

CENTROAMERICANA

30.2

Revista semestral de la Cátedra de
Lengua y Literaturas Hispanoamericanas

Università Cattolica del Sacro Cuore
Milano – Italia



EDUCatt

2020

CENTROAMERICANA

30.2 (2020)

Direttore

DANTE LIANO

Segreteria:

Simona Galbusera

Dipartimento di Scienze Linguistiche e Letterature Straniere

Università Cattolica del Sacro Cuore

Via Necchi 9 – 20123 Milano

Italy

Tel. 0039 02 7234 2920 – Fax 0039 02 7234 3667

E-mail: dip.linguestraniere@unicatt.it

Centroamericana es una publicación semestral dedicada a la divulgación del conocimiento en los campos de la lengua, de la literatura y de la cultura de los países de Centroamérica y de las Antillas. Asimismo, la Revista se propone fomentar el intercambio de ideas entre autores y lectores, propiciar el debate intelectual y académico y presentar el espíritu multicultural de un área rica de historia, cultura y literatura. Acepta trabajos escritos en español, italiano, inglés y francés.

La Revista puede consultarse en: www.centroamericana.it

Comité Científico

Arturo Arias (University of California – Merced, U.S.A.)

Astvaldur Astvaldsson (University of Liverpool, U.K.)

Dante Barrientos Tecún (Université de Provence, France)

† Giuseppe Bellini (Università degli Studi di Milano, Italia)

Beatriz Cortez (California State University – Northridge, U.S.A.)

† Gloria Guardia de Alfaro (Academia Panameña de la Lengua, Panamá)

Gloriantonia Henríquez (CRICCAL – Université de la Nouvelle Sorbonne, France)

Dante Liano (Università Cattolica del Sacro Cuore, Italia)

Werner Mackenbach (Universidad de Costa Rica)

Marie-Louise Ollé (Université Toulouse – Jean Jaurès, France)

Alexandra Ortiz-Wallner (Freie Universität Berlin, Deutschland)

Claire Pailler (Université Toulouse – Jean Jaurès, France)

Emilia Perassi (Università degli Studi di Milano, Italia)

Pol Popovic Karic (Tecnológico de Monterrey, México)

José Carlos Rovira Soler (Universidad de Alicante, España)

Silvana Serafin (Università degli Studi di Udine, Italia)

Michèle Soriano (Université Toulouse – Jean Jaurès, France)

Periodicidad: semestral

Junio-Diciembre

© 2020 **EDUCatt** - Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica

Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.22.35 - fax 02.80.53.215

e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione); librario.dsu@educatt.it (distribuzione)

web: www.educatt.it/libri

ISBN: 978-88-9335-723-4

Número temático
LITERATURA, ESCLAVITUD
Y CAUTIVERIO EN EL CARIBE

CONNECCARIBBEAN

Connected Worlds: the Caribbean, Origin of Modern World

This project has received funding from the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme under the Maria Skłodowska Curie grant agreement N° 823846



Cada autora o autor es responsable de sus opiniones.

ÍNDICE

DANTE LIANO	
<i>Introducción. El proyecto ConnecCaribbean</i>	7
SARA CARINI	
<i>El cuerpo (y la raza) en la Primera Década del «De Orbe Novo» de Pedro Mártir de Anglería</i>	11
MICHELA CRAVERI	
<i>Simbología del cuerpo y raza en Alonso de Sandoval</i>	35
DOMENICO ANTONIO CUSATO	
<i>El aparato crítico en «Mona» de Reinaldo Arenas. O cómo convertir lo gótico en humorístico</i>	61
DANTE LIANO	
<i>Definición, etimología e historia del vocablo «raza»</i>	81
KAREN POE LANG	
<i>De la selva al jardín. El paisaje caribeño en las novelas «María la noche» (Rossi, 1985) y «My Brother» (Kincaid, 1998)</i>	101
RÓNALD RIVERA RIVERA	
<i>Narraciones de crímenes, recuerdo y culpa en «El año de la ira», Carlos Cortés</i>	127

<i>Instrucciones a los autores</i>	151
Normas editoriales y estilo.....	151
Sobre el proceso de evaluación de «Centroamericana»	153
Política de acceso y reuso.....	154
Código ético.....	154

SIMBOLOGÍA DEL CUERPO Y RAZA EN ALONSO DE SANDOVAL

MICHELA CRAVERI
(Università Cattolica del Sacro Cuore)

Resumen: Alonso de Sandoval es una de las figuras más interesantes en el debate sobre la legitimidad de la esclavitud de la época colonial. Padre jesuita encargado de bautizar a los esclavos africanos recién llegados al puerto de Cartagena de Indias, en sus más de 40 años de trabajo misionero se dedicó a la evangelización y a la comprensión de la diversidad cultural de los seres humanos comercializados en la trata negrera. El presente trabajo se propone analizar el valor literario de la obra *De instauranda Aethiopum salute*, en la cual Sandoval presenta un estudio etnográfico de primaria importancia sobre los grupos humanos esclavizados junto a sus reflexiones filosóficas acerca del concepto de persona, la simbología corporal y la raza.

Palabras clave: Alonso de Sandoval – *De instauranda Aethiopum salute* – Literatura sobre esclavitud – Crónicas de Indias – La trata negrera en Hispanoamérica.

Abstract: «*Symbology of Body and Race in Alonso de Sandoval*». Alonso de Sandoval is one of the most interesting intellectuals in the critical discourse on the legitimacy of slavery in the colonial era. Jesuit Father in charge of baptizing the African slaves in Cartagena de Indias dedicated more than 40 years to evangelize and understand the cultural diversity of slaves recently arrived at Cartagena. The main purpose of this paper is to analyse the literary value of his work *De instauranda Aethiopum salute*, in which Sandoval offers a meaningful ethnographic study on enslaved human groups along with his philosophical reflections about the concept of person, body symbolism and race.

Keywords: Alonso de Sandoval – *De instauranda Aethiopum salute* – Literature on slavery – Chronicles of the Indies – Slave trade in Latin America.

Como todos los eventos históricos y los movimientos culturales, las ideologías son procesos complejos y heterogéneos, donde tienen cabida fisuras,

contradicciones e ideas contrastantes. Mientras se estaba imponiendo con la expansión atlántica una clasificación de la diversidad cultural con base en el color de la piel, algunos pensadores, misioneros y simples testigos de los horrores de la trata negrera propusieron otros marcos teóricos a través de los cuales analizar y comprender la diversidad humana. Hasta mediados del siglo XVII no hubo una verdadera condena a la trata esclavista por parte de las instituciones europeas, hasta que el papa Urbano VIII condenó directamente la esclavitud en 1639. En ese enfoque crítico, en el siglo XVII los misioneros que radicaban en África empezaron a atacar duramente la trata negrera y la institución de la esclavitud. Entre distintas posturas, destacan las propuestas de Tomás de Mercado, Bartolomé de Albornoz, Luis de Molina, Diego de Avendaño, Francisco Suárez, Francisco José de Jaca, Epifanio de Moirans y Alonso de Sandoval, quienes denunciaron la falsa justificación jurídica y moral de la trata negrera, imperante en las colonias americanas¹.

En este trabajo, me centraré en particular en la figura de Alonso de Sandoval, jesuita encargado de evangelizar y bautizar a los esclavos africanos recién llegados al puerto de Cartagena de Indias. Mi finalidad es la de analizar los recursos narrativos y el valor literario de su obra *De instauranda Ethiopeum salute*. Como demostraré más adelante, a pesar de la adopción de una ‘retórica de la verdad’, el autor acude a las categorías de lo fantástico y maravilloso. Estos recursos narrativos intentan explicar la diversidad cultural y somática de los africanos y acercarlos al acervo mítico del lector europeo. Un uso sapiente de la retórica le permite a Sandoval crear un texto híbrido, en vilo entre historiografía y literatura, gracias a una elaboración simbólica de la realidad representada. Las isotopías, el uso de aliteraciones, de antítesis y de un lenguaje connotativo contribuyen a plasmar en el texto su ideología y a profundizar en el cuestionamiento crítico de la trata negrera. La semantización del cuerpo doliente del esclavo en la obra hace patente una problemática que no se refería

¹ E. VILA VILAR, *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*, Universidad de Sevilla, Sevilla 2014, p. 18; L.C. AMEZÚA AMEZÚA, “La cláusula suareciana sobre la esclavitud de los negros”, *Pensamiento*, 74 (2018), 279, p. 240.

solo a los cuerpos martirizados, sino también al significado cultural y social de su diversidad somática. El autor construye su armazón filosófico y su 'tecnología misional' alrededor del cuerpo agonizante del esclavo y al mismo tiempo problematiza las acciones de los cristianos y su participación ética en el comercio de seres humanos².

La actividad misionera de Alonso de Sandoval

Alonso de Sandoval nació en Sevilla el 7 de diciembre de 1576, hijo de Tristán Sánchez, natural de Toledo, notario y tesorero, y de María de Figueroa o de Aguilera, probablemente sevillana. El padre había estado en el Perú y había vuelto a España en 1573, con 4 hijos, su mujer, un hijo natural, dos criados y una esclava. Al enviudar, se volvió a casar con doña María, desde cuya unión nació Alonso, posiblemente en Sevilla, aunque el mismo Sandoval se dice toledano. Cinco de sus once hermanos se hicieron religiosos. Don Tristán fue nombrado contador de las cajas reales de Lima, a donde llegó nuevamente en 1577; el hermano de Alonso fue comendador de la orden de la Merced en Cuzco y el asceta jesuita Diego Álvarez de Paz fue su tío³.

Alonso estudió en el seminario de San Martín de Lima, donde recibió una formación en teología, artes morales y latín. Entró en la Compañía de Jesús el

² E. RESTREPO, "De instauranda Aethiopum salute: sobre las ediciones y características de la obra de Alonso de Sandoval", *Tabula Rasa*, 2005, 3, p. 16.

³ Á. VALTIERRA S.J., "El padre Alonso Sandoval, S.J.", en A. DE SANDOVAL S.J., *De instauranda Aethiopum salute. El mundo de la esclavitud negra en América*, (1627, edición facsimilar de Á. Valtierra), Biblioteca de la Presidencia de Colombia, Bogotá 1956, pp. V-VIII; N. DEL CASTILLO MATHIEU, "Alonso de Sandoval. *Un tratado sobre la esclavitud*. Introducción y transcripción de Enriqueta Vila Vilar, Madrid, Alianza Universidad, 1987", Reseña, *THESAURUS*, XLIII (1988), 1, pp. 133-138, en <cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/43/TH_43_001_133_0.pdf> (consultado el 5 de noviembre de 2019); M.P. CENCI, "African Slavery and Salvation in *De instauranda Aethiopum salute* of Alonso de Sandoval S.J. (1577-1652)", *Patristica et Mediaevalia*, XXVI (2015), p. 76; A. GUERRERO MOSQUERA, "Los jesuitas en Cartagena de Indias y la evangelización de africanos: una aproximación", *Montalbán. Revista de Humanidades y Educación*, 2018, 52, p. 14.

30 de julio de 1593. Desde 1605 hasta su muerte se asentó en Cartagena de Indias, con la excepción de dos años pasados en Lima, desde 1617 a 1619⁴. Poco tiempo después de su llegada a Nueva Granada, se fue al Golfo de Urabá con el padre Diego de Torres para evangelizar a los habitantes indígenas de la región del río Damaquiel, hoy Mulatos, en el municipio de Turbo, donde fundaron una iglesia. Allí empezó su trabajo etnográfico, describiendo costumbres, comida y maneras de vestir de los indígenas que había encontrado. Era un gran observador y tenía el instinto de lo concreto. Los contemporáneos lo definen como un genio abierto, muy sincero, de gran constancia en sus decisiones⁵.

Desde 1607 en adelante se dedicó al trabajo misionero para bautizar a los esclavos recién llegados al puerto de Cartagena, centro que adquiría cada vez más importancia en la trata negrera⁶. Esperaba la llegada de los barcos negreros y también se dirigía a las casas donde sabía que vivían esclavos, para bautizarlos y catequizarlos. Ya que muchas veces los esclavos eran bautizados masivamente en los puertos de salida, sin que tuvieran conciencia de su significado, Sandoval se interrogó sobre la legitimidad de los bautismos colectivos y centró su acción misionera en la comprensión de la peculiaridad lingüística y cultural de los esclavos y en su salvación espiritual⁷. Se puso a hacer investigaciones y a averiguar en primera persona la condición de los esclavos, para poder armar una verdadera técnica misionera y afinar su actividad evangelizadora:

⁴ VALTIERRA, “El padre Alonso Sandoval, S.J.”, pp. V-VIII; A. GUERRERO MOSQUERA, “Alonso de Sandoval: un tratadista en Cartagena de Indias”, en A. MORALES - J. RUIZ RIVERA (eds.), *El Caribe: epicentro de la América bicentenario III*, Fundación Carolina Colombia, Bogotá 2012, pp. 20-23; J.B. DE SOUZA ALMEIDA, “Las Casas, Alonso de Sandoval and the Defence of Black Slavery”, *Topoi*, 2 (2006), p. 14.

⁵ DE SOUZA ALMEIDA, “Las Casas, Alonso de Sandoval and the Defence of Black Slavery”, p. 15; VALTIERRA, “El padre Alonso Sandoval, S.J.”, pp. X-XV.

⁶ E. VILA VILAR, *Aspectos sociales en América colonial. De extranjeros, contrabando y esclavos*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 2001, pp. 4-5.

⁷ VALTIERRA, “El padre Alonso Sandoval, S.J.”, pp. XXV-XXXVII.

también que tengamos un cuadernillo o abecedario de castas, lengua e intérpretes, y escrito en él cómo se llaman, dónde viven, quiénes son sus amos, cuántas lenguas entienden expeditamente hablan; (...) se podrán buscar y hallar con gran brevedad y facilidad; así para los catequismos como para los bautismos y confesiones de los enfermos⁸.

Por estos libros se supo que en 7 años había bautizado a 3.133 esclavos. Ya que no se fiaba del libro, hizo fundir en Cartagena una medalla de estaño y hacía que los bautizados la llevaran al cuello en señal de su fe. El trabajo era tanto que le dieron como discípulo al padre Pedro Claver, posteriormente santificado, quien aplicó la teoría de Sandoval en su tarea misionera⁹. Sabemos que en 40 años había bautizado a 60.000 esclavos. En 1619 fue nombrado procurador general de la Compañía de Jesús de la provincia del Nuevo Reino de Granada y en 1624 rector del colegio de Cartagena, también institución religiosa. A pesar de cargos tan prestigiosos, tuvo roces con las autoridades y fue destituido de rector en 1627¹⁰.

Visitó vastas regiones, desde el departamento de Antioquia, hasta Maracaibo y amplias áreas del Perú. Recorrió la costa atlántica hasta Santa Marta y también fue misionero en las regiones de Zaragoza, en el departamento minero de Colombia. Murió el día de Navidad de 1652 por una epidemia muy violenta¹¹.

⁸ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopum salute*, p. 338.

⁹ RESTREPO, “*De instauranda Aethiopum salute*: sobre las ediciones y características”, p. 16; VALTIERRA, “El padre Alonso Sandoval S.J.”, pp. XVI-XVII.

¹⁰ RESTREPO, “*De instauranda Aethiopum salute*: sobre las ediciones y características”, p. 15; VALTIERRA, “El padre Alonso Sandoval, S.J.”, pp. XXV-XXXVII; GUERRERO MOSQUERA, “Alonso de Sandoval: un tratadista en Cartagena de Indias”, pp. 14-17.

¹¹ VALTIERRA, “El padre Alonso Sandoval, S.J.”, pp. XXV-XXXVII.

«*De instauranda Aethiopum salute*»

En 1619 publicó en Sevilla la traducción del portugués al español de la biografía del padre Francisco Xavier escrita por Juan de Lucena¹², pero su obra cumbre fue *De instauranda Aethiopum salute*, redactada en Cartagena e integrada con ulteriores fuentes conseguidas en Lima entre 1617 y 1619. En el título es evidente la referencia a la obra *De procuranda Indorum salute* del padre José Acosta¹³. La mayoría de las fuentes bibliográficas fue consultada en el Perú, ya que varios textos no podían estar disponibles en la pequeña biblioteca de Cartagena. El libro apareció en Sevilla en 1627 por el impresor Francisco de Lira, bajo el título originario de *Naturaleza, policía sagrada y profana, disciplina i catecismo evangélico de todos los etíopes*. El autor perfeccionó su obra y publicó solo la primera parte de la nueva versión en 1647 en Madrid por el impresor Alonso de Paredes, seguida un año más tarde por una traducción al latín por mano del mismo autor¹⁴. Las ediciones modernas se han basado en la edición de 1627, al ser la más completa en el número de libros.

La versión de 1627 consta de cuatro libros. El primero está dedicado a la descripción de los reinos de los etíopes occidentales y orientales y sus costumbres. El autor ofrece riquísimos datos etnográficos sobre la organización social y política de esos territorios. También informa sobre las características físicas y culturales de los esclavos que desde el río Senegal, la isla de Luanda y el Océano Índico llegaban al puerto de Cartagena¹⁵. El segundo libro se concentra en las terribles condiciones de los esclavos bozales, sus técnicas de captura y transporte y su almacenamiento en el puerto de llegada. El tercero

¹² GUERRERO MOSQUERA, “Alonso de Sandoval: un tratadista en Cartagena de Indias”, p. 19.

¹³ DE SOUZA ALMEIDA, “Las Casas, Alonso de Sandoval and the Defence of Black Slavery”, p. 15.

¹⁴ J.M. RIVAS SACCONI, *El latín en Colombia. Bosquejo histórico del humanismo colombiano*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1993, p. 182; VALTIERRA, “El padre Alonso Sandoval, S.J.”, pp. XXI-XXII; GUERRERO MOSQUERA, “Alonso de Sandoval: un tratadista en Cartagena de Indias”, pp. 20-23.

¹⁵ DEL CASTILLO MATHIEU, “Alonso de Sandoval. *Un tratado sobre la esclavitud*”, p. 135.

contiene instrucciones sobre cómo actuar a la llegada de un barco negrero, los métodos para evangelizar, la institución de ficheros y la presencia de intérpretes. Finalmente, el cuarto contiene exhortaciones espirituales y una apología de la acción misionera de la Compañía de Jesús en África y Asia.

Al hablar de las funciones de los libros, afirma el jesuita que «el primero creo deleitará, el segundo moverá, el tercero enseñará»¹⁶. En particular, el segundo libro servía para resolver los casos de conciencia que se podían presentar. En esto, Sandoval toca un tema esencial en la reflexión moral sobre la esclavitud, o sea la discusión sobre la licitud de la servidumbre y la necesidad de una reflexión filosófica que se vincule con la materialidad histórica de sus protagonistas.

«De instauranda Aethiopia salute» como texto literario

La obra de Sandoval asombra por la riqueza léxica y la preocupación lingüística. Es uno de los primeros textos en dar noticia acerca de una lengua criolla de base portuguesa presente en Santo Tomé y de una variante criolla del español hablado en Cartagena. El autor dominaba el latín, como se nota en las numerosas fuentes clásicas citadas en su lengua original y como era costumbre entre los jesuitas y los humanistas cultos de los colegios americanos¹⁷. También cabe mencionar la incorporación en su lengua de lusitanismos (*corrientes*, ‘cadenas’; *macareo*, ‘pororoca’), indigenismos (*barbacoa*, *caimán*, *canoas*, *carey*, *arcabuco*, *cazique*, *huracán*, *macana*, *maíz*, *manglar*, *petaquilla*, *tabaco*; *tutuma*, *vejugo*, *yuca*, *zavana* y *zeiba*) y obviamente de africanismos. Entre estos últimos, podemos mencionar *cimbo*, ‘caracolillo que sirve de moneda’, *calambe*, ‘pampanilla’, y *monicongos*, ‘congos’¹⁸.

Es evidente la preocupación de Sandoval por el lenguaje y la importancia semiótica que le atribuye. En primer lugar, reflexiona sobre el relativismo lingüístico, cuando declara que «cuando un negro me habla en su lengua, que

¹⁶ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopia salute*, p. 7.

¹⁷ RIVAS SACCONI, *El latín en Colombia*, pp. 63-66.

¹⁸ DEL CASTILLO MATHIEU, “Alonso de Sandoval. *Un tratado sobre la esclavitud*”, pp. 133-134.

no entiendo palabra, y que parezco más bozal que él, cuando yo le hablo en la mía»¹⁹. A este propósito, resalta la necesidad del uso de intérpretes, llamados ‘chalcones’. Se trataba de esclavos ladinos que conocían varios idiomas, específicamente destinados a la traducción, como el famoso ‘Calepino’, que manejaba distintas lenguas de África, además del español²⁰.

El texto está escrito en un español caracterizado por la hipotaxis y la organización de oraciones complejas. Estaba destinado al «cristiano lector», las autoridades, los mismos esclavos, pero sobre todo a los padres misioneros²¹. Las citas en latín de obras clásicas y de las Sagradas Escrituras, muy abundantes, a menudo son parafraseadas, para facilitar la comprensión a los lectores menos cultos.

La lectura de la esclavitud propuesta por Sandoval responde a una precisa retórica de la verdad, o sea a un conjunto de estrategias discursivas necesarias para que su texto sea considerado digno de fe²². Es evidente que la retórica de la verdad no es universal, sino que está determinada históricamente y que se basa sobre principios variables según las épocas y la postura crítica. En el caso de Sandoval, el texto se apoya en sus líneas de argumentación sobre las Sagradas Escrituras, las autoridades clásicas (Heródoto, Platón, Homero, Aristóteles, San Agustín, Plinio, Virgilio, Séneca etc.) y el repertorio mítico de la época, que funcionan como dispositivos de autoridad. Estos mecanismos retóricos constituyen el ámbito de realización de la verdad y también de su adhesión a los preceptos doctrinales de la Compañía de Jesús²³. Asimismo, las cartas de aprobación por parte de las autoridades eclesiásticas que abren la edición de 1627 funcionan por un lado como declaración de respeto del voto de obediencia, por otro como un marco doctrinal en el cual se inserta la narración y que certifica su carácter verídico²⁴.

¹⁹ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopum salute*, p. 346.

²⁰ GUERRERO MOSQUERA, “Alonso de Sandoval: un tratadista en Cartagena de Indias”, p. 18.

²¹ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopum salute*, p. 6.

²² RESTREPO, “*De instauranda Aethiopum salute*: sobre las ediciones y características”, p. 21.

²³ *Ivi*, p. 22.

²⁴ *Ibidem*.

Sandoval revela una concepción de la verdad moderna, ya que integra las citas clásicas con testimonios de primera mano de navegantes y religiosos que estuvieron presentes en los hechos relatados. Paralelamente «a lo que han dejado impreso hombres muy doctos y graves acerca de la Etiopía»²⁵, acude a los relatos de capitanes y hombres de gran calidad, para que la narración no resulte engañosa. Además, añade su propia experiencia en la evangelización de los esclavos, como fuente testimonial veraz y digna de fe. Resulta singular la conmixión de fuentes clásicas y testamentarias con relatos orales de los protagonistas de la trata negrera, que a menudo entran en contradicción con la versión de la historia propuesta por las fuentes de autoridad.

Con mucha frecuencia, la verdad testimonial está en conflicto con la autoridad de los textos clásicos y sagrados, creando una tensión entre dos formas distintas de concebir la verdad. Se pueden citar como ejemplos la justificación de la esclavitud o también la naturaleza humana y la variedad de sus formas, que constituyen objeto de diferentes posturas críticas. Cabe señalar que, entre estas dos posturas, el principio de autoridad y la perspectiva testimonial, nunca se crea una oposición directa, impensable en su época, sino una problematización oblicua de la verdad. Los pasos en los que se percibe esta tensión entre dos posiciones críticas están caracterizados por un estilo más denso y una mayor elaboración retórica, con el uso de subordinadas que brotan de otras subordinadas explicativas. Normalmente el autor no opone los distintos puntos de vista en frases antitéticas, sino que crea una estructura integradora, con largas oraciones que engloban las distintas fuentes y perspectivas. De esta manera, el autor se muestra bastante neutral en la presentación de las fuentes, entre los clásicos, las sagradas escrituras y los relatos testimoniales, dejando al lector el papel de sacar sus propias conclusiones.

También cabe señalar que, si la narración de los reinos africanos presentada en el libro I acude a menudo al patrimonio mítico grecolatino y medieval, esto no significa una suspensión de la veracidad, que el autor constantemente

²⁵ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopia salute*, p. 9.

reafirma frente al lector. Las funciones de la integración de mitos y de elementos maravillosos son claras: por un lado, responden al prejuicio eurocéntrico de enmarcar la diversidad dentro de las categorías de lo monstruoso y lo maravilloso, por otro sirven como elementos fáuticos, para involucrar al lector y mantener su atención. Sus descripciones detalladas de los ritos funerarios, actos de canibalismo, sacrificios humanos e idolatría se insertan en la tradición de la narrativa fantástica, tan frecuente en el mundo europeo. El relato de Sandoval toca las dos vertientes de esta tradición: lo maravilloso y lo monstruoso, las dos caras de la misma realidad exótica y mítica²⁶.

En el continente africano se proyectan los mitos de la antigüedad grecolatina, como la fuente de la memoria y del olvido con base en Bercorio e Isidoro de Sevilla o el palacio del sol y de la luna o también la viña de piedras preciosas²⁷. Al lado de estos lugares míticos, que reflejan las utopías europeas, Sandoval relata la presencia de la parte oscura de este territorio: lo misterioso, lo diabólico, lo monstruoso. Describe hombres sin cabeza, que tienen los ojos y la boca en el pecho²⁸, otros con un único pie, tan grande que los protege del sol²⁹ y otros que vuelan «como peces en el mar»³⁰. Asimismo, relata la presencia de gigantes³¹, hombres con orejas enormes como alas, otros más que tienen espolones en los tobillos como gallos³² y también mujeres cubiertas totalmente de pelos como osos o con dientes de jabalíes y cabello hasta los pies; también menciona a mujeres varoniles, armadas de arco y flecha y con el pecho derecho cortado³³. Lo mismo ocurre con la fauna africana, descrita en sus

²⁶ J.P. TARDIEU, “Du bon usage de la monstruosité: la vision de l’Afrique chez Alonso de Sandoval (1627)”, *Bulletin Hispanique*, 86 (1984), 1-2, pp.167-168.

²⁷ *Ivi*, p. 172.

²⁸ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopia salute*, p. 165.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ivi*, p. 166.

³² *Ibidem*.

³³ *Ivi*, pp. 21 y 167-168

características extraordinarias, como caballos alados y unicornios, seres de mirada mortífera y animales formados con partes del cuerpo de otros³⁴.

A diferencia de la propuesta de Tardieu, no considero la evocación de la maravilla africana como una señal de su carácter diabólico y una admonición a la urgencia de su evangelización³⁵. Al contrario, interpreto el elemento fantástico como un recurso narrativo capaz de explicar la otredad natural y antropológica a través de categorías compartidas con los lectores europeos. Lo maravilloso sería entonces una estrategia de acercamiento de la diversidad según modelos míticos propios de la tradición europea. A pesar del enfoque evangelizador constantemente presente en Sandoval, su mirada hacia África y los africanos se revela llena de asombro, de una genuina curiosidad por la variedad de la naturaleza biológica y cultural.

La descripción de los reinos etíopes presentada en el libro I responde claramente a una estrategia de acercamiento cultural, ya que el léxico utilizado para describir las instituciones políticas africanas refleja la organización europea, en categorías políticas occidentales, como reinos, imperios, leyes, grandes ciudades y aldeas. Se nota hasta admiración hacia la organización social de algunos reinos africanos, como el de Bini, en la Nigeria actual, caracterizado por grandes ciudades, riqueza arquitectónica, lujosos palacios y prácticas cotidianas dignas de asombro; también elogia el monoteísmo de ciertas culturas de Ghana y de Guinea³⁶. Hablando de la parte meridional de la India, reconoce entre sus habitantes el cultivo de la medicina, historia, filosofía, literatura y cosas divinas³⁷. La proyección de las utopías europeas en el territorio africano y asiático fue paralela a la interpretación maravillosa elaborada por los primeros conquistadores de América, tan frecuente en las crónicas de Indias³⁸.

³⁴ *Ivi*, pp. 158-171; TARDIEU, “Du bon usage de la monstruosité”, pp. 174-175.

³⁵ TARDIEU, “Du bon usage de la monstruosité”, p. 178.

³⁶ *Ivi*, pp. 168-170.

³⁷ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopia salute*, p. 36.

³⁸ M.V. GONZÁLEZ CASTILLO, *Alonso de Sandoval S.J. y la esclavitud: análisis de su obra De Instauranda Aethiopia Salute*, Tesis de Maestría en Filosofía Latinoamericana, Universidad Santo Tomás, Bogotá 2015, p. 48.

Lenguaje y connotación simbólica

El análisis del léxico usado para definir a los habitantes de las naciones africanas revela una actitud de asombro y en algunos casos de admiración, hasta afirmar con base en las Sagradas Escrituras que «lo negro es símbolo de multitud y abundancia»³⁹. En otros pasos asocia el color negro al vestido de la Virgen y resalta la presencia de un hombre negro entre los reyes Magos, que fueron los primeros en reconocer y adorar al niño Jesús⁴⁰.

El continente africano se caracteriza por el calor del sol, pero también por su fertilidad y la riqueza de los ríos, frescas vegas, golfos e islas. En algunos casos, los vocablos utilizados para describir las costumbres de los etíopes y demás «naciones negras» denotan su interpretación de las mismas como ámbitos culturales dignos de respeto. Al lado de la mención de hechicerías, artes mágicas y encantamientos, Sandoval menciona entre algunas «naciones negras» el cultivo de teología, astronomía, filosofía, literatura y buenos preceptos para la vida política. El léxico utilizado atestigua la inclusión de estas prácticas en las categorías culturales europeas. Asimismo, citando la experiencia de Santo Tomás apóstol en África, Sandoval resalta «la virtud, castidad y abstinencia de los sacerdotes» etíopes⁴¹.

Podemos reconocer dos grandes isotopías recurrentes en la obra. La primera se refiere a la connotación de África y Asia como tierras abundantes y ricas. Los puertos africanos y las capitales de algunos reinos son descritos como grandes, poderosos e importantes, regidos por gobernantes de gran nobleza, aunque a veces crueles y tiránicos. Entre los hijos de Etiopía figuran también varones ilustres y santos. En el caso de los guineos, sus habitantes son «de buenos naturales, de agudo ingenio, hermosos y buen dispuestos»⁴², con «destreza y ligereza de pies»⁴³ y hábiles artesanos. Las tierras de origen en

³⁹ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopum salute*, p. 14.

⁴⁰ *Ivi*, p. 220.

⁴¹ *Ivi*, p. 229.

⁴² *Ivi*, p. 64.

⁴³ *Ivi*, p. 65.

general están connotadas por el mito de la abundancia y del poder, aun en sus vertientes peligrosas y crueles.

La segunda gran isotopía se refiere a la connotación de los esclavos como «miseros», «pobres» y «miserables» por su cautiverio corporal. Después de los dos meses de navegación, llegaban al puerto de Cartagena «tan apretados, tan asquerosos y tan maltratados», «esqueletos», «en carne viva», «muertos», «enfermos», «desnudos, sin abrigo ni amparo alguno», «desnudos en carnes, en el puro suelo, como si fuesen bestias», suscitando «gran lástima y compasión», «con la mortaja que su madre le parió»⁴⁴. Esta isotopía de la desnudez y de la vulnerabilidad a mi parecer no alude tanto a su inferioridad cultural y económica, sino a su impotencia delante del martirio. Los cuerpos agonizantes amontonados en los armazones y en los bastimentos, «cruzando los brazos, como significando la cruz»⁴⁵, remiten claramente a la imagen del Cristo doliente, en cuyo sacrificio se identifican los cautivos recién arrancados de África.

El autor denuncia el trato bestial destinado a los esclavos, apodados como «perro, bozal, caballo y otros innumerables baldones»⁴⁶. También muchas veces los esclavos están representados en el suelo, rodeados de gusanos y moscos. Esta animalización del cuerpo del esclavo, desnudo y tirado en el suelo, a través del uso de metáforas animales, sirve para enfatizar por contraste la humanidad del esclavo y denunciar el trato inhumano de la sociedad colonial.

La semantización del cuerpo tiene dos finalidades; por un lado, la de subrayar la humanidad de los esclavos y hasta su asimilación en la pasión cristiana, por otro constituir una línea de oposición antitética a la inhumanidad de ciertos traficantes. Paralelamente a la connotación de esta gente desafortunada, «desollada, con llagas gravísimas, llenas de gusanos»⁴⁷, seres humanos conducidos a la muerte, «desnudos y sin abrigo, ni amparo

⁴⁴ *Ivi*, pp. 108-109.

⁴⁵ *Ivi*, p. 109.

⁴⁶ *Ivi*, p. 195.

⁴⁷ *Ivi*, p. 194.

alguno», «en carnes, en el puro suelo, como si fuesen bestias»⁴⁸, sus amos son descritos como «impíos crueles» y «de gran inhumanidad»⁴⁹. Las connotaciones asociadas a los responsables de la trata y a los amos crueles son muy elocuentes: «inhumanidad», «ásperos», «impíos», recurren a «mucho palo, mucho azote y malas palabras»⁵⁰, con «cruels azotes y muchísimos tormentos» y en fin con una actitud que «infierna su alma»⁵¹.

La sintaxis es bastante compleja y retorcida, con el uso del verbo principal al final de la frase y una gran abundancia de subordinadas. Predomina el sustantivo sobre el uso de verbos, determinando un lenguaje concreto y muy áspero. Muchas veces las enumeraciones profundizan la denuncia y la hacen mucho más concreta, también con la acumulación de sustantivos y algunos verbos muy precisos: «El mal tratamiento de prisiones, de corrientes y cadenas, de grillos, esposas, cepos, pies de amigo, alzacuellos y otras invenciones con que amedrentan, aprisionan y castigan»⁵². Se nota aquí también la predilección por un léxico técnico, visual y de sonidos ásperos, con la aliteración de vibrantes y velares, que contribuyen a crear un ritmo jadeante y duro. En muchos pasos, el autor recurre al paralelismo, para presentar los distintos puntos de vista e integrar su posición testimonial.

Entre todos los recursos, la antítesis es el más utilizado por el autor. Este recurso funciona a nivel microtextual, en la contraposición en el mismo párrafo entre la agresividad de los traficantes y la vulnerabilidad de los esclavos, pero también en dos grandes bloques narrativos, entre el poderío de los reinos etíopes y la condición servil de sus habitantes cautivos. La antítesis sirve de motor al sistema narrativo, que por un lado da cohesión interna a la obra y por otro enfatiza el valor de la denuncia contra los excesos del sistema esclavista.

También podemos mencionar el caso de la contraposición antitética entre moros y cristianos, con una inversión de los términos tradicionales. Si los

⁴⁸ *Ivi*, p. 109.

⁴⁹ *Ivi*, p. 108.

⁵⁰ *Ivi*, p. 107.

⁵¹ *Ivi*, p. 195.

⁵² *Ivi*, pp. 194-195.

moros eran considerados como los responsables de los estragos causados en la Península Ibérica, en el texto de Sandoval se connotan por su actitud más clemente y bondadosa, ya que, hablando de esclavitud, «castigaban sus esclavos, los cristianos, más en una semana que los moros a los suyos en un año»⁵³.

El cuerpo y la raza para Sandoval

Uno de los aspectos más interesantes en la obra de Sandoval es su saber empírico y su espíritu pragmático. Resalta en él su constante interés por el lugar de origen de los esclavos bozales, sus «castas, naciones y lenguas», las prácticas cotidianas, la ubicación en la ciudad y sobre todos los cuerpos y sus peculiaridades somáticas⁵⁴.

Podemos hablar de una verdadera hermenéutica del cuerpo, identificado no solo como materia bruta, receptáculo del alma, sino como una señal de elementos culturales específicos y marcas de individualidad. Así, las naciones africanas se caracterizan por la específica concepción y el uso ritual del cuerpo, como los que «se dejan crecer el cabello desde la mitad de la cabeza hasta la cintura»⁵⁵ y otros que lo dejan crecer por delante de la cabeza, cubriendo todo el rostro⁵⁶ y otros más que se pintan el cuerpo⁵⁷.

El cuerpo y sus valores simbólicos siempre han representado un espacio semiótico significativo en el pensamiento europeo, a partir del concepto de desnudez primigenia, hasta la idea del cuerpo martirizado de Cristo. El cuerpo fue también una metáfora de origen aristotélico, frecuentemente usada en la Edad Media, en especial para aludir a la Iglesia romana y a la cooperación entre las distintas partes de su organismo. Esta misma metáfora se siguió usando en los siglos siguientes para indicar la jerarquía social y política de los seres

⁵³ *Ivi*, p. 195.

⁵⁴ RESTREPO, “*De instauranda Aethiopum salute*: sobre las ediciones y características”, pp. 15-16.

⁵⁵ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopum salute*, p. 13.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ivi*, pp. 13-14.

humanos en el discurso y en las practicas coloniales⁵⁸. No debe extrañar entonces la importancia semiótica del cuerpo en la obra de Sandoval y su proyección en las diversidades somáticas de los seres humanos, así como el uso de la metáfora de los pies de un cuerpo humano para indicar la sumisión de los esclavos⁵⁹.

El interés por el cuerpo le deriva también del sistema de clasificación racial de su época, que precisamente dividía a los individuos en grandes ‘razas’ o categorías fenotípicas destinadas a la organización jerárquica de la humanidad. Pero el cuerpo en Sandoval es portador de significados distintos; en primer lugar, es un elemento diferenciador entre los individuos de una misma nación o grupo étnico. Si para la ideología dominante, el cuerpo y el color de la piel eran factores de homologación para todos los que presentaban las mismas características fenotípicas, Sandoval identifica en los cuerpos y en las prácticas sobre el cuerpo una expresión cultural diferenciadora entre los súbditos de «las naciones negras». Así, son las prácticas corporales, los cultos funerarios, el corte de pelo, la limpieza de los dientes, las decoraciones físicas, la manera de arrodillarse y de bailar y el uso de los ungüentos, los que permiten diferenciar a unos de otros. Dentro de esta categoría opaca del ‘régimen de negrura’, Sandoval reconoce el papel de las prácticas culturales como criterio de diferenciación interna de la humanidad. Al hablar de sus reinos, no se refiere a ellos siempre como ‘negros’, sino como wolof, ashanti, angola, aongo, yoruba, guineos, caravalies, ardas, lucumies, cafre, macua etc. El fenotipo entonces no es una marca distintiva, lo son sus expresiones culturales. Además, las categorías antitéticas negro/blanco de por sí carecen de valor clasificatorio, puesto que el autor reconoce muchas variedades fenotípicas entre «mulatos, pardos, zambos, de color bazo, loro, castaño o tostado, porque toda esta variedad y mucha más de colores tiene esta nación entre sí»⁶⁰.

⁵⁸ DE SOUZA ALMEIDA, “Las Casas, Alonso de Sandoval and the Defence of Black Slavery”, pp. 18-19.

⁵⁹ *Ivi*, p. 20.

⁶⁰ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopum salute*, p. 23.

Precisamente el concepto de nación es muy interesante en el texto, porque representa un sistema de clasificación de los hombres con una base política, en lugar de la categoría racial. Sandoval identifica claras diferencias culturales y una diversidad de religión, lengua y prácticas culturales entre las distintas naciones, unas más apreciadas y otras consideradas bárbaras, sin leyes, agricultura ni orden de república. Podemos decir que el fenotipo no representa un elemento opaco de clasificación. Para Sandoval, las barreras entre blancos y negros pueden ser borrosas. De hecho, resalta la presencia de blancos nacidos entre los negros y de negros nacidos de padres blancos, tanto en Europa como en África⁶¹. Se desprende una continuidad biológica entre blancos y negros, ya que tanto las fuentes clásicas, como el mismo Sandoval, atestiguan la presencia de hijos blancos de padres morenos y al revés:

Pues vemos tan de ordinario nacer de padres hermosos, hijos feos, y al contrario, de padres feos, hijos hermosos, y de padres blancos, hijos morenos y aun muy negros, y de padres negros hijos muy blancos, rubios, zarcos, y colorados⁶².

De esta manera, el autor confuta la idea de la división de la humanidad en 'razas' con base en el color de la piel. Al contrario, da fe de una comunión corporal, ya que cuerpos blancos pueden gestar a hijos negros y cuerpos negros a hijos blancos. Parece ser que para Sandoval, el 'régimen de negrura' se establece de manera muy articulada y no se asocia de manera automática a la 'raza', sino a divisiones políticas y culturales entre los hombres⁶³. Hay también una gran variedad de color entre los etíopes, incluyendo a «innumerables

⁶¹ *Ivi*, pp. 21-23.

⁶² *Ivi*, p. 21.

⁶³ E. RESTREPO, "El negro en el pensamiento colonial del siglo XVII: diferencia, jerarquía y sujeción sin racialización", en M.E. CHAVES MALDONADO (ed.), *Genealogías de la diferencia: tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, Abya-Yala/Universidad Javeriana, Bogotá 2009, p. 122.

fulos, hombres y mujeres, más blancos y rubios que alemanes, cabellos largos, lisos y dorados como los que tienen las mujeres de Europa»⁶⁴.

Para explicar la diferencia de color entre padres e hijos expone la teoría aristotélica de la imaginación, según la cual serían las ánimas vegetativas y sensitivas las que intervienen en la gestación a través de su fantasía y o sea de un acto de imaginación, determinando una semejanza entre padres e hijos, también en el color de la piel⁶⁵:

Lo que por mis ojos vi en esta ciudad de Cartagena de las Indias y fue un niño llamado Francisco, de edad de siete años, de nación angola, natural del pueblo de Quilombo, cuyos padres eran negros atezados, pero él blanco sin comparación, que en blancura sobrepusiera, rubio y de extremadas facciones españoladas, que era asombro y pasmo a toda la ciudad, que como a cosa maravillosa se le traían de unas partes a otras por toda ella; los ojos tenía pardos y muy cortos de vista: sólo demostraba ser de nación negro en la nariz que la tenía roma y los cabellos, aunque dorados muy retorcijados⁶⁶.

Es evidente que para Sandoval los cuerpos de los esclavos son un espacio semiótico significativo, donde se hace patente su condición servil y su sometimiento. El cuerpo del esclavo es precisamente un bien cotizado en el mercado mundial, un objeto de valor económico. Sin embargo, él no realiza una ecuación entre esclavitud y 'raza', ya que el color de la piel no es una señal de inferioridad de por sí. En primer lugar, hace una distinción entre negros y etíopes, entendiendo por etíopes a «los negros africanos», considerando el color de su piel⁶⁷. Sin embargo, para él no todas las naciones negras son etíopes o africanas, ya que el color negro de la piel se extiende a otras nacionalidades, como los habitantes de la India, Filipinas, Islas Molucas e incluso de América, en la provincia de Cartagena, Perú y «la América magelánica»⁶⁸. De esto se

⁶⁴ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopia salute*, p. 23.

⁶⁵ *Ivi*, pp. 21-24; RESTREPO, "El negro en el pensamiento colonial del siglo XVII", p. 130.

⁶⁶ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopia salute*, p. 23.

⁶⁷ RESTREPO, "El negro en el pensamiento colonial del siglo XVII", pp. 122-123.

⁶⁸ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopia salute*, p. 11.

desprende que no hay una identificación entre negros y etíopes, ya que para él algunos habitantes de la India son negros, pero no etíopes⁶⁹. Además, el fenotipo negro no tiene implicaciones culturales, políticas y sociales, ya que el autor distingue entre culturas que considera más desarrolladas y otras bárbaras.

Su conocimiento empírico y su hermenéutica corporal constituyen un sistema de clasificación y organización alternativo, «que corría paralelo, por debajo y más acá, pero no abiertamente en contra del saber encarnado por los *graves doctores*»⁷⁰. Su hermenéutica corporal a mi parecer representa la base de una reflexión teológica que desarma la clasificación racial y propone el cuerpo como punto de partida de una igualdad biológica de los hombres y por ende una equivalencia espiritual.

En última instancia, Sandoval no asocia en ningún momento la condición de esclavitud al color de la piel. Los etíopes no se presentan como una categoría distinta de humanidad, o sea caracterizados por algún elemento intrínseco que los haría diferentes, por naturaleza. Asimismo, el autor pone en tela de juicio la relación directa entre la tez negra y la maldición de la estirpe camítica por Noé⁷¹. Entre las causas posibles de esclavitud que menciona el autor (la guerra, las hostilidades políticas internas a las naciones africanas o la responsabilidad de algún delito) no figura el color de la piel o la pertenencia racial. Esto significa que para Sandoval los africanos no eran esclavizados por su naturaleza, sino por accidentes políticos o por comportamientos individuales⁷².

La reflexión sobre la condición humana: del cautiverio del cuerpo a la libertad de las almas

La propuesta de Sandoval es muy compleja y profunda, ya que intenta dar respuestas a problemas de tipo moral y jurídico. Al no existir en los tiempos de Sandoval ninguna base legal, teológica o filosófica, que justificara la esclavitud

⁶⁹ RESTREPO, “El negro en el pensamiento colonial del siglo XVII”, p. 124.

⁷⁰ RESTREPO, “*De instauranda Aethiopum salute*: sobre las ediciones y características”, p. 16.

⁷¹ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopum salute*, p. 26.

⁷² RESTREPO, “El negro en el pensamiento colonial del siglo XVII”, p. 172.

específicamente africana, a diferencia de lo que ocurría con el sometimiento de las poblaciones indígenas⁷³, Sandoval elabora un sistema filosófico alternativo, con base en la exegesis bíblica, las fuentes clásicas, el conocimiento de historia natural y su propia experiencia personal⁷⁴.

El primer punto importante se refiere a la capacidad intelectual de los africanos, suficientes para comprender los preceptos cristianos. A este problema se relaciona la importancia de los intérpretes y de la comprensión mutua, ya que el bautizado tenía que entender las palabras del cura, a pesar de su diversidad lingüística. La propuesta de Sandoval de alguna forma se inserta en la estratificación aristotélica de la humanidad basada en el intelecto o en la cualidad de las almas, pero cambia los términos de la cuestión, incluyendo a los africanos en la categoría de los seres intelectivamente capaces y racionales⁷⁵. En esto, la propuesta aristotélica (según la cual habría una jerarquía según las capacidades intelectuales y el uso de la razón individual de los hombres)⁷⁶ sirve de base para defender la dignidad humana de los esclavos. En este plan, Sandoval resalta la capacidad y el entendimiento de los intérpretes africanos en la labor de apoyo a la evangelización⁷⁷.

Además, como señala Ángel Valtierra en la introducción a la edición de 1956⁷⁸, el padre Sandoval toca un punto muy interesante, al reflexionar sobre el fundamento jurídico y moral de la esclavitud africana y las razones de la jerarquía racial. Para poder ofrecer testimonios fidedignos, pide información de primera mano a los misioneros de África y Cabo Verde, el padre Brandao de Loanda y el padre Sebastián Gómez, quienes les proporcionan datos testimoniales sobre la organización política de los reinos llamados etíopes y sus peculiaridades culturales. Otras fuentes consultadas fueron marineros y

⁷³ AMEZÚA AMEZÚA, "La cláusula suareciana sobre la esclavitud de los negros", p. 239.

⁷⁴ CENCI, "African Slavery and Salvation", p. 78.

⁷⁵ *Ivi*, pp. 81-83.

⁷⁶ ARISTÓTELES, *La Política*, Ediciones Nuestra Raza, Madrid 1910, pp. 23-24; GONZÁLEZ CASTILLO, *Alonso de Sandoval S.J. y la esclavitud*, p. 51.

⁷⁷ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopum salute*, p. 338.

⁷⁸ VALTIERRA, "El padre Alonso Sandoval, S.J.", pp. XXVI-XXXI.

capitanes de los barcos negreros, que le comunicaron informaciones de primaria importancia sobre las técnicas y las implicaciones filosóficas de la captura de esclavos y su comercialización en el mercado atlántico.

A diferencia de la justificación aristotélica de la condición de inferioridad de algunos hombres por naturaleza, Sandoval afirma que por obra divina los hombres no nacieron en la condición de esclavos, sino todos iguales y fue la malicia la que llevó a unos a esclavizar a los otros⁷⁹:

al principio del mundo no pobló Dios Nuestro Señor la tierra de señores y esclavos, ni se conoció entre los primeros vecinos de él mayoría hasta que andando en el tiempo y creciendo en la malicia comenzaron unos a tiranizar la libertad de los otros⁸⁰.

De esta manera, la esclavitud sería una responsabilidad humana y no la consecuencia de una condición natural, creada por Dios. Además, a un cuerpo negro no correspondería necesariamente un alma negra, ya que las almas negras por el pecado se pueden blanquear por la luz de Dios, puesto «que aunque a la vista son negros, pueden tener la candidez y blancura que da la sangre de Cristo a quien se lava con ella»⁸¹, y puesto que «las almas negras por el pecado, las hermosea Dios con la luz y claridad de la gracias»⁸². Aunque en este paso afirma la connotación negativa asociada a lo negro según el pensamiento de su época, Sandoval intenta recuperar el valor del alma de los esclavos, blanqueada por la fe.

En su época, las razones que se alegaban para justificar la esclavitud eran sustancialmente dos: la justa guerra y la necesidad de sustituir a los indígenas en el trabajo forzado. El primer punto refleja las propuestas del padre Vitoria que sostenía la legitimidad de la Guerra Justa y del sometimiento de hombres bestiales a hombres superiores, concedores de Dios. Al respecto, Sandoval se

⁷⁹ GONZÁLEZ CASTILLO, *Alonso de Sandoval S.J. y la esclavitud*, p. 53.

⁸⁰ SANDOVAL, *De instauranda Aethiopum salute*, p. 105.

⁸¹ *Ivi*, p. 5.

⁸² *Ivi*, p. 7.

pregunta si puede ser justa una guerra donde más prevalece la agresión que la defensa. Se trataba de verdaderas cacerías, donde se capturaban a hombres sin ninguna distinción entre culpables e inocentes. Al respecto afirma:

También digo que en las ferias donde se compran estos negros, algunos vienen mal cautivos, porque fueron hurtados, o los mandan vender los señores de las tierras por cosas tan leves que no se merecen cautiverio; mas éstos no son muchos, y buscar entre diez o doce mil negros que cada año salen de este puerto, algunos mal cautivos, es cosa imposible por más diligencias que se hagan⁸³.

La segunda justificación se refería a la necesidad de salvar a los indígenas del trabajo forzado, con la introducción de esclavos africanos. En esta visión encontramos la célebre propuesta de Bartolomé de las Casas, posteriormente rectificada por el mismo dominico. Según Sandoval, no se puede legitimar la esclavitud de una comunidad para defender a otra:

Si es cierto, como lo es, que nuestra principal vocación en las Indias es el empleo de los indios, tan encomendado por nuestras constituciones, no es menos cierto el empleo muy propio nuestro en ellas, el de los negros que en estas partes nos sirven, porque es sin duda, que los motivos que los de la Compañía acá tenemos de ayudar a los naturales, esa misma, sin diferencia ninguna, tendernos de ayudar a los negros, principalmente en los lugares y tierras donde no hay indios: porque la misma razón dicta que pues los negros han entrado a suplir la falta de los indios para nuestro servicio temporal, entren también en la cuenta que debemos tener de su remedio espiritual;[...] en particular siendo esclavos nuestros y no gente libre como los indios. Razón que nos debe hacer gran fuerza en este caso, por ser mucho mayor la necesidad de los negros de que tratamos, y mucho más extrema (como claramente hemos visto) que la que padecen los indios, mayor la disposición de los negros y así la esperanza de mayor futuro. Esta verdad nos tiene ya declarada nuestra sagrada religión pues claramente nos muestra tener igual concepto y estimación de la salvación de los negros, que la de los indios⁸⁴.

⁸³ *Ivi*, p. 99.

⁸⁴ *Ivi*, p. 584.

Sandoval desestructura el paradigma racista de su época, basado en la manipulación de la 'raza' como base del sistema colonial. Al contrario, reconoce la humanidad de los esclavos africanos a través de la validación de su intelecto y de sus prácticas culturales. Aclara abiertamente que «tienen libre albedrío, voluntad y uso de ellas en todas las acciones humanas que se les ofrecen; y así tienen guerras y hacen paces, se casan, compran y venden, truecan y cambian como nosotros»⁸⁵.

Conclusiones

El texto de Sandoval está insertado dentro del sistema ideológico y cultural colonial, según un modelo de organización jerárquica de las diferencias. No se trata de un texto antiesclavista en sentido moderno y es evidente que el padre Sandoval no hubiera obtenido la licencia para publicar una obra declaradamente crítica del sistema doctrinal y político imperante en las colonias. Sin embargo, su propuesta filosófica apunta de manera sutil e ingeniosa hacia una deconstrucción de la jerarquía racial. Su propuesta de continuidad biológica entre blancos y negros pone en tela de juicio la misma institución esclavista y la legitimidad del control económico y político de unos individuos sobre otros.

Al carecer de modelos teológico y filosóficos preexistentes sobre la identidad humana de los africanos⁸⁶, el padre Sandoval se construye sus propias herramientas de análisis a partir de la práctica cotidiana y de la convivencia con los esclavos bozales. Así como los primeros cronistas de Indias se encontraron delante de la necesidad de crear sus propios modelos hermenéuticos basados en la experiencia y en el valor testimonial, el jesuita parte de las reflexiones sobre la entidad corporal para llegar a una comprensión más profunda del ser humano y de su condición. Paralelamente a sus estudios filosóficos y religiosos en la academia limeña, Sandoval construye su propio armazón ideológico a partir de

⁸⁵ *Ivi*, p. 346

⁸⁶ AMEZÚA AMEZÚA, "La cláusula suareciana sobre la esclavitud de los negros", p. 239.

la convivencia física y del significado de los cuerpos dolientes y agonizantes de los individuos cautivos. En su trabajo documental y testimonial, lleva a cabo precisas estrategias narrativas que apuntan hacia un acercamiento a la diversidad somática y cultural de los esclavos por medio de la incorporación de los mitos de la antigüedad clásica y de la semantización de sus cuerpos martirizados.

Bibliografía

- Amezúa Amezúa, Luis Carlos. “La cláusula suareciana sobre la esclavitud de los negros”, *Pensamiento*, 74 (2018), 279, pp. 237-261.
- Aristóteles. *La Política*, Ediciones Nuestra Raza, Madrid 1910.
- Cenci, Márcio Paulo. “African Slavery and Salvation in *De instauranda Aethiopum salute* of Alonso de Sandoval S.J. (1577-1652)”, *Patristica et Mediaevalia*, XXVI (2015), pp. 75-89.
- De Souza Almeida, Juliana Beatriz. “Las Casas, Alonso de Sandoval and the Defence of Black Slavery”, *Topoi*, 2 (2006), pp. 1-31.
- Castillo Mathieu, Nicolás del. “Alonso de Sandoval. *Un tratado sobre la esclavitud*. Introducción y transcripción de Enriqueta Vila Vilar, Madrid, Alianza Universidad, 1987”, Reseña, *THESAURUS*, XLIII (1988), 1, pp. 133-138, en <cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/43/TH_43_001_133_0.pdf>.
- González Castillo, Mónica Viviana. *Alonso de Sandoval S.J. y la esclavitud: análisis de su obra De Instauranda Aethiopum Salute*, Tesis de Maestría en Filosofía Latinoamericana, Universidad Santo Tomás, Bogotá 2015.
- Guerrero Mosquera, Andrea. “Alonso de Sandoval: un tratadista en Cartagena de Indias”, en Adela Morales – Julián Ruiz Rivera (eds.), *El Caribe: epicentro de la América bicentenario III*, Fundación Carolina Colombia, Bogotá 2012, pp. 14-22.
- Guerrero Mosquera, Andrea. “Los jesuitas en Cartagena de Indias y la evangelización de africanos: una aproximación”, *Montalbán. Revista de Humanidades y Educación*, 2018, 52, pp. 4-27.
- Restrepo, Eduardo. “*De instauranda Aethiopum salute*: sobre las ediciones y características de la obra de Alonso de Sandoval”, *Tabula Rasa*, 2005, 3, pp. 13-26.
- Restrepo, Eduardo. “El negro en el pensamiento colonial del siglo XVII: diferencia, jerarquía y sujeción sin racialización”, en María Eugenia Chaves Maldonado (ed.), *Genealogías de la diferencia: tecnologías de la salvación y representación de los*

- africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*, Abya-Yala/Universidad Javeriana, Bogotá 2009, pp. 118-176.
- Rivas Sacconi, José Manuel. *El latín en Colombia. Bosquejo histórico del humanismo colombiano*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 1993.
- Sandoval, Alonso de, S.J. *De instauranda Aethiopum salute. El mundo de la esclavitud negra en América* (1627, edición facsimilar de Ángel Valtierra, S.J.), Biblioteca de la Presidencia de Colombia, Bogotá 1956.
- Tardieu, Jean-Pierre. "Du bon usage de la monstruosité: la vision de l'Afrique chez Alonso de Sandoval (1627)", *Bulletin Hispanique*, 86 (1984), 1-2, pp. 164-178.
- Valtierra, Ángel, S.J. "El padre Alonso Sandoval, S.J.", en Alonso de Sandoval S.J., *De instauranda Aethiopum salute. El mundo de la esclavitud negra en América*, Biblioteca de la Presidencia de Colombia, Bogotá 1956, pp. V-XXXVII.
- Vila Vilar, Enriqueta. *Aspectos sociales en América colonial. De extranjeros, contrabando y esclavos*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá 2001.
- Vila Vilar, Enriqueta. *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*, Universidad de Sevilla, Sevilla 2014.

EDUCatt
Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica
Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.22.35 - fax 02.80.53.215
e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione); librario.dsu@educatt.it (distribuzione)
web: www.educatt.it/libri
ISBN: 978-88-9335-723-4

ISSN: 2035-1496



€ XX,XX