

Francisco José de Jaca y la retórica de la predicación al servicio de la libertad de indios y negros

Francisco José de Jaca and the Rhetoric of Preaching at the Service of the Freedom of Indians and Blacks

*Miguel Anxo Pena González*¹

< mapenago@upsa.es >

<https://orcid/0000-0002-6760-9596>

Universidad Pontificia de Salamanca

c/ Compañía, 5

37002 Salamanca (España)

Fecha de recepción: 21/09/2021

Fecha de aceptación: 01/12/2021

RESUMEN: El capuchino Francisco José de Jaca fue el primer autor que cuestionó y predicó en contra de la esclavitud de indios y negros. Esto le supuso la cárcel, además de otras dificultades personales. El presente ensayo se acerca a sus escritos mostrando cómo el elemento que sostiene su pensamiento en todo momento es la predicación. Este detalle es particularmente importante, pues siempre se había puesto el acento en su condición de misionero. Justifica su argumentación en una sugerente imbricación entre lo teológico, lo filológico y lo histórico. Esto, además, es defendido con, la conciencia que él tiene de su ministerio profético. La argumentación se plantea a partir de documentos de época ya conocidos y de otros inéditos, donde se muestra esto de manera más plausible. Su discurso claramente refiere a la predicación barroca de finales del siglo XVII, donde resuenan los grandes autores del siglo XVI, como pueden ser Erasmo o el mismo fray Luis de Granada.

PALABRAS CLAVE: Esclavitud — predicación barroca — libertad — Francisco José de Jaca — retórica

ABSTRACT: The Capuchin Francisco José de Jaca was the first author to question and preach against the slavery of Indians and Blacks. This option landed him in jail, and other personal difficulties. This essay approaches his writings by showing how the element that sustains his thought at all times is preaching. This question is particularly important, since he had always emphasized his condition as a missionary. It justifies his argumentation in a suggestive imbrication between the theological, the philological and the historical thought. This, moreover, is defended with the awareness that he has of his prophetic ministry. The argument is based on well-known period documents and other unpublished ones, where this is shown in a more plausible way. His speech clearly refers to the Baroque preaching of the late Seventeenth Century, where the great authors of the sixteenth century resound, such as Erasmus or fray Luis de Granada.

KEYWORDS: Slavery — Baroque Preaching — Freedom — Francisco José de Jaca — Rhetoric

¹ El presente trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de I+D+i, del Ministerio de Ciencia e Innovación, titulado «El humanismo en sus textos y contextos: identidad, tradición y recepción», con el código PID2020-114133GB-I00.



El capuchino Francisco José de Jaca es uno de esos profetas de su tiempo que, por defender al débil vio cómo sus derechos eran pisoteados y reprimidos. Su única voluntad era modificar la situación de una sociedad injusta y opresora, que pasaba abiertamente por encima de toda legislación, ya fuera civil o eclesiástica, con la única intención de que se pudieran enriquecer unos pocos. La economía justificaba toda forma de explotación humana. Lo interesante es que, dicha defensa está sustentada en la retórica de la predicación barroca, pero que claramente remitía a aquellos momentos más vívidos del humanismo cristiano del siglo XVI. Jaca no será novedoso, pero sí fuertemente incisivo. Por lo mismo, ahora se pretende aplicar un nuevo enfoque a su acción, que nos permita descubrir de dónde obtiene esa fuerza de discurso y de acción.

Esta es la experiencia vivida por el misionero capuchino fray Francisco José de Jaca en sus años de estancia en las tierras americanas, primero en Caracas y Cumaná y, después, en La Habana. Su primer testimonio corresponde al año 1678, unos meses después de llegar a América, cuando se encontraba en Caracas predicando una misión popular, momento en el que se sentirá profundamente conmovido por la situación en la que tenían que vivir algunos indios. Sus creencias son las que le mueven a alzar su voz, lo que también hoy resulta significativo.

El religioso es un hombre vehemente y defensor de los desfavorecidos, que reclama el cumplimiento de las leyes y promueve la defensa de indios y negros esclavos. Esto, obviamente, requiere una adecuada explicación, pues para esta fecha los naturales de las Indias, a excepción de algunos pueblos particularmente belicosos, no podían ser esclavizados por contar ya con una legislación que regulaba sus derechos, pero como él mismo pondrá de relieve, una cosa era la legislación promulgada y, otra muy distinta, la praxis de los encomenderos y de todos aquellos que se beneficiaban de la trata.

1. La defensa del indio frente a la esclavitud “encubierta” de la encomienda

Resulta particularmente llamativo que un misionero, un simple predicador, asuma el rol de defensor de los indios de manera tan espontánea cuando estaba teniendo sus primeros contactos con la realidad de aquellas nuevas tierras. Podemos intuir una sensibilidad personal al respecto, que iría aparejada de una adecuada formación filosófica y moral. Como predicador asume un rol profético, donde el paradigma ante el que se confronta se encuentra perfectamente delineado en el Evangelio. Él mismo lo expresa, “me anima la razón del ministerio evangélico que sin merecerlo profeso” (Jaca 2002: 75). Esto, lógicamente, le imponía una responsabilidad a la que tenía que ser fiel, por encima de otros intereses.

Su intención es la salvación de las almas; de tal suerte que no “se pierda la cristiandad de estos parajes con los azotes, que por medio de sus ministros buenos o malos va preparando” (Jaca, 2002: 78), pero que exige también una mirada atenta a las situaciones de abuso, opresión y esclavitud en la que se pueden encontrar los más pobres de dicha sociedad. Para ello, el capuchino se valdrá de todas las estrategias de poder y persuasión

que se encuentran a su alcance y que, por otra parte, eran con las que contaba un predicador, algo que venía expresado ya en las múltiples *sumas* que preparaban a los oradores sagrados para su tarea singular. No podemos perder de vista que, en este momento, en medio de la retórica barroca propia de la época, los predicadores tenían que ir aparejados con tres requisitos: pureza de vida, conocimiento competente y autoridad otorgada por la Iglesia. El cumplimiento de los mismos es lo que dota al capuchino de la autoridad profética necesaria para escribir al rey, con el propósito de que ponga freno a “las ventas de las encomiendas” (Jaca, 2002: 78). Recurre a él, pues entiende que tiene una responsabilidad singular, promoviendo la defensa de sus vasallos. Su actitud hasta aquí no suena nada novedosa, sino que la podemos comparar perfectamente con la de otros eclesiásticos anteriores, que tendrían como paradigma fundamental a Bartolomé de Las Casas. En el caso del dominico, como pusiera de relieve Santa Arias comentando la *Historia de las Indias*, “más que una historia es un sermón de principio a fin que cuestiona el derecho de los españoles a gobernar las Indias” (Arias, 1991: 33). Esta apreciación resulta particularmente significativa, pues pone de relieve ese otro elemento propio de la predicación que era la escritura.

El modelo lascasiano, obviamente, tenía otras implicaciones más significativas, particularmente por haber sido nombrado por el monarca “Defensor de los indios”. Más allá de este detalle es obvio que ambos tienen un lugar común, que estaría remitiendo al pensamiento social cristiano propio de los Padres de la Iglesia, donde la defensa del pobre y del menesteroso ocupaba un lugar prioritario. En un segundo momento, por hacerlo más plausible; se centrará en el uso de unos autores o de unas formas que referían a la búsqueda de ese ideal, sostenido en una predicación que tenía como referente el mensaje evangélico de salvación, donde la figura de Jesús ocuparía el lugar principal. Es manifiesto que, entre el discurso del dominico de primera hora y el del capuchino, necesariamente tenía que haber diferencias externas significativas, lo que no impide descubrir una línea, un marco común, que tenía también mucho que ver con lo propio de la predicación sostenida tradicionalmente por las órdenes mendicantes (Pena González, 2014: 378-380).

En el caso que ahora nos ocupa, Jaca se encuentra en una misión popular en la ciudad de Caracas. Es ahí donde utiliza la elocuencia con el fin último de ganarse la voluntad de sus oyentes. Para ello era necesario un testimonio de vida humilde y, mediante el ejemplo y la persuasión, ponerlos en el camino de la salvación, recurriendo por ello a una predicación sencilla y adaptada, en continuidad con lo que se había ya planteado en el V Concilio de Letrán: “extirpar el vicio, honrar la virtud y promover la salvación de los fieles” (Lateranense V: 635). No es extraño que eso suceda, pues nos encontramos ante la figura de un fraile capuchino, uno de aquellos que recorrían el mundo católico promoviendo la contrarreforma entre el pueblo. Algo que llevaban a cabo, mediante una predicación sencilla donde se buscaba que la doctrina calase en el auditorio (Cuthbert, 1930: 394). Se trataba de convertir a los oyentes, de ahí la urgencia también de centrarse en los problemas más acuciantes que se vivían en un determinado lugar; aquellos que dificultaban la vivencia de un cristianismo honesto. El predicador tenía que preocuparse

por la salvación de los fieles que, en este caso, suponía dos cuestiones: promover la libertad de aquellos que se encontraban sometidos a servidumbre y, por otra, suscitar la salvación de aquellos que ocupaban una situación de privilegio.

Esa inquietud pastoral por el auditorio hace que Jaca tome conciencia de que no puede menos que apelar al que podía cambiar la situación, el soberano. De esta manera, la mirada evangélica no descuida el oportuno recurso a las leyes que han sido dictadas para la protección de los naturales de aquellas tierras. Jaca evita atacar directamente al rey; parece que no quiere hacerle cómplice de dicho comportamiento, aunque sí sembrar en él la duda moral, particularmente en relación al cumplimiento de la legislación vigente por parte de algunos de sus vasallos. Es obvio que, en su intención, tiene una clara certeza moral: la libertad de toda humana criatura. No se podía obviar que, en este sentido, aquellos que estaban siendo oprimidos también eran sus vasallos y, por lo mismo, sujetos de derechos y deberes. Es por ello que recurre a la elocuencia, pues ya Aristóteles había identificado en ella la capacidad para distinguir lo bueno de lo malo. Esto, en la tradición cristiana, había sido asumido por aquellos que desempeñaban el ministerio de la predicación. Igual que en el caso de Las Casas, se trataba de una predicación escrita, que tenía muy presente el género admonitorio que requería de aquella prudente combinación entre instrucción con tacto y represión suave. Por ello pone ante los ojos del soberano una escena digna de compasión, que tiene la función de conquistarlo para su causa, logrando un cambio de actitudes y el desarrollo de las virtudes propias de un cristiano:

“Y cierto, que sin saber ni cómo ni porqué camino, se entró por esta ciudad en mi pobre retiro, viniendo de los montes o hatos, un indio a quien viendo tan desfigurado y desnudo, con un clavo en mi corazón me adelanté a preguntarle quién era. No ignorándolo yo, por las noticias comunes que de lo referido tenía. Díjome era esclavo. Aquí prorrumpí en impaciente desconsuelo, a que en adelanté a preguntarle quién lo hacía esclavo. Y me repitió que el encomendero lo tenía por tal, a sí y a sus pobres hijitos, y que como a tales les trataba. A quien, aunque yo con cautela reservada no quisiera creer, hízome dar crédito a ello su desgraciado traje y semblante. Consoléle lo mejor que pude y envíele en paz, aunque cargado de sus penas, pues yo no podía hacer más. A este talle, señor, pagan los pobres con tiránicas esclavitudes su natural libertad, como si en ellos fuera mortal culpa”. (Jaca, 2002: 77-78)

El misionero pretende que el rey y sus consejeros se conmuevan, tengan entrañas de misericordia y puedan encontrar la manera de frenar estos excesos. Los abusos, tanto en un plano humano como religioso, resultan obscenos. El que lo escucha, al igual que el que lo contempla no puede permanecer impasible. El misionero se está valiendo del *genus grave* de la retórica eclesiástica que, como pusiera de relieve Santa Arias aplicándolo a Bartolomé de Las Casas, su “característica principal es la escritura que despierta alguna pasión, pero no ofusca la verdad” (Arias, 1991: 35). La escena mueve a la compasión, pero también llama a la acción y a la oportuna búsqueda de soluciones, que han de venir de la mano del soberano y de sus instituciones. Como afirma Moreno, “Jaca utiliza los preceptos cristianos como vehículos retóricos e ideológicos para redefinir las categorías

del bien y el mal impulsadas por las autoridades coloniales” (Moreno Orama, 2016: 241). Creemos que este elemento es especialmente importante, pues toda la reflexión teórica por él elaborada sobre la esclavitud sería un recurso posterior, en ese afán de búsqueda y viendo que su ministerio apostólico no era suficiente para lograr lo que consideraba moralmente necesario. De esta manera, combina la predicación escrita —a modo de sermón— con una escritura de género admonitorio.

Para él, se trata de frenar la irresponsabilidad y falta de humanidad de los encomenderos, por lo que hablará abiertamente de esclavitud. No oculta este hecho ni lo esconde. La encomienda se ha convertido en una tapadera de la esclavitud. En su intención, en ese momento, no parece estar el enviar una relación oficial al monarca. No tiene otra cosa, solo cuenta con su testimonio, por lo que quiere “manifestarle humildemente en mi pena mi sentir, motivado solo de la caridad que aprieta mi corazón, y le hace compasiva fuerza para sujetarle a la desnuda caridad”. Podríamos decir que se mueve en una actitud discreta. Primero había recurrido a las autoridades civiles y eclesiásticas de la plaza. Será después, al no obtener respuesta y viendo que los abusos “de ahora no encierran en sus luces menores tinieblas” cuando se decida a recurrir al monarca. Si los otros han descargado sus conciencias, incluso llegando a convencer de dichas prácticas al obispo “en quienes no implica el sentimiento que la luz de la razón les persuade en lo que contra toda razón se ha obrado y obra contra ellos”, el rey tendrá que actuar con la justicia debida. La retórica, en este sentido, tiene también la finalidad de crear efectos emocionales (López Muñoz 2000: 55). No será la única vez que Jaca intente lograr esto, sino que posteriormente lo procurará recurriendo al confesor real, alguien que entiende que ha de ser más sensible a sus peticiones.

Jaca habla también en nombre de los que él denomina ‘piadosos’. Se refiere a aquellos cristianos que son fieles a la doctrina evangélica, pero que se pierden en las sutilezas morales cuando ya no es tiempo de seguir dilatando los problemas “entre lo especulativo y lo práctico del estado de las cosas” (Jaca, 2002: 75). En definitiva, cuando sus intereses materiales pueden correr peligro, o como afirma la profesora Moreno (2016: 25), el “derecho a tener derechos”.

Se necesita una respuesta firme y clara contra la praxis de los encomenderos; le preocupa particularmente que los indios no conozcan todavía la doctrina cristiana y los sacramentos. También de esto considera responsables directos a los encomenderos. Defiende un trato adecuado para los naturales, pero aún más una preocupación por su vida espiritual, lo que implicaba también vivir en unas condiciones dignas, respetando la libertad de la que eran legítimos señores. Tenían derecho a poder recorrer un itinerario de vida que les ubicase en el camino de la salvación, pero hasta que llegase ese momento, él asumía la responsabilidad que le correspondía y que le confería su ministerio. La esclavitud, en ningún caso, podía identificarse con la culpa de aquellos que aún no habían sido recibidos al bautismo. Esta máxima tenía como finalidad poner límite al exceso que se infería de esta lectura e interpretación.

Termina su alegato preguntándose a cuántos encomenderos más se les permitiría este tipo de prácticas abusivas. Su intención es que fueran sometidos a las leyes de Indias y,

también, a las que miraban a la salvación eterna. Entiende que de la manera cómo se estaba procediendo, se dirigían a la condenación eterna, pero llevando también consigo a estos infelices. Vuelve sobre el recurso a la elocuencia, presentando al soberano la praxis de otras naciones, mientras que él, que ostenta el título de Rey Católico —de facto— está permitiendo dichas atrocidades. Concluye claramente en un tono parenético, en el que busca que esto pueda servir también como ejemplo en otros lugares y situaciones análogas. El discurso aquí es muy sencillo: incluso aquellos que son tradicionalmente considerados bárbaros, se sujetan al “suave yugo del Evangelio”. De esta manera, su predicación alcanza a un auditorio mucho más amplio que aquel que tiene ante sí. La profesora Moreno Orama, a este respecto afirma que: “su escritura se configura para discutir tanto las bases del derecho indiano como la configuración jurídica del amerindio, y para retar así las convenciones normativas” (Moreno Orama, 2016: 53). Estando de acuerdo con esta idea, creemos que debería referirse a su discurso, pues este se podía concretar de manera oral o escrita.

Es importante hacer notar cómo, tanto en la defensa de los indios como posteriormente en la de los negros, Francisco José de Jaca comienza por hacer notar que él está cumpliendo una tarea que le ha sido confiada y, en este sentido, recurre a la obediencia que ha recibido de sus superiores y, por lo mismo, también del rey. No se puede perder de vista que, el ministerio apostólico entre los capuchinos era un oficio para el que se hacía una meticulosa selección. Según la legislación de la propia orden para este oficio podían ser elegidos solamente aquellos que sobresalían en los estudios sagrados y en la oración, normas que se cumplían rigurosamente (Cuthbert, 1930: 396). El predicador capuchino, en su propia formación para dicho ministerio, era convencido de su papel singular como profeta de Dios, por lo que la predicación era entendida como una continuación de la acción del mismo Cristo. Se trataba, por lo mismo, de un instrumento de salvación.

De esta manera, la actitud del capuchino respondía al ideal promovido por la propia reforma a la hora de afrontar la predicación, que se componía de recursos sencillos, pero acompañados de una coherencia de vida e, incluso, de una imagen externa intachable. Toma la pluma con la intención, podríamos decir, de tomar partido por el débil al tiempo que presenta su visión de los hechos, que no ha de ser entendida exclusivamente en una línea de narración o descripción histórica, sino que va acompañada de un modelo de actuar cristiano, con un manifiesto resabio profético. Al predicador le corresponde dominar las voluntades, lo que ha de lograr por medio de la persuasión, de la retórica apropiada, que supone también pronunciar palabras que resultan duras y generen tensión y conflicto. Esto era algo que ya había puesto de relieve Erasmo cuando en su *Ecclesiastes* había afirmado que el orador cristiano debía instruir a los hombres sobre la naturaleza y alcance del mal en cuestión, proponiendo un método de corrección, al tiempo que había de resaltar los beneficios y virtudes relevantes, pues se entendía que “nadie puede ser movido o entusiasmado por lo que no comprende ni cree”.²

² “Nullus enim delectatur aut movetur iis quae non intelligit aut non credit” (Erasmus Roterodamus, 1962: col. 859F. Véase, Weiss (1974: 97).

Es importante considerar que no era una preocupación nueva en aquel territorio concreto, sino que a finales de 1671 el obispo ya se había dirigido al soberano para solicitar que los indios no siguieran sujetos al servicio personal, lo que vendrá corroborado por medio de dos cédulas reales (28 mayo 1672 y 31 mayo 1673) dirigidas al gobernador de Venezuela. Aunque posteriormente quedarán suspendidas, en mayo de 1675 se reunía una Junta que debía decidir acerca de este y otros temas conflictivos. La postura del obispo fray Antonio González de Acuña será que se ejecutasen dichas cédulas, siendo también lo que mejor respondía a la sensibilidad de los misioneros. En relación a los indios y a las propias misiones esto se concretaba en que las mujeres no pudieran ser obligadas a servir a nadie en particular, que los indios que estuvieran ya reducidos debían permanecer totalmente libres, al tiempo que se prohibía la entrada en la selva con soldados para reducir a los naturales. Así, en las ordenanzas dictadas por el obispo, se pedía que fueran llevadas a cabo “por medios suaves, lícitos y de toda caridad reduzcan a salir a las poblaciones y a ser instruidos y a oír el santo Evangelio, sin permitir que los hagan esclavos ni quieran, por ir acompañando a los misioneros, tenerlos en particular sujeción”.³

2. La esclavitud de los africanos

Jaca, como se intuye de lo afirmado, toma conciencia de la gravedad de la esclavitud desde el momento en que pisa tierras americanas. Posiblemente esa sea la experiencia que vive al desembarcar del patache que hacía la ruta con la península. La realidad debió aparecer ante sus ojos de manera dura y candente, si no la habían iluminado ya sus hermanos de hábito. De igual manera, su regreso a la península parece estar en relación directa a su oposición impetuosa frente a esta práctica cruenta. Así se explica que su estancia en las Indias occidentales fuese tan breve, pues a mediados de 1681 se le concede licencia para regresar a la península (Pena González, 2003: 154). Los primeros días de junio de ese año, desde Cartagena de Indias, escribe al rey en términos análogos a los utilizados desde Caracas tres años antes. La diferencia fundamental es que, en este momento, su preocupación va dirigida preferentemente a la situación vivida por los africanos.

Su actuación parece tener un respaldo institucional en los superiores de su propia orden religiosa, ya que un año antes el Consejo de Indias había estudiado unos memoriales que el procurador de las misiones de Cumaná y Caracas, fray Francisco de Tauste había enviado a la misma.⁴ Allí solicitaba la libertad de todos los negros, tal y como daba cuenta de ello el Consejo de Indias en marzo de 1680.

³ “Ordenanzas del obispo Fr. Antonio González de Acuña, OP (Caracas, 30 mayo 1675)”, en AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 875. Tomado de: Carrocera, B. de (1972), *Misión de los Capuchinos en los Llanos de Caracas. I. Introducción y resumen histórico: documentos (1657-1699)*, Caracas, 62.

⁴ Cf. “Consejo de Indias. Exposición de fray Francisco de Tauste sobre la libertad de los negros (8 marzo 1680)”, en AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, leg. 222.

De esta manera, el capuchino aragonés contaba con la experiencia de sus compañeros en las tareas apostólico-misioneras, que le servían de refrendo y de lectura objetiva de los hechos. En 1676 habían obtenido, en Cumaná, una cédula real que les permitía recibir en sus misiones a indios fugitivos, sin recibir ningún castigo por ello, con la intención de que fueran adoctrinados. El gobernador había apoyado a los misioneros en esta cuestión, lo que generará un serio conflicto entre los curas y vicarios, que acusarán a los capuchinos de instigar a los indios a que abandonasen las encomiendas y se fuesen a las misiones, quedando las primeras desasistidas y los encomenderos en una situación precaria. No es difícil también intuir aquí la comprensión diversa que seculares y regulares tenían de la vida y del propio ministerio, y que llevaba implícita una tensión en la comprensión de cómo debían ser abordadas las tareas apostólicas y ministeriales.

Ante esta situación los misioneros recurrirán a sus superiores directos —el rey y el obispo de Puerto Rico— logrando que aquella cédula se mantuviera en vigor. Esta manera de proceder ubicará muy pronto a los misioneros en una situación particularmente compleja. Los curas y encomenderos recurrirán repetidamente al gobernador y al soberano, cuestionando las prácticas de los capuchinos. El informe del gobernador da cuenta del proceder de los misioneros y de los abusos sufridos por los naturales:

Me he informado de las personas de más suposición en estado y capacidad de esta provincia y todas unánimes y conformes dicen tantas alabanzas de estos santos varones, que no hallo modo para significar a V. M. lo heroico de sus virtudes y lo ardiente de su celo en la conversión de estos naturales, exponiéndose fervorosos al martirio en muchísimas ocasiones, sin reparar en penetrar las más fragosas tierras de caribes e indios bárbaros levantados, por dilatar nuestra santa fe católica en lo más remoto de esta provincia... Y conozco que los sujetos que a V. M. han dado las noticias, tan contrarias a la verdad, del fruto que han hecho y hacen estos apostólicos varones, ha sido mera emulación, originada de una pasión infernal por no poder tolerar que estos padres, como misioneros, por cumplir con la voluntad de Dios y la de V. M. católica, amparen a estos pobres indios y se opongan a las horrendas injusticias que, ciegos de la codicia, temerariamente intentan hacer a estos miserables, sin atender a otro fin que a tenerlos como esclavos, a que de mi parte me opongo, como estoy obligado, haciendo ejecutar todas las reales cédulas y ordenanzas que V. M. tiene expedidas, y es menester que el que goberna esta provincia, esté continuamente defendiendo a los encomendados de los encomenderos y a los padres capuchinos, porque los aborrecen de muerte, como se opongan a sus injusticias por los medios que V. M. tiene mandado.⁵

Con estos antecedentes, no es difícil intuir que fray Francisco José de Jaca tuviese plena conciencia de que sus pronunciamientos estaban en relación directa con un ministerio asumido y asimilado, que superaba un discurso teórico dirigido a la salvación de las almas exclusivamente, sino que bajaba a la realidad de los problemas concretos, a

⁵ “Informe dado al rey por el gobernador de Cumaná, D. Juan de Padilla, sobre la misión de los capuchinos (Cumaná, 9 junio 1681)”, en AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 187. Tomado de: Carrocera, B. de (1968), *Misión de los capuchinos en Cumaná. II. Documentos (1650-1730)*, Caracas, 152-153.

los que intenta dar respuesta de manera coherente. Se trataba de una aplicación del *munus docendi*, puesto que enseñar era la piedra angular de la predicación. Jaca, en este orden de cosas, instruye con argumentos y promueve también el cambio provocando emociones en el oyente/lector. Cuando toma la pluma, al igual que cuando lo hace con la palabra, es consciente de que sus palabras podían generar un cambio. No se puede olvidar que, en este sentido, la oratoria sagrada tenía también una función socializadora. Jaca se salta el principio clásico de la mesura, mirando más hacia la dureza y contundencia, con la intención de provocar una solución adecuada a la gravedad del problema. Por lo mismo, sus sermones debieron estar llenos de referencias con una fuerte carga moralizante. Su intención no era otra que impactar al oyente, evitando excesos formales, usando para ello los recursos estilísticos necesarios.

Sus sermones reflejan claramente la presencia de una retórica barroca, así como el uso de los recursos propios de los predicadores, pero entrando también a plantear el tema de la servidumbre, que conocíamos ya por medio de la correspondencia y diversas minutas, pero que ahora adquiere un cariz novedoso y un lugar fundante, puesto que todo depende directamente de este ministerio que le ha sido encomendado. Se intuye que este tipo de apreciaciones, también como fruto de ese talante profético, serían expuestas al calor de la predicación. El carácter de las mismas debió ser tal que, la situación resultante, influiría también sobre la actividad de sus hermanos de hábito, dificultando seriamente su trabajo y colocándoles en una coyuntura de riesgo serio, por lo que las autoridades civiles y eclesiásticas buscarían la manera de repatriarlo, con la intención de recuperar la paz en Cumaná y, también, en la misma misión.

No se puede tampoco perder de vista que la predicación de los capuchinos estaba marcada por su carácter enraizado, teniendo como modelo a san Pablo, que refería necesariamente al anuncio de Cristo crucificado, pero que requería en los predicadores una preparación remota en la oración asidua y solitaria, que se alimentaba de la vida del Maestro y de la Sagrada Escritura, particularmente del Evangelio. La predicación era entendida como una continuación de Cristo, proponiendo en un lenguaje sencillo y comprensible la Palabra de Dios. Se trataba, de alguna manera, de predicar con el ejemplo, pero no descuidando por ello una teología concreta en el predicador, que era la que sustentaba su discurso. Del orador se esperaba que buscara, a un mismo tiempo, la gloria de Dios, la corrección y salvación de las almas (Campagnola, 1989: 14).

Para este momento Jaca está ya convencido de que la causa de la esclavitud es algo contra lo que tiene que trabajar de manera activa, por lo que sus sermones pasarían a tener una fuerte carga ideológica. Este detalle lo identifica, nuevamente, con toda la tradición mendicante. Y, por lo mismo, dedicará todas sus fuerzas a poner freno a la misma, buscando aquellos aspectos en que su justificación pudiera resultar más limitada. Tomará la pluma, usando los resortes de la persuasión, consciente de que con la palabra y la toma de conciencia de los hechos podría lograr convencer a sus oyentes y, también, cambiar las políticas institucionales. De esta manera, la finalidad del sermón no será solo pastoral, sino que irá también acompañada de una comprensión política, que le hace consciente del poderoso medio de influencia social que tiene en sus manos. Así lo afirmara Dámaso

Alonso (1973: 973-984). En la misma línea, López Grigera sostendrá que se trataba de “enseñar algo, convencer de algo, para mover a los hombres a tomar decisiones y posiciones, tanto en el campo ideológico y político, como en el jurídico” (1994: 17). La profesora Moreno Orama (2016: 70), aplicando dichos principios al capuchino afirmará que

“Si en la introducción de su carta Jaca se construye como autor/testigo que demuestra su autoridad desplegado su conocimiento y obediencia a los códigos de su época, en su narración ofrece las pruebas necesarias para señalar la necesidad que tiene la corona de abolir la sujeción indiana”.

No tenemos datos precisos de su actuación en la misión de Cumaná, pero se intuye que no sería muy diversa a la que mantendrá después en La Habana. Considerando su discurso y proceder previo, así como el que mantendrá luego, es fácil intuir que los encomenderos, así como los clérigos de Cumaná, pondrían los medios a su alcance para que cesara aquella predicación suya, de claro tono iracundo, que generaba tensión en las gentes, al tiempo que podía llevar a la sublevación de los africanos.

Sin poder precisar con exactitud cuáles son los derroteros en los que orienta su predicación en relación a la esclavitud de los bozales, sí podemos analizar un papel suelto encontrado entre sus sermones —inédito hasta el presente— donde despliega las bases y los fundamentos de la argumentación que utilizará ante los fieles. Es cierto que se trata de unas notas para la predicación, lo que puede darle un valor significativo o casi sin importancia. En este sentido, creemos correspondería a la segunda opción, puesto que coincide y sintetiza posturas defendidas en diversos momentos, lo que habla de la importancia de las mismas, así como de mostrar las claves de su discurso. No se puede perder de vista que, su intención al respecto, es provocar el cambio de actitud y de praxis, primando lo evangélico y profético, frente a la simple denuncia. En definitiva, se trata de mantener un flujo continuo del sermón, donde se pasara con naturalidad de la epístola al pasaje evangélico, y de este a la aplicación concreta problemas sociales. Se trataba de su enseñanza, que iba en coherencia con su vida: aleccionando, exhortando, consolando (Campagnola, 2003: 18-24). El texto, aunque con lagunas, resulta elocuente:

“De ninguna manera dice el docto Mercado, Cruz, con otros. 1. 2, c. 22. [ilegible] Y a la verdad que querías dice se les puede conceder aquí, aunque como fieras vivan. *Tanquam multa malitia*, como enseña san Pablo. Él alega, asegura y la experiencia enseña, con que por este lado *filius perditionis*, hijo eres de perdición.

Porque nosotros no les vamos a buscar a las puertas de casa nos los traen. También los escribas y fariseos no fueron a buscar a Cristo, solamente dieron el dinero a Judas como vosotros lo hacéis. Y entonces se cumplió, dice san Pedro, la profecía de nuestro sermón: con compra tan inicua y ahora queda en sus ovejas cumplida. *Astuter* (sic). *Saule, quid me persequeris*.

Porque de donde constan las maldades que valientes, aquellos ya le dije la autoridad de el doctor Cruz, el cual dice absolutamente ser muy libres por las injusticias que con

ellos en su hurto se obran. *Servi dolo*, cap. etc. Ya te dice lo que el referido Mercado, dice en lo determinado de Sevilla, Lisboa, Castilla, etc.⁶ Que son hurtados y tiranizados y, como vosotros sabéis, esto mismo y aquí de entre vosotros mismos también lo he sabido. Luego, ¿de la suerte lícitamente esclavos? No. Porque hay costumbre que tiene fuerza de ley. Esta tu costumbre se funda en la que Judas tenía de hurtar, dice san Juan. *Quia fur erat*. Y, por tanto, supuestas dichas injusticias, dice el derecho, no puede dicha esclavitud subsistir. *Nam quod latenter vel alias, ilicite*, etc.

Porque les está muy bien, que con eso se hacen cristianos, parece que con estos argumentos, solo te vales de tu codicia para la defensa. Oye. No es lícito un solo pecado venial porque todo el mundo se convierta. Luego, lícitas tantas maldades porque se conviertan los infieles. Ni según san Pablo y el derecho. *Pecabimus?... ut gratia abundet? Absit* [Rom 6,1]. *Non sunt facienda bona*, etc. Mt 8 (sic).

Porque el rey lo permite. Respondo que ni permitir puede, etc.

[los argumentos siguientes están tachados] Porque el rey lo permite, digo que ni permitir puede. La razón es porque aunque es verdad, etc.

Porque con eso se hacen cristianos, arriba, etc.

Porque yo los poseo con buena fe; no dijo los judíos no tenían mala fe, pero creían que en Cristo. Y esto no obstante” (AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, leg. 527, f. 321r).

Este apunte tenía como finalidad ser introducido —según el contexto concreto— en los sermones que fuera predicando. No podemos definir dónde, cuándo, ni en qué condiciones fue utilizado, pero es previsible que fuera un tema recurrente, en razón del auditorio. Jaca no comienza por argumentar en relación al recurso de condena, de aquellos que tuvieran esclavos. No parte de la negación de los sacramentos, sino que presenta la realidad objetiva, que identifica a partir de dos autores que resonaban con fuerza y autoridad en su tiempo, los dominicos fray Tomás de Mercado y fray Juan de la Cruz.

Mercado, a este respecto, concluye tratando en el lib. 2, cap. 22, donde analiza el pasaje de Europa a Indias, “... que ofrece para violar la rectitud de la justicia, y cuán extrema necesidad tiene de tomar siempre el camino que le enseñaren varones doctos, porque el suyo, para el alma es fragoso, y para su codicia espacioso, y deleitable. Y finalmente, cuán obligado está a gustar y saborearse continuamente, si quiere salvarse, en lo que le hiciese mal gusto, porque lo que le es sabroso a su paladar le es en extremo dañoso” (Mercado, 1975: 293; Pena González, 2003: 107-109).

Es obvio que no iba a citar en su predicación las argumentaciones precisas de estos dos teólogos, pero sí que los utilizase como un recurso retórico, intentando que aquel auditorio eclesial comprendiese que estaba poniendo de relieve una cuestión central del vivir cristiano, que no era otra que la experiencia del evangelio. Algo que tenía consecuencias concretas y terribles sobre los amos de esclavos. Precisamente por ello quiere poner de relieve que se cuenta ya con una reflexión al respecto. Es un criterio, al mismo tiempo, de objetivar el discurso y manifestar cómo sus posiciones no son algo exclusivo, sino que hay autoridades que lo defienden. Cree que no se puede seguir

⁶ En relación a la reflexión relativa al comercio, véase Tellkamp (2004: 135-148).

afirmando, como era frecuente, que los africanos vivieran como fieras —en una clara referencia a la *Política* de Aristóteles (1254a)— justificando que se veían beneficiados de una forma de vida más civilizada. Como ya señalara Moreno comentando la carta escrita por Jaca a Carlos II, también aquí —de cara a un amplio auditorio— se trataría de justificar y verificar su credibilidad, sostenida a partir de autores reconocidos, y no solo desde textos legislativos o bíblicos, pupes que Jaca “presenta las bases sobre el *locus* de enunciación que se ha escogido para reordenar los pactos significativos del *nomos colonial*” (2016: 62).

Vuelve sobre la Escritura, recurriendo a una de sus fuentes permanentes, que no será otro que el Apóstol de los gentiles. De él se vale para desmontar los argumentos torticeros, presentados con la única finalidad de acallar conciencias. Y, en este sentido, lo único que se puede alcanzar es la condenación, como fruto de tanta malicia. Quiere que sus oyentes entiendan que no se pueden dejar engañar, ya que esto no les exime de su responsabilidad. A este fin, para que la imagen se hiciera más palpable recurre a la segunda epístola de Pablo a los tesalonicenses, mostrándoles que también ellos podían caer en manos del “hijo de la perdición” (2Tes 2,3), teniendo por lo mismo un destino eterno, cuando menos, incierto. Se trata de aprender de los errores e imitar la vida de los primeros cristianos. De esta manera, se vuelve sobre una estrategia de persuasión propia de los predicadores, que incidía directamente en el auditorio. Rico Verdú, sobre este particular, había puesto de relieve la importancia de la repetición de las imágenes, con la intención de que calase en el auditorio/lector (1973: 262). Esto, precisamente, es una constante en nuestro capuchino, ya que recurre con insistencia a los mismos argumentos. No se trataba de que careciese de otros más firmes o seguros, sino que permanece fiel a las ideas que pueden alcanzar el fin deseado, pues son suficientemente clarificadoras a tal efecto.

El paso siguiente trata ya de responder a la justificación frecuente que se hacía en relación a la compra de los esclavos. Desde el lugar privilegiado del púlpito quiere hacerles ver cómo el hecho de que llegaran a las Indias ya sometidos a servidumbre, no justificaba que los que hubieran reducido a la misma actuaran lícitamente. Nuevamente recurre a la Escritura como autoridad. En el presente caso compara la manera de proceder de los escribas y fariseos —que compran a Judas por unas monedas— con la de los negros. Se refiere a justificar la compra a partir de pruebas falsas, que tienen como única intención el beneficio de unos pocos: mercaderes y propietarios. Sin afirmarlo directamente, Jaca está haciendo referencia a la argumentación y justificación tradicional que moralmente, ya daba como válida la segunda compra, a partir de otra anterior. El marco que describe ante ellos es que, de esta manera, se logra justificar la opresión de aquellos pobres (Pena González, 2003: 234-238).

Aunque considera esto como un argumento astuto, pone ante su auditorio las palabras que el mismo Saulo escucha cuando cae del caballo (Hch 22,7). Se trata de una manera elocuente de afirmar, ante su auditorio, que es el mismo Señor Jesús el que les está hablando por medio de sus palabras. Quiere poner de manifiesto que su manera de actuar es un error. Al igual que el Apóstol de los gentiles, los fieles deben abandonar sus posiciones de persecución y muerte, volviendo al camino del Señor, retornar sobre la

senda de la vida cristiana, aquella que —de manera un tanto idílica— aparece referida en los Hechos de los Apóstoles. Esta será la argumentación fundamental, aquella que luego se puede concretar en múltiples ejemplos y justificaciones de todo tipo. Es por eso que, después de sentar los principios que él considera irrenunciables, pasa —como segundo momento— a responder y aquilatar cada una de las justificaciones más frecuentes que escucha de los propietarios de esclavos. Por lo mismo, como afirma Moreno, “la función del predicador está estrechamente ligada con la del orador. Sin embargo, la retórica eclesiástica conllevaba sus propios retos, entre los cuales se encontraba la importancia de representar imágenes visuales” (Moreno Orama, 2016: 214).

Es interesante que, en este sentido, Jaca haga un compendio de las ideas fundamentales, puesto que la predicación debía sostener lo esencial, en recurso permanente a la Escritura, de tal suerte que piedad y saber se articulaban en una proporción equilibrada, teniendo presente —como había puesto en práctica Erasmo— que la exégesis era la forma primaria de teología y, por lo mismo, aquella que el predicador había de desmenuzar con mimo (Weiss, 1974: 104).

Como ya anunciara previamente, vuelve a recurrir a aquellos autores que no hacen otra cosa que poner de relieve las injusticias que se cometen al secuestrarlos —hurtarlos dirá él—. Aquí se dirige en primera persona —a cada uno de sus oyentes— intentando hacer más incisiva y directa su invectiva. Por si fuera necesario, en el recurso de negación en el que permanecían los propietarios, se refiere a Tomás de Mercado y a la descripción que éste hace de diversos puertos: Sevilla, Lisboa y otros de Castilla, donde “son torturados y tiranizados”. Esta realidad la encuentra, como en un espejo en las Indias, poniendo así la realidad —con toda su crudeza— ante sus oyentes y ejemplificado también la Iglesia trasatlántica (Moreno Orama, 2016: 214).

Retóricamente se pregunta si eso puede ser un motivo lícito para reducir a servidumbre. No se trata de aceptar aquella que se prueba como lícita, sino de mostrar cómo todo es una engañifa, por lo que es taxativo al respecto, negando cualquier posibilidad. Como buen orador, se permite aquí jugar con el lenguaje. Al igual que ellos hacen con las vidas de los esclavos, pues no se puede justificar su opresión recurriendo a cualesquiera leyes. Vuelve sobre el ejemplo de Judas y su proceder, mostrando cómo no le preocupaban los pobres y sus necesidades, sino que quería aprovecharse y seguir robando de la bolsa común (Jn 12,6). El efecto es inmediato pues aquellos que siguen manteniendo y defendiendo esta manera de proceder, se convierten en “Judas de los africanos”, lo que aplicará tanto a los propietarios de esclavos, como a los mismos mercaderes.

Su conclusión es clara y rotunda al respecto: la esclavitud no se puede justificar recurriendo al derecho, pues según las reglas del derecho, del *Liber sextus*, del *Corpus Iuris Canonici*, se sostiene que aquello que ha sido introducido ocultamente o con violencia, así como recurriendo a cualquier otra forma ilícita, no puede tener subsistencia alguna.⁷ El argumento lo matiza y amplía, para dar rigor a la defensa de la libertad de

⁷ «Nam quod latenter, aut per vim, vel alias illicite introductum est, nulla debet stabilitate subsistere» (*De regulis iuris*. Cap. Quod latenter 41, c. 7). In VI 5. 41. 5.

aquellos pobres infelices. Jaca recurre al Evangelio donde encuentra el ideal de vida cristiana, mostrando que el hombre está por encima de la norma, tal y como pusiera de manifiesto también Moreno Rejón, al afirmar que “su punto de partida no es la teoría, las opiniones de los teólogos, sino la práctica que ellos experimentaban en la sociedad de su tiempo. Por eso fueron capaces, reflexionando a la luz de la Palabra de Dios, de remontarse sobre las costumbres, leyes y normas morales comúnmente aceptadas. Con la libertad de espíritu que da el saber que se lucha por una causa justa” (Moreno Orama, 1994: 87).

De manera sucesiva, irá respondiendo a aquellos que justifican estas prácticas, por el hecho de haberlos bautizado y, por lo mismo, convertido al cristianismo, justificando que se les ha hecho un gran beneficio. Su respuesta es taxativa y directa a cada uno de los oyentes, por lo que vuelve a recurrir al uso de la primera persona del singular, para responder que “solo te vales de la codicia para tu defensa”. Pero aun siente la necesidad de ir más allá afirmando que no es lícito cometer un pecado para lograr la conversión de alguien, visibilizando también la limitación moral de su argumento. Por esta razón, no puede ser lícita tampoco, maldad alguna, para la conversión de los infieles. Esto lo sustentará recurriendo a la Escritura y al derecho. Por ello mismo, como afirmara Moreno Rejón, “el hecho y el derecho que brota del ordenamiento legal son los que deciden la justicia y la moralidad de un asunto” (Moreno Rejón, 1993: 101),⁸ pero sin descuidar que “la utilización de recursos retóricos pertenecientes a una u otra disciplina se torna intercambiable, puesto que la potencia de narrar desenmascara lo que ambas modalidades tienen de ficción, es decir, de invención social e histórica” (1993: 158-159). Se trataba, en definitiva, de cuestionar el orden normativo en vigor.

En relación a la Escritura, está teniendo presente el capítulo 6, de la carta a los Romanos, donde Pablo insiste en que se ha de abandonar el pecado, ya que ha de abundar la gracia (Rom 6,1-2). Su conciencia le impone que los cristianos han de comportarse como hombres nuevos, que implica ser como Cristo. Desde el lado del derecho su argumento recurre a la máxima clásica: *Non sunt facienda mala ut eveniant bona*, que es lo mismo que afirmar, en palabras de hoy, que el fin no justifica los medios. Este argumento estaría otorgándole valor legal a la experiencia.

El capuchino quiere mostrar el abismo en el que se están introduciendo con esta justificación de la esclavitud, que completa también recurriendo al Evangelio de Mateo, retomando de ahí la idea de que todo árbol malo produce malos frutos (Mt 7,17), lo que implicaría que si no se retractan de sus pecados y cambian de conducta irán derechos a la condenación eterna. Es obvio que Jaca no está escribiendo un sermón para luego aprendérselo de memoria y proclamarlo ante el auditorio, sino que está hilando unas ideas, con la intención de llegar a su auditorio, ante la situación que está contemplando a diario con sus propios ojos.

Los asertos siguientes tienen un valor relativo, precisamente por que ya están asimilados en los anteriores y, precisamente por ello, están tachados en el borrador.

⁸ El autor completa, unas líneas después, afirmando que la tarea de la teología moral consiste en juzgar la realidad a la luz del Evangelio y no en acomodar la ética a la realidad.

Quizás pueda merecer la pena hacer alguna referencia al primero de ellos: “porque el rey lo permite”. Su argumento vuelve aquí sobre los pasos anteriores, ya que el soberano no puede justificar algo que va contra una ley objetiva, de ahí que afirme que “ni permitir puede”, lo que contemplaría con más detalles en su expresión oral. No hay duda que este borrador está transido de una búsqueda sincera de justicia social, sostenida a partir de los valores morales del evangelio.

3. Recursos al Rey y a la Inquisición

No sabemos más de sus actuaciones hasta que vuelve a escribir al rey desde el puerto de Cartagena de Indias, el 2 de junio de 1681. Lo hace, como él mismo explica, “no como de quien de leyes le escribe, sí como quien de cerca le predica” (Jaca 2002: 81). Este final de la carta es fundamental, pues nos da la clave para entender que todo lo que ha dicho anteriormente, cuando describe los padecimientos sufridos por los africanos, lo hace nuevamente desde el ministerio profético de la predicación, poniendo de relieve el compromiso que tiene ante la justicia, humana y divina. Por eso escribe sustentando sus principios en el Evangelio y en referencia constante al mismo:

“Suplico y con religioso rendimiento ruego lea, o leer mande, las miserias que padecen tantos desdichados, hijos de la santa Iglesia redimidos por la sangre de Jesucristo... pues no dando forma para la libertad de los unos, por cuya violenta esclavitud (que como justa tengo reprobada en mis sermones), tantas pérdidas de cuerpos y almas a la vista de las experimentadas tiranías padecen... repito se compadezca de tantas ruinas. No dudo sea reo de la sangre de tantas almas perdidas en el tribunal de la divina justicia”.

Es importante tomar conciencia que el capuchino no pretende solo identificar los abusos, sino que quiere conducir al soberano a ocupar el papel que le corresponde como juez. Lo había intentado previamente con otras autoridades, pero sin obtener fruto alguno, por lo que ahora recurre a la instancia más alta. Considera que si el rey no asume su responsabilidad, al permitir que las cosas sigan igual, no implica solo el sufrimiento concreto y palpable sobre la vida de los negros y los indios, sino también sobre su propia alma, que ante estos comportamientos diabólicos y abominables se orientaba a la condenación eterna.

Estos principios son retomados, aunque con más fuerza, en su estancia en La Habana, donde debió también aprovechar para argumentar con más detenimiento su posición y defensa de los bozales. De esta manera, el gobernador de Don José de Córdoba escribe el 1 de julio de 1682, dando cuenta de los hechos. La información resulta particularmente interesante, no solo por ser inédita, sino por ser una de las primeras autoridades de la plaza:

“Y en algunos sermones que en ella hubieron parece se portaron con imprudencia en defensa del real patrimonio de V. M. Y de que no era justo estuviesen esclavos, pasando

en los confesonarios a imponerlo por culpa a los penitentes. De que resultó el escándalo que se deja considerar. En ciudad donde todo el servicio, así como de las casa como del cultivo de los campos es por medio de esclavos, por cuya razón repetí el hacer instancias al licenciado D. Francisco de Sotolongo, Provisor de esta ciudad, para que atajase el daño que juntamente se podía temer, siendo el número de los esclavos que excede al de los libres, para que se evitase por dicho Provisor, como juez eclesiástico por la reverencia del sacerdocio y crédito de su religión... sin haber sido bastante el que otros religiosos de su orden que han intentado persuadirle de la obligación que tienen”.⁹

Dos días más tarde, el vicario de La Habana, Francisco de Sotolongo, escribe también al monarca dando cuenta de cómo se ha procedido con los capuchinos.¹⁰ Describe cómo habían abandonado el convento de San Francisco y se habían ido a vivir a la ermita del Cristo de Potosí (Pena González, 2003: 161). Es interesante tomar conciencia de que el abandono del cenobio franciscano debió ser consecuencia directa de su predicación y actuaciones a favor de los esclavos.

“Y saliéndose de dicho convento se fueron a vivir a una choza, que está en una ermita una legua de la ciudad, *extra claustra*, en que esparcieron algunas doctrinas que predicó en esta dicha ciudad el dicho fray Francisco Jaca, en especial que los negros que se traen a vender y se venden por esclavos, que son libres y están obligados los poseedores a dales luego y a sus hijos libertad y restituirles lo servido, negando la absolución sacramental en las confesiones a los que no prometían darles luego la libertad, de que resultaba gravísimo escándalo.”

Podemos constatar que, por tanto, las ideas habían sido introducidas desde el púlpito, donde había también señalado la obligación moral de restituir y, lo que era aún más significativo, negaba la absolución sacramenta a los que no le diesen la libertad (Pena González, 2014: 369-399). No es complejo intuir las dificultades y tumultos que esto podía traer en aquel puerto, por lo que también las autoridades recurren al monarca, con la intención de poner freno al problema, liberándose del peligro de caer en entredicho, por ir contra la inmunidad eclesiástica.

Jaca estaba aplicando la restitución *in integrum*, de manera análoga a como había hecho, un siglo antes, a favor de los indios el dominico fray Bartolomé de Las Casas (1992: 369-371). No hemos de entender, por lo mismo, que Jaca se esté valiendo de las tesis del dominico, pues con más probabilidad ambos están mirando a un lugar común, que es la moral sostenida por sus respectivas órdenes que, así como en otros temas más doctrinales eran bastante diversas, en lo moral y práctico se orientaban en una misma dirección, salvaguardando atentamente aquello que refería al bien común.

Debió ser este el momento en el que pasa a formular sus ideas de manera más precisa, conformándolas en una *Resolución* (Jaca, 2002: 3-70), que dirige al soberano, a modo de

⁹ “Carta de D. José de Córdoba, gobernador de La Habana, al rey Carlos II (La Habana, 1 julio 1682)”, en AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 527, f. 1r-v.

¹⁰ Refiriéndose al mismo Jaca y a fray Epifanio de Moirans, que también secundaba sus ideas y acciones.

apelación, pero que también tiene como finalidad presentar su fundamentación frente a los teólogos y togados que servían en los consejos dependientes del soberano, y que pudieran tener competencias al respecto. Comienza por establecer una distinción entre humanos derechos y católico-piadosos. Los primeros aplicables a todo hombre y, los segundos, que implicarían una mayor exigencia, serían propios de los bautizados. Parte de la creación de Dios (Gn 1,27) y el hombre como criatura de su dominio y bondad. Si Dios ha dado poder al hombre, no tiene ningún sentido ni explicación el que unos hombres sometan a los otros. Distingue entre ley natural y la ley de la gracia, por lo que el hombre ha de mostrar eterno agradecimiento, expresado también en las relaciones humanas. De la misma argumentación deducirá que la esclavitud es fruto del pecado original y se opone a la naturaleza humana, por lo que no tiene ningún sentido que se siga practicando.

Obviamente aquí no se trata ya de un sermón, aunque seguirá valiéndose de los recursos propios de un predicador, que ahora completa recurriendo al derecho romano y canónico, de tal suerte que se muestra también como un teólogo. En ello podría estar presente una progresión en la que ahora intenta que el soberano de crédito a sus argumentos, que había de defender contra sus opositores. Como afirma Moreno Orama, “el proceso retórico y creativo del autor/letrado no solo se concentra en la observación de los valores morales de la cultura castellana y colonial, sino que se dirige al señalamiento de la imperfección del convencionalismo *ius naturale e ius gentium*” (2016: 168). Por lo mismo, como señalaba Kristeva en su *Semiótica*, “todo texto se construye como mosaico de citas, todo texto es absorción y transformación de otro texto” (1978: 190). Esto, en el caso que nos ocupa, supone también el paso del discurso oral al escrito, fundamentado en la Escritura y el derecho canónico, para ser luego completado desde la teología escolástica y el derecho vigente.

Entiende que el derecho de gentes fundamenta las relaciones entre las distintas comunidades e individuos y, a semejanza del natural, se ha de estructurar una doctrina que marque la ley y la justicia entre los hombres. Jaca comienza señalando las condiciones para una guerra justa y cuestiona los principios que se venían aplicando en las Indias para justificar la esclavitud de los africanos. Levanta la voz en contra de dicha demostración: “¿quién lo ha averiguado? ¿quién con testimonios auténticos lo ha expresado, declarado y de ello, en limpio ha tenido certeza?” (Jaca 2002: 9). No encuentra prueba válida que pruebe la licitud, mientras constata “enredos y testimonios falsos” (2002: 10). Une esta idea con las dificultades morales del tráfico y venta de los esclavos, para concluir que “no admite razón de guerra justificada, sino de altercación, sedición y perturbación inicua a todo derecho opuesta” (2002: 11), al tiempo que pone de manifiesto que no existe distinción alguna entre la primera y segunda compra. Siguiendo a los moralistas de la época afirma que en las compras no sirve razón de buena fe, ya que si la hubiera habría que averiguar la licitud de la compra. Y, en el caso de que fuera ilícita, el comprador estaría obligado a liberar a los siervos y restituirles todo lo obtenido con su trabajo. Para que la ignorancia fuera válida debería ser invencible, no pudiendo ser superada. Por ello, si no se ha de admitir la libertad usurpada, peca tanto el comprador como el vendedor, ya que de hno haber compradores se terminaría con este negocio.

Ante aquellos que justifican las violencias cometidas, haciendo una crítica de los sistemas de pensamiento que evitan tomar una postura clara, sostendrá que de la argumentación moral y jurídica se deduce que la servidumbre de los africanos es injusta. El resultado tiene consecuencias sobre la vida de los esclavos, pero también en la de los compradores que pagan en sus vidas y en su descendencia los delitos cometidos. Con estos argumentos llega a la conclusión de que los negros y sus originarios son por naturaleza libres y, en razón de derecho, están exentos de toda servidumbre. Como afirma Moreno Orama (2016: 223), “la prédica no va dirigida a los esclavizados, sino al propio monarca y a sus autoridades. Expresar, definir y establecer la inmoralidad e ilegalidad del comportamiento de los religiosos, doctrieros y encomenderos es lo que prioriza el autor”.

Y de aquí, pasa a la segunda parte de su argumentación, donde se muestra más vehemente: “No tiene lugar la esclavitud, en los antedichos negros y sus originarios, principalmente por ser cristianos y de la Iglesia santa hijos” (Jaca 2002: 19). Para aseverar esto, no hará otra cosa que aplicar la doctrina católica, que contaba teóricamente con argumentación suficiente, para declarar la esclavitud como una práctica ilícita¹¹.

Para ello recurre a los argumentos teológico-morales más consistentes, que serían aquellos que estarían detrás de su predicación, aunque no siempre lleguen a formularse de manera explícita. Tiene presente que si los africanos, antes de ser cristianos, no eran esclavos, con menor razón lo podían ser cuando formaban parte de la Iglesia. Recurre a san Pablo para clarificar que, cuando habla de siervos no está entendiendo esclavos según la ley romana, sino que se está refiriendo a los que se encuentran en el camino de la fe. Ya Moreno Orama (2016: 90) ha puesto de relieve cómo Jaca “revierte el mandato jurídico-religioso de enseñar la «Doctrina Christiana»”.

Considera que la libertad es la condición propia y peculiar del cristiano, por lo que se les ha de devolver la libertad, para que se muestre de manera veraz su ser de hijos de Dios y de su Iglesia. Esto lo defiende desde la teología y el derecho, recurriendo a una serie de títulos en los que va probando la libertad de todos aquellos que han recibido el bautismo. Así, después de presentar su visión acerca de la libertad, presenta dos criterios de verificación: piedad y caridad, de tal suerte que lo cristiano complementa la condición humana. Ambos criterios, por otra parte, pertenecían a los pertrechos que en el marco conciliar tridentino se habían puesto de relieve.¹²

No aceptará que la esclavitud es una costumbre asentada, lo que explica recurriendo a Génesis 3,19, comparando a los esclavos con Abel, muerto a manos de su hermano. Actuar de esta manera, es un hurto de la libertad cristiana, pues si el pecado de esclavizar a otros cristianos es grave, mucho más cuando se pretende justificar desde criterios de piedad. Con elocuencia, además, lo prueba por medio de las marcas atroces en sus cuerpos. Afirmará sin ambages que solo los jueces tienen autoridad, de tal suerte que respeta el orden socialmente establecido, tanto civil como eclesiástico, pero obligando a que este cumpla con equidad y justicia, por lo que tampoco servirá afirmar que el Rey lo

¹¹ Acerca de este tema, véase García Añoberos (2000).

¹² Así lo expresa el art. 9 “Decreto sobre la predicación”, en *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, p. 668.

permite y el Papa lo consiente. Obviamente se resiste a la injusticia de la fe, buscando nuevos caminos.

Concluida esta parte más apologética aborda las dificultades concretas que viven los africanos para formar una familia, separándolos e impidiéndoles cualquier forma de vida marital, mostrando así la barbarie de los que se dicen cristianos, impidiendo el sacramento y no respetando el derecho, tanto civil como canónico. Al mismo tiempo señala también el escándalo que produce la crueldad de los amos, por entender que en su proceder se da un doble delito: el abuso hacia la persona y el sacrilegio contra el bautismo, lo que ilumina con una serie de ejemplos (Beozzo, 1988: 83-122): el hurto manifiesto, el abandono de los viejos, la utilización de los esclavos para obras de piedad...

Incide, de manera particular, en el trato que los eclesiásticos dan a los siervos, así como la justificación que la gente encuentra en su comportamiento. Se trata de una maldad añadida a la misma servidumbre. Vuelve a condenar a los compradores, vendedores y propietarios de esclavos, pero llevándola ahora a un plano teológico y, por lo mismo, entendiendo una condenación eterna, lo que afirma haber sido ya sancionado por el Papa.

De donde deduce la necesidad de remediar el mal cometido: “No solo hay obligación de restituirlos a su justa libertad. Pero también, en vigor de justicia, pagarles lo que, de sus antecesores, padres, etcétera heredar podían, lo que en ellos han podido enriquecer, el tiempo perdido de ellos, sus trabajos y daños” (Jaca, 2002: 51). El paso siguiente es disputar con las cuatro dificultades que considera centrales:

La primera que a los poseedores les excusa su opinión, en la retención de dichos negros y sus originarios. La segunda su buena fe e invencibilidad. La tercera que a su Majestad le pertenece el remedio caso que haya injusticia o agravio, pues tal permite. La cuarta que no se manifieste tal doctrina pública ni privadamente, pues aunque sea verdadera, se pueden seguir inconvenientes y no se remediará”. (Jaca, 2002: 53)

Entiende que, para que todas estas cuestiones fueran válidas, deberían ser expuestas con veracidad, y no simplemente con la apariencia de la misma. Al mismo tiempo considera que, si la libertad es un derecho objetivo, otros valores de carácter inferior han de estar al servicio de la misma, y no de la simple justificación de la servidumbre.

Expone, por último, las razones aducidas por el jesuita Diego de Avendaño, que serían los títulos frecuentes a los que todos se refería en sus argumentaciones: que los reyes tienen urgentes razones; porque dichos pobres han nacido para servir; por ser viles entre los hombres y tener las repúblicas de las Indias necesidad de ellos; porque los señores obispos fulminan excomuniones contra los tales a instancias de sus amos; porque dichos señores obispos y religiosos sin escrúpulo los tienen por tales; porque algunos doctores inconsecuentemente no lo condenan. Considera, en relación a las mismas y recurriendo al Decreto de Graciano, que “el error que no se detiene, se aprueba, y la verdad que mínimamente se defiende se subyuga” (D. 83, c. 3). Por ello, ni por razones de imperiosa urgencia del rey y de sus vasallos, puede ser lícita la servidumbre. La

igualdad del género humano es un principio objetivo que afecta a toda la sociedad y a los derechos inalienables del hombre, de tal manera que tiene carácter universal, por lo que no se puede justificar afirmando que los negros han nacido para servir. Entiende que la única razón se encuentra en el color de la piel, sin que sea necesario recurrir a ningún otro elemento. El tema, desgraciadamente, sigue resultando de una profunda novedad también hoy. De esta manera, cierra cualquier posibilidad de recurso al probabilismo moral, elemento que era también utilizado en la predicación y, todavía más en el confesonario (Pich, 2020: 48-49).

Tendrá, al mismo tiempo, la suficiente valentía para considerar a los obispos como judíos, por ser cómplices de llevar a sus semejantes a una muerte en vida. Reclama la necesidad de afrontar el compromiso personal respecto a este asunto de conciencia. De esta manera, los principios y valores fundamentales que sostenían una sociedad cristiana, son ahora utilizados como recurso retórico, que ayudaba a hacer plausible la distinción entre aquello que miraba al bien común y lo que se alejaba manifiestamente del mismo.

Después de haber desarrollado su exposición recurre implorando clemencia y misericordia del Rey, que espera se concrete en la liberación y salvación de los esclavos africanos y, como consecuencia, también en la salvación de los españoles. Entiende que si el rey afronta con seriedad el problema no se podrán dar tales injusticias.

Expresa abiertamente que su intención es servir a la Iglesia. Quizás por ello recurre a presentar, con toda su crudeza, un ejemplo que le ha impactado especialmente, puesto que además de esclavizar a los bozales, se les impide participar de la gracia que les confiere la fe católica. Concluye con un lenguaje retórico en el que se dirige a Dios, con la intención de que pueda poner remedio a tanta impunidad manifiesta, convencido de que Dios castiga “las maldades hasta la tercera y cuarta generación” (Jaca, 2002: 70), por lo que el soberano debería también ser consecuente con su fe. Como señalaba Moreno Orama (2016: 94), “si el oficialismo procura la salvación del alma del esclavo mientras que somete su cuerpo al peso de la ley, Jaca revierte dicho paradigma y construye otra corporalidad para ser examinada y juzgada”.

Posteriormente, desde Sevilla, Jaca escribe también a la Suprema, buscando que condenase a aquellos católicos que compraban esclavos, ya fueran negros o indios, aunque hubieran sido hechos prisioneros por otros. Se preguntará, de manera retórica, si dichos contratos no son perniciosos y contrarios a la buena fe. Por tanto, hasta el final de sus días permanece firme en esa búsqueda de justicia para los más oprimidos de aquella sociedad. Al mismo tiempo estaba apuntando a la justificación por parte de Roma, que reconocía la esclavitud, cuando el fin era la conversión de los esclavos (Maxwell, 1975; Angenent, 1996: 53-90; Moreno Orama 2015: 90). Ningún medio podía quedar al margen de aquella defensa y, por lo mismo, la autoridad de la Iglesia, el Papa y sus directos colaboradores tenían también que colaborar al cambio efectivo de aquel manifiesto delito y mortal pecado. En este sentido como señala Arroyo Troncoso, “las legislaciones de la Iglesia en ningún momento condenan la esclavitud, sino que buscan la forma de integrar al esclavo a la sociedad colonial y a la Iglesia, pero manteniendo su estatus de esclavo” (Arroyo Troncoso, 2020: 113).

Así, después de este recorrido, hemos de señalar que el elemento innovador de la aportación del capuchino a favor de la libertad de indios y negros se sustenta en la retórica de la predicación, conjugando lo teológico, lo filosófico y lo histórico. Para ello se vale de aquellos elementos que pueden servir para persuadir a sus oyentes del cambio necesario. Dicho auditorio estaría compuesto por los propios interesados —naturales y africanos— los españoles, los criollos, así como todos aquellos que representaban al poder civil y eclesiástico, aquende y allende los mares, llegando incluso a la propia persona del soberano de España y al mismo Papa. Jaca prueba que la predicación es una herramienta eficaz de influencia social y religiosa, que también puede ayudar a discernir adecuadamente problemáticas de índole política e ideológica.

De esta manera, la gran novedad de Jaca no estaría, como se ha planteado en otros estudios, en su labor como misionero y la promoción social del indio y del negro, sino que ésta sería una consecuencia de su ministerio de la predicación que, en su caso, se convierte en la verdadera fuente de acción y motor de cambio.

Bibliografía

Fuentes primarias

AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, leg. 222.

AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, leg. 527.

Jaca, F. J. de (2002), *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos. La primera condena de la esclavitud en el pensamiento hispano*, Madrid [M. A. Pena González (ed.)].

Conciliorum Oecumenicorum Decreta (1991), G. Alberigo *et al.* (eds.), Bologna.

Fuentes secundarias

ALONSO, D. (1974), «Predicadores ensonetados (La Oratoria Sagrada, hecho social apasionante en el siglo XVII) », en *Obras Completas. III. Estudios y ensayos sobre literatura. Segunda parte, finales del siglo XVI y s. XVII*, Madrid, 973-984.

ANGENENT, C. (1996), «Religion and Slavery in the Context on the Transatlantic Slave Trade», *Dialogue* 23, 53-94.

ARIAS, S. (1991), «La “Historia de las Indias” de Bartolomé de Las Casas: estrategias de poder y persuasión», *Confluencia* 7, 31-42.

ARROYO TRONCOSO, S. (2020), *La evangelización de los esclavos en el Caribe colonial. Una manifestación de la autoridad de la Iglesia y la Corona española en las materias temporales y espirituales*, Hato Rey. [Tesis doctoral]

BEOZZO, J. O. (1988), «Evangelho e escravidão na teologia latino-americana», en P. Richard (ed.), *Raízes da teologia latino-americana*, São Paulo, 83-122.

- CAMPAGNOLA, S. da (1989), *La predicazione cappuccina come programmazione religiosa e culturale nel Cinquecento italiano*, Roma.
- (2003), *Oratoria sacra. Teologie, ideologie, biblioteche nell'Italia dei secoli XVI-XIX*, Roma.
- CARROCERA, B. de. (1972), *Misión de los Capuchinos en los Llanos de Caracas. I. Introducción y resumen histórico: documentos (1657-1699)*, Caracas.
- (1968), *Misión de los capuchinos en Cumaná. II. Documentos (1650-1730)*, Caracas.
- Corpus Iuris Canonici* (1959), E. Friedberg (ed.), 2 vols, Graz.
- CUTHBERT, P. (1930), *I Cappuccini un contributo alla storia della Contrariforma*, Faenza.
- ERASMUS ROTERODAMUS, D. (1962), «Ecclesiastes sive de Ratione Concionando Libri Quatuor (1535»', en J. Clericus (ed.), *Desiderii Erasmi Roterodami Opera Omnia*, V, Hildesheim.
- FERNÁNDEZ LÓPEZ, J. (2002), «Rhetorical Theory in Sixteenth-Century Spain: A Critical Survey», *Rhetorica* 20, 133-148.
- GARCÍA AÑOVEROS, J. M^a. (2000), *El pensamiento y los argumentos sobre la esclavitud en Europa en el siglo XVI y su aplicación a los indios americanos y a los negros africanos*, Madrid.
- KRISTEVA, J. (1978), *Semiótica. I*, Madrid.
- LAS CASAS, B. de. (1992), *Obras Completas. X. Tratados de 1552*, Madrid.
- LÓPEZ GRIGERA, L. (1994), *La retórica en la España del siglo de Oro*, Salamanca.
- LÓPEZ MUÑOZ, M. (2000), *Fray Luis de Granada y la retórica*, Almería.
- MARTÍ, A. M. (1970), «La retórica sacra en el Siglo de Oro», *Hispanic Review* 3, 264-298.
- MAXWELL, J. F. (1975), *Slavery and the Catholic Church. The History of Catholic Teaching Concerning the Moral Legitimacy of the Institution of Slavery*, Chichester.
- MERCADO, T. de (1975), *Suma de tratos y contratos [1571]*, R. Sierra Bravo (ed.), Madrid.
- MORENO ORAMA, R. (2015), «Entre la retórica legal y eclesiástica: una misión antiesclavista en el siglo XVII», *Perífrasis* 6, 89-104.
- (2016), *Escritura, derecho y esclavitud: Francisco José de Jaca ante el Nomos Colonial*, San Juan de Puerto Rico.
- MORENO REJÓN, F. (1993), «Hecho, derecho y justicia: antecedentes del primer tratado teológico-moral contra la esclavitud», en L. Álvarez Verdes – M. Vidal (eds.), *La justicia social. Homenaje al Profesor Julio de la Torre*, Madrid, 95-109.
- (1994), *Historia de la teología moral en América Latina. Ensayos y materiales*, Lima.
- O'MALLEY, J. W. (1983), «Content and Rhetorical Forms in Sixteenth-Century Treatises on Preaching», en J. J. Murphy (ed.), *Renaissance Eloquence: Studies in the Theory and Practice of Renaissance Eloquence*, Berkeley – Los Angeles – London, pp. 238-252.
- (1993), *Religious Culture in the Sixteenth Century: Preaching, Rhetoric Spirituality and Reform*, Titchmarsh.

- PENA GONZÁLEZ, M. A. (2003), *Francisco José de Jaca. La primera propuesta abolicionista de la esclavitud en el pensamiento hispano*, Salamanca.
- (2014), «La lucha por la libertad de naturales y africanos en las Indias occidentales (siglos XVI y XVII)», *Revista Española de Derecho Canónico* 71, 369-399.
- PICH, R. H. (2020). «Probabilismo e escravidão negra», *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* 8, 17-67.
- RICO VERDU, J. (1973), *La retórica española en los siglos XVI y XVII*, Madrid.
- TELLKAMP, J. A. (2004), «Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 21, 135-148.
- WEISS, J. M. (1974), «Ecclesiastes and Erasmus. The Mirror and the Image», *Archiv für Reformationsgeschichte - Archive for Reformation History* 65, 83-108.