruel infligido a los naturales, precipitaban al infierno sus propias almas, así como las de los indios. Prohibida la esclavitud por medio de las Leyes Nuevas, el sistema se sustentará en el funcionamiento de las comunidades indígenas. Dichas leyes, y las normas de Repartimiento, dotarán a los indios de tierras y de una organización administrativa y urbana semejante a las villas de españoles, con la obligación de abonar tributos en especie y moneda, así como prestaciones de trabajo, basadas en dicho repartimiento.

Así, cuando ya está potencialmente consolidada la organización política y estatal, por medio de los virreinos de la Nueva España y del Perú, surge la explotación limitada de la mano de obra natural, dando paso a la encomienda y al repartimiento de indios. El tema se complicará, pues las grandes minas de plata de Potosí (1545) y Zacatecas (1546) harán derivar los acontecimientos de manera veloz y novedosa. Será una

⁵ Ver *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, t. II, lib. VI, tit. IX, ley 10, p. 266.

⁶ Ver *Pensar Europa desde América. Un acontecimiento que cambió el mundo*, 2012.

⁷ Las Casas, «Tratado sobre los indios», pp. 221, 254, 258, 271.

preocupación económica que pondrá en funcionamiento multitud de resortes sociales, políticos, culturales, religiosos y estatales.

Con todo, la encomienda pronto dejará de tener la importancia de las primeras décadas. La razón se podía encontrar en el hecho de que esta no era a perpetuidad y en el descenso de la población indígena, así como en la creciente diversificación económica, que había supuesto la introducción de nuevas actividades económicas que generaban más beneficios, al tiempo que exigían mano de obra especializada.

2. LA INSTITUCIÓN DE LA ESCLAVITUD

La trata será una propuesta de solución amplia y multiforme, basada en una institución antigua presente en multitud de pueblos, la esclavitud, que gozaba de legitimidad teórica y legal. A ella se llegaba, fundamentalmente, de tres formas: por guerra, por nacer de vientre esclavo y por compra o rescate. En las Indias la fórmula más frecuente será el recurso a la primera causa. Se exigía que la guerra fuera justa, declarada por la autoridad legítima y que se diera una justa causa, que suponía la violación de un derecho y que hubiera recta intención. Al mismo tiempo, el que era capturado en guerra justa, si esta no tenía lugar entre cristianos, podía ser reducido a servidumbre. Por lo mismo, una cuestión fundamental será los títulos para validar las guerras justas contra los indios. Pronto se levantarán voces contra esta lectura e interpretación interesada. Una de las más significativas será la de Las Casas, aunque no la primera.

Con anterioridad, lo había expresado el emperador en la *Instrucción* a Diego de Velázquez de 1523⁸. El paso siguiente será la posición defendida en las *Nuevas Leyes y Ordenanzas* (1542), aboliendo la esclavitud de los naturales⁹. Las *Leyes Nuevas* tendrán un valor intrínseco, por el hecho de ofrecer motivos y razones. A partir de este momento, la legislación se multiplicará. Se logra así que los naturales sean liberados paulatinamente, amparados en una reflexión informada, que respondía a argumentos de carácter ético, jurídico y religioso. El cambio de rumbo obedecerá a motivaciones de buen gobierno, de ética y religión frente a razones

⁸ *Cedulario Indiano de Diego de Encinas*, lib. IV, pp. 361-362.

⁹ Carlos V, pp. 106. 110-112.

políticas y económicas. Quedaban así, a la muerte de sus beneficiarios, suprimidas las encomiendas y se prohibían los trabajos forzados¹⁰.

El problema de la encomienda siguió vivo, por lo que en 1546, Carlos V tuvo que conceder que estas pudieran heredarse. Se irá reduciendo paulatinamente el cobro de tributos que los indios encomendados estaban obligados a pagar al rey, excluyéndose cualesquiera trabajos forzados. La renta tributaria estará regulada por la Corona, para evitar excesos. De manera práctica, para la recaudación de los tributos e ir imponiendo su abono en metálico, se iniciará entre los años 1530 y 1560 una organización administrativa que sustituirá a la de los encomenderos.

En relación a los argumentos de Las Casas, cabe señalar que la mayoría de las ideas estaban ya presentes, incluso con mayor precisión, en otros autores, basándose en la teología. De sus argumentos, dos nos resultan sugerentes: la comprensión de que todo lo que se ha realizado en las Indias es nulo y, al mismo tiempo, la obligación de restitución por todo lo adquirido en el nuevo Orbe.

La *restitutio* la aplica a las Indias y sus naturales. No se trataba simplemente de un precepto moral, sino de una exigencia de justicia, por estar ya presente en el derecho romano¹¹. La consecuencia última será la devolución de todo lo que habían obtenido en aquellas tierras. Deducía

¹⁰ Ver *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, t. II, lib. VI, tit. II, pp. 201-207. En esa línea se promulgará la bula *Veritas ipsa* (2.VI.1537), de Paulo III, que consideraba demoníacos a los que trataban a los indios como brutos e incapaces de la fe, al tiempo que afirmaba su ser racional de hombres libres y capaces de recibir la fe. Entendía que los indios, aunque no eran cristianos, no podían ser privados de su libertad y bienes, ni ser reducidos a servidumbre, por lo que declaraba como írrito y falto de valor todo lo que se obrara. Ver Paulo III, «*Veritas ipsa*», *America Pontificia*, t. I, doc. 84, pp. 364-366. Ese mismo año, enviado por el obispo de Tlaxcala, había llegado a Roma Bernardino de Minaya, OP, con una carta del obispo para conseguir del pontífice una declaración doctrinal que aseverase que los indios eran hombres libres, capaces de la fe cristiana y, por lo mismo, que no podían ser reducidos a servidumbre. La bula será llevada por él de vuelta a México, a finales de ese año, no tardando en ser conocida en todas partes. Pero, en razón del *pase regio*, esta será retirada por mandato del emperador. Paulo III no hace distinción entre derechos fundamentales de los cristianos y los de la población no cristiana, ya fuera conocida o estuviera por descubrir. El texto se dirige, de manera concreta, a los naturales de las Indias mientras que no hacía referencia alguna a la población de color.

¹¹ Su fundamento se encuentra en la «*restitutio in integrum*» del Derecho romano, que suponía la restitución total y completa, que obligaba a la cancelación plena de los efectos o consecuencias de un hecho o negocio jurídico, restableciendo así la situación anterior, como si tal hecho no se hubiera realizado. El principio va a ser asimilado muy pronto por la teología cristiana. El Aquinate la estudia en la *II^a-II^{ae}*, q. 62 de su *Summa*.

también que se trataba de un expolio, por lo que era de justicia devolverlo a sus legítimos poseedores. Amén de la libertad usurpada, por medio de las instituciones de la esclavitud y de la encomienda. Dicha institución debía abarcar, no solo la devolución de lo robado, sino también la compensación de los daños ocasionados: por medio de la justicia y, al mismo tiempo, en una conciencia bien formada, lo que llevaba necesariamente hasta el delicado terreno de la absolución sacramental. Por ello, la confesión será el arma que utilizará para gravar la conciencia de los castellanos. Mandará a los confesores de Chiapa¹², no absolver a español alguno a no ser que diese muestras fehacientes ante notario, de restituir todo lo adquirido de los indios por medio de la conquista o la encomienda.

La negación en la administración de los sacramentos ha de ser entendida como una preocupación permanente en el dominico, por reconocer y ponderar adecuadamente el valor fundamental y último de la vida cristiana: la salvación eterna, la de los indios, los castellanos y sus descendientes.

3. LA ESCLAVITUD DE LOS AFRICANOS

Es suficiente señalar cómo, durante la Antigüedad, existían amplias reservas sobre la población negra. Al mismo tiempo, a finales del siglo xv, su venta será frecuente. El propio derecho romano, así como su explicitación en el castellano, por medio de las Partidas, lo hacía posible para cualquier etnia. De esta manera, los primeros esclavos pasarán a las Indias occidentales como servicio personal de sus amos. Es el caso del propio Cristóbal Colón que, ya en su segundo viaje, se hace acompañar de dos ladinos para su servicio personal. Así, de manera temprana, en 1511, cuando se ve que los indígenas no resisten el trabajo físico, diversos eclesiásticos propondrán que sean sustituidos por bozales de la Guinea¹³. Algo afianzado un año más tarde, cuando los Reyes Católicos nombren a Nicolás de Ovando, gobernador de la Española, recomendándole e

¹² Ver Las Casas, «Aquí se contienen unos avisos», pp. 369-371.

¹³ Precisamente, el 7 de octubre de 1492, Pío II había escrito la letra *Rubicensem* al obispo de la Guinea en la que calificaba la esclavitud de los negros como un gran crimen —*magnus scelus*—. Desgraciadamente, el ejemplo quedó como algo puntual y aislado. Ver Tardieu, 1984, p. 79.

instruyéndole expresamente para que no lleve consigo ningún esclavo judío o moro, pero que fomentase la importación de negros¹⁴.

Inciendo en esta idea, Las Casas remitirá, en 1516, un memorial al cardenal Cisneros, donde narraba «los agravios y sinrazones» de lo que estaba sucediendo en las Indias, a la vez que proponía el envío de esclavos negros, para sustituir a los naturales en los trabajos de las encomiendas. Aunque él no será el único que mantenga estas ideas, sí será el más vehemente, puesto que en sus informes del 20 de enero de 1531 y del 30 de abril de 1534, al Consejo de Indias, seguirá intimando la conveniencia de introducir esclavos negros¹⁵. Las conclusiones a las que llega resultan elocuentes: considera que las guerras en las Indias van en contra de todo derecho natural y divino, por lo que la esclavitud de los naturales es ilícita. Conquistadores y encomenderos están obligados a restituir los bienes y riquezas adquiridos y, al mismo tiempo, los gobernantes que no cumplen con su obligación deberán ser sustituidos por otros más adecuados.

Sentado el precedente teórico y vistos los resultados económicos, el paso al comercio de la *Trata* no será una tarea difícil, entrando en escena los negreros¹⁶. Lo más importante es poder traslucir cuál será la argumentación teórica que sostenga este edificio. Es precisamente en el siglo XVI cuando la moral se configura como ciencia autónoma, con una fuerte dependencia del tomismo y, por lo mismo, de Aristóteles. Se entendía que la esclavitud era algo intrínseco a la sociedad, aunque fuera contraria a la naturaleza, lo que sostenían Vitoria o Soto. Vitoria, en concreto, solo mostrará alguna reserva respecto al trato que se les inflige a los africanos¹⁷.

Soto considerará lícita la servidumbre: la propia venta —de los mayores de veinte años—; la venta de los propios hijos; los reducidos en guerra justa¹⁸. Está convencido de la importancia que la libertad tiene para el ser humano pero, después de exponer su razonamiento, la aplica a los negros, expresando su indignación porque los bozales son reduci-

¹⁴Ver Quenum, 2008, pp. 81 y ss.

¹⁵No se puede olvidar que propone el recurso a la esclavitud de los negros, cuando estaba prohibido el paso de esclavos moros. Ver Tardieu, 1984, p. 52.

¹⁶Para una visión de conjunto sobre la trata en América, ver Klein, Vinson III, 2007.

¹⁷Ver Vitoria, «Carta del maestro», pp. 38-40. Para un análisis de la misma, ver Pena González, 2003, pp. 99-102.

¹⁸Ver Soto, *De iustitia et iure libri decem*, lib. IV, q. 2, art. 2, fol. 103v.

dos con fraude y dolo. Entendía que tanto los que los capturaban, como los que los compraban, así como los que los poseían ya antes no podían tenerlos lícitamente, por lo que debían liberarlos, para que recuperasen su estado original, aun en detrimento de que el poseedor no recuperase aquello que había invertido en la compra. Si la justificación había sido el atraerlos a la fe, considerará que estaban cometiendo una grave injuria contra la fe cristiana. Sin olvidar que a esta no se podía llegar por medio de coacción.

Molina hará su reflexión partiendo de la experiencia de los mercaderes portugueses¹⁹. Participa de la doctrina común sobre la esclavitud, aceptando que sea justa, lícita y conste título legítimo²⁰. Distingue entre esclavitud natural y legal, centrándose en la segunda, que analiza recurriendo a los títulos. Aborda la licitud de la compra de los africanos transportados por los portugueses. La descripción pone de manifiesto lo afianzada que estaba la institución en aquel continente, viéndose potenciada con la llegada de los portugueses. Estos compran los esclavos a un precio acordado de antemano, preocupándose solo de su enriquecimiento. De todos los agravios y excesos deduce que la situación no genera escrúpulos en ningún estamento²¹. No verá motivo de escrúpulo, pues seguidamente se pregunta por las guerras de los esclavos negros con los portugueses, considerando que no hay motivo de duda del título justo. Dará su parecer a cada uno de los títulos, convirtiéndose en lugar común para los autores posteriores.

Entiende que, por el delito de uno, no es lícito esclavizar a otros, ni siquiera de su familia. Pone de manifiesto cómo algunos delitos, en otros lugares, conducirían a galeras o penas más leves. Aunque no considera lícito el simple robo, se conformará con que los portugueses puedan comprar lícitamente a los que han sido condenados a muerte por hurtos leves. En relación a la compra-venta, considerará que tampoco es lícito vender a sus mujeres e hijos por capricho, con la salvedad del adulterio y la violación. Así, fuera de los esclavizados por guerra justa, el resto habían sido esclavizados injustamente y, en razón del derecho natural, era obligatorio devolverles su libertad, reparando, además, los daños co-

¹⁹ Acerca de esta cuestión ver García Añoveros, 2000, pp. 307-329; Pena González, 2003, pp. 117-123.

²⁰ Ver Molina, *De iustitia et iure tractatus*, lib. I, tract. 2, disp. 32, col. 143.

²¹ Ver Molina, *De iustitia et iure tractatus*, col. 153.

metidos²². Razonará, además, que todos los que compran esclavos de los infieles, deben tomar conocimiento que la mayoría lo son sin justo título. Al comprarlos sin indagar sobre el título de justa esclavitud, la causa o delito, pecan mortalmente. Por ello, siempre que tengan ocasión, han de buscar la verdad, quedando obligados a restituir al esclavo en la medida de la duda.

Responde a los que consideran que se hace un beneficio al esclavizarlos, atrayéndolos a la fe, manifestando que esta no puede ser justificación de la servidumbre. Tampoco considera aceptable que las autoridades, civiles y eclesiásticas, lo permitan. Distingue entre primera y segunda compra y, de esta última, deduce que todos los que compraron de buena fe a los mercaderes, o los poseen vendidos de aquellos que los habían poseído antes de buena fe, lo hacen lícitamente. Sin embargo, el que compró con duda está obligado a la restitución, puesto que no se puede retener a un esclavo cuando se tiene conciencia de que fue injustamente esclavizado. Molina habla como un teórico que aplica unos principios, manteniéndose al margen de la situación.

Diego de Avendaño, recorriendo el pensamiento de los autores propondrá unas conclusiones de corte oficialista: el negocio de la compra de esclavos en África, en su mayor parte, es ilícito, injusto y con obligación de restituir; los esclavos negros que son transportados por los mercaderes de África no es lícito comprarlos en las Indias y Europa; tampoco es lícito comprar de los mercaderes cualesquiera esclavos si existe sospecha acerca de la injusticia de su servidumbre. Por lo mismo, no es lícito comprar esclavos, aunque hubieran tenido varios dueños. Con todo ello, Avendaño considera que dicha compra se puede justificar «*de alguna manera*»²³. Desarrolla siete razones con las que justificar su postura: porque algunos doctores, no siendo consecuentes con la doctrina que admiten, sostienen que dicha compra no es abiertamente condenable, pues al contrario la favorecen; porque es práctica común aceptada por todo el estado eclesiástico; porque el rey no solo lo permite, sino que compra y vende esclavos negros, cuyo ejemplo es seguido por sus vasallos; porque los obispos fulminan excomuniones contra los esclavos que roban, a instancia de sus amos, considerando que su derecho es legítimo; porque algunos opinan de los esclavos que han nacido para servir, no se les debe aplicar el derecho con mucha rigurosidad; porque son ne-

²²Ver Molina, *De iustitia et iure tractatus*, disp. 34, núm. 6, col. 170.

²³Ver Avendaño, *Thesaurus indicus*, vol. I, tit. 9, cap. 12, núm. 204, fol. 330.

cesarios para el sostenimiento de las repúblicas de las Indias; porque su traslado a las Indias no puede impedirse, pues los reyes tienen urgentes motivos para permitirlo y autorizarlo.

4. LA DEMOSTRACIÓN DE LOS CAPUCHINOS

Resulta novedosa la distinción que Francisco José de Jaca hace entre *humanos derechos* y *católico-piadosos* entendiéndolos por tales aquellos que le vienen dados a todo hombre por su mismo ser de criatura, donde están reflejados todos los seres humanos sin distinción²⁴. La razón de esta distinción la encuentra en el ser propio del hombre, tal y como plantea la teología judeo-cristiana, de un hombre que es imagen de Dios (*Génesis*, 1, 27). Distingue entre ley natural y ley de gracia, por lo que el hombre ha de mostrar eterno agradecimiento, también por medio de las relaciones humanas. Por ello, la esclavitud es fruto del pecado original y se opone a la naturaleza humana.

Entiende que el derecho de gentes fundamenta las relaciones entre las distintas comunidades e individuos y, a semejanza del derecho natural, se ha de estructurar como una doctrina que marque la ley y la justicia entre los hombres. Se cuestiona sobre quién ha probado que en las tierras de África existan guerras lícitas, ya que de ello no existe ningún testimonio objetivo²⁵. Considera que no hay constancia válida que pruebe la licitud, mientras se constatan «enredos y testimonios falsos»²⁶. Aun en el caso de que se diera guerra justa, las dificultades morales para el tráfico y venta de los esclavos no facilitarían el negocio a los asentistas.

Sostendrá que la compra es ilícita, no existiendo distinción alguna entre la primera y segunda. Como respuesta a los argumentos en contra afirma que en las compras no sirve razón de buena fe, entendiéndose que no hay tal en las transacciones, ya que si la hubiera, habría que averiguar la licitud de la compra y si se llegara a descubrir que esta era ilícita, el comprador estaría obligado a liberar y restituir. Al mismo tiempo, considera que no hay posibilidad de ignorancia en el comercio humano,

²⁴ «No tiene lugar la esclavitud, en los antedichos negros y sus originarios, principalmente por ser cristianos y de la Iglesia santa hijos». Jaca, *Resolución sobre la libertad de los negros*, I, núm. 1.

²⁵ «¿Quién lo ha averiguado? ¿quién con testimonios auténticos lo ha expresado, declarado y de ello, en limpio ha tenido certeza?». Jaca, *Resolución sobre la libertad de los negros*, I, núm. 7, p. 9.

²⁶ Jaca, *Resolución sobre la libertad de los negros*, I, núm. 8, p. 10.

por lo que tampoco puede atentarse contra el derecho inalienable de la libertad. Para que la ignorancia fuera válida, esta debería ser invencible por el hombre, no pudiendo superarla con los medios que tiene a su alcance. La argumentación moral y jurídica permite mostrar cómo la servidumbre de los negros es injusta. Por ello, Jaca está convencido que los compradores pagan en sus vidas y en su descendencia los delitos cometidos. El argumento es inapelable: los negros y sus originarios son por naturaleza libres y, en razón de derecho, están exentos de toda servidumbre.

De manera parecida a Las Casas considera que los problemas de conciencia que tuvo en un principio dejan de ser tales para convertirse en una propuesta de fe, capaz de remover la estructura existente. Así, al afrontar los *derechos católicos*, el Evangelio ocupa un papel relevante. Presenta ya un corolario de lo que luego desarrollará: «No tiene lugar la esclavitud, en los antedichos negros y sus originarios, principalmente por ser cristianos y de la Iglesia santa hijos»²⁷. Para aseverarlo aplicará la doctrina católica, que contaba teóricamente con argumentación suficiente, para declarar la esclavitud como una práctica ilícita²⁸.

La idea general que quiere defender es que no hay lugar para la esclavitud en el cristiano. Para ello sitúa los argumentos teológico-morales más consistentes. Comienza por la Escritura para luego ir desarrollando otros. Propone también el ejemplo de los naturales de Indias, que eran llevados a las minas de manera violenta, «como es común y consta»²⁹; contra toda la legislación existente.

Considera la libertad como condición propia y peculiar del cristiano, por lo que se les ha de devolver para que se muestre, en su integridad, su ser de hijos de Dios y de su Iglesia. De esta manera, la condición del cristiano complementa la propia humana. Frente a la actitud general, en la que todos dan su opinión, califica que solo los jueces tienen autoridad, de tal suerte que respeta el orden socialmente establecido, tanto civil como eclesiástico, obligando para que se cumpla con la equidad y la justicia. Como consecuencia directa no puede tampoco recurrirse a la disculpa por medio de autoridades.

Entiende la restitución como un auténtico criterio de verificación, que ha de pasar por las normas existentes en el derecho. Expone, por

²⁷ Jaca, *Resolución sobre la libertad de los negros*, II, núm. 1, p. 19.

²⁸ Acerca de este tema, ver García Añoveros, 2000a.

²⁹ Jaca, *Resolución sobre la libertad de los negros*, II, núm. 6, p. 24.

último, las razones aducidas por Avendaño, ordenando los títulos desarrollados por él. No puede aceptar que el adverbio *aliqua-liter*³⁰, con el que cierra Avendaño su argumentación, pueda servir para justificar todos los excesos.

Por su parte, Epifanio de Moirans delimita su intención en un corolario, a modo de prólogo³¹. Sigue el esquema clásico de argumentación analizando la validez de los títulos de servidumbre. A este fin desarrolla la argumentación en tres secciones sucesivas: los títulos de justa esclavitud, las disputas de los autores y la restitución y satisfacción.

Considera que la esclavitud, como muerte civil, no es justificable³². A partir del principio general deduce que pecan tanto los que esclavizan como los que los compran³³. Se sigue que los africanos son esclavizados no solo contra el derecho positivo³⁴, sino también contra el de gentes. De igual manera, atacará el derecho de guerra³⁵. Llegado a este punto, presenta una conclusión provisional de su reflexión:

Se dan tres primeras conclusiones de derecho de gentes, de derecho natural divino y positivo, porque quienes no son esclavos no pueden venderse ni ser tenidos como tales sino que hay que restituirles su libertad y devolverles el precio de su trabajo, porque todo se sigue de modo necesario: 1. Nadie puede comprar o vender a ninguno de los esclavos de África, llamados negros; 2. Todos los que poseen a alguno de ellos, deben liberarlos bajo pena

³⁰ «¿Es pues posible, que a un *aliqua-liter* reduzca una materia tan grave, de tanta entidad, de tanta injuria y agrabio? ¿es posible? Pregunto; o *totaliter*, ¿es lícito lo dicho o no? Si es lícito, ¿para qué *omnimode* se lo deja condenado? Si no es lícito, para qué *aliqua-liter*, hace justificación, pues de ese *aliqua-liter* al *omnimode* o *totaliter*, no hay menos distancia que el ser y deber ser bueno por todas partes, o ser todo malo, por solo un lado». Jaca, *Resolución sobre la libertad de los negros*, II, núm. 55, p. 64.

³¹ «Para que la misericordia y la justicia con los esclavos preparen bienes, reconociendo el error, compensando las injurias, devolviendo la libertad a los negros, haciendo penitencia, reparando las injusticias y restituyendo lo substraído». Moirans, *Siervos libres*, núm. 1, p. 19.

³² «Por autoridad privada, coger y hacer esclavo a un reo, ni nunca es lícito, por autoridad pública, hacer esclavo a un inocente, pues cada uno es libre por derecho natural y tiene derecho a su libertad de la que no se le puede privar sin pecado». Moirans, *Siervos libres*, núm. 29, p. 41.

³³ Moirans, *Siervos libres*, núm. 33, pp. 47-49.

³⁴ Ver Moirans, *Siervos libres*, núm. 36, p. 53.

³⁵ Ver Moirans, *Siervos libres*, núm. 49, p. 69.

de condenación eterna; 3. Sus dueños, al liberarlos, deben restituirles sus servicios y pagarles su precio³⁶.

Disputa con los diversos autores y su justificación de la esclavitud. Comienza por constatar la falta de claridad en la compra, que considera un fraude que pone en peligro a infinidad de almas. Sostiene que, en caso de duda, es mejor restituir, frente a la argumentación clásica que consideraba la condición del poseedor³⁷. Ataca a Molina y su probabilismo moral, cuando sostiene que, en razón del mal, es posible trasladar a los esclavos a Indias³⁸. No aceptará tampoco la actitud de Avendaño, considerando su restricción mental como fruto de la encomienda³⁹.

Piensa que Avendaño quiere dejar una puerta abierta con la que justificar la dificultad del pecado, pudiendo

excusar de algún modo a los Padres de la Compañía que tienen en las Indias tantos miles de esclavos contra la verdad, por la que luchó, y contra la justicia, por la que agonizó. Lo que no puede ser aprobado por los que sienten rectamente según verdad⁴⁰.

No aceptará tampoco el recurso al deber de vasallaje, que obligaría a seguir el ejemplo y el mandato de los que gobiernan, ya sea civil o canónicamente.

Se centra, por último, en la restitución viéndola como consecuencia directa de la libertad de los siervos. Sin esta, la manumisión no sería total. Los europeos están obligados a restituir todo lo que adquirieron

³⁶ Moirans, *Siervos libres*, núm. 56, p. 81.

³⁷ Ver In VI. 5, 12, 65. Seguidamente cuestiona toda la justificación de la venta de los propios hijos de donde deduce que, «sin caridad no aprovecha nada el Evangelio», por lo que concluirá negando la posibilidad de la propia venta o la de los hijos. Moirans, *Siervos libres*, núm. 72, p. 109.

³⁸ «Aunque parezca convincente que muchos esclavos de aquellas regiones fueron sometidos injustamente a esclavitud, sin embargo, no es convincente sobre todos y, por lo mismo, no es aplicable a cada uno en singular». Moirans, *Siervos libres*, núm. 82, p. 125.

³⁹ «Los españoles entraron con buen título, pero una vez plantados y habiendo echado las raíces de la ambición, entonces descartado el título y arrojadas por la borda todas las leyes divinas, pontificias, humanas —al igual que las naturales— y pospuestos todos los escrúpulos, reducen a esclavitud a los indios, los someten a tributo, los fuerzan a extraer metales, los toman, los roban, los venden, entran en sus tierras para perpetrar latrocinios y asesinatos de hombres, al igual que servidumbres». Moirans, *Siervos libres*, núm. 91, p. 141.

⁴⁰ Moirans, *Siervos libres*, núm. 113, p. 171.

por medio de los negros⁴¹. El primer paso es devolverles su libertad. Asumiendo, incluso, la pérdida de los bienes. Como consecuencia, deduce la obligatoriedad de liberar a los negros y restituirles el precio de sus trabajos, devolviendo aquello que el amo no hubiera percibido para sí, de no haber conservado al esclavo en su poder y a su servicio. Esta restitución tendrá carácter integral, sin que se sitúe a favor del poseedor el largo tiempo transcurrido. Por ello, aun no teniendo esclavos estarían igualmente obligados.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Se colige que la argumentación utilizada en la defensa de los naturales, por una parte, o de los africanos, por otra, responden a lugares comunes que tienen su origen en el Derecho romano y que, por medio del canónico y la Teología moral fueron asimilados como principios básicos y sustanciales en la defensa del individuo. Era una argumentación escolástico-tomista, pero sustentada en la Tradición y en la Biblia, como pilares básicos de la Teología católica. Precisamente por ello la referencia a textos de la Escritura o a los Santos Padres resulta coincidente en muchos casos, no tratándose de que unos copien a los otros, sino que todos se están basando en el mismo ámbito de argumentación, acentuando aquello que consideran que les puede resultar más oportuno en cada momento.

Es normal que no encontremos en ellos muchas novedades sino, más bien, frecuentes coincidencias que han de ser explicadas desde ese intento de fidelidad a la fe que han profesado y a la que han entregado su vida. Todos ellos, por otra parte, muestran una profunda preocupación no solo por el trato físico, sino también por la salvación eterna, argumento frecuentemente olvidado. Incluso, si nos fijamos en los métodos coercitivos utilizados, son coincidentes y tienen su punto más significativo en la negativa a impartir los sacramentos, lo que muestra una vez más preocupación por la salvación de los criollos y castellanos.

⁴¹ «Están obligados a restituir todo lo que adquirieron por medio de los negros. Pero, como si les restituyera todo lo que tienen en Indias, se reducirían todos a la pobreza, comenzaré por lo que hay que restituir por necesidad de salud, a saber, la libertad y el precio de sus trabajos. Porque la libertad es de derecho natural y bien de orden superior a todos sus bienes, después de la vida, ya que tras la muerte, la esclavitud es un mal pésimo». Moirans, *Siervos libres*, núm. 121, p. 183.

6. BIBLIOGRAFÍA

- America pontificia. 1, Primi saeculi evangelizationis (1493-1592): documenta pontificia ex registris et minutis praesertim in Archivio segreto vaticano existentibus*, ed. Joseph Metzler, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1991.
- Avendaño, Diego de, *Thesaurus indicus*, Antuerpiae, apud Iacobum Meursium, 1668.
- Bettetini, Andrea, *La «restitutio in integrum» processuale nel diritto canonico. Profili storico-dogmatici*, Padova, CEDAM, 1994.
- Carlos V, «Nuevas leyes y ordenanzas para la gobernación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los indios», en Juan de la Peña, *De Bello contra Insulanos. Intervención de España en América. II, Escuela española de la paz. Segunda generación, 1560-1585: Posición de la Corona*, Madrid, CSIC, 1982, pp. 102-119.
- Cedulario Indiano de Diego de Encinas* [1596], Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1945-1946.
- Cervenca, Giuliano, *Studi vari sulla «restitutio in integrum»*, Milano, A. Giuffrè, 1965.
- Corpus Iuris Canonici* [1879], ed. Aemilius Friedberg, Graz, Akademische Druck, 1959.
- García Añoveros, Jesús María, *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, CSIC, 2000a.
- «Luis de Molina y la esclavitud de los negros africanos en el siglo XVI. Principios doctrinales y conclusiones», *Revista de Indias*, 60, 2000b, pp. 307-329.
- García y García, Antonio, *Beneficios y clérigos patrimoniales en Castilla*, Catanzaro, Rubbettino, 1998.
- Jaca, Francisco José de, *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* [1681], ed. M.A. Pena González, Madrid, CSIC, 2002.
- Klein, Herbert S., Vinson III, B., *African Slavery in Latin American and the Caribbean*, New York, Oxford University Press, 2007, 2ª ed.
- Las Casas, Bartolomé de, «Aquí se contienen unos avisos y reglas para los confesores que oyeren confesiones de los españoles...», en *Obras completas. X. Tratados de 1552*, Madrid, Alianza Editorial, 1992a, pp. 367-388.
- «Tratado sobre los indios que se han hecho esclavos [1552]», en *Obras completas. X. Tratados de 1552*, Madrid, Alianza Editorial, 1992b, pp. 217-284.
- Moirans, Epifanio de, *Siervos libres. Una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII* [1681], ed. Miguel Anxo Pena González, Madrid, CSIC, 2007.
- Molina, Luis, *De iustitia et iure tractatus*, Venetiis, apud Sessas, 1611.
- Molteni Mastai Ferretti, Gabriele, *L'amministrazione dei benefici ecclesiastici. Autonomia della Chiesa e intervento dello Stato*, Milano, A. Giuffrè, 1974.

- Pena González, Miguel Anxo, *Francisco José de Jaca. La primera propuesta abolicionista de la esclavitud en el pensamiento hispano*, Salamanca, UPSA, 2003.
- Pensar Europa desde América. Un acontecimiento que cambió el mundo*, coords. Felicísimo Martínez, Reyes Mate y Marcos R. Ruiz, Barcelona, Anthropos, 2012.
- Quenum, Alphonse, *Les Églises chrétiennes et la traite atlantique du XV^e au XIX^e siècle*, Paris, Karthala, 2008.
- Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* [1791], Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1998.
- Reina, Víctor de, *El sistema benéfico*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1965.
- Soto, Domingo de, *De iustitia et iure libri decem*, Salmanticae, excudebat Ioannes Baptista a Terranova, 1569.
- Tardieu, Jean-Pierre, *Le destin des Noirs aux Indes de Castille XVI^e-XVIII^e siècles*, Paris, L'Harmattan, 1984.
- Vitoria, Francisco de, «Carta del maestro fray Francisco de Vitoria acerca de los esclavos con que trafican los portugueses, y sobre el proceder de los escribanos», *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria*, 3, 1930-1931, pp. 38-40.
- Zavala, Silvio, *La encomienda indiana*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1935.
- *De encomienda y propiedad territorial*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1940.

C o l e c c i ó n B a t i h o j a



El presente volumen reúne las aportaciones de especialistas procedentes de distintas disciplinas humanísticas y de diferentes países y universidades del mundo, con el ánimo de profundizar en un mejor conocimiento de la América colonial. Esta perspectiva interdisciplinar sigue siendo crucial a la hora de analizar y desentrañar los discursos trazados por los protagonistas del proceso de descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo. El libro presenta un total de 16 trabajos que pretenden dar cuenta de algunos de los múltiples enfoques desde los que se puede abordar el análisis de las Crónicas de Indias, un importante corpus de la literatura colonial en el que sigue habiendo muchos mundos por descubrir.

Álvaro Baraibar es Investigador I1 del GRISO de la Universidad de Navarra. Entre otros trabajos es editor del *Sumario* de Gonzalo Fernández de Oviedo y de la *Relación de la jornada de Omagua y El Dorado* de Pedrarias de Alместo.

Bernat Castany es profesor de Literatura Hispanoamericana en la Universidad de Barcelona y ha publicado diversos trabajos relacionados con la literatura colonial, en general, y las Crónicas de Indias, en particular.

Bernat Hernández es Profesor Titular de Historia Moderna en la Universidad Autónoma de Barcelona. Trabaja, entre otros temas, sobre historia de América colonial.

Mercedes Serna es Profesora Titular de Literatura Hispanoamericana en la Universidad de Barcelona. Entre otros, es autora de una edición de los *Comentarios reales*, del Inca Garcilaso de la Vega (Castalia), de una antología crítica de Crónicas de Indias (Cátedra) y de la antología *La conquista del Nuevo Mundo: textos y documentos de la aventura americana* (Castalia).



IGAS Institute of Golden Age Studies / IDEA Instituto de Estudios Auriseculares