

---

# La Ética Cristiana y la Esclavitud de los Negros

## ELEMENTOS HISTÓRICOS PARA EL PLANTEAMIENTO DE UN PROBLEMA

En el IV Centenario del nacimiento de San Pedro Claver (1580-1980)

---

Eduardo Cárdenas, S.J.\*

---

Al P. Enrique Giraldo, S.J. que continúa en Cartagena  
el apostolado de San Pedro Claver.

### I. "UNA INDIGNA AVENTURA" (Gregorio XVI)

El descubrimiento del Nuevo Mundo provocó la reanudación exasperada del sistema esclavista que pasó a cumplir en el continente

americano una función similar a la que desempeñó en la Antigüedad. Es cierto que la ética cristiana modificó, en parte, algunos de sus aspectos, pero como sistema constituyó una vergüenza de la llamada "civilización occidental", o, peor aún, "civilización cristiana" (1).

---

\* Doctor en Historia Eclesiástica, Universidad Gregoriana; Profesor en la Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá, y en la Facultad de Historia Eclesiástica, Universidad Gregoriana, Roma.

(1) Como bibl. usada en la elaboración de este ensayo, señalamos: A. ALCALA Y HENKE, *La esclavitud de los Negros en América Española*, Madrid 1919. P. ALLARD, *Esclavage*: DAF C I, Paris 1925, cols. 1457-1522. J. DUTILLEUL, S.J., *Esclavage*: DTC V/1 Paris 1913, cols. 457-520. J. GIL BERMEJO, *Esclavitud*: *Gran Enciclopedia Rialp*, XVI 778-780. R. KONETZKE, *América Latina II. La época colonial* (— Hist. Univ. Siglo XXI, vol 22), Madrid 1976, pp. 65-75 con abundante bibl. G. LUZZATO, *Schiavitù*: *Enciclopedia Italiana XXXI*, Roma 1936, pp. 79-87. D. MANNIX y M. COWLEY, *Historia de la trata de Negros*, Madrid 1968. R. MILLER, *Slavery and Catholicism*, NY 1957. J.M. OTS, *Instituciones sociales de la América Española en el período colonial*, La Plata 1934. D. RAMOS, *Historia de la colonización espa-*

El Negro africano fue buscado como mano de obra para la explotación de las riquezas del inmenso mundo descubierto. El camino se abrió aun antes de la segunda mitad del siglo XV con las excursiones portuguesas a las costas occidentales de Africa. "Bajo el dominio cristiano surgió una nueva esclavitud que había de tener una duración de siglos" (2).

Y esto es precisamente lo que constituye una *crux historicorum* en la historiografía católica, pero el hecho quedó cumplido y sólo nos resta reflexionar sobre sus lecciones. Angel Losada, estudiando el problema planteado por la actitud de Las Casas dice que "poco o nada es lo que se sabe sobre la historia económica y moral de la trata de negros en los siglos XV y XVI, historia que en gran parte está aún por hacer" (3).

El Negro fue deportado a América. El itinerario de los hechos puede sintetizarse así: en 1500 Fernando el Católico ordena la libertad de los indios antillanos que hayan sido reducidos a esclavitud. En 1503 se admite la esclavitud de los indios

caribes, en razón de su antropofagia, y de los indios rebeldes a la conquista española. En 1530 el Emperador Carlos V prohíbe la esclavitud de los naturales de América pero en 1534 permite la esclavización de los rebeldes capturados en guerra justa. Pero para reemplazar a los indios llegaron los negros (4).

No sería exacto decir que los europeos introdujeron la esclavitud en el Nuevo Mundo. Tal institución ya existía, y en formas brutales, dentro de las civilizaciones amerindias. Ello no los disculpa. Sistemas análogos, pero mucho más atenuados, imperaban en Europa: "Desde Granada hasta los Urales el sistema feudal de prestaciones personales y de servidumbre dominaba en multitud de matices y variantes" (5).

Pero el indio americano en principio no fue considerado como esclavo. El mundo europeo practicaba ciertos sistemas de esclavitud. Los historiadores la explican a partir de la piratería musulmana y de la organización esclavista de los Otomanos. Entre cristianos y musulmanes se había establecido un régimen de mutuas represalias (6).

---

*ñola en América*, Madrid 1947, pp. 360-367. G. SCHELLE, *La traite négrière aux Indes de Castille*, 2 vols. Paris 1906. V. SCHOELCHER, *Esclavage et colonisation*, Paris 1948. Ch. VERLINDEN, *L'Esclavage dans L'Europe Médiévale, I: Péninsule Iberique*, Bruges 1955. Ch. WITTE, OSB., *Les Bulles Pontificales et l'expansion portugaise au XIVE siècle*: RHE, Tomos 48, 51, 53 (prescindimos de la paginación). S. ZAVALA, *El Mundo Americano en la época Colonial*, 2 tomos, México 1967, I pp. 159-196 y II 141-166 con abundante bibl. No hemos podido tener a mano la obra de A. SACCO, *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo*, 4 vols. Habana 1938).

- (2) J. HOFFNER, *La Etica Colonial Española del Siglo de Oro*, Madrid 1957, p. 94).
- (3) *Fray Bartolomé de las Casas a la luz de la Moderna Crítica Histórica*, Madrid 1970, p. 208. Llama la atención esta afirmación si se atiende a la inmensa bibl. aducida por algunos estudiosos que hemos citado en la Nota 1).
- (4) Una síntesis de este problema en R. KONETZKE, *América Latina*, véase la nota anterior No. 1, pp. 153-159).
- (5) J. HOFFNER, *La Etica*, Véase la Nota 2, p. 406).
- (6) Véase síntesis en A. WOODRUFF GRAY, *Slavery: Colliers' Encyclopaedia*, vol. 21, 1963, pp. 70-75. También: *Encyclopaedia Britannica The New*) vol. 16, pp. 853-866).

La actividad marina de los portugueses y la carga histórica y psicológica de la "reconquista" española explican muchos de los motivos por los que el mundo cristiano se decidió por el camino de la esclavización de los Negros. El espíritu de "cruzada" empujó al príncipe portugués, Don Enrique, a promover exploraciones en las costas occidentales de Africa. Se llegó hasta Río del Oro y se obtuvo una bula de Eugenio IV en 1442, con que se le concedía el privilegio de poseer islas del océano con el encargo de enviar obispos y misioneros en los descubrimientos. Más tarde el Papa Nicolás V, en 1455, por la bula *Romanus Pontifex* estimuló a Enrique el Navegante para someter por la fuerza a los pueblos que eventualmente se opusieran a la predicación del Evangelio. Se subraya la finalidad evangelizadora de tales expediciones. Los portugueses llegaron hasta Guinea y el Senegal y retornaron con cantidad de esclavos animistas que fueron luego bautizados (7).

Otros privilegios pontificios acabaron de confirmar los derechos de Portugal y la garantía sobre el monopolio de navegación, comercio y pesca en los territorios descubiertos. En 1452 Nicolás V había autorizado a Alfonso V de Portugal y al Príncipe Enrique para fundar y dotar iglesias en los nuevos dominios. La "Orden de Cristo", de que eran administradores los reyes portugueses, recibió de parte del Papa

Calixto III, en 1456, la jurisdicción espiritual sobre todos los territorios conquistados o por conquistar desde el Cabo Bojador hasta las Indias (orientales). Todos estos privilegios propendían a una cada vez mayor amplificación. Hacia 1482 los portugueses llegaban hasta el Congo y después hasta el Cabo de Buena Esperanza (1488). En 1498 alcanzaban hasta Calicut en la expedición de Vasco de Gama.

Un documento que hoy puede sumir en el desconcierto a quienes desconozcan las normas de derecho internacional de aquellos siglos y los postulados de la teocracia pontificia, es el breve de Nicolás V, *Divino amore communiti* dirigido en 1452 a Alfonso de Portugal: permite la invasión de los territorios "de los Sarracenos, paganos, y otros infieles enemigos de Cristo" que retengan y ocupen tierras de cristianos y se autoriza someterlos a esclavitud (8).

El mismo Papa, en la Constitución *Romanus Pontifex*, felicita a Enrique el Navegante por sus descubrimientos y la evangelización que suponen, aunque registra los hechos sin pronunciarse en favor ni en contra. Simplemente habla de "muchos de Guinea y otros Negros cogidos por la fuerza" (*vi capti*) (9).

En la segunda expansión hacia el Africa los medievales no supieron distinguir religiosamente a los hombres, concretamente a los Negros:

(7) Para la comprensión de esta conducta es particularmente instructivo el estudio de Ch. WITTE, *Les bulles pontificales*, véase antes Nota 1. Véase también L. JADIN, *L'oeuvre missionnaire en Afrique Noire*, en SCPFM I/2, pp. 413-415, de donde tomamos los datos).

(8) Véase F. RAYNALDI (Rinaldi) *Annales*, 1453, No. 11).

(9) *Ibid.* 1454, Nos. 8 y 9).

los creyeron subproductos de la civilización musulmana. Por ello las expediciones portuguesas se hicieron bajo el signo de "cruzada". Léanse las durísimas expresiones de Eugenio IV en la bula *Rex Regum* (1436) y de Nicolás V en el breve *Divino Amore communiti* que hemos citado anteriormente (10).

Semejante error fue mantenido hasta el siglo siguiente. Las ideas medievales niegan personalidad jurídica a los infieles, pero no todos los medievales aceptaron semejante teoría (11).

A lo largo de los siglos XIV y XV los portugueses y españoles tratan de ocupar, de organizarse y de beneficiarse. Sin embargo, cuando se acude al Papa en orden a dirimir los supuestos derechos de Portugal o de España, no se alega propiamente un derecho del Papa: los príncipes lo hacían por su cuenta. El obispo, Alonso de Cartagena, afirmaba que era un derecho concedido *causa fidei*, en nombre de la fe. Se procedía además, según hemos indicado, como si se tratara de una prolongación de las Cruzadas; y como verosímilmente los portugueses no creían en un derecho propio, por ello acudían al Papa. Los españoles, a su vez, pensaban en un derecho de reconquista de la África visigótica invadida por los mahometanos.

Sobre la mentalidad que abrigaron los Papas al intervenir en la

sumisión de los paganos a los príncipes católicos, hay demasiadas interpretaciones modernas, y todas son hipótesis. ¿Por qué intervienen? ¿Era necesaria la intervención? ¿Era conveniente? ¿Qué finalidad se proponían? Los Pontífices hablan de una "potestad apostólica". Pero, ¿qué significa esa expresión? ¿Qué situaciones produce en relación con los infieles y los príncipes cristianos? A. García-Gallo responde que en los siglos XIV y XV los Papas intervinieron siempre (!) a petición de los príncipes. Muchas veces éstos procedieron sin acudir al Papa. Sólomente e fines del siglo XV los Reyes Católicos mostraron interés en hacer valer la "donación pontificia" frente a príncipes cristianos e indios.

Se presenta una dificultad de formulación: los Papas emplean la expresión *motu proprio* desde mitad del siglo XV, lo que significaría que se arrogaban el dominio sobre las tierras de infieles. Don Manuel Giménez-Fernández, excelente conocedor de la situación, afirma netamente que se trata de una pura fórmula de cancillería, como quien dice: "conociendo perfectamente tal o tal situación" (12).

Paralela a la expresión *motu proprio*, también aparece otra: "en virtud de la potestad apostólica", o, si se quiere, "con poder propio, con nuestro poder pontificio" (la

(10) Un estudio muy serio acerca de estas actitudes: A. GARCIA-GALLO, *Las Bulas de Alejandro VI y el ordenamiento jurídico de la expansión portuguesa y castellana en Africa e Indias: Anuario de Historia del Derecho Español*, 27-28 (1957-1958 Madrid) pp. 461-829) y en donde se ofrecen los textos de diversos documentos papales. Seguimos su estudio).

(11) Véase J. HOFFNER, *La ética*, Nota pp. 3-85; P. LETURIA, S.J., *El dominio del Papa sobre Los Infieles*: RSSHA, I, pp. 158-181).

(12) *Las Bulas Alejandrinas de 1493 referentes a Indias: Anuario de Estudios Americanos*, 1 (1944 Sevilla) pp. 173-396).

paráfrasis es mía), pero que no señala forzosamente un poder temporal sobre los infieles. En la Edad Media no había unanimidad de pensamiento. Santo Tomás es explícito: el derecho de dominio que tienen los infieles viene de la naturaleza, no de la gracia. Si se busca la conversión no ha de olvidarse que ha de ser enteramente libre (13).

Algunos juristas medievales, sobre todo el cardenal Enrique de Susa (El Ostiense) defendían la nulidad del derecho que tienen los infieles sobre el orden temporal. El Ostiense, quien vivió en la segunda mitad del siglo XIII, ha sido definido por R. Villoslada como "un intrépido teorizador de la omnipotencia pontificia" (14).

Pero en la Edad Media no se hizo claro ni unánime el pensamiento sobre el derecho que podrían tener los Papas sobre los infieles. Afirma por ello García-Gallo que los documentos papales referentes a las empresas hispano-portuguesas, su "potestad apostólica", no supone ninguna conciencia del dominio del Papa sobre el mundo o sobre las islas, o sobre los infieles, como querían suponerlo los hierócratas medievales o como la configuró la misma práctica pontificia. Los Papas no intervinieron con documentos en favor de operaciones de salteo. Cuando lo hicieron había de por medio un ánimo, una intención misional.

Se acudió al Papa, no por necesidad, sino como para buscar una garantía. Las intervenciones papales se limitan a su propia competencia: a conceder una Cruzada y para permitir el comercio con los infieles. Las bulas o breves *Divino Amore communiti* y *Romanus Pontifex* se dieron a requerimiento del rey de Portugal y se apoyaron en el derecho medieval: el Papa autoriza a declarar guerra al "infiel", es decir, al musulmán, opuesto a la difusión de la fe y agresor injusto y continuo de la Cristiandad. Los portugueses querían prolongar una cruzada y ponerla bajo la protección natural del Papa. Nada dice el Papa de enfeudamientos hechos a los portugueses, ni habla de la superioridad de la Santa Sede sobre el mundo infiel. Por ello el Papa Nicolás V ejerce su autoridad en un campo estrictamente canónico. Por esta razón la lectura que hoy se haga de los documentos pontificios de los siglos XIV y XV ha de cuidar de no rebuscar nada más allá de lo que quisieron decir. Fueron redactados con minuciosidad y precisión. "La Cancillería pontificia, la Secretaría o la Cámara (Apostólica) procedieron en todos los casos con el máximo rigor y con un evidente deseo de matizar y precisar todos los extremos" (15).

Tales documentos precisan la naturaleza del dominio que van adquiriendo Portugal y España, como una extensión de la Cruzada: es una

(13) Una síntesis diáfana acerca de este problema del dominio y de la conversión: E. MARTIN ORTIZ, *La Coacción de Infieles a la fe según Cristóbal de Cabrera*, Sevilla 1974, pp. 33-95, en que se resume la reflexión teológica desde San Agustín hasta los Escolásticos españoles del siglo XVI.

(14) *Historia de la Iglesia Católica* (=BAC 104) 3a. ed. Madrid 1963, p. 521).

(15) GARCIA-GALLO, *Las bulas*, Véase antes, nota 12 p. 693).

guerra de conquista, o de reconquista; los reyes cristianos entran en posesión de lo que, por hipótesis, poseen los infieles injustamente. El fundamento del dominio cristiano sobre las tierras conquistadas era la conversión y la propagación de la fe: tal intención impregna el breve *Divino Amote communiti*.

Que el asalto cristiano a las costas de Africa y la posición de la Santa Sede encontrarán una exasperación en el siglo XV, podría explicarse también por la agresividad de El Islam contra la Cristiandad. En 1453 se produjo un hecho terrible para la Europa cristiana: la caída de Constantinopla en poder de los Turcos. Europa se paralizó de pasmo y terror (16).

Tenemos, pues, a la Europa cristiana en contacto agresivo con el Africa Negra. Ahora nos detendremos en presentar los resultados. Lo que en el siglo XIV se pensó verosímilmente en plan de conquista y evangelización, se convirtió algunos decenios más tarde en el monstruoso tráfico de Negros. Gran parte del mundo africano fue deportado a las tierras occidentales descubiertas y colonizadas por España, Portugal e Inglaterra. Cuántos africanos, o sin eufemismos, cuántos esclavos pasaron? Dutilleul, citando a Cochin,

afirma que en los siglos de trata se llevaron a América cuarenta millones (!) (17). Hoeffner, siguiendo a P. Allard, habla de treinta millones (18). Pero estas cifras resultan demasiado exageradas. Nos atenemos más bien a un dato más reciente y especializado: la *Encyclopaedia Britannica* habla de quince millones (19). Lo mismo se afirma en la *Gran Enciclopedia Rialp*, de reciente edición (20). Un analista serio de los problemas de población de América Latina calcula que entre 1701 y 1760 habían sido transportados al Brasil "casi un millón de esclavos" (21). Siendo el Brasil uno de los grandes emporios del tráfico negro, y habiendo recibido en sesenta años menos de un millón, es inverosímil afirmar el paso de cuarenta millones en tres siglos.

Pero detrás de estos guarismos, aun por lo bajo de quince millones, se debe descubrir la brutalidad y la injusticia con que se procedió. El biógrafo moderno de San Pedro Claver, A. Valtierra, S.J., ha reconstruido la historia pavorosa de la cacería, de la deportación y del destino definitivo en los diversos períodos, genovés, portugués, sevillano, nuevamente postugués, francés e inglés en que se fragmentó esta monstruosa mercadería (22). Pero son moralistas o teólogos de la épo-

(16) Véase L. PASTOR, *Historia de los Papas* (trad. alem.), vol II, Barcelona 1910, pp. 252-295).

(17) DTC, col. 499. Véase Nota 1, bibl. general).

(18) H. HOFFNER, *La ética* Nota 2, p. 230; P. ALLARD, DAFC, Nota 1, col. 1513).

(19) Vol. 16, 853-866).

(20) Vol. XVI, 691. Véase Nota 1, bibl. general).

(21) N. SANCHEZ-ALBORNOZ, *La población de América Latina desde los tiempos pre-colombinos* (. . .) 2a. ed. Madrid 1977, p. 116).

(22) *El Santo que libertó una raza, San Pedro Claver* [. . .] 1580-1654), Bogotá 1954, pp. 3-20 y 161-180).

ca quienes recogieron de primera mano los datos de la barbarie. El jesuíta Luis de Molina (1536-1600), que cuidaba de procurarse informes exactos, dedica once densísimas columnas in folio para describir las trampas, complicidades, engaños y crueldades empleadas por los compradores europeos y por los vendedores africanos (23). Otro jesuíta, el P. Fernando Rebelo (1546-1608), describe los horrores de la navegación, en la que muere gran cantidad de negros asfixiados en la hediondez de los depósitos de los barcos (24) y cita a Fray Tomás Mercado quien asegura que, de 400 esclavos, murieron en una noche 130 sofocados por la fétida pesadez del ambiente.

Mercado, que escribe hacia 1580/7 nos ha dejado una viva página de tan atroces sufrimientos: portugueses y españoles los cazan como a venados, los tiranos de Africa los venden, o entre ellos mismos los negros se venden; los españoles los engañan con baratijas y luego economizan matándolos casi de hambre. En un barco que partió hacia Méjico murieron en una sola noche "ciento y veynte, porque los metieron como a lechones, y aun por debajo de cubierta a todos, su mismo huelgo y ediondez (. . .) los mató" (25).

Los asientos o monopolios para la importación de negros a las colo-

nias españolas se van sucediendo sin interrupción: 1517 a 1580; 1595 a 1639; 1662 a 1696; en 1696 se asienta con una Compañía portuguesa que se compromete a desembarcar diez mil toneladas de negros. Más tarde, con el tratado de Utrecht, el monopolio pasará a Inglaterra comprometida, a su vez, a proporcionar más de cien mil esclavos en treinta años a las colonias españolas (26).

En conclusión: el contacto con el mundo negro se origina con las expediciones portuguesas a las costas occidentales de Africa. Lo que en una primera intención de cruzada (guerra santa!) se esperó que apuntara a una reivindicación y reconquista de derechos perdidos por la Europa cristiana a causa de las invasiones mahometanas, se convirtió en un atropello inaudito de los derechos del negro. Cuando se manifiesta que los indios americanos son ineptos para el trabajo del embrionario capitalismo europeo, se echa mano del resistente negro de Africa y se le deporta durante tres siglos y medio. La intervención de los Papas no va más allá de los principios del derecho internacional de la época: se acantonan en su poder espiritual de estimuladores de las Cruzadas. Las concesiones de Eugenio IV o de Nicolás V, de invadir y aun someter a esclavitud a los sarracenos y demás infieles que estuvieran en posesión de tierras

(23) *De Iustitia et Iure*, Venecia 1614, cols. 151-161.

(24) *Opus de obligationibus justitiae*, Lyon 1607, Q. X, No. 17.

(25) Suma de Tratos y contratos, L. II cap. 20, Sevilla 1587.

(26) DUTILLEUL, DTC, Nota 1, col. 499. Véase también D. RAMOS, *Historia de la colonización*, Nota 1, p. 548.

cristianas, "no volvió a repetirse por parte de los demás Papas" (26).

\* \* \* \* \*

## II. "NO ERES MEJOR PORQUE LOS DEMAS SEAN PEORES" (Gracián)

Antes que las naciones cristianas se embocaran por el camino de la esclavitud, el Islamismo había practicado el sistema y el comercio esclavista. La servidumbre medieval europea no era jurídicamente una esclavitud. "Pero es una de las dolorosas sorpresas de la historia ver renacer la esclavitud personal en el momento mismo en que se podía creerla desaparecida para siempre. (. . .) Todo fracaso sufrido por el Cristianismo, sea en los hechos, sea en las costumbres, se traduce casi inevitablemente por un fracaso de la libertad de los débiles" (27).

No hay duda de que los mahometanos practicaron brutalmente la esclavitud, y concretamente de cristianos, a medida que ampliaban y afirmaban sus conquistas (28). En el decenio en que se fundaba en Roma la *Congregación para la Propagación de la FE* (1622), mientras la Europa Católica vivía los esplendores del Barroco, cerca de 120.000

cristianos estaban sometidos a esclavitud en la Berbería, y es te dato no era, ni mucho menos, desconocido en Roma y en los países católicos (29).

Pero no constituye ningún atenuante de la culpabilidad de los países cristianos, y sería un necio expediente de catarsis, ponerse a comparar situaciones y estadísticas.

Tampoco atenúa la exasperación del historiador católico el simplista argumento apologético de que peor trato recibieron los esclavos por parte de los ingleses, o de que en los países católicos fueron mejor tratados. Es cierto que la ética cristiana prescribía que el esclavo, como hombre, conservaba derechos inalienables: a la vida, a la integridad física y mental, al matrimonio, a la salud, a la evangelización (29). Veremos más adelante la forma de expresarse de los teólogos. Es cierto también que la Corona española había publicado en 1545 unas ordenanzas sobre "el buen tratamiento" de los esclavos (30). En 1683 Carlos II enviaba una Real Cédula en el mismo sentido, y con mayores precisiones (31).

La Real Cédula de Carlos IV de 1789 se alinea en la corriente hu-

(26a) B. BIERMANN, *Sklaverei: Lexikon für Theologie und kirche*, T. 9, 1964, 2a ed, 821. Se refiere concretamente a la bula *Dum diversas* de Nicolás V.

(27) P. ALLARD, *Esclavage*, Véase Nota 1, col. 1505.

(28) *Ib.* cols. 1505-1512.

(29) T. FILESI, *L'attenzione de la S. Congregazione per l' Africa Settentrionale*: SCPFM, I/2, pp. 380-381). En el mismo estudio muchos datos sobre el mismo problema, pp. 377-412.

(29a) J. HOFFNER, *La ética* Véase Nota 2, p. 459.

(30) J. KONETZKE, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, 3t./5 vol. Madrid 1953-1958. Cita, T. II/1 pp. 99-100.

(31) A. MURO OREJON *Cedulario Americano I* Sevilla 1956, p. 203.

manitaria del siglo XVIII, pero ya es demasiado tardía, cuando se estaba creando una fuerte reacción anti-esclavista (32).

Hay un reconocimiento generalizado de que las colonias españolas se daba mejor trato a los negros (33) S. Zavala, cita a R. Dozy: "de todos los pueblos que tuvieron esclavos o comunicaron con ellos en la edad moderna, los portugueses fueron los más rigurosos cazadores y tratantes de esclavos, pero como amos resultaron ser mucho mejores que los franceses e ingleses; y, en general, al lado de los españoles, figuraron entre los que los trataron mejor" (34). Contrasta esta aseveración con el informe del Vicario Apostólico Muzi, quien en 1825, después de visitar el Cono Sur de América Española, escribe desde Montevideo: "La manera como son tratados los Negros en el Brasil causa horror (. . .) En los dominos españoles son mejor tratados" (35).

Está finalmente, el testimonio de Bolívar. En carta al director de la Gaceta de Jamaica, afirma que el esclavo de tierras españolas fraterniza con el amo, lo educa, es cuasilibre, casi se le considera como de

la familia, y no ha combatido contra su dueño (36). Pero los estudios de E. POSADA (37), desmienten en gran parte el optimismo del Libertador. Los documentos que he manejado en el Fonde de Juicios Criminales del Archivo Nacional de Bogotá, muestran frecuentemente, otra realidad.

En conclusión' es un magro consuelo, o mejor, es un sofisma apelar a los mahometanos como reanudadores de la esclavitud, o contentarse diciendo que los países protestantes trataron peor al esclavo, que los católicos. La pregunta fundamental era esta: con qué derecho esos Negros habían sido esclavizados? Y si había algún derecho (que no se puede excluir en principio, como cuando se condena a un criminal a prisión perpetua), por qué los hijos eran también esclavos? Y por qué se infligió a los esclavos, muchas veces como dato normal de su existencia, un trato inhumano?

\* \* \* \* \*

### III. EL PAPA, LOS INDIOS Y LOS NEGROS

El sociólogo jesuita holandés, J. Auping, en reciente y concienzuda

- (32) A. DE LA HERA la publica íntegramente: *Anuario de Historia del Derecho Español* (Madrid) 31 (1961) 311-325. Hemos visto copias de esta Cédula en diversos archivos colombianos. En el Arch. Capitular de Pasto, 25 57-58, y en el Arch. Ecles. de Popayán, una de cuyas copias se dice que se remite a Pasto en 1805. Esta Cédula provocó reacciones negativas en Caracas, La Habana, Santo Domingo. Véase J. TORRE REVELLO, *Origen y aplicación del Código Negro en la América Española: Boletín del Inst. De Investig. históricas de la Fac. de Filosofía y Letras (Bs. Aires) 15, (1932) 42-50.*
- (33) G. LUZZATO, *Enciclopedia Italiana*, XXXI, Roma, 86-87. Reconoce lo mismo la *Encyclopaedia Britannica*, vol. 16, p. 861. Véase 1, bibl. general.
- (34) *El Mundo Americano*, I, Nota 1, bibl. general, p. 174.
- (35) Véase P. LETURIA-M. BATLLORI, S.J., *La Primera Misión Pontificia a Hispanoamérica* (. . .). Vaticano 1963, pp. 517-518.
- (36) Cit. A. VALTIERRA, *El Santo que libertó una raza*, Véase Nota No. 22, p. 171.
- (37) *La Esclavitud en Colombia: Boletín de Historia y Antigüedades* 16 (1927) 398-403; 526-544; 614-628.

investigación cita estas afirmaciones del historiador alemán Joachim Kahl cuando habla de la esclavitud: en torno a la esclavitud "no se conocen protestas de la Iglesia". A lo que comenta Auping: "Esto no debe entenderse como si no dijera que no las conoce, sino que no existen". La tesis de J. Auping demuestra lo contrario en relación con el movimiento antiesclavista de los Estados Unidos el siglo pasado (37).

A. Valtierra recoge otras acusaciones; H. Havet trata de ilusos a los católicos por obstinarse en defender la posición antiesclavista de la Iglesia: "la esclavitud antigua subsistió, así bajo el Imperio cristiano como bajo el pagano y la esclavitud de los negros fue establecida bajo el reinado de la Iglesia" (38). Cita así mismo a M. Guizot: la Iglesia no trabajó por la abolición de la esclavitud porque esta subsistió con ella sin que el sistema la irritase mucho (39).

Ignoraban estos escritores la existencia de no pocos documentos papales que venían a constituir una protesta contra la esclavitud. Dejando aparte cuanto los Papas medievales escribieron y el influjo del pensamiento cristiano en la legislación civil, (40) presentaremos aquí algunas tomas de posición de la Santa Sede frente al fenómeno de

la esclavitud. El Papa Eugenio IV (1431-1447), a los pocos años de su elección, dirigió la Bula *Dudum Nostras* a los obispos de Rímini, de Badajoz y de Córdoba en 1435 (41) Dice el Papa que el Obispo de Lanzarote (Canarias) le ha informado sobre las buenas disposiciones de los aborígenes y de la entrada en la isla de algunos maleantes españoles. "Encontraron numerosos indígenas que vivían sin preocupaciones, en su simplicidad apostólica (estas palabras de Eugenio IV recuerdan el edicto *Inter Caetera* de Alejandro VI, acerca de los indios antillanos "pacíficos vivientes) y de los que algunos ya habían sido bautizados". Los invasores les han causado toda clase de atropellos, los han esclavizado, y los infelices isleños maldicen ahora la religión cristiana. "Eso constituye una grave ofensa a la majestad divina, un peligro para las almas y un desprestigio considerable para la religión cristiana. Queremos nosotros, dentro de un sentimiento de tierna compasión paternal a causa de los ultrajes que les han hecho padecer a estos indígenas, llevarles socorro en la medida de nuestros medios en el Nombre del Señor y de la Sangre de Jesucristo". A continuación el Papa impone a todos los príncipes, a todos los expedicionarios, a todos los fieles, desistir inmediatamente de tales procedimientos y reprimir a los cul-

(37a) *The relative efficiency of Evangelical Nonviolence*, Roma 1977, p. 13. La obra de Kahl en inglés se titula *The Mischief of Christianity*).

(38) A. VALTIERRA, *El Santo que libertó una raza*, Véase antes Nota No. 22 p. 180.

(39) *Ibid.*

(40) Véase, por ej. P. ALLARD, *L'Esclavage*, antes Nota 1, cols. 1479-1512;

(41) Para este y otros documentos que usaremos, seguimos la colección de A. UTZ, *La doctrine sociale de l'Eglise à travers les Siècles*, 3 tomos, Paris 1973. Los referentes a nuestro problema se encuentran en el t. I. El texto y su estudio son ilustrados por D.J. Wölfel: *La Curia Romana y la Corona de España en la defensa de los aborígenes canarios: Anthropos* 25 (1930, sin lugar) 1044-1046. Es nota de UTZ.

pables. Concede un plazo de 15 días para proceder a la liberación de los cautivos y en caso contrario fulmina la excomunión en la que caerán también cuantos en adelante esclavizaren a Canarios Cristianos o que quisieron hacerse bautizar. Exige que los obispos vigilen y se informen y hagan conocer esta sentencia del Papa y que acudan a la autoridad secular para que los recalitrantes obedezcan (42).

Sin embargo queda una reserva en el lector: el Papa parece fijarse únicamente en los cristianos atropellados, o en los que aspiraban al bautismo. La razón de esta actitud puede explicarse por el hecho, repetido más tarde en Africa, de que los traficantes halagaban a los aborígenes con el bautismo para inspirarles confianza y aprehenderlos más fácilmente. No negamos que la bula se resienta un poco de la ideología de que frente al sólo infiel había que guardar distancias y cautelas por considerarse de antemano un virtual agresor.

El año 1562 fue Pío II (1458-1464) quien volvió a ocuparse del problema. "El culto divino habría florecido en esas regiones mucho más, si los sacerdotes se hubieran dedicado más bien a la ganancia de las almas y no a sus ventajas humanas" (43). El Papa evoca las dispo-

siciones vigentes y los informes del obispo de Lanzarote (o Rubicón); dice que se halla bien enterado de los problemas y conmina con graves censuras eclesiásticas a los transgresores (44). Repite la excomunión Sixto IV en 1476 (45). Al presentar la bula inicial de Eugenio IV, en la que se inspiran después Pío II y Sixto IV, Arthur Utz la encabeza con el título *La traite de Noirs*.

El documento pontificio más insigne contra la esclavitud en la amplia época que nos ocupa, es la de Paulo III (1534-1549) y por fin reconocida como *Sublimis Deus*, fechada el 2 de junio de 1537 (46).

Frente a la visión pesimista, y en muchos casos estúpidamente malévolas, de conquistadores y encomenderos que venían a considerar al indio americano como infrahombre, se fue formando un movimiento proindigenista, capitaneado por los dominicos de las Antillas y de Méjico, por obispos como fray Juan de Zumárraga y Julián Garcés, y continuamente estimulado por fray Bartolomé de Las Casas. El partido misionero logró hacer llegar a manos de Paulo III el conocimiento exacto de la situación, para que él, autoridad sin discusión en la materia, declarara que los indios, como hombres, que eran, estaban totalmente capacitados para recibir la fe y que

(42) UTZ, 1. c. pp. 414-421. La cita también RAYNALDI, *Annales*, 1434, No. 21 y 1436 Nos 25 y 26.

(43) RAYNALDY, *Annales* 1462, No. 42.

(44) L. PASTOR, *Historia de los Papas*, III, Barcelona 1910, pp. 270-271.

(45) RAYNALDI, 1.c. 1476, No. 21.

(46) Un estudio juicioso y acabado de esta bula nos lo ofrece A. de LA HERA, *El derecho de los Indios a la libertad y a la fe: Anuario de Historia del Derecho español* 26 (1956 Madrid), pp. 89-181. También L. HANKE tiene su estudio, *El Papa Paulo III y los Indios de América: Revista de la Univers. Catól. Boúvariana* 4 (1940, Medellín) pp. 355-384.

la situación de paganismo no les privaba de sus derechos.

El hombre - dice en síntesis, el Papa Farnese - ha sido creado para que alcance el conocimiento de Dios y la felicidad eterna, que no se logrará sin la fe en Jesucristo. Todo hombre está capacitado para aceptar a Cristo. Pero se sabe que en el Nuevo Mundo "algunos satélites del adversario del género humano", llenos de codicia, han tenido la osadía de afirmar que los indios pueden reducirse a esclavitud como si fueran bestias, y los han esclavizado y los maltratan. El Papa conoce las excelentes disposiciones de los indios para aceptar la fe y consciente de su propia responsabilidad declara que los indios, como hombres que son, son libres, que tienen derecho a la posesión de sus bienes y que no pueden ser reducidos a esclavitud. Cuanto haya ocurrido en contrario ha sido nulo e inválido (47).

Un siglo largo más tarde, el Papa Urbano VIII (1623-1643) tiene que reiterar su defensa de los indios esclavizados en el Brasil. Se publica una nueva bula, dirigida al Colector de Portugal, el 22 de abril de 1639. Es la bula *Commissum Nobis* (48).

El Papa Urbano empieza recordando los decretos de Paulo III. Después afirma: "queremos reprimir la osadía de gentes sin compasión que alejan a los Indios de la fe" por su manera de tratarlos. Confía al Colector el encargo de impedir con todos los medios la esclavitud de los indios, venderlos, separarlos de sus familias o de sus posesiones; el Colector deberá reprimir igualmente a quienes presten favor a los esclavistas y conmina con excomunión reservada al pontífice a cuantos obraren en contrario.

"El furioso tumulto que estalló en el Brasil contra esta ordenación, mostraba cuán hondamente arraigada estaba allí la esclavitud de los indios" (49).

Algo más de un siglo después, en 1741, otro Papa tiene que volver sobre lo mismo: Benedicto XIV (1740-1758) con la bula *Immensa Pastorum* dirigida a los obispos del Brasil y al rey de Portugal quiere recordar la fraternidad de todos los hombres más allá de las consideraciones raciales (50). "Este breve (sic), como el anterior de Urbano VIII, fue obtenido gracias a las exposiciones de los jesuitas, los cuales fueron desde antiguo los paladines de la libertad de los indios", comenta Pastor (51).

(47) Texto latino completo en A. de LA HERA, 1.c. Una traducción muy antigua fue publicada a principios del siglo XVII por el P.A. de Remesal, OP., en su *Historia General*, reeditada en Guatemala en 1932. T.I, 206-209. El P. Remesal relata el entusiasmo de Las Casas al conocerse este documento. Sobre las peripecias ulteriores del documento, la diversidad de nombres que tiene y los dos breves que la acompañaron, véase De la HERA, 1.c. Hay una cierta inseguridad en las fechas de estos tres documentos, a saber de la bula y de los breves, pero son de 1537.

(48) Texto en UTZ, con trad. francesa. Otros datos en PASTOR, *Historia de los Papas*, vol. XXIX, 87-88.

(49) PASTOR, ib.

(50) UTZ, o.c., 404-413 con trad. francesa y texto original.

(51) O.c. vol XXXV, pp. 355-356.

Las inmensas distancias dice el Papa le impiden atender directamente a aquellas apartadas regiones “a fin de consagrar nuestros esfuerzos al ministerio apostólico para la salvación de las almas (. . .) hasta dar nuestra vida por ellas como lo deseáramos”. Pero es a los obispos a quienes corresponde responsabilizarse de este asunto “para alcanzar la corona reservada en el cielo a los buenos combatientes”.

Se duele profundamente el Papa de que, “después de tantas iniciativas (consilia) de sus Predecesores, después de tantas Constituciones promulgadas por ellos, ordenando y prescribiendo bajo pena de los más graves castigos y censuras eclesiásticas, acudir en auxilio y defensa de los infieles en todo lo posible, y no a fuerza de injusticias, azotes, prisión y muerte, ahora volvemos a informarnos que sobre todo en el Brasil, hombres que profesan la fe verdadera, tienen la osadía, como si se hubieran olvidado completamente de la caridad infundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo, de reducir a esclavitud, de vender a otros como esclavos, de privar de sus bienes a los infortunados indios”, convirtiendo el Evangelio en escándalo y en motivo de abominación.

Apela el Papa a los sentimientos cristianos del rey de Portugal y le ruega, como ya lo había hecho antes, interponer su autoridad para que reprima con fuerza tales abusos. Exhorta a los obispos “a la solicitud y a las obras de su ministerio” y a no descuidar la vigilancia, “lo que podría causar —dice— desprestigio a vuestro nombre y a vuestra digni-

dad; sino que al contrario, uniendo vuestros esfuerzos a los buenos oficios de los oficiales del rey, mostréis a todo el mundo y con mayor celo que los laicos, de qué modo los sacerdotes, pastores de las almas vibran por el fervor de su caridad sacerdotal para venir en apoyo de estos indios para así llevarlos a la fe católica”.

Finalmente el Papa Lambertini renueva las censuras eclesiásticas de Paulo III y de Urbano VIII “queriendo reprimir la osadía de esas gentes sin piedad” y fulmina la excomunió n contra toda clase de personas, sea cual fue su dignidad, que esclavizaran de cualquier modo a los indios. Otorga a los obispos “plenos poderes, amplia y libre facultad de declarar sometidos a la excomunió n a todos los contradictores y rebeldes” y de reiterar y aumentar las censuras eclesiásticas con pa posibilidad de acudir a la ayuda de la autoridad civil.

Antes de una nueva reflexión, quisiéramos añadir algunas precisiones. En la defensa de los indios no sólo se distinguieron los jesuítas. La “lucha por la justicia” (Hanke) en el siglo XVI, no es monopolio de los dominicos, pero sí es una característica suya. La bula de Urbano VIII de 1639 debió de ser provocada, en última instancia, por lo que ocurría en la Reducciones jesuíticas del Paraguay, pero también se interesaron por el problema de la esclvitud los capuchinos del Brasil, cuando treinta años más tarde escriben a Inocencio XI “que los indios se apartaban de la religión católica a causa de los maltratamientos de que eran objeto”. La esclavitud de los

indios no sólo perjudica a las víctimas sino también a los verdugos y a sus cómplices (52).

Queda, sin embargo, un problema por resolver. Las tomas de posición de la Santa Sede se refieren a los indios de América. ¿No consideran el caso de los esclavos Africanos? El 3 de diciembre de 1839, el Papa Gregorio XVI publicó la Carta Apostólica *In Supremo* (53) “contra la esclavitud en Africa y en las Indias y contra la trata de Negros” (Utz), a la que designa como “un comercio inhumano”. El Papa supone, a lo largo de todo el texto, que las protestas de sus antecesores, desde Pío II en 1462, se han referido a toda clase de trata, de indios y de africanos y reconoce que tales pronunciamientos ejercieron su influencia si bien los resultados no alcanzaron lo que se esperaba. Dentro de la misma línea enérgica de las anteriores decisiones, Gregorio XVI, encarece a los católicos, “deseando alejar semejante vergüenza de todas las naciones cristianas” que se haga un esfuerzo para que por fin se llegue a la abolición de tales prácticas, “como si los Negros no fueran hombres sino animales, reduciéndolos a esclavitud sin importar el modo, sin ninguna distinción y con desprecio de los derechos de la justicia y de la humanidad”. “Reprobamos —concluye el Papa— todas estas prácticas como absolutamente indignas del nombre cristiano”.

Finalmente León XIII nos ofrece dos documentos en torno a la esclavitud de los Negros, a fines del siglo pasado. El primero tiene como ocasión el conocimiento de la esperada ley de abolición de la esclavitud en el Brasil y se dirige a los obispos de ese país (54).

Se alegra profundamente con el anuncio de la libertad otorgada a los esclavos del Brasil. Fundamenta el derecho a la libertad en la Encarnación de Dios, liberación de la humanidad de toda esclavitud y del pecado. Afirma que la esclavitud ha sido una disposición o sistema contra el plan divino y natural. Pasa revista a los horrores de la esclavitud pagana de la Antigüedad y presenta el Evangelio como doctrina de amor fraternal. Aborda el tema de la prudencia de la Iglesia en cuanto a la abolición de la esclavitud, desde los tiempos de la Iglesia apostólica, y evoca las enseñanzas de los Padres de la Iglesia. Describe enseguida los esfuerzos de la Iglesia por la liberación de los esclavos desde el primer siglo de su vida y pasa a tratar del comercio de Negros en la época colonial.

Enumera las actuaciones pontificias, y cita, entre otros al Papa León X (1513-1522) “que interpuso su actividad, por medio de sus intervenciones y de su autoridad, para que los reyes de Portugal y de España hicieran cesar completamente tan injustos abusos (licentiam) contrarios a la religión,

(52) Estudio denso de estos problemas es el de J. LAFAYE, *L'Eglise et l'esclavage des indiens, de 1537 a 1708: Travaux de l'Institut Latinoamericain de Strasbourg*, V, abril 1965, pp. 691-701.

(53) Texto en UTZ, o.c., pp. 422-427.

(54) Texto en UTZ, o.c. pp. 428-457, con trad. francesa.

a la humanidad y a la justicia". Cabe anotar aquí esta referencia a León X, de la que no habla Pastor y que no hemos podido ubicar.

De todos modos, León XIII, como Gregorio XVI, afirman, sin más, que los documentos que hemos presentado anteriormente, desde Paulo III hasta Benedicto XVI también (!) se refieren a los Negros.

J. Lafaye (55) reconoce "una política constantemente antiesclavista de la Santa Sede" en relación con el mundo indígena de América. Pero leyendo en su sentido obvio la documentación pontificia que ha aducido, no veo que los Papa hablen precisamente de la trata de Negros. Ni las motivaciones que originaron esas bulas (provocadas por los misioneros de indios en América hispanolusitana), ni el tenor mismo de la documentación llevan a descubrir una formulación también en favor de los Negros. Más adelante trataremos de buscar una explicación. J. Dutilleul (56) ofrece una información, desafortunadamente demasiado escueta, sin referencias, y cuyo contenido no he podido obtener: "En 1683, en nombre de Inocencio X (sic, era Inocencio XI) y de todo el Sacro Colegio, el Cardenal Cibo se queja a los capuchinos misioneros de la costa de Angola, de ver subsistir la trata. Qué podrían los misioneros? Los negreros holandeses e ingleses les eran hostiles, los gobiernos se inspiraban más

en sus intereses políticos o filosóficos que en el espíritu cristiano; los sacerdotes, empleados por las Compañías coloniales, no eran a menudo más que giróvagos y fugitivos". Es posible que el P. Ernest Burrus, S.J. (56), se refiera a esta intervención cuando escribe sucintamente: "La Congregación condenó de nuevo la esclavitud; pero en donde no se pudo desarraigar, insistió en reducir la inhumanidad del sistema injusto y en instruir a los esclavos en la doctrina cristiana y en administrarles los sacramentos". Esta es ya una pista más segura, porque verosímilmente se trata de los esclavos negros, puesto que no se podría hablar de esclavos indios, a excepción de lo que ocurría en el Brasil.

Tenemos, finalmente, una noticia de gran interés: la Iglesia no excluyó del sacerdocio a los Negros. Así, en el Congo, el obispo D. Francisco de Soveral (1627-1642), pudo ordenar sacerdotes a varios negros y mestizos salidos del colegio de São Salvador dirigido por los jesuítas (57).

\* \* \* \* \*

#### IV. NEGOCIO INJUSTO E INICUO (L. De Molina)

Lewis Hanke, en fugaz alusión a la obra de los jesuítas Alonso de Sandoval y Pedro Claver, anota: "En ninguna parte aparece que los

(55) Véase antes Nota 52, p. 691.

(56) DTC V/1, col. 500.

(56a) *La actuación misionera de Propaganda Fide en Hispanoamérica*, en SCPFM, I/2 pp. 648-666.

(57) L. JADIN, *L'oeuvre missionnaire en Afrique noire*: SCPFM, I/2, p. 435.

jesuítas hubieran denunciado la esclavitud de los Negros como una institución no cristiana” (58). No comprendemos a qué situación se esté refiriendo el ilustre historiador norteamericano. Precisamente ahora queremos estudiar, si bien superficialmente, cuál fue el pensamiento de la teología católica, y concretamente de los jesuítas acerca del sistema esclavista que contemplaron en los siglos XVI y XVII. Así como el honor de haber reflexionado en torno al problema indiano en el siglo XVI cabe, sobre todo, a los dominicos, el análisis de la situación esclavista fue asumido por los teólogos jesuítas que enseñaban en las universidades portuguesas. Nos referimos, de manera particular a los Padres Luis de Molina (1536-1600), español; Fernando Rebello (1546-1608), portugués; Tomás Sánchez (1550-1610) y Diego Avendaño, (1612-1688), españoles (59).

El P. Luis de Molina, el formidable adversario de otro no menos formidable teólogo, el dominico Domingo Báñez en las célebres controversias *De auxiliis*, es quien ha abordado con mayor detenimiento y análisis el problema de la esclavitud como se practicaba en su época (60). Hemos de advertir, de entrada, que en la reflexión de los teólogos no debe buscarse el apasionamiento y la fogosidad que carac-

terizó, por ejemplo, a fray Bartolomé de Las Casas. En este sentido van más bien por la línea de Victoria: objetividad, serenidad, y ordenada estructuración de los planteamientos, ya de por sí sumamente complicados. La lectura del P. Las Casas acarrera un peligro: dentro del encasillamiento de “todo o nada”, “blanco o negro”, “buenos o malos”, se puede llegar a conclusiones demasiado simplistas y a posiciones polarizadas. Ocurre lo contrario con Vitoria: analiza con tal serenidad y va acorralando el problema casi tan fríamente, que desespera a los “profetas” modernos deseosos de encontrar a un Vitoria asestando mandobles irresistibles. El pensamiento de nuestros teólogos en cuestión ha de abordarse sin simplismos y sobre todo sin prejuicios. Es posible que, al final, estemos de acuerdo con ellos.

No vamos a detenernos en el pensamiento de cada uno de ellos, sino lo sintetizaremos globalmente. Sánchez, Rebello y, sobre todo, Molina, se ponen a la obra con verdadera seriedad. Lo que a la larga puede parecer complicada casuística, no es más que proyección de la conciencia que tienen de plantear todas las posibles situaciones y de no dejar cabos sueltos. Por este motivo el P. Molina dedica once columnas densas (pp. 151-161), de

(58) *Aristotle and the American Indians*, Londres 1959, p. 127, nota 33.

(59) Datos más precisos acerca de fecha y producción literaria de los autores mencionados, en C. SOMMERVOGEL, S.J., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, tomos respectivos. Emplearemos: L. DE MOLINA, *De Iustitia et Iure*, Tract. II, *Disputationes XXXII-XXXVI*, Venecia 1614. TH. SANCHEZ, *Consilia seu opuscula moralia*, Lib. I, cap. I, *Dub. Tertium*, Lyon 1655. F. REBELLO, *Opus de obligationibus Iustitiae, I pars, Quaest. X, Sect. 1a. y 2a.*, Lyon 1608. D. AVENDAÑO, *Thesaurus Indicus*, T. I, Tit. IX, cap. 12, Amberes 1678. Nos dispensamos de referencias ulteriores.

(60) Síntesis en HOFFNER, *La ética*, véase antes Nota 2, pp. 461 y ss.

apretada letra a la exposición de los hechos (61). Se informó detenidamente de cada situación, del régimen de los diversos pueblos de Africa y de la India, de sus instituciones familiares, de distancias y geografía, de los motivos por los que los africanos se hacían mutuamente la guerra, de las alianzas y pactos que establecían, del trato con los portugueses, de sus costumbres, de los lugares de donde traían los portugueses a los esclavos, de las formas de venta, de trueque y de negocio; del modo como se acomodaban en los barcos tantos centenares de hombres. Semejante procedimiento estaba plenamente justificado: Molina dice que es inconducente ponerse a teorizar. Todo la presentación concreta de la situación obedece a "que las reflexiones morales, cuanto más teóricas son (universales), tanto son menos útiles y menos acomodadas a la realidad" (veriores).

Los teólogos examinan, ante todo, la legitimidad de los títulos de esclavitud: a saber, si pueden existir casos en que la esclavitud sea lícita. Por esclavitud no entienden la situación de una persona que por inferioridad de talento, de cualidades o de capacidades, debe depender de otro mejor dotados para su gobierno y conducción. Por esclavitud entienden la situación por la que el esclavo es posesión de otro en cuanto a la prestación de servicios. Originariamente la expresión *servus* significa un *conservado en su vida* que debería haber perdido por justas causas, pero al que se le ha conmutado la muerte por la servi-

dumbre perpetua (o temporal). El dominio sobre el esclavo no se extiende, sin embargo, a ciertos derechos fundamentales, como son su vida, su integridad física y mental, la salud, el derecho al matrimonio, a la propiedad, a la herencia.

Pues bien, estos títulos se reducen a tres y se corrobora su validez en la Sagrada Escritura, en la aceptación de los teólogos y del derecho canónico y en la tradición práctica de la Iglesia, como cuando algunos heroicos cristianos se han entregado a los mahometanos para rescatar a otros prisioneros, o algunos santos se han vendido para ayudar a la redención de encarcelados.

Es cierto, dicen, que la libertad es de derecho natural, pero ello no anula la licitud de su pérdida: existe el derecho a la libertad mientras no haya razones por las que se puede perder. De lo contrario los criminales nunca podrían ser encarcelados u obligados a trabajar.

Tales títulos, por los que se reivindica la legitimidad de la esclavitud se enumeran así:

1o. Por guerra justa. Los cautivos en guerra justa, y por ello agresores injustos, pueden ser reducidos a esclavitud por cuanto se les conmuta con ella la pena de muerte. El derecho internacional (*ius gentium*) de la época también permite la reducción a esclavitud de los demás súbditos inocentes del país injustamente agresor; no pueden ser privados de la vida pero sí obligados a resarcir los males causados en la

(61) Sugerencias interesantes en HOEFFNER, *La ética*, véase antes Nota 2, pp. 324-329.

guerra por el país invasor, del que son parte.

2o. Por causa de un delito que tenga proporción con el castigo de perder la libertad y después de pronunciada la sentencia.

3o. Por razón de compra y de venta. El hombre no sólo es dueño de sus bienes exteriores sino también interiores, como el honor, la fama. También lo es de su libertad física. Se aduce el ejemplo de San Paulino de Nola que se vendió a los vándalos para rescatar al hijo cautivo de una pobre viuda (62).

Los teólogos, especialmente Molina, entran ahora en una amplísima disquisición acerca de las condiciones que han de verificarse para que exista licitud y validez en este caso, así como sobre la espinosa cuestión de si los padres pueden vender a los hijos que aún se encuentran bajo la patria potestad (63).

Ahora bien los portugueses llegan a Lisboa, o del Africa parten para el Nuevo Mundo, con naves cargadas de esclavos africanos. Alegan que su "mercancía" ha sido conseguida en guerra justa o en venta. Molina, Rebello, Sánchez y aun Avendaño, no las tienen todas consigo y por eso Molina dice que tiene que pronunciarse claramente para que su conciencia y la de los responsables del reino queden tranquilas. Ha habido gente de otros países (*externi*, sin duda los españoles!) "que condenan intrépidamente este comercio como

gravemente pecaminoso". Pretende hablar con modestia pero con seguridad. Pecaría callando, ya que se puede influir en los confesores del rey y en los responsables de la nación. Molina (que por otra parte era españolísimo y no se hallaba a gusto en Portugal) aduce los casos de Carlos V, y de Felipe II que se sintieron cuestionados por la reflexión teológica. Por qué ahora no podría influirse también en el rey de Portugal para que se planteara todo el problema ético y teológicamente? Hay mucha gente sana en Portugal que abriga serios escrúpulos de conciencia por cuanto está ocurriendo en Africa Occidental.

De esta suerte habría una doctrina clara y los negreros no podrían escudarse ante sus confesores diciendo que con la trata se sigue el bien espiritual de los esclavos, que de esta suerte pueden ser bautizados; o que ellos no son los primeros en afrontar el problema, o que el rey y los obispos no se oponen a semejante negociación. Molina advierte que si se llegare a la conclusión de que, los procedimientos en Africa, aparecen y se declaran injustos, los negreros quedarían desarmados. No duda de que si el problema se hubiera planteado a Felipe II o a los reyes portugueses, Don Manuel, Juan III, Don Sebastián, o Don Enrique, como asunto dudoso, en cuanto hubieran sospechado acerca de su injusticia, habrían ordenado inmediatamente su examen. "Pero sucediendo esto en tan remotos lugares y habiéndose presentado el fenómeno paulatinamente, y

(62) Sobre la vida y el episodio, véase *Bibliotheca Sanctorum*, X, Roma 1968, pp. 155-162.

(63) Una síntesis sobre el problema de los justos títulos de esclavitud en J. DUTILLEUL, DTC, V/1, cols. 508-510.

como los reyes posteriores ya no lo suelen discutir y tal vez no conven- ga volver sobre lo que se introdujo en tiempo de sus antecesores, ahora cuando no se agita (en Africa) duda alguna, y como además a esos lugares en donde suceden tales cosas, rarísima vez llegan personas doctas y son tan pocos los que entre nosotros se ocupan de estos problemas y los estudian, y menos aún los que puedan o se atrevan a insinuarlo a los príncipes, no es de admirar que el asunto no haya llegado a sus oídos, ya que se hallan tan ocupados con sus propios problemas y que no se hayan percatado hasta hoy de la realidad". Salta a la vista la ironía de estas palabras.

El P. Avendaño que escribe a fines del siglo XVII y que, por otra parte se muestra demasiado afecto a la persona y a las obras de sus reyes españoles (64), elogia también la actitud del portugués P. Fernando Revelo: "no teme el elegantísimo escritor --dice Avendaño-- que su parecer provoque el odio de los portugueses sus compatriotas, cuando truena contra ellos". Avendaño advierte que los reyes de Portugal sí han publicado normas precisas acerca de la situación del que ha de ser comprado.

No falta calor a los juicios de Molina o de Rebello. El juicio de Molina que acabamos de transcribir puede ya darnos la pista para explicarnos, en parte, como quisiéramos hacerlo en el próximo apartado, la diferencia de actitudes frente al problema indiano y frente al problema africano. El negocio de

Negros en Africa les parece a Molina y a Sánchez, y también a Avendaño, un "asunto fangoso", *caenusus fons*. El P. Sánchez escribe que, aunque existen títulos éticos que puedan legitimar la esclavitud, lo que ocurre en Africa está contaminado de muchas injusticias. ¿Cuántas guerras son realmente justas en Africa? Como los reyezuelos africanos saben que la venta de esclavos es un magnífico negocio, se entregan a la cacería humana, como si se tratara de venados o de fieras. Los padres venden a sus hijos sin grave necesidad; los africanos se esclavizan entre sí por causas irrisorias y proceden con leyes tiránicas. Quienes se venden espontáneamente no conocen el destino que les aguarda ni para cuánto tiempo. Los negros compran a los supuestos esclavos sin entregarse a mayores inquisiciones acerca de su procedencia y de las causas por las que se afirma que han sido esclavizados; se compran enormes lotes de hombres entre los que sin duda hay muchos inocentes e injustamente cautivados por sus reyezuelos.

En vista de semejantes circunstancias concluyen los teólogos que lo que está ocurriendo es sencillamente pecado. "A mi me parece --dice Molina en la Cuarta conclusión de la disputa 35-- mucho más verosímil que esta clase de negocios de comprar esclavos a los infieles y en esos lugares, y el negocio de quienes luego los transportan, es injusta e inicua y que todos los que la ejercen pecan mortalmente y se hallan en estado de condenación eterna [. . .] y que el rey y los res-

(64) Véase el juicio que da A. EGAÑA, S.J., *La teoría del Regio Vicariato español en Indias*, Roma 1958, pp. 169-172.

ponsables del reino, así como los obispos de Cabo Verde y de Santo Tomé, y quienes oyen las confesiones de toda esta gente, cada uno en su grado, está en la obligación de procurar que se investigue el asunto y se determine qué es lo lícito y que nó para que se corten definitivamente tales injusticias". Concluye con su habitual dosis de ironía: "A no ser que ellos conozcan otras razones sobre este asunto que no se me alcanzan, o les guíen otros criterios que yo desconozco".

El P. Sánchez llega a igual conclusión: la trata es pecado mortal y hay que manumitir a los esclavos, pues lo normal es que han sido injustamente apresados. Todo ha sido injusticia y uno no puede embarcarse en negocios de origen dudoso ni estimular estos procedimientos. Si las leyes castigan gravemente a los negociantes de mercancías probablemente robadas, con mayor razón han de proceder cuando se trata de hombres. La libertad es un don primerísimo en el hombre y, en este caso, la presunción está a favor de esas muchedumbres. Cita a Navarro que juzga que los esclavos han de ser manumitidos bajo pena de pecado mortal ya que de ordinario su esclavitud inicial ha sido injusta. Los negreros están en la obligación de averiguar con exactitud en que forma fueron esclavizados los negros que se les venden, pero esto es moralmente imposible. Los negreros que compran en grandes cantidades están obligados a devolver la libertad a sus esclavos si no están ciertos, porque lo han averiguado, de que los negros que compran han sido antes justamente esclavizados. Los teólogos afirman, en general, que la mayor parte han caído injus-

tamente en esclavitud para luego ser vendidos. Reprueba la opinión de Palacios, moralista que afirmaba que una vez llegados a Portugal ya era imposible dar vuelta atrás y que no se estaba obligado a continuar las investigaciones. Eso es falso —dice Sánchez— y así lo sostiene la opinión común.

Se suele alegar, de parte de los traficantes, que los esclavos que compran han caído en guerras justas, o por delitos cometidos. Molina sin restar importancia a una posible justificación, responde que, a veces, el delito consiste en el robo de una gallina. Otras veces ocurre que no venden a sus propios hijos (caso hipotético de licitud) sino a otros que roban para traficarlos como si fueran suyos, o que los cambian por baratijas.

Rebello casi no cree en las guerras justas que se hacen los africanos entre sí. Habla de asaltos nocturnos de unos pueblos contra otros: "non bella sed latrocinia", "no son guerras sino bandidaje". Y aun suponiendo que entre dos bandos hubiera una guerra justa, cómo pueden saber los portugueses que los esclavos caídos en manos del vencedor pertenecían a la parte inocente? Quizá triunfaron los injustos agresores y los infelices que se llevan a vender no son sino víctimas inocentes del asalto. Molina, con su expresión de *caenosus fons o asunto fangoso*, confirma la opinión de que detrás de todo no hay más que interés por enriquecerse y que son los propios africanos los primeros en afirmar que cuantos someten lo han sido injustamente: en un comercio con hombres que tienen la reputación de ser ladrones,

no puede haber negocios de buena fe (DTC).

“Guerras justas”, expediente criminal para barnizar la iniquidad. También en la América española ciertos conquistadores inventaron el término (65). Los teólogos que reseñamos no llegan a la fogosidad del vocabulario de Las Casas cuando, hablando de los encomenderos les llama malditos, inicuos, satánicos, infernales. Pero analizan cuidadosamente las razones que a su favor alegan los negreros. Presuponen mala fe, en el conjunto de las circunstancias. El P. Rebello se remite a una queja del obispo de Cabo Verde, Pedro Brandão (otros escriben Brandano): de 3000 negreros que negocian en su jurisdicción sólo se confiesan por Pascua unos 200; si no les importa la excomunión impuesta a los que descuidan el cumplimiento del precepto pascual, menos les importará su conducta.

Pero no faltaron defensas, por cierto bastante vulnerables. Así procede Avendaño, inspirado sin duda por su devoción al rey de España. Se advierte la perplejidad en que se mueve el teólogo cuando tiene que dar su última opinión referente a la venta, ya en América, de los esclavos africanos. Se funda en que ciertos doctores no juzgan el asunto abiertamente condenable; en que hay obispos, religiosos y otros que lo aceptan sin escrúpulos; en

que los reyes no han dicho nada en contrario y en que ellos mismos compran y venden; en que los obispos no han fulminado excomunión contra los tratantes y en que finalmente, “pero con título débil” (minori titulo), sin esclavos no se sostendrían las posesiones de América. Pero Avendaño parece percatarse de tal inconsecuencia. Cita al P. Sánchez que habla claramente de la injusticia de este comercio y añade por su cuenta excusando sus contradicciones: “lo que hemos dicho podrá servir además para que los dueños de estos esclavos los traten más humanamente, sabiendo que el dominio que creen tener sobre ellos se presenta tan oscuro que es preciso andar con los ojos cerrados para que no se les interponga la luz. Ojalá se los abra Dios a quienes la avaricia suele enceguecer, que es una cruel Erinis, a esos que habiendo comprado a gentes desdichadas los llevan a sufrir mayores desdichas” (66).

A la luz de lo que hemos estudiado causa no poca sorpresa lo que cuenta el P. Alonso de Sandoval, S.J., insigne maestro y compañero de San Pedro Claver en Cartagena y cuyo testimonio no puede resultar sospechoso (67). En el capítulo 17 del Libro Primero, Sandoval se pregunta sobre la licitud del comercio negrero y cuenta cómo algunos traficantes que llegan a Cartagena ya le habían planteado inquietudes

(65) Véase L.A. GETINO, O.P., *Los Dominicos y las Leyes Nuevas: Anuario de Estudios Americanos* II (1945, Sevilla) pp. 270-275.

(66) DUTILLEUL, DTC V/2, cols. 512-513. Razones parecidas a las de Avendaño aduce el regalista SOLORZANO, abusando, por cierto de la autoridad del P. Suárez y del P. Rebello, *Política Indiana*, Lib. II, cap. I, No. 26, y otros.

(67) *De instauranda Aethiopia salute*, reimpres. Bogotá (=Bibl. de la Presidencia de Colombia) 1956, de ed. de Sevilla, 1627. Sobre el P. de Sandoval, véase A. VALTIERRA, S.J. *El Santo que libertó una raza*, San Pedro Claver, Bogotá 1954, pp. 779-846.

de conciencia. Pero ya desde 1611 él había recibido una respuesta del P. Luis Brandon (o Brandão), rector del colegio de los jesuítas de San Pablo de Loanda a una consulta de Sandoval acerca de lo que ocurría y se opinaba en la lejana Angola sobre todo este problema. Brandão dice que responde "como experimentado". "Respondo que me parece no debía tener V.R. escrúpulo en esto. Porque esto es cosa que la Mesa de Conciencia de Lisboa nunca reprehendió, siendo hombres doctos y de buenas conciencias. Además que los obispos que estuvieron en Santo Thomé, Cabo Verde y en esta Loanda, siendo hombres doctos y virtuosos nunca lo reprehendieron. Y 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 así nosotros y los Padres del Brasil compramos estos esclavos para nuestro servicio sin escrúpulo ninguno" (68).

Añade además Brandão que si algunos podían tener escrúpulos serían los de Angola, y no los tienen porque hay muchos mercaderes de buena fe que negocian en negros; cuánto menos los de América imposibilitados de inquirir sobre el modo como los esclavos fueron cautivados, vendidos y comprados. Y concluye: "Acercas del cautiverio de estos negros hay acá muchos modos, conforme a sus leyes y costumbres, y la mayor parte son títulos bastantes para el cautiverio".

Sandoval ha adelantado previamente la siguiente noticia: que no se refiere al caso de conciencia que podía presentar la compra de esclavos en Cabo Verde, porque es un emporio de trata a donde llegan de muchas partes "y así los que traen estos negros de este puerto, como los compran allí de tercero, cuarto o más poseedor, no forman escrúpulo, como ni los compradores acá en nuestros puertos". Le preocupa el caso y las circunstancias de lo que ocurre en el Puerto de Santo Tomé, por la forma como -- según él sabe -- son reducidos a cautiverio por sus reyezuelos. Sandoval se muestra muy cauteloso y desconfiado en el caso de los famosos Pumberos, de los de Guinea y otros, cuya relación concuerda con la del P. Molina, entre otras cosas porque Sandoval lo había leído y por relatos recibidos en su ya largo apostolado. Es interesante la referencia que da sobre la reacción que en algunos había provocado las afirmaciones del P. Luis de Molina. "Entre muchos armadores -- dice Sandoval -- vino una vez (a Cartagena) un Clérigo de Guinea; fuile a ver y a dos por tres se metió en la justificación de este trato, sintiendo de lo que cerca de él dice el Padre Doctor Luis de Molina, tan bajamente, que lo menos que de él decía era que había escrito mil falsedades cerca de las guerras injustas de Guinea, señorío de los reyes y cautiverio de los Negros y no admitiendo razón se cerró diciendo: que en Guinea no había ningún negro libre, porque todos eran esclavos del rey; que así como acá tiene un señor para su granjería grandes hatos de vacas y

(68) Texto en la pág. 98-99.

crías de puercos y otras cosas de regalo, así allá en Guinea tenían los reyes su renta y mayor grandeza aquellos negros, los cuales vendían a quienes querían, con imperio y mando absoluto, por lo cual no había allá negro libre ninguno, sino que todos eran esclavos". Comenta Sandoval: "Reíme mucho de oír tan gran quimera que fue la respuesta que le di y la que merecía" (69).

Nos encontramos así en el caso de conciencia en que se hallaban algunos de la época negra. El P. Rebello apenas cree en guerras justas que se cuentan de Africa; el P. Molina y sus compañeros de reflexión generalizan la situación de pecado de los negreros. Y, en cambio, el rector del colegio jesuítico de Loanda quiere tranquilizar la conciencia del P. Sandoval. Molina hace énfasis en la ausencia de personas doctas y sensatas en los territorios portugueses de Africa, mientras el P. Brandão afirma que por esas tierras han pasado y han vivido religiosos "doctos y virtuosos".

En 1590, el General de los jesuítas, P. Claudio Acquaviva (1581-1615) prohibió a los religiosos de su Orden, aun de Angola, toda venta de esclavos que les venían de los "Sobas", o gentes de Angola, acerca de los que Molina tiene largas referencias. El P. Barreira sostenía la tesis de que sin las donaciones de los Sobas y sus sistemas, los jesuítas se verían forzados a abandonar a Angola, y el P. Barreria era un fervoroso evangelizador. Pero que en Portugal los jesuítas no vie-

ran con claridad en el asunto se infiere de la negativa del provincial portugués a propiciar una fundación misionera en Guinea a fines del siglo XVI, por la poca salubridad del clima y por el comercio de esclavos que presentaba serios inconvenientes (70).

Los teólogos jesuítas ponen de relieve otro de los grandes escollos del sistema esclavista, el odio contra la fe y el escándalo que se provoca entre los infieles. Los traficantes alegaban los beneficios que se seguirían a los Negros vendidos y transportados de recibir el bautismo. "Qué mayor iniquidad, dice Rebello, que tener que comprar el bautismo con su libertad?". Además los traficantes no los compran para bautizarlos sino para explotarlos después de una horrorosa travesía hacia el Nuevo Mundo. Ni siquiera los mahometanos proceden así con los cristianos que se pasan al Islam, porque enseguida les conceden la libertad. Era la misma reflexión que había inspirado muchas páginas de Las Casas, de Vitoria, y de tantos misioneros y teólogos españoles en el problema indiano: "no puede hacerse el mal para que se obtenga el bien".

Según Molina, bien podría ocurrir que se trasladaran al Africa verdaderos cristianos, que en algunos casos pudieran comprar esclavos, en cuanto la conciencia lo permitiera por verificarse las condiciones de su licitud. Si se enviara a misioneros idóneos y los Negros fuesen convertidos en sus propios territorios,

(69) L. c. 103-104.

(70) Véase SCPFM, I/2, pp. 416-417 y 441-443.

entonces sí que se estaría mirando por su libertad y sólo se darían casos de legítima esclavitud cuando constaran con mayor claridad que la luz del sol las circunstancias de cada caso. A lo que hay que atender es a la causa de la libertad; entonces sí que se difundiría la luz del Evangelio y Dios premiaría los esfuerzos de una búsqueda ética de enriquecimiento. El progreso y el enriquecimiento de Portugal —concluye— ha de buscarse por otros medios y caminos. Ya sería suficiente enriquecimiento el tener tranquila la conciencia, sin peligro de la pérdida eterna (71).

Esperamos para estos días (junio 1980) la publicación de un documento excepcional que hará el P. A. Valtierra en su segunda edición de la vida de San Pedro Claver. Se trata de la protesta elevada hacia 1681 por dos religiosos capuchinos, fray José de Jaca y fray Epifanio de Borjoña, contra la trata de Negros que ellos contemplaron en Cartagena. Ambos se inspiran en la obra y en el apostolado del P. Sandoval, y por tanto, de San Pedro Claver. El P. Valtierra que vio el documento en el Archivo General de Indias (Aud. de Santo Domingo, 527, 1681-1683) nos ha informado que emula con toda justicia a las más vehementes denuncias de fray Bartolomé de Las Casas.

\* \* \* \* \*

## V. EL PROBLEMA

Cuando el Papa Gregorio XVI escribió la Carta apostólica *In Supremo* en 1839 no titubeó en hacer afirmaciones como estas:

“Con profundo dolor lo confesamos, que han existido, entre los mismos católicos, hombres que, vergonzosamente engeguedidos por la avidez de sórdidas ganancias, en regiones apartadas y lejanas, no tuvieron reparo en reducir a esclavitud a los Indios, a los Negros, o a otros desdichados, o también, estableciendo y desarrollando el comercio de los que habían sido esclavizados por otros no dudaron en apoyar tan criminal empresa” (indignum facinus) (72).

El *Documento de Trabajo* que se llevó a Puebla, hace por su parte esta confesión: “No hubo suficiente anuncio fraterno del Evangelio a los negros esclavos ni denuncia de esa abyecta institución. Se desconoció su cultura y sus expresiones religiosas; se discutió incluso su carácter de persona humana. Pocas figuras como San Pedro Claver y el P. Alonso de Sandoval denunciaron la esclavitud con su palabra y más con su vida. Esta situación llena de vergüenza la historia de los cristianos y constituye un antisigno y un escándalo” (73). En forma un tanto rescatada y sucinta el documento final

(71) Así en la *Disput.* 35, y en el texto, p. 175, letra A. Añadamos que también en la Sorbona se discutió el problema de la trata de Negros. Véase la referencia en DTC V/1, col. 515. El dominico, P. Miguel Rangel, visitador en las Indias orientales (1570-1546) escribía a la Congregación de Propaganda Fide en 1623, condenando severamente el tráfico de esclavos, entre otras razones porque constituye un verdadero estrago en las misiones católicas. Véase SCPFM, I/1, p. 153.

(72) UTZ, Véase nota 48, p. 425.

(73) Pág. 11, No. 27.

de Puebla enuncia, y tan sólo en nota (!), la infortunada realidad: "El problema de los esclavos africanos no mereció, lamentablemente, la suficiente atención evangelizadora y liberadora de la Iglesia" (74).

Llegamos, finalmente, al núcleo del problema: por qué La Iglesia, que combatió tan intrépidas batallas para defender los derechos humanos del mundo indígena de Hispanoamérica y del Brasil, no se pronunció de igual manera contra lo que Gregorio XVI calificó en el siglo XIX como "criminal empresa"?

En el estado actual de mis conocimientos, no encuentro respuesta satisfactoria. Tampoco hemos de ser simplistas o demagogos, pero el interrogante permanece. Es nuestra intención, para concluir este ensayo, ofrecer algunas pistas que orienten en lo posible futuras investigaciones.

No vamos a detenernos en la presentación de la que L. Hanke llama con tanto acierto "la lucha por la justicia". La conciencia cristiana se rebeló contra los atropellos de los malos españoles, de los malos cristianos y de los malos eclesiásticos, ejercidos contra el derecho de los indios (75). Los teólogos españoles del siglo XVI se habían nutrido en los Padres de la Iglesia y en la tradición tomista y, por eso, juntamente

con los mejores misioneros de América formaron un frente común en la proclamación eficaz de los derechos humanos, actuando "en el más grande drama de su tiempo, la conquista de América", según escribe M-D. Chenu refiriéndose a las Casas y a Vitoria.

Pero entre tanto empezaban a desembarcar en los puertos del Nuevo Mundo, millares de hombres arrancados al suelo africano y destinados para aliviar o para suplir a los indios. La conciencia cristiana parece haber sufrido una hemiplejía. En el siglo XVIII desaparecen en América española las últimas encomiendas, y es en este siglo cuando el comercio negrero cobra proporciones monstruosas, asumido es cierto en su mayor parte por los ingleses (Paz de Utrecht), pero que se comprometen a entregar a España 144.000 Negros en treinta años.

En cuanto a la conciencia del hombre común colonial, hay algunas voces de piedad frente a la esclavitud de los Negros. S. Zavala recoge el testimonio de un habitante de Méjico, y por cierto, irlandés, quien estimaba que "su derecho de naturaleza está usurpado, con poco temor de Dios por los españoles, pues de libres que los crió Dios, les reducen a la mísera esclavitud y servidumbre y pena más fatal" (76). La libertad de los indios se convir-

(74) No. 8, nota 1.

(75) Citamos algunos estudios: V. CARRO, OP., *La Teología y los teólogos y juristas españoles ante la conquista de América*, 2a. ed. Salamanca 1951. E. DUSSEL, *Les Evêques Hispanoaméricains défenseurs et évangélisateurs de L'Indien*, Wiesbaden 1970. L. HANKE, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Madrid 1959. L. HOFFNER, *La ética colonial española del Siglo de Oro* (trad. alem.) Madrid 1957. S. ZAVALA, *La defensa de los derechos del hombre en América Latina (Siglos XVI-XVIII)*, París 1963.

(76) *El Mundo Americano en la época colonial*, II, Méjico 1967, p. 157, Nota 65.

tió en esclavitud de los negros (77). Para L. Hanke, "a pesar de un rechazo final de la esclavitud del Negro (por parte de las Casas) no es conocido ningún documento que revele una oposición sistemática a la esclavitud de los Negros en el siglo XVI" (78).

Pero precisamente se ha enrostrado al P. Las Casas una cierta culpabilidad en la introducción de esclavos negros en la América española. La controversia no parece aplacarse según se pertenezca al bando histórico lascasiano o antilascasiano. El ya antiguo historiador de nuestra América española, W. Robertson, recoge la opinión en contra del insigne defensor de los indios. Las Casas, entusiasmado con su plan favorito, "era incapaz de hacer esta distinción" entre el destino de los indios y el destino de los negros a la libertad o a la esclavitud: "en el ardor de su celo para salvar a los americanos del yugo, afirmó que era legítimo y conveniente imponer otro más pesado a los africanos" (79). Un historiador español, Amador de los Ríos, participa de idéntico sentimiento al de Robertson (80). Se ha generalizado un tanto la opinión en contra de Las Casas, con la desventaja que acarrearán las opi-

niones generalizadas (81). Es el propio Las Casas quien lo reconoce cuando escribe: "Este aviso de que se diese licencia para traer esclavos a estas tierras, dio primero el clérigo Las Casas, no advirtiendo la injusticia con que los portugueses los toman y hacen esclavos; lo qual después de que cayó en ello no lo diera por-quanto había en el mundo, porque siempre los tuvo por injusta y tiránicamente hechos esclavos, porque lá misma razón es dellos que de los indios" (82). Más adelante Las Casas vuelve sobre el tema, para condenar las iniquidades de los portugueses en Guinea y el provecho que sacan de azucar con su compra las guerras que entre sí se hacen los africanos (83). Pero lo que Las Casas propuso cuando iniciaba el proceso de su "conversión" no significa que a él haya que achacarle la culpa, y peor, toda la culpa de la importación de africanos a América. Ha estudiado el problema, entre otros, Angel Losada a cuyo ponderado juicio nos remitimos (84).

No sólo fue Las Casas quien pensó así. Los dominicos, compañeros del insigne P. Montesinos, escriben a los Jerónimos, nombrados jueces por Cisneros (y esto debe de ser antes de 1520): "Para remedio tem-

(77) Véase la obra de C. VINAS MEY, *La libertad de los indios y la esclavitud de los negros*, Ciudad de Dios, 1920.

(78) *Aristotle and the american Indians* Londres 1959, p. 9.

(79) *History of America*, vol. I, Londres 1800, p. 319.

(80) Cit. por A. VALTIERRA, *El Santo que libertó una raza*, o.c. p. 781.

(81) Por ej. véase la *Encyclopaedia Britannica* (The New), vol. 16, p. 860.

(82) *Hist. de Las Indias*, L. III, cap. 102. Ed. de A. Millares, I, pp. 177-178.

(83) L. c., cap. 129. pp. 274-275.

(84) *Bartolomé de Las Casas a la luz de la moderna crítica histórica*, Madrid 1970, pp. 206-212. Véase también, HOFFNER, *La ética* 228-229.

poral de los cristianos de sus haciendas, que les diese su Alteza licencia de traer esclavos y aun los que no toviesen para ellos de presente, su Alteza se los embiase e se los bendiese fiados por algún tiempo, no más vendidos de como le costasen hasta ponerlos aquí”, etc. (85). Frente a este modo de pensar se opuso noblemente el Cardenal Jiménez de Cisneros (86). A donde apunta la relación de estos episodios no es a desacreditar al P. Las Casas, sino a mostrar de qué manera se había conformado el pensamiento de los países cristianos. Fue un encallecimiento y una distorsión espiritual de las mentes. La esclavitud como institución habría de durar, practicada por países cristianos, hasta bien entrado el siglo XIX, y en el Brasil, hasta el final del siglo (87). La distorsión de que hablamos puso a reflexionar a nuestro Don José Félix de Restrepo, cuando, en su Discurso sobre la manumisión de los esclavos en el Congreso de la Villa del Rosario (1821), no duda en sostener que “lo más sensible para una alma que profesa la religión de Jesucristo, religión de paz, de mansedumbre y caridad, es que los pueblos que hacen esclavos o sostienen con más ardor la esclavitud, son ordinariamente los cristianos” (88).

Nuestro problema parece complicarse precisamente porque nos

consta de la reflexión tan profunda y tan metódica de teólogos que, como el P. Molina, el P. Sánchez, El P. Rebello, ahondaron en el problema. Ellos vinieron a cumplir en el mundo africano lo que el P. Vitoria realizó en el mundo indiano. Habría que admitir, por tanto, que la Iglesia tuvo teólogos pero que le faltaron los Bartolomé de Las Casas que amplificaron con intrepidez y con apasionamiento la realidad analizada por aquellos.

En cuanto a la conducta de los Papas sería falso afirmar que fueron esclavistas. Todo lo contrario: los documentos que hemos aducido nos los muestran enterados y enérgicos en cuanto concierne a los sucesos de América. ¿Qué ocurre, entonces, cuando una afirmación explícita sobre la esclavitud de los Negros no se oye sino en el siglo XIX? ¿No les llegaron voces de Africa? No las conocemos.

Por otra parte los clamores de protesta elevados contra la esclavitud de los indios en el siglo XVII, no surgen contra la esclavitud de los negros. Baste leer el magnífico sermón de Cuaresma del P. Antonio Vieira, pronunciado en 1653, que parece una amplificación maciza del que en 1511 había pronunciado el P. Montesinos: pone a temblar a los esclavistas del Marañón, pero para nada habla de la otra esclavi-

(85) Cit. por A. GETINO, OP., *Los dominicos y las Leyes Nuevas: Anuario de Estudios Americanos*, II (1945 Sevilla) p. 315.

(86) A. de HERRERA, *Décadas II, Lib. II, cap. XV*.

(87) Una cronología del movimiento abolicionista puede verse en P. BERGMANN, *The chronological History of the Negro in America*, N. Y. 1969.

(88) Texto reproducido por G. ARCINIEGAS, *Colombia, itinerario y espíritu de la Independencia*, Bogotá 1972, pp. 227-274.

tud, la de los Negros (89). En la historia cristiana de la América Latina encontramos, por tanto, una incoherencia: sus forjadores y sus profetas mantuvieron viva la conciencia de la dignidad de los hombres cuando la veían atropellada en los indios; pero no clamaron cuando ocurría lo mismo con los Negros. Los capuchinos de las Antillas trabajaban intensamente en la conversión de los Negros (90); lo mismo hacían los jesuitas en el Brasil, durante el generalato del P. Vitelleschi. Emulando con lo que en Cartagena realizaban el P. Sandoval y San Pedro Claver, llegaron a bautizar unos cien mil esclavos de las refineras (91). Por su parte el P. Sandoval nos sirve de testigo de cómo sí había evangelizadores llenos de optimismo por la dignidad de los Negros y por su capacidad a la fe. Toda su obra *De instauranda Aethiopum salute* es una afirmación constante de la cristianidad radical del alma africana. Pero su obra no tuvo resonancia.

¿Qué echamos de menos en este momento de nuestra reflexión? Que frente al problema de la esclavitud de los Negros faltó la voz y el instrumento que problematizara las conciencias. Hacia 1880 esa voz se levantó en Francia para denunciar la iniquidad de la situación africana, donde ya no los cristianos, sino los musulmanes asolaban el mundo de la Negritud. Se dice que Francia

se paralizó de espanto. Tal fue la del Cardenal Lavigerie, que, de acuerdo con el Papa León XIII, en Lyon, en París y en otras ciudades francesas, sacudió la conciencia de la Nación. La cuestión queda en pie: faltó esa voz en siglos anteriores. No hemos de convertirnos en “estrategas de batallas perdidas”, para usar la expresión del P. Hugo Rahner. Quienes hoy nos lamentamos de ese silencio hubiéramos procedido de igual forma, y por ello, sin querer “racionalizar” el problema y mucho menos justificarlo, podemos tantear en la validez de algunas explicaciones.

La evangelización de América se realizó cuando la Cristiandad ibérica todavía se movía en un contexto de odio contra los mahometanos (92). Los musulmanes eran “los infieles”, los indios de América eran “los gentiles”, y los Negros aparecían como una prolongación del mundo musulmán. “El propio Las Casas —escribe Don Angel Losada— sienta la doctrina de que toda guerra contra el mahometano es guerra justa, pues tiene como finalidad recuperar bienes y territorios de que anteriormente los mahometanos privaron a los cristianos; los negros hechos prisioneros en Africa eran o mahometanos o equiparados a los mahometanos”, y cita en su abono un estudio de L. Hanke que llega a la misma conclusión (93). En

(89) Texto reproducido en castellano por P. DURAO y Q. PEREZ, Santander 1926, pp. 199-226.

(90) SCPFM, I/2, 699;

(91) L. c. 151-153.

(92) Véase J. JOEFFNER, *La ética*, consultar Nota 75, pp. 111-128.

(93) Véase antes Nota pp. 210-211.

su obra *Aristotle and the American Indians*, Hanke insiste en la misma opinión (94). S. Zavala escribe, por su parte, que la actitud intelectual de los españoles con respecto a los indios y a los negros presenta por una parte limitaciones de época y de medio, y por otra, generosas y universales ideas de libertad humana que contribuyeron a mejorar el destino de hombres pertenecientes a culturas distintas de la cultura europea (95).

Cuando se exasperó la importación de esclavos a la América española, desde el siglo XVII, el siglo heroico de teólogos y de profetas estaba en su tramonto. Tales hombres atendieron al problema inmediato que se les presentaba, la defensa del indio, y esta circunstancia bien pudo influir en el descuido del otro aspecto del problema.

La situación de los portugueses en Africa difiere profundamente de la de los españoles en América. Aquellos no lograron formar un vasto imperio, sino, bordeando las costas, se contentaron con una explotación periférica. Los españoles lograron conformar "sus" Indias y las sintieron tan suyas que no podían prescindir de los problemas éticos planteados por los colaboradores de la constitución de ese imperio: los evangelizadores (96). La hipótesis, que esperamos no aparezca gratuita, podría ser esta: si

España hubiera conformado su imperio, no en América sino en Africa, habría provocado una reacción semejante a la que surgió frente a las circunstancias del indio americano. Personalmente creemos que el clamor habría surgido contra la esclavitud de los Negros.

En las circunstancias concretas de aquella historia, portugueses y españoles cristianos se quedaron a medio camino, cuando abordaron el tema de la esclavitud de los Negros. El obispo carmelita, Pedro Brandão, de Cabo Verde, pidió en 1600 al rey de Portugal que declarara libres a todos los esclavos negros bautizados, al mismo tiempo que protestaba por "la manera inhumana de transportar los esclavos a la Nueva Castilla" (97). Los jesuitas de Angola recibían unos 300 esclavos por año y vendían 150 (98). Eran los mismos que respondían al P. Sandoval que en Angola no había escrúpulo de hacer esto porque se tenían presentes los principios morales de la actividad en guerra justa.

En nuestra actual perspectiva, que puede llevarnos a apreciaciones poco exactas, quisiéramos que aquello nunca hubiese ocurrido, y que un Espartaco cristiano, fraile, obispo, o virrey, hubiese acaudillado una guerra de liberación. León XIII ofrece una explicación, para algunos, tal vez, poco convincente: "La Iglesia no ha querido proceder

(94) por Ej. pág. 9 y otras.

(95) *La defensa de los derechos del hombre en América Latina (Siglos XVI-XVIII)* París, 1963, p. 49.

(96) Ideas afines en HOFFNER, *La ética*, véase antes Nota 75, p. 181-182.

(97) L. JADIN, *L'oeuvre missionnaire en Afrique Noire*: SCPFM, I/2, p. 424.

(98) L. c. pp. 441-442.

de un golpe a la liberación de los esclavos, porque no hubiera podido hacerlo provocando perturbaciones que le hubieran resultado nefastas a ella, a los esclavos y a la sociedad” (99). Pero el Papa se refiere aquí a la situación de los primeros siglos.

En la época que nos ocupa una actitud de insurgencia era, seguramente, impensable. Cuánto se luchó por acabar con el sistema de encomiendas, y sin embargo persistieron siglo y medio después de la promulgación de las Leyes Nuevas (1542). El caso de los jesuitas, PP. Diego de Torres y Luis de Valdivia, en Chile, es aleccionador: a principios del siglo XVII, coherentes con la legislación española, se resolvieron a acabar con las encomiendas de que disfrutaban. Su actitud generosa y valiente provocó una revuelta (100).

J. Lafaye habla también de una “osificación de la sociedad colonial que elimina la amenazante ideología antiesclavista” (101) y mientras elogia la actitud antiesclavista de los Papas, deplora la vulgaridad de religiosos y eclesiásticos que, a lo largo del siglo XVII se presentaban también a participar en este tráfico obscuro. Carlos II “El Hechizado” no dejó de sentir escrúpulos en la consulta que hizo al Consejo de Indias, pero no se pasó de escrúpulos. La respuesta del Consejo se basaba en la pura teoría, admitida de buena ley por los teólogos y moralistas católicos: que se dan

casos en que la esclavitud es lícita (102) pero de haber vivido entonces el P. Las Casas, hubiera exigido averiguar si todos y cada uno de los que se compraban y se deportaba a Indias eran realmente presa de guerra justa.

El interés económico de gobernantes y particulares hizo cerrar los ojos a la manifiesta injusticia. Avenimiento mismo deseaba que Dios abriera los ojos de los Negreros, y Molina exigía la suspensión de semejante mercadería mientras no constase con mayor claridad que la luz del sol, que cada caso entraba en la hipótesis de la guerra justa.

## CONCLUSION

Al término de esta reflexión la persona y la obra de San Pedro Claver emerge en toda su grandeza. Su protesta consistió en su entrega total a la causa de los Negros. Como han escrito los obispos colombianos con ocasión del Cuarto Centenario de su nacimiento, hay santos y hay profetas que no viven las situaciones como sistemas de pensamiento sino como realidades existenciales. San Francisco de Asís se parece en esto mucho a San Pedro Claver. Hay muchas formas de denuncia, y sería profundamente injusto y aventurado decir que “el esclavo de los esclavos” sirvió al sistema. Cómo podía estar de acuerdo con “el sistema” el que dedicó casi cuarenta años de su existencia,

(99) Carta a los Obispos del Brasil, *In plurimis*, 5 de mayo 1888. Texto en UTZ. 1.c. p. 438.

(100) Véase A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, T. IV, pp. 644-667 y 691-731.

(101) Véase antes Nota 52, p. 701.

(102) A. VALTIERRA, *El Santo*, véase antes nota 67, p. 170.

---

del modo más heroico y humanamente incomprensible, precisamente a cambiar la vida triste del esclavo y a llevarlo a la plenitud de otra existencia humana ser y llamarse hijo de Dios. De España --escribe

D. Angel Losada-- "saldrá el primer apóstol en pro de los negros trabajadores, el jesuita San Pedro Claver, como antes había salido el apóstol de los indios, Bartolomé de Las Casas" (103).

## SIGLAS

- DAFC: Dictionnaire d'apologétique de la Foi Catholique, Paris 1925.  
DTC: Dictionnaire de Théologie Catholique, V/1, Paris 1913.  
RHE: Revue d'Histoire ecclésiastique, Lovaina.  
RSSHA: P.A. LETURIA, S.J., Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica, T.I, Caracas, 1959.  
SCPFM: S. Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 1622-1700 Roma, 1972.

---

(103) Véase nota 84, p. 132. Uno no se explica por qué Las Casas, reconociendo igual injusticia en la trata de negros, no escribió una página de protesta. Ver por ej. Historia de las Indias, (antes, notas 82 y 83).