LA ESCLAVITUD PARA FRANCISCO DE SAAVEDRA. UNA PROPUESTA PARA LA ABOLICIÓN PARCIAL DE LA TRATA EN 1792

Parece casi obligado al iniciar un trabajo sobre la esclavitud señalar la poca atención prestada al tema en España, a pesar de los esfuerzos realizados en los últimos años[1]. De la misma manera la mayoría de los estudios coinciden en las fechas tardías en que comenzó el debate sobre la abolición[2] en nuestro país, y que por tanto queda centrado en el siglo XIX, no remontándose más atrás del discurso de Isidoro de Antillón ante la Real Academia Matritense de Derecho Español Público en 1802[3].

(1) Un ejemplo de esta nueva preocupación sobre el tema es el trabajo de VILA VILAR, Enriqueta: "Los estudios sobre la esclavitud africana en España en el último medio siglo: su significación en la revista «Hispania» y «Revista de Indias»" en el que se realiza una exhaustiva prospección bibliográfica sobre los más recientes trabajos que en nuestro país han abordado el problema de la esclavitud. *Revista de Indias.* nº. 187, Madrid, 1989. pp. 657-681.

(2) Coincidimos en la definición del término *abolición* con HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA: cualquier esfuerzo realizado para abolir la trata de esclavos negros. "El abolicionismo en el mundo europeo: mentalidad e ideología", en *Estudios sobre la abolición de la esclavitud,* (SOLANO, Francisco Coord.) Madrid, 1986. p. 122.

(3) Sobre este discurso y otros balbuceos del antiesclavismo español puede consultarse a MORENO GARCÍA, Julia: "El abolicionismo en la política internacional del siglo XIX: la actitud de España" en *Estudios sobre...,* pp. 147-165 y de la misma autora: "España y los orígenes de la abolición de la esclavitud. Finales del siglo XVIII, comienzos del XIX". *Revista de Indias*, nº. 177. Madrid, 1986, pp. 199-226. Así mismo a MARTÍNEZ CARRERAS, José Urbano: "España y la abolición de la esclavitud durante el siglo XIX", en *Estudios sobre...,* pp. 167-179.

Con este breve preámbulo no tratamos de cumplir con un rito, sino que intentamos justificar el interés del presente trabajo, ya que estudiaremos una propuesta gradualista para la abolición de la esclavitud, como resultado del convencimiento ilustrado de Francisco de Saavedra, planteada ya en 1792.

Es cierto que algunos autores han buscado antecedentes remotos al abolicionismo en España[4], pero se trata de propuestas tan lejanas que poco pudieron influir en la formación de una conciencia antiesclavista. Pensamos que para que ésta pudiese germinar el debate debió surgir en un marco ideológico y económico oportuno[5], realizándose además desde un entorno cercano al poder[6], o con influencia moral sobre el mismo[7], y además las propuestas concretas deberían quedar materializadas en proyectos que no supusiesen grandes costes económicos, ni para el Estado, ni para los particulares; es por ello que la abolición va a comenzar en casi la totalidad de los países por la prohibición de la trata[8].

El proyecto que vamos a estudiar fue elaborado por Francisco de Saavedra, uno de los políticos españoles más capacitados e influyentes del período de confluencia entre los siglos XVIII y XIX. Este hombre había cursado estudios religiosos en Granada, si bien antes de ordenarse decidió cambiar los hábitos por la espada. Antes de redactar el documento que estudiamos había desarrollado una brillante carrera militar que le llevó a participar junto a O'Reilly en la expedición a Oran. Posteriormente fue protagonista de una delicada misión, a caballo entre la logística militar y la diplomacia, durante la guerra hispano-francesa contra Inglaterra en el Caribe (1780-83). Como recompensa a sus méritos José de Galvez le nombró intendente de Venezuela (17831788), demostrando sus dotes como gobernante en la siempre conflictiva región. Tras su regreso a España fue nombrado miembro del Consejo de Guerra en 1789, y desde este puesto colaboró con

(4) En este sentido MARTÍNEZ CARRERAS, José Urbano: "Adiós a la esclavitud". *Cuadernos. Historia 16*. nº. 169, Madrid, 1985. p. 22, señala como antecedentes lejanos el *Arte de Contralor* de Bartolomé de Albornoz (1573) y la *Suma de tratos y contratos* de Tomas de Mercado (1587).

(5) No consideramos casual que los movimientos antiesclavistas tomen fuerza en la misma época en que se definen las bases del capitalismo moderno. De esta forma en 1776 Adam SMITH, calificó en *La riqueza de las naciones* a la esclavitud como un atavismo en proceso de extinción.

(6) A fines del siglo XVIII van a nacer en Europa asociaciones compuestas por clases altas —en Inglaterra *la British Antislavery Society* (1787) y en Francia la *Amis des noirs* (1788)— que lograron inocular en los gobernantes de estos países principios antiesclavistas.

(7) Hay que destacar el papel de los cuáqueros en Pennsylvania, o de los movimientos evangélicos en el Reino Unido.

(8) Como refleja HILTON, S. en: "Realidad y mitos del movimiento antiesclavista en los Estados Unidos", la abolición de la trata es el principal objetivo de las corrientes gradualistas. Mediante ella se pretende aglutinar una corriente de opinión contraria a la esclavitud, así como mejorar el trato a los esclavos existentes. Además, porque inevitablemente el fin de la trata conduciría a la lenta desaparición de la institución. *Estudios*... p. 129.

diversas instituciones del más alto nivel cuando éstas le solicitaron la elaboración de informes como el que aquí estudiaremos.

No quedaría sin embargo truncada aquí su carrera, sino que llegaría a desempeñar los cargos de ministro de hacienda en 1797 y de estado en 1798, debiendo abandonar el desempeño de los mismos como consecuencia de una enfermedad que puso en grave riesgo su vida. Tras la invasión napoleónica fue presidente de la Junta Provincial de Sevilla en 1808 y posteriormente miembro del Consejo de Regencia en 1810.

EL ESCRITO DE SAAVEDRA

El documento es consecuencia de la entrada en vigor del Real decreto de 31 de mayo de 1789, que pretendía mejorar en catorce capítulos las condiciones de vida, educación y trato de los esclavos. A pesar de que este cuerpo legal ha sido recientemente tachado de *pacato* por José Manuel Romero Moreno[9], su promulgación provocó la airada reacción de los dueños de esclavos de Cuba, Venezuela y Luisiana, llegando las autoridades de esta última circunscripción a suspender temporalmente su ejecución. Ante estas airadas protestas Antonio Ventura de Taranco solicitará el 19 de julio de 1791[10] a Juan Ignacio Urriza y a Francisco de Saavedra la elaboración de un informe sobre el Real Decreto, que debería ser remitido al Consejo de Indias para su posterior estudio. Esta orden se vio complementada por la remisión de otra, el 6 de octubre del mismo año[11], en la que se pedía la inclusión en el estudio de la representación del oidor de la Audiencia de Santo Domingo, Melchor de Foncerrada, partidario de la puesta en vigor del Real Decreto sin ningún tipo de enmienda.

En ambos mandatos el Consejo dejaba a la discreción de los informantes la elaboración de una respuesta por separado o conjunta. El hallazgo de dos borradores de dicho informe en el Fondo Saavedra[12], —uno de puño y letra de

(9) ROMERO MORENO, José Manuel: "Derechos fundamentales y abolición de la esclavitud", en *Estudios...*, p. 247.

(10) Orden del Consejo de Indias a Francisco de Saavedra. Madrid, 19 de julio de 1791. Fondo Saavedra. Archivo Histórico de la Compañía de Jesús en Granada. Caja 32 (3).

(11) Orden del Consejo de Indias a Francisco de Saavedra. Madrid, 6 de diciembre de 1791. Fondo Saavedra. Archivo Histórico de la Compañía de Jesús en Granada. Caja 32 (3).

(12) Los documentos recopilados por Francisco de Saavedra se encuentran en el Archivo Histórico de la Compañía de Jesús de Granada, sito en la Facultad de Teología de dicha ciudad. Véase MOLINA MARTÍNEZ, Miguel: "El Fondo Saavedra del Archivo de los Jesuitas en Granada". *Archivo Hispalense*, núms. 207-208. Sevilla, 1985, pp. 375-377 y LASERNA GAITÁN, Antonio: *El Fondo Saavedra*, Granada, 1995.

Francisco de Saavedra y otro, copia del anterior, en el que se insertan algunas anotaciones y correcciones autógrafas situadas en los márgenes— nos lleva a confirmar la autoría del escrito por parte de Saavedra. Ignoramos si Urriza remitió otro documento semejante o llegó a firmar el elaborado por nuestro hombre, ya que en el primer borrador aparecían bosquejados los nombres de ambos informantes, mientras que en el segundo no existe ninguna indicación al respecto.

El documento posee una clara división temática estructurada en tres partes: en la primera se realiza una reflexión sobre las causas de la esclavitud, llegándose a la conclusión de que el Estado puede legislar sobre la materia sin por ello violar el derecho de propiedad. En la segunda se emite, concretamente, el informe que se le había solicitado sobre el Real Decreto de 1789. En la tercera parte se sugiere que el Consejo de Indias estudie un plan encaminado a la gradual abolición de la esclavitud en la Península y en la mayor parte de la América española.

En nuestro trabajo vamos a romper la estructura del documento, para estudiar en primer lugar el apartado referente al Real Decreto de 1789 que consideramos de menor interés, y vamos a agrupar el estudio de la primera y de la última parte, porque hemos creído que de esta manera es más fácil seguir el hilo conductor del pensamiento antiesclavista en Saavedra.

EL REAL DECRETO DE 1789

Saavedra actuará en esta parte del documento como un hombre de Estado y pretenderá apartar de su pluma los profundos recelos que le inspira la institución esclavista, prevención que trata de justificar remontándose a las Leyes de Partidas, donde se calificaba a la esclavitud como contraria al derecho natural[13]. Amparándose en ellas va a afirmar: “no entraremos en la difícil investigación de si es o no justa la esclavitud, y si jamás hubo legítima facultad en los hombres para desheredarse unos a otros del patrimonio común de la Naturaleza. Pero lo cierto es que los códigos de todas las naciones, incluso el de nuestras Partidas..., coloca la esencia de la esclavitud en el dominio adquirido por un hombre sobre otro contra el Derecho Natural”[14].

(13) Debe referirse Saavedra a la Partida IV, Título XXI, Ley I., en la que se califica a la esclavitud como contraria a la razón natural.

(14) Informe de Francisco de Saavedra al Consejo de Indias. Madrid, 3 de enero de 1792. Fondo Saavedra, Caja 32 (3).

Al analizar el articulado del Real Decreto cree distinguir en los catorce capítulos una mezcla de leyes preceptivas o constitutivas —por ello inmutables[15]— y leyes ejecutivas o reglamentarias —que deben adecuarse a las circunstancias particulares del entorno humano[16]—. En su opinión mientras las leyes constitutivas son sencillas, por que no se atienen a las particularidades regionales sino a su propia constitución, las ejecutivas son más difíciles de elaborar y deben adecuarse a las circunstancias físicas y humanas de los países[17]. De esta manera Saavedra justifica que la diversidad de condicionantes hace difícil el establecimiento de leyes ejecutivas adaptables a todo el Imperio Español, compuesto por "países distantes, varios y aun opuestos en climas, costumbres y producciones"[18].

Esta idea trasciende al análisis que Saavedra hace de cada uno de los artículos del Real Decreto. Así respecto del primero y segundo, considera como *constitutivo* el precepto referente a la instrucción cristiana de los esclavos, y por tanto irrenunciable. No obstante le parece matizable la legislación *positiva* conducente al cumplimiento del precepto general, de ahí que considere inviable

(15) Probablemente encuentra Saavedra su inspiración en MONTESQUIEU, cuando éste preconiza la división entre leyes positivas y leyes naturales —constitutivas de nuestro propio ser—, aunque estas últimas las reduce a cuatro: la idea de un Creador, la búsqueda de alimentos, la solicitación natural y el deseo de vivir en sociedad. *El espíritu de las leyes.* Libro I, capítulo II. p. 17. Edición de Altaya, Barcelona, 1993. Al analizar el pensamiento de Montesquieu IGLESIAS, María del Carmen, observa que el filósofo francés rompe con el mecanicismo al aceptar la capacidad creadora del hombre, por más que identifique *lo natural* con lo auténtico; para esta autora esta última tendencia se encuentra en el ambiente intelectual de la época "antes de que Rousseau eleve a dogma con su influencia la identidad *naturaleza-autenticidad". El pensamiento de Montesquieu.* Madrid, 1984, p. 299. En efecto, será ROUSSEAU el que plantee en *El contrato social* de manera más compleja la existencia de una *voluntad general* que no puede errar, pero que no siempre es bien interpretada por el hombre y en consecuencia las leyes humanas quedan apartadas de la verdadera justicia: "Lo que es bueno y conforme al orden, lo es por la naturaleza de las cosas e independientemente de las convenciones humanas. Toda justicia procede de Dios, El es su única fuente; pero si nosotros supiésemos recibirla desde tan alto, no tendríamos necesidad ni de gobierno ni de leyes... aunque se explique lo que es una ley de la naturaleza, no por ello se sabrá mejor lo que es una ley del Estado... Es evidente que reuniéndose en la ley la universalidad y la del objeto, lo que un hombre ordena, cualquiera que él sea no es ley... El pueblo quiere siempre el bien, pero no siempre lo ve. La voluntad general es siempre recta, pero el juicio que la guía no es siempre claro". (Libro II, capítulo VI, pp.68-72). Edición de Sarpe. Madrid, 1983.

(16) Según MONTESQUIEU: "La ley, en general, es la razón humana en cuanto gobierna a todos los pueblos de la tierra; las leyes políticas y civiles no deben ser más que los casos particulares a los que se aplica la razón humana. Por ello, dichas leyes deben ser adecuadas al pueblo para el que fueron dictadas, de tal manera que sólo por una gran casualidad las de una nación pueden convenir a otras". *El espíritu...*, Libro I, capítulo III, p. 18.

(17) Para MONTESQUIEU las leyes "Deben adaptarse a los caracteres físicos del país, al clima helado, caluroso o templado, a la calidad del terreno, a su situación, a su tamaño, al género de vida de los pueblos... al grado de libertad que permita la constitución, a la religión... a sus riquezas, a su número, a su comercio, a sus costumbres y a sus maneras". *El espíritu...*, Libro I, capítulo III, p. 19.

(18) Informe de Francisco de Saavedra al Consejo de Indias. Madrid, 3 de enero de 1792. Fondo Saavedra, Caja 32 (3). 157

la catequización de todos los esclavos en el primer año de residencia. A ello opone las diferentes capacidades cognocitivas, por cuestiones innatas o de edad, de los individuos que impedirían el bautismo en el lapso fijado por la ley. De la misma manera resalta la existencia de otras circunstancias que pudieran aliarse para retrasar el cumplimiento de la disposición, por cuanto no todas las haciendas podrían costear un sacerdote, e incluso cuando este requisito pudiera ser solucionado, no sería posible hallar en muchas regiones de América suficientes religiosos para atender este tipo de tareas.

En el capítulo tercero encuentra el mismo tipo de dificultades. Considera de irrenunciable cumplimiento la parte del mismo que prohíbe la imposición de trabajos desproporcionados al sexo, edad y fuerzas de los esclavos, pero sin embargo encuentra múltiples reparos al establecimiento con carácter general de un horario de sol a sol con dos horas de asueto. En este sentido considera que en las plantaciones de azúcar resulta necesario el empleo día y noche, durante seis meses, de toda la fuerza laboral de los esclavos. En las de tabaco considera irrenunciable el trabajo de desparasitación nocturna de las plantas. Para las de añil advierte de la necesidad de recolectar la producción en muy pocos días si no se quiere correr el riesgo de perder la cosecha.

En cuanto a la distribución del trabajo según la edad, señala la imposibilidad de conocer con certeza la edad de los negros, especialmente de los africanos, y aunque ello fuese factible entrarían en juego las condiciones físicas particulares de los individuos, haciendo éstas inviable el escrupuloso cumplimiento de las disposiciones.

Respecto al capítulo octavo, Saavedra va a anteponer los intereses de los plantadores a la limitación prevista por ley con un máximo de 25 azotes, ya que según él, con esta medida se fomentaría la insolencia de los siervos. Y ello a pesar de que repute que el castigo a los esclavos “es el punto donde más han abusado los hombres de sus facultades en ofensa de la humanidad”[19]. Esta aparente contradicción pretende ser justificada, señalando que los más interesados en no inutilizar con castigos severos a esta mano de obra son los propios dueños, con lo que viene a coincidir en este punto con la representación contraria a la aplicación del Real Decreto, remitida al Consejo por varios hacendados de la isla de Cuba[20].

(19) IDEM.

(20) Representación de los hacendados de La Habana al Consejo de Indias sobre ios inconvenientes que se seguirían de la puesta en vigor del Real Decreto de 1789. La Habana, 19 de enero de 1790. Fondo Saavedra, Caja 32 (3).

Tras analizar de este modo el articulado del Real Decreto concluye nuestro autor asegurando que el espíritu de la ley es digno de encomio, y queda convencido de que de su aplicación estricta no se derivarían "las trágicas conmociones que anuncian los habitantes de La Habana, Caracas y la Luisiana... supondremos por un instante que la Real Cédula sea impracticable, que sus capítulos incluyan contradicciones con las circunstancias de varios países y con el carácter natural de los esclavos. Será, si se quiere, el sueño de un gobierno humano que a fuerza de querer mejorar la suerte de los negros, les supone menos estúpidos o más dóciles de lo que son. Pero siempre su falta será un exceso de piedad, y ésta, llévese al extremo que se quiera, nunca impelerá a los hombres a romper un yugo suave contra la naturaleza de las cosas y del ejemplo de los siglos"[21].

Desechado de esta manera el peligro de rebelión, no deja Saavedra de observar un grave inconveniente que se seguiría de la aplicación estricta de los capítulos, ya que considera posible la generación de conflictos entre los jueces y los dueños de los esclavos por la aplicación estricta del Real Decreto. De ahí que recomiende la creación de una serie de juntas regionales, integradas por el gobernador, la máxima dignidad eclesiástica, el jefe de la Real Hacienda, el regente de la audiencia —de existir ésta—, el procurador general, un representante del cabildo, dos hacendados y dos comerciantes. Estos organismos deberían redactar un reglamento que velase por los esclavos, aunque atendiéndose a las circunstancias locales.

LA INSTITUCIÓN DE LA ESCLAVITUD PARA SAAVEDRA

Hemos analizado hasta el momento la parte del informe que se atiene escrupulosamente a la solicitud que le había demandado el Consejo de Indias, y en la que Saavedra antepone los intereses del Estado a sus propias convicciones morales. Sin embargo, el informante no quiere dar por concluida su labor sin realizar una personal valoración de la esclavitud. Por ello va a tratar de analizar sus orígenes y el sentido de la misma en el momento presente, para concluir finalmente recomendando al Consejo de Indias la abolición parcial de la trata como medida conducente a la extinción total de la institución en España y buena parte de América.

(21) Informe de Francisco de Saavedra al Consejo de Indias. Madrid, 3 de enero de 1792. Fondo Saavedra, Caja 32 (3).

Comienza recordando Saavedra cómo "La concordia de los derechos de la humanidad con los de la esclavitud se miró desde los tiempos más remotos como el escollo de la Filosofía y de la legislación"[22]. Y es más, reconoce que cualquier legislación sobre la esclavitud queda apartada de la Justicia por nacer viciada, por lo que es fácil encontrarla cuajada de paradojas: "El trato de los esclavos no es otra cosa que el uso de este *dominio injusto.* No era de extrañar pues, que resultasen dificultades, contradicciones y violencias en el goce de una posesión adquirida *contra el primero de todos los derechos humanos*"[23]. La idea anteriormente expuesta podría llevar a la inactividad en este campo legislativo. Sin embargo nuestro autor no decide darse por vencido, y dado que esta situación injusta existe como institución asentada en todo un hemisferio, y que —sin dejar de ser lesiva en sí misma— puede ser agravada o atenuada, va a tratar de establecer unos parámetros que racionalicen lo que escapa a la inteligencia y a la moral. Para realizar este juicio sobre los factores que agravan o atenúan los efectos de la esclavitud en los hombres va tratar de comparar los sistemas esclavistas en Occidente remontándose a la Antigüedad. Tras su análisis llegará a la siguiente conclusión: "los esclavos son mejor tratados en los dominios españoles de lo que lo han sido los de ninguna otra nación antigua ni moderna"[24]. Abrirá Saavedra de esta manera una polémica que no ha quedado resuelta en nuestros días[25]. Para demostrar su aseveración resaltará los factores que a su juicio hacen del sistema esclavista español una institución singular: la imposibilidad de establecer castigos crueles, la posibilidad de cambiar de dueño, la concepción del esclavo como sujeto racional digno de la Salvación y por tanto amparado por beneficios sacramentales como el matrimonio —indisolubilidad y por tanto salvaguardia de la familia—, la posibilidad de acudir a los tribunales y sobre todo el derecho a la *coartación* que presuponía la distinción jurídica entre los bienes del esclavo y los de su dueño.

No desconoce Saavedra la existencia de transgresiones en estos derechos, "El esclavo es más o menos bien tratado según el genio, las facultades o la situación del señor... Estos son defectos individuales que no puede obviar la constitución más perfecta"[26] aunque no por ello deja de destacar que en general

(22) IDEM.
(23) IDEM.
(24) IDEM.
(25) Una síntesis de esta polémica historiográfica aparece bien reflejada en GENOVESE, E.: *Esclavitud y capitalismo.* Barcelona, 1971. y en UYA, Okon Edet: *Historia de la esclavitud negra en las Américas. y el Caribe.* Buenos Aires, 1989. p. 129-135.
(26) Informe de Francisco de Saavedra al Consejo de Indias. Madrid, 3 de enero de 1792. Fondo Saavedra, Caja 32 (3).

esta legislación constituye una barrera de protección al esclavo, que diferencia al sistema español del resto. Para demostrar este aserto va señalar dos datos: las reposiciones continuas de esclavos en las colonias francesas y la mayor facilidad con que se libertan los esclavos en la América española.

En cuanto al primer punto va a referir, según fuentes francesas por él consultadas, que estas colonias necesitaban reponer anualmente un diez por ciento del total de esclavos, que sitúa en medio millón. Según sus datos, la mitad de esta merma se solventaba mediante la reproducción, en tanto que se necesitaba transportar a 25.000 esclavos desde África para mantener la población servil en un número estable. Al contrastar las cifras aportadas por Saavedra con algunas estimaciones recientes encontramos una concordancia en el volumen total de esclavos a fines del siglo XVIII en las Antillas francesas[27], mientras que por contra Klein estima que la trata de esclavos con destino a éstas, en las fechas que escribe Saavedra su informe, era de 12.000 personas por año[28]. Nuestro autor no ofrece cifras ni sobre el volumen de población esclava ni sobre la trata destinada a las colonias españolas, datos que podrían demostrar su aserto. Sin embargo, si acudimos a las fuentes actuales, éstas demuestran que proporcionalmente al número de esclavos existentes la trata en los dominios españoles representaría un 1,70% anual, frente a la francesa que sería del 2,10%[29]. Es decir, una diferencia prácticamente insignificante para inferir una consecuencia significativa.

El segundo argumento utilizado por Saavedra para demostrar la benignidad del sistema esclavista español posee un mayor peso. Nuestro autor no aporta cifras en su informe para avalar su conclusión, pero nosotros podemos hacer la comparación entre los sistemas esclavistas a la luz de las estimaciones que actualmente se manejan. Para ello volveremos a utilizar las cifras aportadas por Klein[30]. Así, tendríamos que comparar a los 575.000 esclavos de las posesiones francesas con los 30.000 libertos con los que convivían. En cifras similares se movería el sistema esclavista norteamericano, 575.000 frente a 32.000. En las colonias británicas la proporción es aún menor, 467.000 frente a 13.000. Mientras que en Brasil deberíamos enfrentar al millón de esclavos con los casi 400.000 negros libres. Para las posesiones españolas las cifras varían de sentido,

(27) KLEIN, Herbert. *La esclavitud africana...*, señala la existencia de unos 575.000 esclavos en las colonias francesas del Caribe a fines del siglo XVIII. p. 173.

(28) IBIDEM, p. 99.

(29) Para realizar estos cálculos hemos tomado como referencia las estimaciones de KLEIN que computa 351.000 esclavos en los dominios españoles y 575.000 en los franceses (IBIDEM p. 173), y estima en 6.000 el número de esclavos adquiridos anualmente en Hispanoamérica en la década de 1780 (IBIDEM, p. 99).

(30) IBIDEM, pp. 173-174.

y así frente a los 351.000 esclavos existiría una población de color libre de 819.000 personas.

La luz arrojada por estas cifras nos puede incluso llevar a reconsiderar la primera proposición de Saavedra, pues en las colonias españolas el número de esclavos no disminuiría únicamente por la desaparición física de los mismos, sino por su paso a la condición de libertos.

Quedaría sin embargo por esclarecer el papel que el factor reproductivo podría jugar en estas cifras. De esta manera acudimos al controvertido estudio de Philip Curtin[31] y de él obtenemos las cifras estimativas de importación de negros entre 1451 y 1810. Para la América española sería de 946.000, para el territorio norteamericano de 282.000, para las Antillas británicas de 1.665.000, para el Caribe francés de 1.504.000 y para Brasil de 1.145.000; con lo que constataríamos que a excepción del sistema esclavista norteamericano, sería el español el que proporcionaría un mayor índice de reproducción, y en consecuencia unas cifras más bajas de mortalidad[32].

Para Saavedra las leyes protectoras provienen directamente de la legislación colonial elaborada en defensa del indio, siendo posteriormente ampliadas algunas de estas salvaguardias a los negros. Hoy sin embargo podemos afirmar que, como refieren Enriqueta Vila Vilar[33] y Okon Edet Uya[34], el mejor trato a los esclavos en las colonias españolas fue producto de una incorporación tardía de estas regiones a la economía de plantación, ya que cuando el sistema se implante sin ambages en Cuba, a partir de la ruptura del monopolio asentista[35], de poco servirán las leyes protectoras, ya que los miembros de la *sacarocracía*[36] impondrán unas condiciones de trabajo similares a las de otros sistemas esclavistas.

(31) Las crifras aquí reproducidas han sido extractadas de CURTIN, Philip: *The Atlantic Slave Trade*. A *Census* (Madison, 1969) por UYA, Okon Edet: *Historia de la...*, p. 125.

(32) De todas formas la discusión sobre la vida media de los esclavos se encuentra hoy día abierta. VILA VILAR, E. defiende la cifra de siete años para los Estados Unidos, Antillas y Jamaica "América: trata, mano de obra y cimarronaje", p. 116; TORNERO, P. alarga la vida útil de los esclavos en Cuba entre 1784 y 1837 a diez años, "Productividad y rentabilidad de la mano de obra esclava en el desarrollo de la plantación cubana" en *Revista de Indias*, vol. LI, nº. 193, Madrid, 1991, p. 470. Por su parte KLEIN, H. cree que la vida media de los esclavos no se diferenciaba mucho de la de las poblaciones libres donde convivieron y en consecuencia establece una vida media de veinte años para América Latina y de treinta y cinco para los Estados Unidos, *La esclavitud africana*, pp. 104-105.

(33) VILA VILAR, E.: "América: trata...", p. 116.

(34) UYA, Okon Edet: *Historia de la esclavitud...* p. 166.

(35) TORNERO, Pablo, fija la fecha de inflexión entorno a la década de los noventa del siglo XVIII: "Emigración, población y esclavitud en Cuba (1765-1817)" en *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XLIV. Sevilla, 1986, p. 239.

(36) Término acuñado por MORENO FRAGINALS, M.: *El ingenio.* La Habana, 1978.

A partir de esta comparación de los sistemas coloniales Saavedra se aventurará a explicar la causa primigenia de una institución contraria a las leyes naturales, ya que de esta manera podría averiguarse si la pervivencia de la misma hacía necesaria la existencia de la institución: "el único motivo sólido que en sus principios pudo legitimar la esclavitud, sacándola de la esfera de una violenta usurpación, fue la necesidad de reducir los hombres al trabajo, especialmente en los climas donde —siendo característica la indolencia— no podía subsistir la sociedad sin este género de sujeción. Es muy posible que éste fuese también el primer origen de los esclavos, que empezando por unos jornaleros forzados, perdieron insensiblemente todos los derechos de la libertad natural. Por eso en las partes meridionales de Asia... en el Africa y en muchas tribus bárbaras de América que habitaban bajo los trópicos se halló establecida la esclavitud desde tiempo inmemorial"[37]. La explicación de nuestro autor comienza achacando la esclavitud a unas causas climáticas que provienen directamente de su lectura del *Espíritu de las leyes:* "Hay países donde el calor enerva el cuerpo y debilita tanto los ánimos, que sólo el temor del castigo puede impeler a los hombres a realizar un deber penoso; en estos países, la esclavitud repugna menos a la razón"[38]. Sin embargo encontramos entre ambos textos algunas diferencias fundamentales, mientras que Montesquieu justifica la existencia de la esclavitud en Asia —a la que añadirá por analogía a África y América[39]— por concordar la institución con las características físicas y humanas de esta región, Saavedra cree observar en el clima el origen de la servidumbre, que dará paso insensiblemente al nacimiento de la institución, sin justificar en ningún momento su existencia. El origen de esta idea gradualista, que contrasta con la usurpación violenta de la libertad expresada por Montesquieu[40], puede haber nacido de la lectura atenta del *Antiguo Testamento,* especialmente de aquella parte en que éste refiere la esclavitud en que insensiblemente cayó el pueblo de Israel bajo los egipcios

(37) Informe de Francisco de Saavedra al Consejo de Indias. Madrid, 3 de enero de 1792. Fondo Saavedra, Caja 32 (3).

(38) MONTESQUIEU: *El espíritu...*, Libro XV, capítulo VII, p. 176.

(39) IBIDEM, Libro XVII, capítulo VII, p. 197: "África goza de un clima parecido al del sur de Asia y vive en la misma esclavitud. América... por lo que sabemos de su historia antigua es conforme a nuestros principios".

(40) Para MONTESQUIEU la existencia en Asia de unas regiones muy frías y otras en exceso cálidas, sin la existencia de una solución de continuidad, provocó el choque de culturas y el sometimiento natural de unas a otras, "pueblos guerreros, valientes y activos están al lado de pueblos afeminados, perezosos y tímidos; de aquí que unos sean necesariamente conquistados y otros conquistadores". IBIDEM, Libro XVII, Cap. III, p. 194.

tras la desaparición de José[41].

Proseguirá Saavedra su discurso tratando de explicar la ausencia de disculpas a la esclavitud en Grecia y Roma, "cuyas luces geográficas y observaciones filosóficas no pasaron de la zona templada, y... nunca conocieron al *hombre natural*, sino siempre modificado por las relaciones sociales"[42]. De esta manera nuestro autor, siguiendo los dictados del Montesquieu[43] —que fueron posteriormente retomados por Rousseau[44]— pasará a resumir los argumentos, para rebatirlos inmediatamente: "Primero del derecho de guerra que autoriza a matar a los prisioneros, y que... con mayor razón los hace dueños de su libertad. Segundo de la facultad que suponían en los hombres para venderse a sí propios... Estos dos principios carecen de solidez, porque ni en la guerra es lícito quitar ia vida al enemigo desarmado y rendido... ni el hombre puede enajenar su libertad en virtud de un *contrato repugnante y nulo de todo derecho*"[45].

Para nuestro autor es absolutamente necesario en su discurso, como veremos, alejar al esclavo del concepto intocable de propiedad privada, de ahí que prosiga: "y a pesar de que confesaban incompatible la esclavitud con la naturaleza, concluyeron que el dominio sobre los esclavos era un verdadero derecho de propiedad. Esta inconsecuencia de ideas los enredó en un confuso laberinto a [l] que nunca hallaron salida"[46]. De esta forma, continúa: "la esclavitud, separada de la necesidad, que había sido su principal apoyo, aflojó desde luego sus cadenas y fue cayendo por su propio peso, de suerte, que a mediados del siglo XII era ya casi desconocida en Europa"[47]. A partir de aquí colegirá que la legislación medieval —derecho canónico, Leyes de Partidas,

(41) La relación entre la falta de libertad de los negros en América y de los israelitas en Egipto que realizamos no es espuria, por cuanto es una asociación de ideas que germinó de manera natural entre los conocedores de ambas realidades, y así una buena parte de los *espirituales negros*, que conforman algo irrenunciable en el bagaje cultural de los negros norteamericanos, está plagado de referencias a la esclavitud de Israel y a la búsqueda de la Tierra Prometida. Por otra parte UYA, Okon Edet, señala que esta parte del Antiguo Testamento sirvió para fortalecer los lazos entre el negro norteamericano y el cristianismo. *Historia de la esclavitud...*, p. 193.

(42) Informe de Francisco de Saavedra al Consejo de Indias. Madrid, 3 de enero de 1792. Fondo Saavedra, Caja 32 (3).

(43) MONTESQUIEU: *El espíritu...*, Lib. XVI, Cap. II. p.173.

(44) ROUSSEAU, J.J. en *El contrato social*, reitera los argumentos de Montesquieu sin citarlo. Libro I, capítulo IV, pp. 32-38.

(45) Informe de Francisco de Saavedra al Consejo de Indias. Madrid, 3 de enero de 1792. Fondo Saavedra, Caja 32 (3).

(46) IDEM.

(47) IDEM.

etc.— fueron suaves con los esclavos[48], además de considerar que el espíritu de la legislación procedía "de las naciones septentrionales... donde la servidumbre fue moderada... y la verdadera esclavitud casi desconocida"[49]. Con esto último vuelve a recordamos que su punto de referencia ideológico es Montesquieu, que ya había señalado cómo los germanos eran contrarios por naturaleza a la esclavitud: "El godo Jornades ha llamado al norte de Europa la fábrica del género humano. Yo lo llamaría más bien fábrica de los instrumentos que rompen las cadenas forjadas en el Sur. Allí se forman esas naciones valientes que salen de sus países para destruir a los tiranos y a los esclavos"[50].

Siguiendo con su discurso sobre el devenir histórico de la esclavitud, Saavedra concluye que fue el Descubrimiento de América el causante de la resurrección de la institución, al encontrarse enclavadas sus riquezas en la zona tórrida, en las que a los europeos "les eran insoportables las faenas de la agricultura y la minería"[51]. Proseguirá afirmando que tras rechazar España la idea de utilizar a los indígenas en estas tareas porque "a excepción de los dos imperios de México y Perú[52], se hallaban todavía en la infancia de la vida social"[53], y porque "no parecía compatible con su debilidad... se echó mano de los africanos, como de último e indispensable recurso. Se hallaron los hombres sin pensarlo, en las mismas circunstancias de necesidad, y casi en los propios climas que las sociedades primitivas, y renació la esclavitud en la misma cuna en que había tenido su primer origen"[54].

No trata con ello Saavedra de justificar la esclavitud con argumentos jurídicos o morales, sino de comprender su existencia a partir de su origen. O como él afirma: "los antiguos miraron el dominio sobre los esclavos como un legítimo derecho, nosotros *le* miramos como una tolerancia contra el derecho"[55].

(48) En este aspecto coincide con KLEIN, H., ya que este autor hace recaer parte de la responsabilidad del benigno trato a los esclavos en los imperios ibéricos a esta herencia medieval. *La esclavitud africana...*, p. 122.

(49) Informe de Francisco de Saavedra al Consejo de Indias. Madrid, 3 de enero de 1792. Fondo Saavedra, Caja 32 (3).

(50) MONTESQUIEU: *El espíritu...*, Lib. XII, Cap. V, p. 196.

(51) Informe de Francisco de Saavedra al Consejo de Indias. Madrid, 3 de enero de 1792. Fondo Saavedra, Caja 32 (3).

(52) Saavedra se alinea de esta manera con la corriente criolla que defiende los avances de las altas culturas, frente a las manifestaciones de Voltaire, Raynal, De Pauw y Robertson que niegan la plena capacidad racional de los indios americanos. Este debate queda ampliamente recogido por GERBI, A. en: *La disputa del Nuevo Mundo: historia de una polémica (1750-1900).* México, 1982.

(53) Informe de Francisco de Saavedra al Consejo de Indias. Madrid, 3 de enero de 1792. Fondo Saavedra, Caja 32 (3).

(54) IDEM.

(55) IDEM.

A partir de este momento Saavedra va a concretar la idea que conforma la piedra angular de su discurso: "Las leyes griegas y romanas temían ofender el derecho de propiedad, aun cuando moderaban los excesos del dominio. Entre nosotros no existe semejante derecho, y el soberano puede, sin ofensa de la justicia, señalar el punto crítico entre los permisos de la necesidad y los derechos de la naturaleza"[56]. Nuestro autor ha llegado hasta este lugar para justificar el Real Decreto de 1789, y de hecho a continuación pasa a analizarlo tal y como lo estudiamos al principio del presente trabajo. Sin embargo no se nos escapa, que este argumento podría ser utilizado para decretar una abolición total o parcial de la esclavitud. De hecho, una vez sentada esta base de partida, Saavedra se atreverá por fin a solicitar al Consejo de Indias un debate sobre la abolición gradual de la esclavitud en el Imperio Español. El corolario de la anterior propuesta queda expresado de la siguiente manera: "Si la esclavitud es sólo una tolerancia que ha autorizado la necesidad, es *injusta* en los países donde los esclavos no son necesarios... Sería pues un acto propio de la generosidad de un rey piadoso el prohibir la esclavitud en todos los parajes donde las faenas campestres y domésticas puedan ejercerse, y de hecho se ejercen, por brazos libres"[57]. Esta declaración podría interpretarse de una manera restringida o excesivamente amplia para la época. Por ello se ve obligado a concretarla en una medida equidistante entre los dos acontecimientos antiesclavistas que le resultan más próximos.

De una parte considerará timorata, o en todo caso como un acto de publicidad con poco calado práctico, la abolición de la esclavitud en los estados norteños de los Estados Unidos[58], "donde era más perniciosa que útil, [e] hicieron el papel de humanos a costa de un sacrificio fácil"[59]. Pero tampoco estará de acuerdo con la política sobre el tema llevada a cabo por la Francia revolucionaria, aunque como podremos comprobar no cuestionará el fin perseguido, sino el método empleado para la abolición de la esclavitud, "el aturdimiento y la falta de madurez con que acaban de hacerlo en su colonias los franceses, los cuales llorarán algún día este desacierto, tal vez más irreparable que ninguno de los muchos que acaban de hacer"[60].

Saavedra por tanto reclama un avance serio hacia la abolición de la esclavitud, por más que abogue por unas medidas que no generen un conflicto,

(56) IDEM.
(57) IDEM.
(58) Saavedra silencia la ordenanza del 16 de marzo de 1792 por la que Christian VII va a abolir la trata en Dinamarca.
(59) Informe de Francisco de Saavedra al Consejo de Indias. Madrid, 3 de enero de 1792. Fondo Saavedra, Caja 32 (3).
(60) IDEM.

como el que proféticamente intuye que se producirá en Haití. De ahí que concluya: "Pero podríamos con menos boato y sin el menor riesgo, conseguir el mismo efecto, con sólo mandar que en España y demás dominios donde no son necesarios los esclavos, [que] no se volviesen a admitir en lo sucesivo. Con este sólo decreto, la misma facilidad con que entre nosotros se libertan, obraría en pocos años la *revolución* casi insensiblemente"[61].

Desde luego se trata de un plan modesto porque condena a grandes contingentes de personas a padecer las consecuencias de la institución hasta su muerte, además de no establecer una fecha para la definitiva abolición de esta inhumana práctica. Sin embargo hemos de reseñar que en la mayoría de los países el fin de la esclavitud comenzó por la abolición de la trata, y que incluso estas medidas no comenzaron a aplicarse hasta los primeros años del siglo XIX en los países pioneros.

Por otra parte es justo reivindicar la temprana elaboración de este proyecto en nuestro país, y cómo con ello se desmarca Saavedra de la actitud poco comprometida con el tema entre los ilustrados españoles. Esta escasa disposición de ánimo ya fue denunciada en la centuria decimonónica por Gabriel Rodríguez: "Ni Floridablanca, ni Aranda, ni Campomanes, ni Jovellanos; ninguno de los grandes hombres del siglo pasado puede decirse que plantearon esta cuestión"[62]. De la misma manera hemos de reconocer que aunque Saavedra seguirá en buena parte de sus planteamientos el *Espíritu de las leyes*, no por ello deja de ser más rotundamente antiesclavista que Montesquieu, ya que, como señala María del Carmen Iglesias, este pensador tiene una postura ambigua con respecto a la institución en las colonias[63]. Tampoco encontramos en nuestro autor afirmaciones de supremacía racial de los europeos frente a los africanos como las que realiza el escritor francés: "Estos seres de quienes hablamos son negros de los pies a la cabeza y tienen una nariz tan aplastada que es casi imposible compadecerse de ellos. No puede cabernos en la cabeza que siendo Dios... infinitamente sabio, haya dado un alma, y sobre todo un alma buena, a un cuerpo totalmente negro... Prueba de que los negros no tienen sentido común es que hacen más caso a un collar de vidrio que de oro"[64]. En resumen, creemos que Saavedra es consciente del fondo revolucionario —el término ha sido utilizado por él— de su propuesta, y de ahí que termine el escrito moderando el tono, aunque no el contenido, de su propuesta:

(61) IDEM.
(62) RODRÍGUEZ, G.: *La idea y el movimiento anti-esclavista en España durante el siglo XIX*. Madrid, 1887, p. 327.
(63) IGLESIAS, María del Carmen: *El pensamiento...*, p. 325.
(64) MONTESQUIEU: *El espíritu...* p. 175.

"La madurez del Consejo sabrá disimular este arranque de humanidad, que en el fondo no es otra cosa que una respetuosa insinuación"[65].

Como señalábamos al principio de nuestro estudio, esta propuesta es realizada por Saavedra antes de desempeñar altos cargos de responsabilidad en el gobierno de España, y sin embargo no conocemos ningún otro texto público o privado en el que expresara con posterioridad ideas de este talante, ni tampoco se advierte en el desempeño de sus responsabilidades políticas actividades abolicionistas.

Respecto a lo primero es necesario señalar el escaso interés demostrado por los historiadores en el estudio de la persona y obra de Francisco de Saavedra[66]. A ello se viene a sumar la desaparición de buena parte de sus escritos biográficos en el Fondo Saavedra, especialmente los que recogían su vida a partir de los años noventa del siglo XVIII. En cuanto a los motivos por los que dejó de materializar sus inquietudes abolicionistas mientras ocupó cargos de responsabilidad, sólo podemos realizar conjeturas. La primera vendría dada por la revuelta negra en Haití, ésta acrecentó la desconfianza de hallar un método que permitiera una salida no traumática al sistema esclavista[67]. En segundo lugar el nuevo contexto en que se va a ver sumida la esclavitud a partir de la década de los noventa, especialmente en el Caribe español, con la creación de grandes latifundios esclavistas destinados a la agricultura de exportación[68]. En tercer lugar habría que destacar que la implicación de España en los conflictos internacionales posteriores a la Revolución Francesa, generó nuevos problemas en las relaciones metrópoli-colonias a los que había que atender con absoluta prioridad[69].

Antonio Ignacio Laserna Gaitán

(65) Informe de Francisco de Saavedra al Consejo de Indias. Madrid, 3 de enero de 1792. Fondo Saavedra, Caja 32 (3).

(66) Poca ha sido la atención prestada hacia la figura de Francisco de Saavedra, sin embargo es justo reseñar aquí dos trabajos que pretenden llenar este vacío. MORALES PADRÓN, F.: "México y la independencia de Hispanoamérica en 1781, según un comisionado regio: Francisco de Saavedra". *Revista de Indias*, núm. 26. Madrid, 1969, pp. 335-358; del mismo autor es la edición de dicho Diario: *The Journal of D. Francisco Saavedra de Sanguines during the comission wich he had in his charge from 25 june 1780 until the 20th of the same month of 1783.* University Florida Press, 1988.

(67) KLEIN, H. reconoce que la revuelta haitiana provocó un endurecimiento en los mecanismos de control de los esclavos y unas inmediatas repercusiones económicas en las otras colonias esclavistas de la región. *La esclavitud africana...*, pp. 64-65.

(68) En este sentido cabe destacar la encrespada reacción cubana ante la discusión suscitada en las Cortes de Cádiz sobre el tema de la abolición, y cuyas voces han sido sintetizadas tanto por VILA VILAR, E., "La esclavitud americana en la política española del siglo XIX", en *Anuario de estudios americanos*, tom. XXXIV, Sevilla, 1977, pp. 10-11; como por MORENO GARCÍA, J. "España y los orígenes de la abolición de la esclavitud", en *Revista de Indias*, vol XLVI, nº. 177, pp. 215-226.

(69) Saavedra fue consciente desde muy temprano de la posible emancipación de Hispano-américa, reflexionando sobre las causas y viabilidad de la misma en los primeros años ochenta del siglo XIX. MORALES PADRÓN, F.: *México y la independencia de Hispano-américa...*

RESUMEN

En 1791 el Consejo de Indias ordenará a Francisco de Saavedra la elaboración de un informe sobre el *código negro* de 1789. En su respuesta del año siguiente, Saavedra incluirá en su escrito una reflexión sobre la esclavitud desde postulados ideológicos próximos a Montesquieu, proponiendo al Consejo la prohibición de la trata en la Península y la mayor parte de América como medio encaminado a hacer desaparecer la institución esclavista.

SUMMARY

In 1791 the Council of the Indies ordered Francisco de Saavedra to write a report on the *black code* of 1789. When Saavedra concluded his report the following year, he added a reflection on the slavery, starting from ideological postulates close to Montesquieu. He proposed to the Council that the slave trade should be banned both in the Peninsula and America as a mean to end with the slavery.