

DIEGO DE AVENDAÑO Y LA ABOLICIÓN DE LA ESCLAVITUD

Ángel Muñoz García¹
Universidad del Zulia
Maracaibo, Venezuela
mgarcia@yahoo.com

RESUMEN:

Desde los estudios de filosofía colonial latinoamericana se abordará el planteamiento sobre la esclavitud que hace Diego de Avendaño. Se señala la tesis antiesclavista del jesuita en plena configuración de la naturaleza de la Conquista de América y la legitimación del coloniaje y la sujeción europea.

Palabras Clave

Filosofía colonial latinoamericana, Diego de Avendaño, Pensamiento jesuita, Antiesclavismo

ABSTRACT

Founded in the studies of Colonial Latin American Philosophy it will approach the statements about slavery of Diego de Avendaño. It points out antislavery thesis of the Jesuits is in complete configuration with the nature of the Conquest of America and the legitimizing of the colonization and the European subjection.

Key words

Colonial Latin American Philosophy, Diego de Avendaño, Jesuit Thought, Antislavery.

1 Ángel Muñoz García, Magíster en Filosofía y Doctor en Ciencias Humanas. Catedrático en la Universidad de Zulia (Maracaibo, Venezuela) donde también fue Director de la Escuela de Filosofía, del Centro de Estudios Filosóficos y de la Revista de Filosofía. Sus áreas de investigación son el pensamiento colonial y la lógica-semántica medieval. Es miembro correspondiente de la Sociedad Peruana de Filosofía, al igual que de la Sociedad Argentina y de la Sociedad Venezolana de Filosofía. Pertenece al Programa de Rescate del Pensamiento Colonial Venezolano y de la *Société Internationale pour l'Etude de la Philosophie Médiévale* (SIEPM). Fue fundador del Grupo *Parva logicalia* (correspondiente a la *Fédération Internationale des Instituts d'Etudes Medievales*, en Lovaina, Bélgica).

El Centenario de la llegada a Lima de Diego de Avendaño puede ser ocasión de volver, una vez más, sobre él y sobre uno de los temas por el que ha sido más alabado: su postura ante la esclavitud. Nos referimos, específicamente, a la esclavitud de los negros africanos. Algo que se ha señalado como mérito suyo, quizá su mérito principal: su decidida postura antiesclavista.

Algunos de estos señalamientos, emitidos sin duda con la mejor intención, resultan sospechosos, por anacrónicos. Como cuando, en una supuesta retrospectiva, se hace que Bartolomé de Las Casas recuerde como anteriores a él a autores que, habiendo vivido en época muy posterior a la suya, se habrían opuesto a la esclavitud: “Me uní a las voces de Bartolomé de Albornoz, Domingo de Soto, Alonso de Sandoval, Luis de Molina, Diego de Avendaño y Juan Pérez de Peralta, que condenaban denodadamente la esclavitud y el tráfico de negros”² O como cuando, siendo más bien contemporáneos Avendaño y Sandoval, y posteriores a Albornoz, se sugiere que el primero fue contemporáneo con Albornoz y anterior a Sandoval:

“Los códigos de esclavitud de los portugueses y españoles fueron los más humanitarios y establecían, en cierta manera, la protección del esclavo. Fueron redactados bajo la influencia de las nuevas doctrinas de la Iglesia Católica, impulsada por personalidades tan destacadas como Fray Diego de Avendaño y Bartolomé de Albornoz y *continuada* por Fray Benito de la Soledad y, particularmente, por el jesuita Alfonso de Sandoval, ilustre precursor del movimiento antiesclavista”³.

Obsérvese que, prescindiendo del anacronismo, y de que en el segundo testimonio se presenta a Avendaño como Fraile Mendicante (“Fray Diego de Avendaño”), aparece éste opuesto a la esclavitud de los negros y nada menos que como impulsor de las ideas abolicionistas.

El nombre de Sandoval nos recuerda otro testimonio que lo hace, con Avendaño, “grandes misioneros de los negros”; sin que, hasta ahora, ningún historiador haya hecho referencia a esa específica labor misionera del segundo entre los esclavos, que sí la hizo el primero: “También fueron grandes misioneros de los negros el Padre Alonso de Sandoval (1576-1652) y Diego de Avendaño (1594-1688)”. Ciertamente, Vargas Ugarte recoge el dato de que, en 1657, Pedro Julio,

2 Castillo Guerra, H., *Diálogos en el Panteón Liberal de México*. Nuevo León: Universidad Autónoma de Nuevo León, 1999, vol. I, p. 84-85.

3 Beraza, A., “Amos y esclavos”. *Historia ilustrada de la civilización uruguaya*, Editores Reunidos, Montevideo, 1968, vol. I, 9, p. 164 (cursivas nuestras).

Francisco del Castillo y Avendaño, “durante tres meses y medio, misionaron desde Pachacamac hasta Carabayllo, en el valle de Lima”⁴. Por más que se suponga que esta actividad misionera no excluyera a los esclavos negros, o incluso que se centrara en ellos, no parece suficiente para calificar por ello a nuestro autor como “gran misionero de los negros”.

En el afán de presentar un Avendaño contrario a la esclavitud no faltan figuras relevantes. Por ejemplo, Salvador de Madariaga quien, por cierto, al igual que Agustín Bera, se empeña en hacer fraile a Avendaño: “Las primeras voces que en el mundo civilizado se alzaron contra la esclavitud de los negros fueron españolas. El propio Las Casas, que la propugnó para socorrer a los indios, confesó más tarde su error, y el Padre Avendaño abogó por su abolición”. Y añade en nota: “Fray Diego de Avendaño en *Thesaurus Indicus*. Pero hay muchos más tratadistas españoles que hayan condenado la esclavitud del negro; Soto, Molina, Mercado, Fray Benito de la Soledad, y sobre todo Alfonso de Sandoval”. O el Barón Humboldt: “El escritor español Avendaño quizá es el primero que ha declamado con fuerza, no sólo contra el tráfico de los negros... sino también contra la esclavitud en general”⁵.

García Añoveros, especialista en el tema de la esclavitud⁶, corrige a Saranyana cuando éste afirma que Avendaño fue de los primeros en oponerse a la esclavitud; puntualizando que, si bien no fue de los primeros, el jesuita sí se opuso a ella: “Se atribuye a Diego de Avendaño el ser ‘una de las primeras voces universitarias que se levantó contra la esclavitud de los afroamericanos’, cuando muchos años antes, en España, hubo teólogos

4 Peña, Á., *Luces y sombras de la Iglesia*. Lima: 2006, p. 24; Vargas Ugarte, R., *Los Jesuitas del Perú*, Lima: 1941, p. 75.

5 Madariaga, S., *El auge y el ocaso del imperio español en América*. Madrid: Espasa-Calpe, 1977, p. 36; Humboldt, A., *Ensayo político sobre la isla de Cuba*, Lecointe y Lasserre, París, 1840, p. 273, nota; también en Ayacucho, Caracas, 2005, pp. 225-226.

6 P. ej.: García Añoveros, J., “Bartolomé Frías de Albornoz”, en Murillo, I. (ed.), *El pensamiento hispánico en América: SIGLOS XVI-XX*, UNIV. PONTIFICIA, SALAMANCA, 2007, pp. 531-570; García Añoveros, J., “Carlos V y la abolición de la esclavitud de los indios: causas, evolución y circunstancias”, en *Revista de Indias*, 60, 2000, pp. 57-84; ID., *El pensamiento y los argumentos sobre la esclavitud en Europa en el siglo XVI y su aplicación a los indios americanos y los negros africanos*, CSIC, Madrid, 2000; ID., “LOS ARGUMENTOS DE LA ESCLAVITUD”, EN Andrés-Gallego, J., (ED.), *TRES GRANDES CUESTIONES DE LA HISTORIA DE IBEROAMÉRICA: ENSAYOS Y MONOGRAFÍAS. DERECHO Y JUSTICIA EN LA HISTORIA DE IBEROAMÉRICA. AFROAMÉRICA, LA TERCERA RAÍZ. IMPACTO EN AMÉRICA DE LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS*, CD-ROM, MAPFRE, MADRID, 2005; García Añoveros, J. “Luis de Molina y la esclavitud de los negros africanos en el siglo XVI. Principios doctrinales y conclusiones”, en *Revista de Indias*, n. 219, 60, 2000, pp. 307-329; Andrés-Gallego, J., y García Añoveros, J., *La Iglesia y al esclavitud de los negros*, Eunsa, Pamplona, 2002.

y juristas, como fue el caso de Luis de Molina, que ya denunciara dicha esclavitud”⁷.

Diversas voces, de diversas épocas, se unieron a esta apreciación. Unas, quizá las más, presentando a Avendaño como opuesto a la esclavitud. Como Moreno Mendiguren, haciendo suya la opinión de Mendiburu: “Mendiburu dice de Diego de Avendaño en su diccionario: ‘fue, pues, un teólogo jesuita, el que produjo primero que otros filósofos, la idea de la libertad de los negros’”. Víctor Belaúnde, afirmando que “combate la esclavitud, afirmando que la libertad pertenece al hombre por ley natural”⁸. Luque Alcalde, quien se lamenta: “Desgraciadamente, 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 el Perú”. O, finalmente, Henríquez Ureña, llamando “abolicionista” al autor del *Thesaurus*⁹.

Otras lo hacen opuesto no ya a la esclavitud como tal, pero sí a la trata de esclavos. Así Armas Céspedes: “el jesuita español Avendaño y el Consejero de Indias Antúnez condenaron el comercio de esclavos como violación de los más sagrados derechos de la naturaleza, aun antes de que los partidarios de otras creencias religiosas descubriesen los justos fundamentos de semejante doctrina”. También Yubero Galindo: “Critica la pésima costumbre de la compraventa de esclavos, como si se tratase de mercaderías o animales”; y aun considera, sorprendentemente, que éste fuera precisamente el tema central del *Thesaurus*: “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”. Aunque parece olvidarse de algún fragmento del jesuita en que, de que el Cardenal Lugo acepte la compra de jumentos, concluye: “el citado Cardenal... sostiene que pueden comprarse jumentos para alquilarlos. Luego también los esclavos”¹⁰.

7 García Añoveros, J., reseña a Saranyana, J. et al., *Teología en América Latina desde los orígenes a la Guerra de Sucesión (1493-1715)*, vol. I, Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt/Main, 1999, en *Revista de Indias*, 2000, vol. XL, 218, p. 236-237.

8 Moreno Mendiguren, A., (ed.), *Repertorio de noticias breves sobre personajes peruanos: Opiniones, juicios, noticias, biografías, anécdotas y comentarios, debidamente firmados*. Madrid: Sánchez Ocaña, 1956, p. 164; Belaúnde, V., *Bolívar y el pensamiento político de la Revolución Hispanoamericana*. Madrid: Cultura Hispánica, 1959, p. 4.

9 Luque Alcalde, E., “El primer ciclo evangelizador hispano y lusoamericano”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, IX, 2000, pp. 115-130, (aquí p. 128); Henríquez Ureña, P., *Historia cultural y literaria de la América Hispana*, ed. de V. Cervera Salinas. Madrid: Verbum, 2007, p. 41.

10 Armas Céspedes, F., *De la esclavitud de los indios*, Madrid, 1866, p. 79; Yubero Galindo, D., “El ‘Thesaurus Indicus’ de Diego de Avendaño”, en Cuesta Domingo, M., (ed.), *Proyección y presencia de Segovia en América. Actas del Congreso Internacional*

En esta misma línea, Losada recoge el caso de, a finales del siglo XVIII, el famoso abolicionista francés, el Abate Grégoire, Obispo de Blois: “Avendaño, jesuita, escribió valerosamente contra el comercio de los negros y se constituyó igualmente en defensor de los americanos. Él mismo declaró a los comerciantes de hombres que no se podía, con segura conciencia, esclavizar a los negros”¹¹. Más aún, hay quien sostiene del Abate que “Su gran batalla contra la esclavitud de los negros se inspiró en el *Thesaurus Indicus* del jesuita Diego de Avendaño, al que admiraba con pasión”¹². Otros más ven en Avendaño un rechazo tanto a la esclavitud, como a la trata de esclavos. Es el caso de Acosta y Calvo:

“Debemos añadir que el Sr. Zamora cita al jesuita español Avendaño que condenó con severidad el tráfico, y ciertamente el P. Diego de Avendaño, natural de Segovia, Rector dos veces del Colegio de Lima y Provincial de la Provincia del Perú, no sólo combatió la trata, sino que clamó contra la esclavitud que se imponía a los indios”¹³.

-
- (23-28 de abril de 1991), Segovia, 1992, p. 405; Avendaño, D., *Thesaurus Indicus seu generalis instructor, pro regimine conscientiae, in iis que ad Indias spectant*, 2 vols., Iacobus Meursius, Amberes, 1668-1686; cfr. ed. de Muñoz García, Á., *Diego de Avendaño. Mineros de Indias y Protectores de indios (Thesaurus Indicus, vol. I, Tít. X-XI y Complementos)*, Eunsa, Pamplona, 2009, Tít. IX, n. 177; cfr. Lugo, J., *Disputationes de iustitia et iure*, Pedro Prost, Lyon, 1642, Disp. 26, n. 34.
- 11 Cfr. Losada, A., “El jesuita Diego de Avendaño, defensor de los negros en América”, en Cuesta Domingo, M., *Proyección*, pp. 432ss. Aduce a Grégoire, H., “Apología de Don Bartolomé de las Casas, Obispo de Chiapa”, en *Colección de Obras del Venerable Obispo de Chiapa, Don Bartolomé de las Casas*, Apéndice, vol. II, Rosa, París 1822, p. 336. Avendaño aparece entre quienes el Abate dedica su *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*, Marodan, París, 1808; reimpr.: *Oeuvres de l'abbé Grégoire*, Editions d'Histoire Sociale, París, 1977.
- 12 Aguiar, A., *La Constitución de Cádiz de 1812*. Caracas: UCAB, 2004, p. 514.
- 13 Acosta y Calvo, J. (ed.), *Abbad y Lassierra, I., Historia geográfica, civil y natural de la isla de San Juan Bautista de Puerto-Rico*, Sotomayor, Madrid, 1778; ed. de Gutiérrez del Arroyo, Univ. de Puerto Rico, Río Piedras, 1979, p. 356. Zamora y Coronado, J., *Biblioteca de legislación ultramarina*, 6 vols., Alegria y Charlain, Madrid, 1844. Abbad llegó en 1771 a Puerto Rico, como Secretario del Obispo Manuel Jiménez Pérez. Luego fue nombrado Obispo de Barbastro. Su principal obra, *Historia geográfica, es la de Puerto Rico, de la conquista hasta el siglo XVIII*. También: *Descripción de las costas de California* ed. de S. Milton. Madrid: CSIC, 1981; *Diario del viaje a América*, ed. de J. Nito Callen y J. Molledo, Miraguano, Madrid, 2003; *Edicto del ilustrísimo Sr. Obispo de Barbastro para el alistamiento* reimpr., Niños Expósitos, Buenos Aires, 1808; *Relación de La Florida (1785)*, ed. de J. Nito Callen y J. Molledo. Madrid: Iberoamericana, 2003.

No extrañará que las fuentes jesuitas se hicieran eco de esto; bastará un ejemplo: “En su postura posiblemente excepcional, Avendaño niega la licitud de la trata de negros y exige la restitución, llegando hasta denegar la absolución a los poseedores de esclavos negros”¹⁴.

Ante este espectro de opiniones, ¿qué decir del antiesclavismo de Avendaño? A nivel teórico, la mayoría de autores del XVII eran herederos del pensamiento de Tomás de Aquino. Éste, prácticamente el único que trató el tema en la Edad Media, emitía su opinión en una época en que la esclavitud había perdido gran parte de su peso social, al quedar substituida por la servidumbre de la gleba. Quizá por eso no se le concedió excesiva importancia¹⁵. A nivel práctico, el Humanismo había supuesto un paso atrás en referencia a la esclavitud; los humanistas la restablecieron como el elemento imprescindible en el que griegos y romanos habían apuntalado el desarrollo de la república. De ahí que nadie, o muy pocos, se cuestionara su legitimidad, y todos la vieran como normal para la buena marcha de la sociedad. No se pierda de vista que éste fue aspecto que hubo de pesar de modo especial en la época; si el XVI había sido el siglo de la conquista de las colonias, el XVII fue el del afianzamiento del poder español en ellas. No se cuestionaba ya la licitud de la conquista. El problema era ya la licitud de la permanencia en las colonias y la búsqueda del mejor modo de gobierno y progreso de las repúblicas indianas. A tal efecto, como entre griegos y romanos, la esclavitud se consideró elemento fundamental e imprescindible. Para Avendaño, “los esclavos Etiopes [son] necesarios para el cultivo de las posesiones”, y “tan necesarios en Indias, que sin ellos esta República no puede subsistir”¹⁶.

Al igual que en los siglos inmediatamente precedentes, nadie, o casi nadie, aceptaba en el XVII la esclavitud natural al modo aristotélico, pero todos aceptaban la legal sin cuestionamiento alguno. No podemos hoy enjuiciarlos por ello y condenar una sociedad de hace cuatrocientos años con el criterio refinado de la nuestra. Nadie critica hoy el telégrafo de hace sólo cuarenta años, ya obsoleto, pero paso necesario para poder llegar al actual sistema del correo electrónico.

14 McNaspy, C., y Gómez, J., “Actitudes de la Compañía de Jesús ante la esclavitud negra”, en O’neill, Ch., y Domínguez, J., (eds.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, Biográfico-Temático*, 4 vols., Roma-Madrid, 2001, vol. 2, pp. 1255ss. (aquí, p. 1256).

15 Nos hemos referido a este aspecto en Muñoz García, A., “La esclavitud según Tomás de Aquino”, en *Homenaje a Juan Cruz*, Eunsa, Pamplona, 2010, en prensa

16 Cfr. Avendaño, D., *Thesaurus*, Tit. IX, nn. 43 y 204; ed. de Muñoz García, Á., *Diego de Avendaño. Corregidores, Encomenderos, Cabildos y Mercaderes (Thesaurus Indicus, vol. I, Tit. VI-IX)*, Eunsa, Pamplona, 2007; ID., “Esclavitud: presencia de Aristóteles en la polis colonial”, en *Revista de Filosofía*, n. 55, 2007, pp. 7-33.

A este ver la esclavitud como elemento normal en la sociedad se unían otras consideraciones como la de tener, con todas sus consecuencias, a los términos “esclavo” y “negro” como sinónimos: “Y si vn esclauo, valiendo dozientos escudos, se dan por el: quedan yguales comprador y vendedor. Aquel con su negro, este con sus escudos”. O, considerar, al mejor estilo clásico, al esclavo mero instrumento, o incluso como nada¹⁷. Por entonces, resultaría absolutamente normal el diálogo que el novelista Mark Twain imagina todavía a comienzos del siglo XIX:

“- No fue el embarrancar; eso no nos demoró sino un poco. Nos estalló la tapa de un cilindro.

- ¡Dios mío! ¿Algún herido?

No, señora. Sólo un negro muerto.

Bueno, *hubo* suerte; porque a veces alguien sale herido”¹⁸.

Una concepción general a la que no escapaban los Eclesiásticos. Algo nada raro, ya que la esclavitud era aceptada por los códigos de moral del momento: Derecho Civil, Canónico, Escritura, teólogos moralistas¹⁹. Luis Brandon, Rector del Colegio jesuita de San Pablo de Angola, escribía en 1611 a Alonso de Sandoval: “es cosa que la mesa de la conciencia en Lisboa nunca reprehendió, siendo hombres doctos y de buenas costumbres”²⁰. Hay

17 Mercado, T., *Summa de tratos y contrato*. Sevilla:, Fernando Díaz, 1587, L. I, c. II, *De los principios de la razón natural*, fol. 10r; hay ed. en Mathías Gast, Salamanca, 1569; ed. de Sánchez Albornoz, N., 2 vols. Madrid: Clásicos del Pensamiento Económico Español, 1977; cap. sobre esclavos (L. II, cap. XX *Del trato de los negros de Cabo Verde*, ff. 101v-107r.) en Pereña, L., y Otros, *Juan de la Peña. De bello contra insulanos. Intervención de España en América*, vol. 2. Madrid: CSIC 1982, pp. 421-430.- “Las posesiones son instrumento para la vida, y la propiedad es un conjunto de instrumentos, y el esclavo una propiedad animada”: Aristóteles, *Política*, 1253b 31-32; ed. de J. Marías y M. Araújo, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005; “el esclavo es, en efecto, un instrumento animado y el instrumento un esclavo inanimado”: ID., *Ética*, VIII, 11, 1161b, 3-4; ed. de M. Araujo y J. Marías. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1994.- “Quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur”: “por derecho civil, los siervos son nada”: *Digestum*, 50.17.32, en Krüger, P., (ed.), *Corpus Iuris Civilis*, Berlín, 1872; cfr. Domingo, R., y Otros, *Textos de Derecho Romano*, Aranzadi, Pamplona, 1998.

18 “- It warn't the grounding; that didn't keep us back but a little. We blowed out a cylinder-head.- Good gracious! anybody hurt? -No'm. Killed a nigger. -Well, it's lucky; because sometimes people do get hurt”: Twain, M., *Adventures of Huckleberry Finn*, cap. 32, Harper and Brothers, New York, 1912, p. 293.

19 Cfr. las citas de estas fuentes por parte de Molina, L., *De iustitia et iure*, Sessas, Venecia, 1611, en especial Tr. II, Disp. 32, col. 143C-144A; Disp. 33, cols. 144D-145A, 147B, 147D-148B, 150D; tr. cast. de M. Fraga Iribarne. Madrid: Cosano, 1941.

20 Cfr. Sandoval, A., *De instauranda Aethiopum salute*, Sevilla, 1627, Lib. I, c. XVII, p. 143-144; ed. de Vila Vilar, E., *Un tratado sobre la esclavitud*. Madrid: Alianza, 198. “Mesas

quien opina que “fueron el clero y las Ordenes Religiosas quienes poseyeron mayor número de esclavos en la América hispana”²¹. Recuérdese a Martín de Porres, comprando esclavos para el servicio del Convento. O a la Abadesa que escribía, en el siglo XVI, a la Reina de Portugal: “Por el amor de Dios, dadnos un par de esclavas como limosna, porque gastamos lo poco que tenemos en muchachas a sueldo”. “Cuando los obispos pasaban a Indias llevaban consigo esclavos como criados. De un obispo de Cartagena se dijo que era tan pobre que sólo poseía dos. Harto frecuentes son los testamentos de los clérigos que dejan esclavos por herencia”. En el testamento del filósofo, Franciscano y Obispo, Alonso Briceño, figuraron cinco esclavos²².

En el ambiente en que se movió Avendaño, esto fue más evidente. Porque, como jesuita, esta realidad hubo de vivirla muy palpablemente. Ya en Angola los jesuitas, y otras Órdenes Religiosas, poseían esclavos. En la citada carta a Sandoval, de Luis Brandon, añadía éste:

“nosotros estamos aquí ha cuarenta años, y estuvieron aquí Padres muy doctos, y en la Provincia del Brasil donde siempre hubo Padres de nuestra Religión eminentes en letras, nunca tuvieron este trato por ilícito: y assi nosotros, y los Padres del Brasil compramos estos esclavos para nuestro servicio sin escrúpulo ninguno”²³.

Las rivalidades entre las escuelas filosóficas y teológicas de las órdenes Religiosas salió a veces del ámbito académico. El siguiente testimonio responde quizá a este tipo de rivalidades. Cuanto a su veracidad, nos remitimos a su origen. El caso es que una fuente capuchina informa que, en la misma Angola, el jesuita Eduardo Cárdenas afirmaba en 1680 que sin las ganancias de la venta de esclavos, la Compañía de Jesús habría tenido que abandonar Angola. Y que el 8 de marzo de 1687 el Superior de los Capuchinos en aquella región escribía a Roma constatando la actividad de compraventa de los Religiosos, “especialmente los jesuitas, que tenían una nave que iba cada año al Brasil llena de esclavos”. Naves que, en alguna ocasión, transportaron más de cien esclavos²⁴. Las afirmaciones no dejan de

de Conciencia”: comisiones de moralistas, en las sedes diocesanas, Órdenes Religiosas e Inquisición, encargadas de resolver las consultas morales.

21 Gutiérrez Azopardo, I., “La Iglesia y los negros”, en Borges, P., *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, 2 vols. Madrid: BAC, 1992, vol. I, pp. 335-336.

22 Thomas, H., *La trata de esclavos*. Barcelona: Planeta, 1998, p. 113; Gutiérrez Azopardo, I., “La Iglesia”, p. 335-336.- Urdaneta, R., *Alonso Briceño, primer filósofo de América*. Caracas: UCAB, 1973, p. 98.

23 Cfr. Sandoval, *De instauranda*, Lib. I, c. XVII, p. 143-144.

24 Smutko, G., “La lucha de los Capuchinos contra la esclavitud de los negros en los siglos XVII y XVIII”, en *Naturaleza y Gracia*, n. 37-2, 1990, pp. 297-309.- Jurado Novoa, F., *Una visión global sobre el Chota, 1475-1813*, en [http:// www.edufuturo.com/educacion.php?c=1264](http://www.edufuturo.com/educacion.php?c=1264) (última consulta: 11-8-2006).

parecer un tanto exageradas. En aras de la imparcialidad, damos también la visión jesuítica sobre el particular:

“Aunque la evidencia que se tiene sugiere que los jesuitas de vez en cuando enviaron esclavos, en especial los que se creía incorregibles, de Angola a Brasil y a la América Española, esto no prueba la pretensión de que los miembros de la Compañía de Jesús eran traficantes de esclavos a gran escala. Si lo hubieran sido, sus colegas en Brasil, donde la Compañía de Jesús llegó a ser el principal poseedor institucionalizado de esclavos africanos, hubieran adquirido su ‘mercancía’ directamente de agentes jesuitas, antes que en el mercado libre, donde lo hacían”²⁵.

La tenencia de esclavos negros fue continua, de modo especial, en las colonias. “La Compañía de Jesús, en casi todas sus provincias americanas, dependió, en gran parte, de una economía que se sustentaba de las haciendas trabajadas por los esclavos”²⁶. Y esclavos negros eran los que servían de intérprete en su actividad misionera a Pedro Claver y Alonso de Sandoval, claramente proclives hacia los esclavos, pero sin cuestionarse el hecho mismo de la esclavitud.

No debe extrañar, por tanto, que la actividad jesuítica con los esclavos fuera abundante también en Perú. Téngase en cuenta que, de toda la América del Sur, la región de Lima fue en la que más abundaron los esclavos negros. “De un total de 4.000 negros en Lima hacia fines del siglo XVI, la cifra aumentaría a poco más de 11.000 en 1614 (representando un 42,6 de la población total) y a 20.000 en 1640”²⁷. Tanto como para que se haya llegado a afirmar que “los jesuitas fueron, además, los más grandes propietarios de esclavos en el Perú colonial”.

“Los jesuitas arribaron al virreinato del Perú en 1568 y en los años sucesivos se mantuvieron muy activos inaugurando colegios, universidades y misiones. Para contribuir a la manutención de estas instituciones la Compañía incursionó en la propiedad rural... Paralelamente a la creciente propiedad de haciendas, los jesuitas se convirtieron también en los mayores propietarios de esclavos del virreinato. Al momento de su expulsión en 1767 los colegios jesuitas eran dueños de 5.224 esclavos”²⁸.

De ellos, correspondían 1.550 al Colegio de San Pablo de Lima (en todas sus múltiples dependencias). En referencia específica a dicho Colegio, dice Tardieu:

25 Mcnaspay-Gómez, “Actitudes”, p. 1256.

26 Gutiérrez Azopardo, I., “La Iglesia”, p. 335-336.

27 Aguirre, C., *Breve historia de la esclavitud en el Perú*, Lima: Congreso del Perú, 2005, p. 22.

28 Id., p. 55s.

“Para adquirir a la abundante mano de obra servil necesaria al desarrollo de las potencialidades de sus haciendas, los jesuitas del colegio de San Pablo de Lima, entre 1691 y 1729, además de acudir al insuficiente mercado local, se valieron de los servicios de mercaderes de confianza, relacionados con los representantes de los asientos negreros en Panamá y luego en Buenos Aires. Pero intentaron independizarse de ellos, iniciando una política de criollización cuyos efectos pronto se harían sentir en las dotaciones de sus fundos”²⁹.

Es claro, pues, que la tenencia de esclavos por eclesiásticos fue habitual y normal. De no serlo, no hubieran faltado en la época las voces de denuncia. Si alguna crítica hubo, no fue precisamente cuanto a la tenencia sino, en todo caso, cuanto al trato que se les diera. Y, si bien no dejó de castigar conductas consideradas dignas de ello, en este particular la Compañía de Jesús se distinguió más bien por un trato mejor que cualquier otro estamento de aquella sociedad. Para Andrés-Gallego, el buen trato de los jesuitas hacia los esclavos fue proverbial, habiendo sido no sólo benévolo, sino llegando a que los esclavos se sintieran con ciertos derechos, como el de la unidad familiar y la permanencia en un lugar determinado. Resulta especialmente interesante la observación con que dicho autor comienza sus reflexiones sobre el asunto, “que no por obvia es soslayable. Y es que el buen trato apenas deja rastro documental”³⁰.

Al momento de estudiar específicamente el tema³¹ y antes de exponer su propia opinión sobre la esclavitud, Avendaño recensionista la de algunos otros autores. Incidentalmente, cita en dos ocasiones a Tomás de Mercado, una sola a Soto y Francisco García, y ninguna a Frías de Albornoz, Sandoval o Vitoria –a pesar de que Aurelio Miró Quesada considere a Avendaño como

29 Martin, L., *La conquista intelectual del Perú*, Barcelona: Casiopea, 2001, p. 89; Tardieu, J., Resumen de “Compra de esclavos por el Colegio jesuita de San Pablo, Lima”, en *Hispania Sacra*, 2004 (56/113), pp. 269-286.

30 Andrés-Gallego, J., *La esclavitud en la América Española*, Madrid: Encuentro, 2005, pp. 188-194.- Cfr. Bowser, F., *The African slave in Colonial Peru, 1524-1650*, Stanford Univ. Press, Stanford California, 1974; trad. cast., *El esclavo africano en el Perú colonial 1524-1650*, México: Siglo XXI, 1977; Chevalier, F., (ed.), *Instrucciones a los hermanos jesuitas administradores de haciendas*. México: Jus, 1950; Busto Duthurburu, J. del, *Breve historia de los negros del Perú*. Lima: Congreso del Perú, 2001; Macera, P., *Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas en el Perú (s. XVII-XVIII)*. Lima: UNMSM, 1966; Morner, M., “Los jesuitas y la esclavitud de los negros. Algunas sugerencias para la investigación histórica”, en *Revista Chilena de Historia*, 135, 1967, pp. 92-109; Rivas Fernández, C., “Esclavismo y misiones jesuíticas en la colonia”, en *Todo es Historia*, 206, 1984, pp. 60-71.

31 Avendaño, *Thesaurus*, Tit. IX, nn. 180-205.

su heredero³². Hemos tratado de mostrar en otro lugar cómo, a nuestro entender, ni Soto, ni Vitoria, ni Francisco García pueden considerarse opuestos a la esclavitud o trata de esclavos; y que no resulta muy clara la postura de Mercado y Frías de Albornoz, considerados avanzada de la línea antiesclavista. En nuestra opinión, todos dejan resquicios a la licitud y sólo algunos son claros en su pretensión de solamente suavizar el tratamiento inhumano dado a los esclavos³³.

Prescindiendo de otras apreciaciones –no muchas más– dispersas en el *Thesaurus*, nos centraremos en el epígrafe *Sobre la compraventa de los esclavos etíopes*³⁴, que su autor dedica específicamente al comercio de esclavos negros. Al momento de apelar a autoridades, y de acuerdo a su costumbre, da preferencia a los autores jesuitas. Según él, prácticamente todos ellos se habrían opuesto a la trata, a excepción, al parecer, del portugués Esteban Fagúndez, quien habría sido el “único que asumió la defensa de esta negociación”. Si esto es así, el propio Avendaño se habría encargado de desmentir a quienes lo colocan como el primer abolicionista. Apela directamente a varios de ellos, todos seguidores, en este tema, de Molina. Así, reseña a Juan Bautista Frago como quien “prácticamente transcribe al P. Rebello”. Éste, dice, “adopta ampliamente y corrobora todo lo que el P. Molina acumula”; le alaba por su defensa de la verdad, “sin temer que ésta le causara odios cuando, dejando en segundo lugar el afecto a la patria, el doctísimo y cultísimo portugués arremete contra los portugueses”. Y Tomás Sánchez, “quien trató el asunto más ex profeso tras el P. Molina”³⁵.

Tampoco veíamos clara la postura de éste³⁶, con una cierta posición favorable al esclavo, pero debatiéndose en continuas contradicciones; y, ciertamente, sin que terminemos de ver la apertura que, en general, se le atribuye en este asunto. Sin embargo, es indudable “la calidad, extensión y profundidad de su obra, que lo convirtió en referencia obligada y maestro

32 Id., Tit. IX, nn. 200 y 203.- “Recoge la noble herencia de Vitoria”: Miró Quesada, A., *Veinte temas peruanos*. Lima: Bausate y Meza, 1966, p. 18.

33 Muñoz García, Á., “La esclavitud y los moralistas del siglo XVI”, en prensa.

34 Avendaño, *Thesaurus*, Tit. IX, nn. 180-205.

35 Fagúndez, E., *De iustitia et contractibus et de acquisitione et translatione domini*, Anisson y Boissat, Lyon, 1641, L. II, cap. II; Frago, J., *Regimen Reipublicae Christianae ex Sacra Theologia et ex utroque iure ad utrumque forum, tam internum quam externum coalescens, in tres partes divisum*, Boissat y Anisson, Lyon, 1641, vol. III, Libro X, Disp. 22; Rebello, F., *De obligationibus iustitiae, religionis et charitatis*, Horatii Cardon, Lyon, 1593, Libro I, q. 10; Sánchez, T., *Consilia seu opuscula moralia, duobus tomis contenta*, Lyon, 1625, vol. I *De iure et iustitia commutativa, distributiva et iudiciaria*, L. I, caps. 1 y 4; Avendaño, *Thesaurus*, Tit. IX, nn. 202, 200, 180, 195.

36 Expuesta en: Molina, L., *De iustitia*, Tr. II, Disp. 32-41.

indiscutible de los que escribieron posteriormente³⁷. Dada la escuela a la que, al parecer, dio lugar Molina entre los miembros de su Orden, es a éste a quien Avendaño dedica más espacio y atención.

Del tenor de su escrito se deduce que, mientras no se aparte de ellas expresamente, Avendaño se adhiere a las tesis molinistas. Tal adhesión se manifiesta ya al comenzar a tratar el tema, alegando motivo similar al del Profesor de Coimbra, diciendo que la esclavitud es asunto altamente riesgoso para las conciencias³⁸. O que, específicamente, en el epígrafe del fragmento que le dedica, hable de la *congruencia* de las apreciaciones de Molina, hacia las que muestra clara propensión: “Es bueno traer aquí lo que trae el P. Tomás Sánchez, quien trató el asunto más ex profeso, siguiendo al P. Molina, cuyas tesis habrá que proponer también aquí”; “este Doctor, que al escribir esto estudió el asunto con sumo cuidado...”; y “dejó su opinión tan atestiguada que no parece pueda encontrarse nada más transparente”; “está dicha piadosa y sabiamente”. Mientras no se aparte de ellas expresamente, decimos: “Ni convence lo que dice... Tampoco convence lo que añade”; o cuando afirma que las tesis molinistas resultan contradictorias³⁹.

En el Libro I de su *Política*, Aristóteles había distinguido dos clases de esclavitud, la natural y la legal. Entendida la primera estrictamente, resultaba una esclavitud por la que el esclavo no podía ser sino esclavo; esencialmente esclavo; prácticamente sin posibilidad de ser otra cosa. Una esclavitud mucho más estricta y rigurosa que la legal o civil. Y, sin otras previsiones, acostumbrado al sentido habitual de la expresión “natural”, cualquiera la entendería así, hoy. Sin embargo, no era éste el sentido que tenían ambas esclavitudes en la Edad Moderna. En toda aquella época prácticamente nadie hablaba de la natural al modo aristotélico.

Con el tiempo, los autores le habían dado la vuelta, pasando por Aquino. Éste mantenía las mismas dos esclavitudes, pero diferenciándolas no ya por las capacidades intelectuales o físicas de los hombres, como Aristóteles, sino por la utilidad perseguida en cada una de ellas: “la esclavitud no fue establecida por la naturaleza, sino por la razón humana, para utilidad de la vida humana”. Esta utilidad es la que diferenciaba, en el de Aquino, las dos clases de sometimiento: “Uno servil, por el que el señor usa del súbdito para su propio provecho... Otro, económico o civil, por el que el señor emplea a sus súbditos para la utilidad y bienestar de éstos... pues faltaría organización en la sociedad humana si unos no fueran gobernados por otros más sabios⁴⁰”.

37 García Añoveros, *Luis de Molina*, p. 308.

38 Avendaño, *Thesaurus*, Tit. IX, n. 180. “Rem hanc non solum scrupulis, sed et apertis animarum periculis... esse plenam”: “este asunto no sólo está lleno de escrúpulos, sino también de evidentes peligros espirituales”: Molina, L., *De iustitia*, Tr. II, Disp. 35, ed. cit. col. 162A.

39 Avendaño, *Thesaurus*, Tit. IX, nn. 187, 180, 190, 194, 193, 204.

40 “Servitus non sunt inductae a natura, sed per hominum rationem, ad utilitatem humanae

Hemos de entender que en esa dirección se ubica la línea de Avendaño, pues en ella se encuentra la de Molina, al que el primero encontraba totalmente transparente. Realmente nos parece que así es, con una transparencia manifiesta ya en su descripción de esclavitud natural que, entroncándose en la tradición aristotélica, da una visión totalmente distinta a la del estagirita:

“Aquella mediante la cual los más tardos y rudos de ingenio, y de cuerpo más robusto, son más aptos por su propia naturaleza para estar en dependencia y para, en su propio beneficio, ser gobernados por otros, más que para disponer y gobernar ellos mismos. Esta aptitud se llama impropriamente esclavitud, y a nadie da derecho sobre tales hombres, sino sólo debido a cierta equidad, pero no por justicia; pues la propia naturaleza pide que ellos mismos se sometan espontáneamente a los más sabios y mejores, no para otra cosa sino para ser guiados y gobernados”⁴¹.

Un análisis somero de la terminología utilizada en esta descripción nos podrá dar idea de cómo entendían los autores en aquel momento la esclavitud natural. Ésta sería aplicable solamente a los más rudos –*rudiores*, dice Molina. La expresión, derivada del verbo *rudo* que, entre otras cosas, significa “rebuznar”, aquí está en su significado de “rudo”, “tosco”, “inculto”, como al hablar de un material en bruto, sin labrar, sin pulimentar. *Rude ingenium*, decía Horacio⁴², para referirse al talento natural, sin cultivar,

vita”: Aquino, T., *Summa Theologica*, ed. Leonina, Roma, 1882-1926, I-II q. 94 a. 5 ad 3; “Duplex est subiectio. Una servilis, secundum quam praesidens utitur subiecto ad sui ipsius utilitatem... Est autem alia subiectio oeconomica vel civilis, secundum quam praesidens utitur subiectis ad eorum utilitatem et bonum... defuisset enim bonum ordinis in humana multitudine, si quidam per alios sapientiores gubernati non fuissent”: ID., I, q. 92, a. 1, ad 2; también ID., *In IV Libros Sententiarum*, ed. Leonina, Roma, 1891, Lib. II, d. 44 q. 1, a. 3, co.

41 “Qua scilicet hebetiores et rudiores, corporeque robustiores, suapte natura aptiores sunt ad parendum, et ut ab aliis in ipsorum bonum gubernentur, quam ad imperandum et gubernandum. Haec autem aptitudo improprie appellatur servitus, neque cuiquam alteri tribuit ius in huiusmodi homines, sed solum ex quadam aequitate, et non ex iustitia; natura ipsa rei postulat ut seipso sua sponte subiiciant sapientioribus et elegantioribus, non ad aliud quam ut in ipsorummet proprium bonum ab illis regantur et gubernentur”: Molina, L. *De iustitia*, Tr. II, Disp. 32, col. 143A.

42 “Natura fieret laudabile carmen an arte, / quaesitum est; ego nec studium sine divite vena / nec rude quid prosit video ingenium; alterius sic / altera poscit opem res et coniurat amice”: Horacio, “De arte poetica”, en ID., *Opera*, ed. S. Borzsák, Bibliotheca Teubneriana, Leipzig 1984, Madrid, 1988, vv. 408-411. Raimundo de Miguel, lo traducía así: “Si forma al buen poeta el arte o genio / Está en cuestión. Sin una rica vena / No alcanzo que bastar pueda el estudio / Ni sin él suficiente encuentro aquélla”: Miguel, R.,

no pulido, sin estudio. Siendo así, su misma naturaleza pide (Molina no dice "obliga") a tales rudos sin pulir, que ellos mismos, y por su propia voluntad, sin coacción alguna, se pongan bajo la dirección y gobierno de los más sabios, de los *sapientiores*, de los que más saben.

El término griego para "sabio" es *sophós*, un término ligado a *saphés* ("manifiesto") y a *opós* ("jugo"). Por eso "saber" –como *sapere*, en latín– es manifestar y expresar algo, sapiencia; y tener sabor. Más que saber algo, es saber a algo⁴³. El que sabe Física ve y resuelve todo desde el punto de vista de la Física; manifiesta y rezuma Física, sabe a Física. Si conocemos que sabe a algo, es porque los demás participaron de ese sabor, porque lo comunica y participa a los demás. Nada se sabe de verdad, dicen los psicólogos, si no se es capaz de transmitirlo a otros. Entonces es cuando se es más sabio. Con éstos se puede establecer el gobierno y dirección de los más sabios. Como el Maestro del Gremio medieval transmitía su saber en beneficio de su Aprendiz, quien trabajaba para el Maestro y era mantenido y alimentado por éste. Mantenido: *manu-tentus*: situación de la esclavitud natural. Algo muy distinto del cautivo, del esclavo, del *mancipium* o *manu-captus*, situación de la esclavitud legal. Así entendido, el sometimiento del más rudo al más sabio tenía como finalidad que éste gobernara a aquél. En tal sentido, era un sometimiento "natural": "Se les considera naturalmente esclavos, no porque estén constreñidos por naturaleza a ser gobernados por otros... sino porque ello es conveniente y muy conforme a la naturaleza"⁴⁴.

El someterse al más sabio ordena ser regido y gobernado por él. Gobernar es pilotar hacia donde conviene (como el timonel o gobernalle de un barco), conducir, marcar el rumbo. Y ser regido es, según Aristóteles, ser gobernado al modo regio, como corresponde a los reyes, esto es, como un padre a sus hijos, a quienes gobierna por afecto; la autoridad sobre los hijos es regia, y realeza es gobierno paternal; conceptos éstos que pasaban también por Tomás de Aquino:

Exposición gramatical, crítica, filosófica y razonada de la Epístola de Q. Horacio Flaco a los Pisones sobre el Arte Poética. Burgos: Revilla, 1855, p. 113.

- 43 P. ej.: "Mirabamur tantum illis inesse fastidium, ut nollent attingere nisi eodem die captum [piscem], qui, ut aiunt, saperet ipsum mare": "Nos sorprendíamos de que fueran tan impertinentes que no quisieran tomar sino un pez pescado el mismo día que, como dicen, supiese a mar": Séneca, *Quaestiones naturales*, III, 18, 2, ed. de C. Codoñer, 2 vols. Madrid: CSIC, 1979; "Cum in Hispania multa in spartariis mella herbam eam sapiant": "pues en España en los espartizales muchas aguas saben a esa hierba": Plinio, *Historia naturalis*, XI, 8, 18, ed. de A. Fontán y Otros. Madrid: Gredos, 1998.
- 44 "Dicuntur autem naturaliter servi, non quod teneantur acceptare natura ab aliis regi... sed quod hoc deceat et maxime consonet naturae rerum: Salas, J., "De contractu lusitanorum ementium ethiopes in servos", en Pereña, L., y Otros, *Juan de la Peña*, vol. 2, Madrid: CSIC, 1982, p. 408.

“Hay dos tipos de señorío: uno, ordenado a dirigir, otro a dominar. La relación de dueño con esclavo es... la de un tirano con su súbdito... el rey la destina al bien de su pueblo, en cuya utilidad legisla. El tirano la ordena a su propia utilidad... en el primero se busca el bien de los súbditos, en el segundo, el de quien domina”⁴⁵.

Obviamente, si se tratara de un gobierno tiránico y despótico, por muy torpes que fueran los rudos, no se pondrían por propia voluntad bajo el gobierno de otros.

Así entendida, la esclavitud natural resultaba en beneficio y utilidad del subordinado. Significativamente, Molina sustituye la utilidad, finalidad de este sometimiento según Aquino, por la equidad. Es decir: lo que se pretendería sería no tanto proporcionar un beneficio útil al subordinado, sino una equidad con quien le gobierna, para que ambos terminaran en un nivel *aequo*, justo y equitativo. Por eso, para Molina, “esta aptitud se llama impropriadamente esclavitud”. Es decir, la considerada propiadamente esclavitud en la época era la que Aristóteles llamó legal. Y era la aceptada universalmente como legal y lícita, sin que nadie cuestionara su moralidad.

Con esta concepción de la esclavitud natural, Molina inevitablemente cae en la primera contradicción. Comenzó aceptando con Aristóteles dos clases de esclavitud, natural y legal, para terminar diciendo que la primera de ellas no es propiadamente tal; que lo es sólo impropriadamente. Es sólo una aptitud, no da derecho sobre el otro. Mientras, la legal, la que aparentemente se presentaba como más “suave”, es ya un derecho, pues en ella todo cuanto el esclavo es, pertenece al dueño. Avendaño sigue en esto a Molina. Y si en algún momento parece aceptar la esclavitud natural, tiene buen cuidado en acotar que eso es “según muchos”; pero no precisamente según él: “porque como, según muchos consideran, tales esclavos parecen haber nacido para servir”⁴⁶. Las escasas alusiones que hace a la esclavitud como tal no se refieren a otra que a la legal.

45 Aristóteles, *Política*, I, 12, 1259b 10-17; ID., *Ética*, VIII, 12, 1160b 24-27.- “Duplex est praelationis modus: unus quidem ad regimen ordinatus; alius autem ad dominandum. Domini autem ad servum... est praelatio sicut tyranni ad subditum. Differt autem tyrannus a rege... quia rex ordinat praelationem suam ad bonum gentis cui praest, propter ejus utilitatem statuta et legem faciens: tyrannus autem praelationem suam ordinat ad utilitatem propriam; et ideo duplex modus praelationis supradictus in hoc differt, quia in primo intenditur bonum subditorum, in secundo proprium bonum praesidentis”: Aquino, T., *In IV Libros*, Lib. II, d. 44 q. 1, a. 3, co.

46 “Mancipia, id quod sunt, dominorum sunt”: Molina, L., *De iustitia*, Tr. II, Disp. 32, col. 143B; Avendaño, *Thesaurus*, Tit. IX, n. 204.

Los dos tipos de señorío de los que hablaba el de Aquino son los que Molina denomina dominio de propiedad, que corresponde a la esclavitud legal, y de jurisdicción, el de cualquier gobernante sobre sus súbditos. Por eso, para indicar la acción sobre éstos en la esclavitud legal, no utiliza ya la expresión “gobernar”. Y los súbditos no son ya mantenidos, *manu-tenta*, sino cautivos o *manu-capta, mancipia*; una expresión que, habiéndola evitado en la natural, hace exclusiva de la esclavitud legal. Como ya había apuntado Domingo Soto, esta esclavitud legal resultaba más grave que la natural, pues en ella todo lo que el esclavo es pertenece al dueño, mientras que la natural no afectaba a todo el esclavo, sino sólo a lo producido por éste⁴⁷.

A ese dominio es al que se refiere también Avendaño, aunque lo califique de dudoso: “los dueños de los esclavos... el derecho de dominio que creen tener... es tan dudoso...”. De hecho, habla de esclavitud “dudosa”; pero esto da a entender que acepta casos de esclavitud nada dudosa. Y habla de “muchísimos esclavos, injustamente condenados a esclavitud”⁴⁸ lo que, de nuevo, da cabida a la existencia de esclavos justamente hechos tales. Lo que se confirma porque, si Molina hablaba de restitución para los injustamente esclavizados, también Avendaño, así sea una restitución parcial⁴⁹; lo que supone una cierta legitimidad por la que no habría que restituir. Y, al admitir posibilidad y probabilidad de títulos justos o injustos, ciertos, dudosos y verosímiles (probables) para ella, y que “para permitir la esclavitud... no es necesario un título más claro que la luz, bastando que sea probable”⁵⁰, no parece cuestionar la moralidad de esta esclavitud legal; más bien, implícitamente, estaría aceptando la existencia de títulos justos. Lo mismo que cuando afirma que había gente esclavizada con título injusto, o generalmente injusto. Porque no pretende decir con ello que el título es injusto en todo caso, sino que hay títulos que “son en general injustos, aunque suceda que con algunos esclavos hay título justo”. Igual que cuando denuncia que “se venden muchísimos esclavos, injustamente condenados a esclavitud”; o que no ha de creerse a los que afirmen haber sido esclavizados injustamente⁵¹.

Esto nos lleva a los títulos justos de esclavitud. Porque la prueba mayor de aceptación de la esclavitud legal por Avendaño serían las diferentes expresiones en que, como la mayoría en su tiempo, explícita o implícitamente, acepta los entonces considerados títulos justos para la misma.

47 Soto, D., *De iustitia et iure*, Portonariis, Salamanca, 1556, L. IV, q. 2, a. 2, concl. 3; ed. bilingüe, *De iustitia et iure o de la justicia y el derecho en 10 Libros*, 5 vols., Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1968.

48 Avendaño, *Thesaurus*, Tít. IX, nn. 205, 182, 184, 189, 192, 205, 194.

49 Molina, L., *De iustitia*, Tr. II, Disp. 35, concl. 2-5. Avendaño, *Thesaurus*, Tít. IX, nn. 183, 189, 192ss., 196.

50 P. ej., Avendaño, D., *Thesaurus*, Tít. IX, nn. 180-187, 189-196, 198s., 203, 205.

51 Id., Tít. IX, nn. 184s., 180, 194ss.

Cuáles fueran éstos lo indicaba una tradición que venía desde el Derecho Romano: “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”. Tradición que pasaba por la Edad Media castellana que, sin embargo, reducía el título de cautividad a los enemigos de la fe cristiana: “son tres maneras de siervos. La primera es la de los que catiuan en tiempo de guerra, seyendo enemigos de la Fe. La segunda es de los que nascen de las sieruas. La tercera es quando alguno es libre e se dexa vender”⁵².

Molina, sorpresivamente, añadía un título más en referencia a las regiones en las que escasean ministros evangélicos. Piensa que, en éstas, ha de fomentarse la esclavitud, en cuanto sea posible hacerlo con conciencia segura, para facilitar el ingreso de los esclavos a la fe cristiana. Sorpresivamente, decimos, pues no habla de que pueda permitirse esclavizar por este título, sino que ha de *fomentarse* hacerlo⁵³; sorpresa mayor, porque hacía ya tiempo que Frías de Albornoz había ridiculizado tal título: “no creo que me daran en la Lei de Iesu Christo, que la libertad de la Anima se haia de pagar con la seruidumbre de el Cuerpo”⁵⁴.

Avendaño, taxativa y claramente habla de títulos justos. Lo hace, tanto de manera general, como con cada uno de ellos. De modo general, al sostener que “los etiopes se suponen esclavos con título justo”; si acaso, “la dificultad es si... pueden comprarse”⁵⁵. Y de modo particular, aparte de aceptar posibilidad de esclavos por captura en guerra justa, reconoce que en “opinión bastante común entre los Modernos” es considerado un título justo; y el más frecuente, ya que los esclavos “son en su mayor parte producto de tales guerras”. Por más que “entre los etiopes la guerra justa es rarísima” y 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”, reconoce que algunos “fueron capturados justamente”. También es justo el título de condena justa aplicada por delitos: “ningún juez puede obligar a un inocente a ser esclavo”. O el de venta de los hijos en caso de necesidad⁵⁶. Nada dice, sin embargo, del título por nacimiento de madre esclava.

52 “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; Alfonso X El Sabio, *Las Siete Partidas del Sabio Rey Don Alfonso el IX* [sic], Antonio Bergnes, Barcelona, 1843-1844, Part. IV, Tit. XXI, Ley 1.

53 “Causae servitutis *favendum* est”: Molina, L., *De iustitia*, Tr. II, Disp. 35, col. 174C.

54 Frías De Albornoz, B., *Arte de los contratos*. Valencia: Pedro de Huete, 1573, fol. 130vb.

55 Avendaño, *Thesaurus*, Tit. IX, n. 199; lo acepta también de modo general en otros lugares, p. ej., en n. 183.

56 Id., Tit. IX, nn. nn. 185, 187, 191, 194, 199, 198, 187; cfr. n. 190.

Avendaño, en principio, acepta la esclavitud como medio de extender el Evangelio, pero insistiendo en la condición de Molina de que fuera sólo “en cuanto pueda hacerse con conciencia segura”; cosa que nuestro autor no ve muy claro que se dé, pues así esa consolidación de la fe no se realizaría sino mediante injurias, en ningún modo equiparables a la libertad, más preciosa que todo oro o lucro. Finalmente, si Molina veía conveniente el título de evangelización, Avendaño introduce otro título de conveniencia, con raíces en la época clásica, si se quiere, pero no poco sorprendente. Justifica la esclavitud porque, siendo tan necesarios los etíopes para el bien de las repúblicas Indias, y permitiendo por ello los Reyes el traslado a ellas de dichos etíopes, “ya que deben ser trasladados, no pueden dejarse libres sin gran peligro, por lo que congruentemente se les somete a esclavitud”⁵⁷. Y si Molina consideraba la esclavitud beneficiosa para los esclavos, en cuanto por ella se libraban de perder la vida, y hasta era menos dura y digna de compasión que la situación de los condenados a galeras, Avendaño – imaginando una indescriptible felicidad de los esclavos- llega a afirmar que su situación es algo que éstos “no sobrellevan con desagrado, por más que se vean en constante trabajo; más bien, mientras lo realizan, suelen danzar, con tal de que se les provea de alimentos y tengan días libres de trabajo”⁵⁸.

Aceptado que la legal era la esclavitud propiamente tal, se daba por sabida y aceptada su existencia en la sociedad. Por tanto, el objeto de discusión por parte de la mayoría de los autores sería, en todo caso, la moralidad de esta esclavitud legal. Una moralidad que no se cuestiona. Tampoco Avendaño. Es un problema cuya discusión se justifica que acometa Molina, que lo estudia en un Tratado *Sobre la justicia*. Pero el título en donde se hace en el *Thesaurus* es uno *Sobre el Consulado de Mercaderes y otros asuntos relativos a los contratos en Indias*; y, específicamente, en un párrafo titulado *Sobre la compraventa de los esclavos etíopes*. No tanto porque considere al esclavo una mercancía, sino porque la intención es hablar no de esclavos, sino de comercio. Eso, y no más, es lo que veían en ello: un mercadeo. Tanto así que por él había de compensarse al Fisco como por cualquier otro mercadeo.

Es decir, lo que ocupa la atención del *Thesaurus* no es el problema de la esclavitud, sino el problema de la trata. Lo indican claramente los términos que utiliza. Además de “comprar” y “vender” (y “comprador”

57 “Quantum salva conscientia fieri possit”.- “Luce clarius eam iustam esse constet”: Molina, L., *De iustitia*, Tr. II, Disp. 35, col. 174C y 175A; Avendaño, D., *Thesaurus*, Tit. IX, nn. 191, 204.

58 “In bonum ipsorum servorum introducta sit, quatenus perpetua servitus minus malum illis esset quam privari vita”: Molina, L., *De iustitia*, Tr. II, Disp. 32, col. 143B; “quoniam durior multo est poena miserandaque magis est servitus remigantium in triremibus quam sit servitus communium servorum”: ID., Tr. II, Disp. 35, col. 164B; Avendaño, *Thesaurus*, Tit. IX, n. 204.

y “vendedor”), y de *merces* (“mercancías”, “mercadería”) y *mercator* (“mercader”), habla continuamente de *contractus*, *contractatio* y *contractantes*, términos que, por considerarlos sinónimos, en la edición del *Thesaurus* tradujimos indistintamente como “tráfico”, “contrato”, “contratación”; y *negotiatio* y *negotiator*, traducidos por “comercio”, “negociación”, “negocio” y “mercader”⁵⁹. Es decir: todas las observaciones que se hacen sobre las teorías de los otros autores se refieren al tema del mercadeo, a la trata. Así, la conclusión que saca de toda la elucidación sobre la opinión de Molina es sobre la trata, no sobre la esclavitud: “De aquí, y de otras expresiones de tan gran Doctor concluimos que esta *negociación* es condenable; de modo que los mercaderes portugueses no pueden *comprar* ni, consecuentemente, *vender*. Así que, por tanto, habrá que decir lo mismo cuando se les *compra* a ellos”. Y cuando, después de todas las disquisiciones, comienza a establecer su definitiva propia opinión, Avendaño claramente dice que se refiere a “los esclavos que se *compran* en aquellas regiones”⁶⁰.

Tengamos en cuenta, antes de seguir adelante, que aun en el caso de negar la licitud de la trata de esclavos, ello no implica negar la de la esclavitud legal. Del mismo modo que los peligros a que se somete a los esclavos en la navegación “no atañen a la sustancia de la contratación, y pueden avenirse con una justa compra”. Por no aludir a cuando habla de los capturados justamente, esclavos con título justo⁶¹.

Vemos, de momento, que Avendaño no se separa de los autores de su época, y acepta como ellos la licitud de la esclavitud. Quienes citábamos al principio, que lo colocaban en la línea abolicionista, pudieron resultar engañados por el frecuente espejismo de no discriminar entre esclavitud y tráfico de esclavos. Pero es sobre esto último sobre lo que discute el autor del *Thesaurus*: “la dificultad es si... pueden comprarse”⁶². De hecho, lo que concluye de toda la elucidación sobre el pensamiento de Molina se refiere a la trata, no a la esclavitud: “De aquí, y de otras expresiones de tan gran Doctor concluimos que esta *negociación* es condenable; de modo que los mercaderes portugueses no pueden comprar ni, consecuentemente, vender. Así que, por tanto, habrá que decir lo mismo cuando se les compra a ellos”. Y cuando pasa a exponer expresamente la suya, refiere todo cuanto dice al comercio de esclavos. Es a éste al que considera “asunto de tal modo riesgoso para las conciencias cristianas que, si ha de ceñirse a las normas de la justicia, apenas habrá algo en lo que puedan estar totalmente tranquilas en tales contratos”⁶³.

59 Id., Tit. IX, nn. 180-205.

60 Id., Tit. IX, nn. 194 y 203; cursivas nuestras.

61 Id., Tit. IX, n. 199.

62 *Ibidem*.

63 Id., Tit. IX, nn. 194; 203-205; 180.

¿Qué pensaba nuestro jesuita sobre éstos? Estaba en el ambiente que la compraventa de esclavos, en general, era algo lícito. Molina comenzaba por establecer que los que fueron hechos esclavos con título justo pueden transportarse y poseerse lícitamente. Tampoco Avendaño había dudado en calificar estas compraventas de lícitas: de que el Cardenal Lugo admita que se puedan comprar jumentos para alquilarlos, concluye que también se pueden comprar esclavos: “el citado Cardenal... sostiene que pueden comprarse jumentos para alquilarlos. Luego también los esclavos”. Sin rodeo alguno, piensa que “un esclavo es valorable en un precio”. Y habla de la facultad de los Superiores Religiosos para comprar y vender esclavos: “cuando se designa a alguno para comprar los esclavos Etiópes necesarios para el cultivo de las posesiones”⁶⁴.

Sin embargo, así como subrayábamos que una cosa era la licitud de la esclavitud y otra la del comercio de esclavos, hemos de distinguir también entre la primera compra, la efectuada en África, lugar de origen de los esclavos, y las subsiguientes en Europa e Indias. Es imprescindible distinguir estos dos objetos de moralidad para no correr de nuevo el peligro de no entender a los autores, confundiendo lo que en cada caso consideran lícito o ilícito. Eran casos distintos, pues quienes compraban en Indias o Europa no podrían tener la certeza de que los que compraban habían sido esclavizados bajo título justo; certeza que sí tendrían a la mano los primeros compradores en Angola. Por ejemplo, Castropalao habla de la “negociación en la primera compra”, y Tomás Sánchez de la “contratación, mediante la cual los etiopes son sacados de sus tierras”. Y Avendaño, al exponer su propia opinión, distingue claramente entre comprar esclavos “en aquellas regiones” (África y Angola) y hacerlo “en Indias y en Europa”⁶⁵.

Molina dedica una Disputa entera a las compras hechas a los primeros mercaderes, distinguiéndolas de las hechas a los infieles en sus regiones. En general, Avendaño le sigue en este asunto. Y alaba a Rebello, quien “se inclinó a tales asertos bajo el peso de la verdad”, para adoptar y corroborar con argumentos y relatos irrefutables lo que decía Molina⁶⁶. Respecto a las compras en África, éste -que había afirmado que los esclavizados con título justo pueden poseerse lícitamente- establece ahora que a los portugueses que

64 Id., Tít. IX, n. 177; Tít. VI, n. 24; Tít. IX, n. 43, respectivamente; cfr. Lugo, *Disputationes*, Disp. 26, n. 34.

65 Id., Tít. IX, nn. 190, 180, 203 (cursivas nuestras); Castropalao, F., *Opus Morale, de Virtutibus et vitiis contrariis*, Lyon, 1649-1664, P. VII, *De iustitia et iure*, Disp. unica *De iustitia in genere*, Punto 9, n. 11; Sánchez, T., *Consilia*, Lib. I, cap. I, Duda 4 *An sit licita negotiatio qua Lusitani emunt et vendunt nigros Aethiopianos tanquam servos, et an etiam quilibet privatus emens aut vendens aliquem ex his servis peccet*.

66 Cfr. Molina, L., *De iustitia*, Tr. II, Disp. 36, col. 177A; Avendaño, *Thesaurus*, Tít. IX, n. 195.

adquirían esclavos en África nada les importaba bajo qué título habían sido éstos hechos esclavos; y, aunque trataran de averiguarlo, no conseguirían nada, pues todos dirían que se hizo justamente. Asimismo, “el comercio de los que compran tales esclavos de entre los infieles en aquellos lugares para sacarlos de allá es injusto e inicuo, y todos los que lo ejercen están en estado de condenación eterna”⁶⁷.

La tesis molinista parece a Avendaño “opinión tan atestiguada que no parece pueda encontrarse nada más transparente”; la adopta, al concluir que “esta negociación es condenable”. El rechazo se basa en su convencimiento de que con los esclavos así adquiridos, “el título de esclavitud es generalmente injusto”; que, en general, tales etíopes no fueron hechos esclavos mediante título justo, guerra o sentencia *justa*: “se venden muchísimos esclavos injustamente condenados a esclavitud”. Esto deja resquicios a negociaciones lícitas; sus palabras, paralelas a las de Molina, así lo sugieren: “cuanto a la *mayor parte* de los esclavos que se compran en aquellas regiones, esta negociación es ilícita, injusta y con obligación de restitución”⁶⁸.

Por lo mismo, acepta la opinión de Sánchez, en el sentido de que “si los mercaderes contratantes examinan con cuidado los títulos y encuentran que son justos, el contrato sería lícito”; pero, en general, son injustos. Porque difícilmente se podía aceptar que los mercaderes que compraban en África, a quienes resultaría fácil averiguar sobre la licitud de dichos títulos, tuvieran ignorancia invencible sobre ello. Cuando éstos compraban, “tampoco les consta que éste y ése fueron hechos esclavos justamente; y aunque los vendedores así lo afirmen, es suficientemente claro que no ha de creérseles, pues ninguno de ellos es testigo fidedigno”; tanto así que la estimación común reconocía la injusticia de tales procedimientos⁶⁹. Ni podían excusarse alegando “que el análisis de esas mercaderías no corresponde a los súbditos sino al Príncipe... El Príncipe permite porque no le consta de una manifiesta injusticia”. En esta línea, hace suya la opinión de Frago, siguiendo a Rebello, en el sentido de que

“aunque la compra de etíopes que se hace en Portugal de mano de los mercaderes pueda considerarse libre de injusticia por presunción de buena fe en quienes los transportan, no obstante parece más verosímil,

67 “Lusitani nihil omnino curant de titulo quo ii qui ipsis in commutationem pro mercibus venduntur, a suis aut ab eorum adversariis in servitutum redacti sint, sed quotquot illis afferuntur, tot emunt”: Molina, L., *De iustitia*, Tr. II, Disp. 34, col. 152D; “Negotiationem hanc ementium eiusmodi mancipia ab infidelibus illis in locis eaque inde asportantium iniustam iniquamque esse, omnesque qui illam exercent lethaliter peccare esseque in statu damnationis aeternae”: ID., Tr. II, Disp. 35, concl. 4, col. 171C;.

68 Avendaño, *Thesaurus*, Tit. IX, nn. 190, 194; 184; 194 y 203 (cursivas nuestras); cfr. n. 180.

69 Id., Tit. IX, nn. 181, 183; 193s.

consideradas las circunstancias, que se trata de una negociación injusta respecto de los mercaderes que los compran en Etiopía⁷⁰.

Para Avendaño, el problema surge sobre todo, en la compraventa de esclavos fuera de “aquellas regiones”, África y Angola, donde veía posibilidad de comprobar la legitimidad de los títulos. Mientras que, en la práctica, en Indias o Europa resultaba casi imposible poder aceptar esa posibilidad. Por eso, en las primeras frases que dedica al tema –“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”⁷¹-, parece no querer sugerir otra intención que la de referirse al comercio fuera de África. A fin de cuentas, era el problema que directamente podía presentársele.

Pero, ya que las compras hechas por los portugueses en África eran en su mayoría ilícitas, nuestro jesuita piensa que comprarles a ellos sin previa averiguación sobre los títulos de esclavitud no podía tener distinta calificación moral: “los mercaderes portugueses no pueden comprar ni, consecuentemente, vender. Así que, por tanto, habrá que decir lo mismo cuando se les compra a ellos”. Seguía también en esto la opinión de Molina acerca de quienes compran algo presumiblemente robado. De modo que los segundos compradores no podían fiarse de la buena fe de los vendedores. Por lo mismo rechaza que “...una vez que los etíopes han sido traídos hasta nosotros y se venden públicamente, quien compra etíopes no está obligado a más averiguación, sino que puede opinar que se venden lícitamente...”⁷².

En este rechazo de la trata en Europa e Indias, Avendaño se aparta de Molina. En efecto, acusa a éste de contradictorio ya que, tras haber calificado de injusta e inicua toda compraventa de esclavos, admite luego que fuera de sus países pueden comprarse lícitamente, pues averiguar si fueron traídos lícitamente corresponde a los Príncipes. Para Avendaño “si tales mercaderes no pueden vender, tampoco comprárseles”⁷³. Éste puede ser el motivo de

70 Id., Tít. IX, n. 200.- “Quamvis defendi possit ab iniustitia emptio Aethiopum quae fit in Lusitania de manu mercatorum qui eos in Lusitaniam adducunt, ob praesumptionem bonae fidei exportantium... nihilominus, consideratis circumstantiis, verosimilius videtur iniustam et illicitam esse hanc negotiationem quam mercatores nostri exercent in utraque Guinea, Angola et Caferria”: Fragoso, J., *Regimen*, P. III, L. X, Disp. 22, concl. 3, n. 15; cfr. Rebello, F., *De obligationibus*, L. I, P. I, q. 10, concl. 1, n. 8

71 Avendaño, *Thesaurus*, Tít. IX, n. 180.

72 Id., Tít. IX, nn. 194, 186.- “Si quis ea emat de quibus verisimiliter debet praesumere ea esse furto comparata... lethalliter peccat... sed tenetur postea facere debitam diligentiam ut comperiat an res empta aliena sit, eoque comperto, tenetur integre eam restituere”: Molina, L., *De iustitia*, Tr. II, Disp. 35, concl. 4, col. 171D.

73 Avendaño, D., *Thesaurus*, Tít. IX, n. 193; “Cum ad subditos non spectet examinare an merces quae ad hoc regnum asportantur et in eo venduntur, legitime... vendantur, sed ad principem... omnes qui hactenus mancipia... emerunt, bonae fidei possessores erunt

quienes ubicaron a Avendaño en una línea abolicionista, engañados por el espejismo, tan frecuente, de no discriminar entre esclavitud como tal y tráfico de esclavos.

Ya que el punto central de Avendaño es el comercio de esclavos, al pasar a resumir sus propias tesis las refiere exclusivamente a dicho comercio. En éste sí hay en nuestro autor una postura más favorable al esclavo que en autores anteriores. Un tanto tímida en referencia a las primeras compras en África, a las que considera *generalmente* injustas⁷⁴. Es en el posterior comercio en Europa e Indias donde él pone el acento. En concreto, todas sus disquisiciones concluyen en cuatro aseveraciones, que incluso podemos resumir en estas dos, referidas una a la primera compra en África –“cuanto a la mayor parte de los esclavos que se compran en aquellas regiones, esta negociación es ilícita” –; la otra a las ventas posteriores –“no es lícito en Indias y en Europa comprar a los mercaderes... ni siquiera uno o dos... o aunque hayan tenido varios dueños”⁷⁵. En resumen, tenemos un Avendaño contrario a cualquier tipo de trata de esclavos.

Pero vayamos al punto álgido del pasaje en que, después de establecer sus aseveraciones, en la quinta parece dar un paso atrás. Será bueno tener presente aquí el texto, sobre el que habremos de volver de continuo:

“La compra en Indias y Europa de algún modo puede justificarse. *Primero*: porque ciertos Doctores, aunque algunos de ellos inconsecuentemente con su propia sentencia, afirman que la compra no es claramente condenable, incluso la favorecen... *Segundo*: porque así está aceptado en la práctica, que abarca a todos los estados: a los Obispos y Religiosos, que actúan en esto sin ningún escrúpulo. *Tercero*: porque el Rey no sólo lo permite, sino que incluso él mismo los compra y vende... *Cuarto*: porque los Obispos... fulminan excomuniones contra los que roban esclavos... *Quinto*: porque 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; sino que los compradores deben quedar satisfechos con algún título menor, con tal de que no parezca totalmente inverosímil. *Sexto*: porque son tan necesarios en Indias que sin ellos esta República no puede subsistir. Y, como éstos son los más viles entre los hombres, puede pasarse por alto algún requisito del Derecho de Gentes, para que las Regiones de Indias, cuya conservación es interés cristiano, no decaigan de su estado... *Finalmente*...: nuestros Reyes tienen urgentes motivos para permitirlo e incluso autorizarlo”⁷⁶.

talesque merito censendi”: MOLINA, L., *De iustitia*, Tr. II, Disp. 36, col. 176D; cfr. ID., *De iustitia*, Tr. II, Disp. 35, concl. 4, col. 171C

74 Cfr. Avendaño, *Thesaurus*, Tit. IX, nn. 181, 183s., 194.

75 Id., Tit. IX, n. 203.

76 Id., Tit. IX, n. 204.

Es decir: tras tanta discusión, termina aceptando que “de algún modo” sí era moralmente factible continuar con la trata. Esta fue la conclusión a la que habíamos llegado y que expusimos anteriormente⁷⁷. Conclusión que nos siguió ocupando, y preocupando, hasta el día de hoy, al sentirnos disonar en el coro unánime de alabanzas al jesuita, en ese punto. Incómoda disonancia, en medio de múltiples voces autorizadas, al poner en duda la idea, tan preciada a los peruanos, de haber sido en Perú donde primero se alzó la voz contra la esclavitud. Nuestra preocupación nos llevó a repetidas relecturas de Avendaño. Creemos que, tras ellas, hemos de retractarnos de lo que habíamos mantenido hasta ahora, y volver a aceptar el lugar que corresponde al jesuita en el proceso de abolición de la esclavitud. Esperando, de paso, la benévola indulgencia de nuestros amigos peruanos. Aquí está nuestra nueva postura.

No es este párrafo la primera ocasión en que Avendaño, tras calificar una acción como ilícita, termina por aceptarla. Con las corridas de toros, por ejemplo, adoptaba una postura muy similar a la de ahora: tras considerarlas ilícitas por naturaleza, termina permitiéndolas⁷⁸. Pero la de ahora nos parece toda una estrategia retórica. La hábil estrategia de Avendaño quien, convencido de que una época de positivismo jurídico como la suya no era momento adecuado para un rechazo frontal de ninguna teoría, encripta su propia oposición a la esclavitud precisamente en este “paso atrás”, en lo que presenta como aparente aceptación de la misma. Pero lo aparente resultarían todas sus anteriores afirmaciones proclives en algún sentido a la esclavitud, que resultarían así sólo una cortina de humo para no alarmar a sus adversarios y a quienes tantos intereses tenían en el negocio de la esclavitud.

El primer llamado de atención puede ser que, si examinamos con detenimiento las razones que fundamentan su “de algún modo”, casi ninguna es un argumento de razón. El primer motivo que alega es la autoridad de “ciertos Doctores”, Molina, Rebello, Castropalao, Fragoso, Sánchez y Fagúndez. Éstos, en un principio opuestos a la trata, terminaron aceptando “que la compra no es claramente condenable, incluso la favorecen”. Por ello, Avendaño los califica, en este punto, de inconsecuentes con su propia sentencia, lo que, por un lado, restaría autoridad a un argumento de tal peso. Por otro, resulta difícil pensar que no se percatara él de que el “de algún modo” le incluía en la lista de Doctores inconsecuentes. Demasiado claro para que no descubramos su verdadera intención de no incluirse en la lista de defensores de esclavitudes. Es la sospecha que nos hizo releer su texto. En la nueva lectura, nos pareció que el primer motivo y los que le siguen se reducen todos a uno: “echar la culpa” a otros; a unos Doctores

77 Cfr. Muñoz García, Á., (ed.), *Diego de Avendaño. Corregidores*, Introducción: “Avendaño y los esclavos etíopes”, pp. 165-202, en especial a partir de la p. 199.

78 Avendaño, *Thesaurus*, Tít. VIII, n. 23.

de prestigio, a los Reyes, a los Obispos, a las Órdenes Religiosas, a todos los estados de la sociedad, a unos “muchos” –de cuyo número tiene buen cuidado en excluirse (“según muchos consideran”)⁷⁹– que opinaban que había gente nacida sólo para ser esclavo; unos “muchos” a cuya opinión parece plegarse, pero de la que expresamente se deslinda; son ellos, los “muchos”, los que así lo “consideran”; pero en ningún momento dice que él también.

Como quien quiere y no quiere, deja bien en claro que todos esos motivos no son sino consecuencia de positivismo jurídico, de probabilismo y casuismo: “así está aceptado en la práctica”, dice. Si un buen número de autores –se podría decir que, en aquella época, todos–, y de tanto peso se inclinaba por la licitud, tal opinión no podía menos de aparecer como probable; y, fiel a su probabilismo, Avendaño no podía menos de tolerarla, así no la compartiera. No puede extrañar lo más mínimo que un manifiesto casuista como él, apegado a la norma positiva, haga descansar la moralidad de la trata, aun en contra de sus propias opiniones, en la voluntad del Rey. La justificación moral “porque así lo prevén las leyes” había sido ya utilizada por él con frecuencia en el *Thesaurus*. Concretamente, en referencia a la trata de esclavos, sostuvo que “no puede hacerse sin permiso Regio”⁸⁰.

Contra Molina, argumentó que corresponde al Príncipe permitir la trata; y si éste lo hace es porque “tiene razones para permitirlo, a fin de evitar mayores males”⁸¹. Por eso, a la opinión de los Doctores suma Avendaño la de los Reyes. Si éstos, autores del Derecho Municipal, aceptan la esclavitud y trata; si los Obispos consideran cierto el derecho de los dueños de esclavos; si los Religiosos la practican; en una palabra, si el comercio de esclavos es práctica usual y corriente, el positivismo casuístico hacía pesar más las normas derivadas de la experiencia, que los principios axiomáticos: “así está aceptado en la práctica que abarca a todos los estados”, dice. Quizá no todos los autores serían probabilistas; ni todos casuistas. Pero la época estaba marcada por ambas posiciones, por lo que podríamos llamar positivismo moral. En un tal ambiente, muy difícilmente podría nadie distinguirse como abolicionista.

Tras razonar basado en probabilismo, pasa al único con apariencia de argumento de razón, y que nos parece uno de los párrafos del *Thesaurus* en que su autor más echa mano y hace gala de su habilidad retórica y de su sagacidad argumentativa. Un párrafo en el que creemos está oculto su verdadero pensamiento aunque, por alguna razón, hábilmente disimulado. Nos referimos al argumento de la necesidad de esclavitud que tenía el reino; un motivo basado en la Grecia clásica en la que, tras la Edad Media, tanto interés hubo en inspirarse. Aristóteles había presentado la esclavitud como elemento poco menos que imprescindible para la realización de la

79 Id., Tit. IX, n. 204.

80 Id., Tit. V, nn. 198, 145.

81 Id., Tit. IX, n. 194.

democracia de la *polis* griega. En ella, el trabajo físico y “servil” se reservaba a los siervos; así, los ciudadanos podrían dedicarse, libres de preocupaciones materiales, a deliberar sobre la *polis*. En esa línea, Avendaño argumenta que los esclavos, “son tan necesarios en Indias, que sin ellos esta República no puede subsistir”; como en Atenas, serían ellos quienes realizarían los trabajos serviles, para que los ciudadanos se dedicaran al cultivo de la libertad de la república⁸².

Más que un erudito recurso a la Grecia clásica, esto nos parece sagaz pretexto para recurrir al Derecho de la también clásica Roma; lo hace señalando que nadie tendría inconveniente en que con los esclavos “pueda pasarse por alto algún requisito del Derecho de Gentes, para que las Regiones de Indias, cuya conservación es interés cristiano, no decaigan de su estado que tan necesario se reconoce”. Ya antes había justificado teoría similar de Rebello y Suárez, “debido al gran bien que ello proporciona a todo el orbe, al obtener oro y plata que aprovecharán a todos”. Por si quedaran dudas, insiste todavía en el tráfico: “no puede impedirse su traslado a Indias, ya que nuestros Reyes tienen urgentes motivos para permitirlo e incluso autorizarlo. Y ya que deben ser trasladados, no pueden dejarse libres sin gran peligro, por lo que congruentemente se les somete a esclavitud”⁸³; es decir, son necesarios para el reino; pero como no irían voluntariamente a las colonias, los Reyes, fautores del Derecho Municipal de la época, los obligan a ello. Ahora, quizá, entendemos por qué Avendaño había utilizado este argumento, que tan llamativo resultaba a primera vista. ¿Qué buen casuista se opondría a ese razonamiento?

Su invitación a “pasar por alto” al Derecho para favorecer la esclavitud –“no parece que haya que actuar con ellos con el mismísimo derecho que con otros”-, aparente condescendencia con los intereses esclavistas, le atraería la benevolencia de muchos. Pero, en el fondo, no es sino esgrimir ese mismo Derecho en contra de éstos. Al condescender con algo que defienden “muchos”, encubre sus propias intenciones sin levantar sospechas. Si “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”; además, “como éstos son los más viles entre los hombres, puede pasarse por alto algún requisito del Derecho”. Pone por delante la opinión común según la cual los esclavos han nacido tales –“para servir” – por Derecho Natural. Y no es que entienda ahí “servir” como sinónimo de “trabajar”. Un eclesiástico como él estaba perfectamente convencido de que todos los hombres habían de trabajar: *in laboribus comedes*, “comerás de tu

82 Avendaño, D., *Thesaurus*, Tít. IX, n. 204; Cfr. Muñoz García, Á., “Aristóteles: una sociedad imposible sin esclavitud”, Intr. a *Diego de Avendaño. Corregidores*, pp. 123-167; también: ID., *Esclavitud: presencia*.

83 Avendaño, D., *Thesaurus*, Tít. IX., n. 204; 196.

trabajo”, sentenció Dios a Adán⁸⁴. “Servir”, pues, no puede significar en ese texto sino “ser esclavo”.

Todas sus anteriores afirmaciones sobre la esclavitud bastarían para que nadie le pudiese acusar de ir contra los intereses comunes, de la patria, de los Reyes. Con ellas, nadie pensaría que él no aceptase la esclavitud. Piénsese en expresiones como “la turba de hombres más viles, negros, indios y mestizos”; o que los negros “son los más viles entre los hombres”, “es un negro y semejante a un esclavo etíope a quien no se debe ningún honor”⁸⁵. Pero expresiones que han de entenderse en su estricto significado y contexto socio-cultural. Él conocía bien el latín, y que la expresión *vilis*, contracción de *villulis*, diminutivo éste de *villus*, tenía el significado primigenio de “pelillo”, “bozo” o “vello”, que después pasaría a significar lo insignificante y sin importancia. Así, los esclavos –recordemos que “persona significa lo que es más perfecto en toda la naturaleza”⁸⁶–, obligados a la forma más infima de sometimiento, habían llegado a la degradación mayor, a no ser personas, sino seres sin perfección ni calidad social alguna. Su estima como hombres había pasado a ser la más vil; no por naturaleza, sino por su condición social, que le había prostituido la mayor riqueza de la que, como ser humano, podía gozar: su persona. Ésta, a la que era propio obrar por sí misma⁸⁷, había pasado a ser, a lo más, una “pieza” de servicio; de ser “la más noble cosa del mundo”, quedó reducida a lo más vil entre los hombres. “La condición y estado de los esclavos es la más baja”, había dicho Cicerón⁸⁸. *Corruptio optimi pessima*. Así han de entenderse ésta y otras expresiones similares, en boca de autores similares. Como cuando el General jesuita Claudio Acquaviva, escribiendo al Visitador de México Diego de Avellaneda, decía: “estos negros no se tienen por mueble precioso”⁸⁹.

El argumento de Avendaño podía tener un cierto mayor peso. La etapa de la conquista había terminado, y las colonias estaban ya en trance de estabilización. Por eso, argumentar en pro de lo que impediría el decaimiento de las Indias, “cuya conservación es interés cristiano”, se vería altamente conveniente. Sin embargo, extraña sobremanera que, a pesar de esto y de la concepción general del esclavo, Avendaño argumente así, pues ya previamente se nos había mostrado contrario a buscar la conservación de las Indias mediante cualquier injuria al prójimo, por mínima que fuera. Y

84 Gen, 3, 17.

85 Avendaño, D., *Thesaurus*, Tit. IX, n. 204; ID., Tit. IV, nn. 152 y 150.

86 “Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura”: Aquino, T., *Summa* I, q. 29, a. 3, co.

87 “Per se agere convenit per se existenti”: ID., I, q. 75, a. 2, ad 2.

88 Alfonso X El Sabio, *Las Siete Partidas*, Part. 7, Tit. 1, Ley 26; “Est autem infima condicio et fortuna servorum”: Cicerón, *De officiis*, I, 41, en Guillén Caballero, J., *Marco Tulio Cicerón. Sobre los deberes*. Madrid: Tecnos, 1989.

89 Cfr. McNaspy, C., y Gómez, J., *Actitudes*, p. 1255.

lo había hecho muy recientemente, y en ocasión también de la esclavitud, cuando objetaba el título de esclavitud para la evangelización. La oposición de Avendaño a su admirado Molina se había debido a que “Cristo no quiere que la fe se consolide mediante injurias”⁹⁰.

Siendo los esclavos tan viles que ni tienen personalidad jurídica, civilmente son nada, y su situación es la de una muerte civil⁹¹, no importará –argumenta Avendaño– pasar por alto con ellos algún requisito del Derecho, para la buena conservación de las Indias. No importará porque sus palabras no pasarían de ser una invitación más a desacatar el Derecho, a la aplicación del principio “se acata, pero no se cumple”. A nadie resultaría sospechosa una tal preterición jurídica. Él sabía muy bien que proponer pasar por alto el Derecho con los esclavos a nadie preocuparía. Actitud que aprovecharía para pasar bajo la mesa su rechazo a la esclavitud. Dijimos bien: no sólo a la trata, sino a la esclavitud. Porque lo que Avendaño está proponiendo es prescindir del soporte legal y jurídico de la esclavitud legal. Por más que sea casuista, su invitación es a prescindir –precisamente– del Derecho de Gentes, del único soporte jurídico de la esclavitud. Porque por Derecho Natural todos los hombres son iguales, y todos nacen libres⁹², y la esclavitud nació sólo del Derecho de Gentes: “La esclavitud es una institución del Derecho de Gentes, por la que alguien queda sometido contra la naturaleza a dominio ajeno”⁹³. Por otra parte, como buen conocedor del Derecho, Avendaño sabe que ningún derecho puede invalidar al Derecho Natural. La Regla del *Sexto* es bien clara: “lo hecho contra el derecho, debe tenerse como no hecho”⁹⁴. El Derecho Natural, no es dispensable; al decir de Santo Tomás, “es absolutamente inmutable”⁹⁵.

Avendaño pareciera querer condescender con los negreros y no levantar suspicacias antiesclavistas. De ahí lo velado de su argumentación y de que,

90 Avendaño, D., *Thesaurus*, Tit. IX, n. 191.

91 “Servitus morti assimilatur”: “la esclavitud se asimila a la muerte”: *Digestum*, 35.1.59.2; cfr.: “servitutem mortalitati fere comparamus”: “equiparamos la esclavitud a la muerte”: *Digestum*, 50.17.209; “quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur”: “en lo que respecta al derecho civil, los siervos se consideran nada”: *Digestum*, 50.17.32.

92 “Quod ad ius naturale attiner, omnes homines aequales sunt”: “cuanto al derecho natural, todos los hombres son iguales”: *Digestum*, 50.17.32; “...cum iure naturali omnes liberi nascerentur...”: “como por derecho natural todos nacerían libres...”: *Digestum*, 1.1.4; *Institutiones*, 1.2, en Krüger, P., *Corpus*; cfr. Ortolán, M., *Institutiones de Justiniano*, ed. biling., Atalaya, Buenos Aires, 1947.

93 “Servitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur”: *Digestum*, 1.5.4.1; *Institutiones*, 1, 3; cfr. *Digestum*, 1.5.5.1.

94 “Quae contra ius fiunt, debent utique pro infectis haberi”: *Liber Sextus Decretalium Domini Bonifacii Papae VIII... una cum Clementinis et Extravagantibus*, L. V, Tit. XII: *De regulis Iuris*, Reg. LXIV, Basilea, 1695, col. 189.

95 “Lex naturae est omnino immutabilis”: Aquino, T., *Summa*, I-II, q. 94, a. 5 co.

a pesar de todo, quisiera suavizar el efecto de su rechazo a la trata. A la vez, quiso tranquilizar a los contrarios a ésta -a los que sintomáticamente llama “los de buen juicio”-; no podrán decir, alega, que no luché por la verdad:

“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. Pero ciertamente, según creo, los de buen juicio no podrán argumentar que, como dice la Escritura, no se luchó por la verdad y se combatió por la justicia”⁹⁶.

Nunca hasta ahora Avendaño había dejado entrever esta posición. Su antiesclavismo no llegaba más allá de una oposición al mercado de esclavos. Así que ahora surge una nueva pregunta, la de cuál sería la poderosa razón secreta para que Avendaño encriptara de este modo su opinión. ¿Se debió simplemente a no querer ir contra la práctica de la autoridad civil y de la eclesiástica? ¿Era demasiado el peso de la opinión común para oponerse abiertamente a ella? No creemos que se arrepintiera de ser probabilista. Esto nunca se manifestó en los textos posteriores al comentado. ¿Era que, precisamente, su fidelidad al probabilismo le obligaba a aceptar una opinión, contraria a la suya, pero que gozaba de, al menos, probabilidad extrínseca? ¿Consideró que una oposición más abierta hubiera resultado infructuosa, y que, por muy contrario que fuese a la esclavitud, siempre se vería obligado a dar cabida a la probable opinión contraria⁹⁷?

Sí nos parece que, en una época dominada por el probabilismo, casuismo y el “se acata, pero no se cumple”, resultaba difícil que hubiera autores abolicionistas. Cualquiera que lo fuese habría de aceptar que quien le objetara podría alegar el probabilismo y seguir con sus esclavos. Es cierto que privilegiar al Derecho de Gentes por sobre el Natural podría considerarse, en definitiva, un caso más de la aplicación del casuismo. Pero Avendaño no quiso llegar hasta ahí. Así las cosas, habría hecho cuanto pudo en contra de la esclavitud; llegó hasta donde podía llegar. Sino, no se justifica tanta discusión, para desaparecerla de un plumazo con el “de algún modo”.

Ahora entendemos mejor sus protestas al comienzo del tratamiento de la esclavitud, al considerarlo “asunto de tal modo riesgoso para las conciencias cristianas que, si ha de ceñirse a las normas de la justicia, apenas habrá algo en lo que puedan estar totalmente tranquilas en tales contratos”⁹⁸. Así lo entendemos, en espera de opiniones críticas a la nuestra, siempre bienvenidas.

Recibido: Diciembre 2009 / Aceptado: Febrero 2010

96 Avendaño, D., *Thesaurus*, Tit. IX, n. 205.

97 Cfr. Id., Tit. V, n. 42.

98 Id., Tit. IX, n. 180.