Francisco Cuena Boy, *De servitute. Estudios jurídicos sobre la esclavitud en Roma, Castilla, Portugal y las Indias*, Colección Persona n.º 10 (director: Bernardo Periñán Gómez), Comares, Granada, 2024, 280 pp. [ISBN 978-84-1369-873-1]

En su reciente libro «*De servitute.* Estudios jurídicos sobre la esclavitud en Roma, Castilla, Portugal y las Indias», afirma[1] el profesor Cuena que, en sus escritos, ha conseguido entrelazar su interés primordial por el Derecho romano y la tradición romanística con la atracción que siente por la historia jurídica de la América hispana y el brillante movimiento intelectual de los neoescolásticos españoles y portugueses de los siglos XVI y XVII. Precisamente este es el gran logro y atractivo de la obra que nos ocupa, una publicación que recoge una colección de siete artículos, algunos de ellos inéditos, que encuentran como hilo de unión básico la institución de la esclavitud, sobre la que el autor nos ilustra a lo largo de diferentes épocas, pero partiendo en todo momento de lo que él denomina "su suelo sólido o centro de gravedad", el Derecho romano. Como se verá, esta idea alcanza su formulación más clara en el quinto trabajo incluido en el volumen. Así, sin que seguramente el autor se lo hubiera propuesto de antemano –él mismo se sorprende, en el epílogo del libro, de haber trazado lo que suele denominarse una línea de investigación–, nos acaba ofreciendo, a través de este conjunto de escritos, un sólido estudio del devenir del Derecho romano a través de diferentes épocas, partiendo de una institución jurídica de tanta importancia para el mundo romano como fue la esclavitud, que acaba sobreviviendo al Imperio romano. El libro sirve, a su vez, de clara muestra de cómo las mismas fuentes jurídicas, observadas desde diferente óptica y en diferentes momentos, permiten llegar a resultados completamente distintos.

Estos siete escritos se han dispuesto en este libro siguiendo el criterio de la época histórica a la que se refieren, y no según el orden cronológico en que fueron redactados. Aun así, el lector no dejará de percibir la estrecha conexión y diálogo que existe entre ellos. Más allá de abordar cuestiones relativas a la esclavitud en periodos distintos, en muchos casos se advierten vínculos claros, indicio de que algunos de estos trabajos dieron origen a otros. Como reconoce el propio autor en su epílogo, varios de los estudios aquí reunidos nacen directamente de otros también incluidos en el volumen. No resultará extraño, por tanto, que el lector se descubra volviendo a páginas anteriores para repasar o recordar las afirmaciones de Cuena y comprobar, una y otra vez, la armonía que se establece entre las distintas partes de la obra. Especialmente si se decide, como ha sido en mi caso, realizar la lectura siguiendo el orden propuesto para estos trabajos.

El autor advierte que ha dejado fuera de este volumen otros dos estudios, publicados previamente en distintas sedes y en momentos anteriores. Esta precisión permite apreciar que el libro no responde a una investigación circunstancial, sino a una línea de trabajo prolongada y ampliamente consolidada en el tiempo.

Formalmente, la monografía se divide en tres grandes bloques: Roma, Castilla y Portugal, y las Indias. Cada una de estas secciones incluye dos artículos, a excepción de la primera, que contiene tres.

La obra se abre con dos estudios dedicados a la relación entre esclavitud y cristianismo en la época del Bajo Imperio. Ambos trabajos parten de situaciones concretas

[1] Concretamente en la p. 241 de la obra referenciada.

que debieron plantear dificultades relevantes, tensiones en la práctica jurídica y cotidiana de la época, a través de las cuales es posible observar la existencia de un claro esfuerzo normativo por asegurar la convivencia entre la institución esclavista y la progresiva centralidad del cristianismo.

En el primer trabajo, perteneciente a la sección dedicada a Roma y titulado «Esclavos clérigos o asociados a monasterios», el autor se cuestiona cómo se habrían conciliado los derechos de los propietarios con la ordenación religiosa de sus esclavos en la época del Bajo Imperio. A la luz de la legislación eclesiástica y secular, el autor llega a la conclusión de que la esclavitud se habría configurado como una suerte de impedimento para el acceso a las órdenes religiosas, al menos hasta la época justinianea. Cuena advierte de la existencia de ciertas coincidencias entre las soluciones que aportan la legislación eclesiástica y la secular en estos casos, que tienden a imponer, con excepciones, la devolución de los esclavos que ingresan en el clero contra la voluntad de sus amos, dando, por regla general, preferencia a los derechos de los propietarios.

La legislación justinianea supondría un cambio de orientación radical, al tender hacia el reconocimiento de la libertad de aquellos esclavos que hubieran accedido al clero por encima de los derechos de sus antiguos amos, pero sin llegar a eliminar estos últimos de raíz. Para Cuena, la genialidad del giro justinianeo residiría en que, en lugar de eliminar de forma frontal los derechos de los propietarios, la regulación imponía tantos límites y obstáculos a la recuperación de los siervos que, en la práctica, los amos habrían terminado por desistir en el intento. La inteligente solución justinianea permitiría, de este modo, mantener el difícil equilibrio entre la persistencia de la esclavitud y las exigencias del cristianismo.

La obra continúa con el estudio más reciente del autor, «Esclavos cristianos y propietarios judíos», en el que Cuena analiza la legislación tardoantigua, concretamente de los siglos IV a VI, relativa a los esclavos cristianos sometidos a propietarios judíos. A partir, fundamentalmente, del *Codex Theodosianus* y del *Codex Iustinianus*, muestra cómo los emperadores cristianos desarrollaron progresivamente una política orientada a proteger la fe de estos esclavos y a evitar, en la medida de lo posible, su permanencia bajo autoridad judía. El autor reconstruye con detalle las distintas fases de este *iter* normativo mediante el examen de una serie de constituciones imperiales, comparando, además, las soluciones adoptadas en la parte occidental y oriental del Imperio tras su división. De este modo, pone de relieve que dichas normas no suprimieron desde un inicio la licitud de la tenencia de esclavos cristianos por judíos —lo que habría resultado difícilmente compatible con el mantenimiento de la institución esclavista—, pero sí fueron condicionándola de forma creciente. Este proceso culmina en época justinianea, cuando se prohíbe de manera general la adquisición de esclavos cristianos por judíos bajo cualquier título; e incluso se amplía la prohibición, al impedirse que cualquier individuo no cristiano pueda tener en propiedad a un esclavo de esta confesión. La lógica de esta evolución legislativa, desde Constantino hasta Justiniano, habría sido, según Cuena, la protección de la integridad religiosa del esclavo cristiano dentro del marco de la esclavitud, mediante la progresiva reducción, hasta su extinción definitiva en época justinianea, de la subordinación de un cristiano a un amo judío y, en general, a cualquier propietario que no fuera cristiano.

Esta primera sección dedicada a Roma finaliza con el estudio «*Famulus, famulor, famulatus* en las fuentes postclásicas», uno de los trabajos que cabe destacar

especialmente dentro del volumen que comentamos, no solo por la evidente originalidad de su planteamiento, sino también porque constituye una muestra de cómo el lenguaje y el Derecho no son realidades estáticas y estancas, sino categorías históricas dinámicas que interactúan y reflejan las transformaciones sociales de cada época.

En este estudio, el autor analiza el uso y significado del léxico *famulus*, *famulor*, *famulatus* y términos afines en las fuentes jurídico-administrativas y eclesiásticas de los siglos IV a VI. Advierte desde el inicio que no se trata de una investigación meramente lingüística o terminológica –si bien es cierto que ambas dimensiones tienen un peso destacado en todo el trabajo–, sino que su intención es ir más allá, pues el uso de determinada terminología puede reflejar la realidad social de cada momento. El objetivo inicial del estudio consiste en determinar si estas voces latinas permitirían encontrar, en la antigua Roma, las raíces del *famulatus*, entendido como una relación de dependencia personal distinta de la esclavitud, e incluso cercana a vínculos de tipo vasallático en época medieval y del Antiguo Régimen. Sin embargo, el autor reformula su objetivo al constatar que estos términos no forman parte del lenguaje técnico-jurídico romano clásico y que solo empiezan a aparecer en la documentación imperial a partir de Constantino, el primer emperador convertido al cristianismo, especialmente a través de la conocida expresión *famulus Dei*. De este modo, el trabajo se reorienta, con un planteamiento mucho más original, hacia un estudio del significado de estos vocablos cuando son empleados por emperadores, funcionarios y autores cristianos de la Antigüedad tardía, preguntándose hasta qué punto remiten o no a la esclavitud en sentido técnico-jurídico y en qué medida puede percibirse la influencia del lenguaje de la Iglesia —donde tales términos eran habituales— sobre el lenguaje jurídico.

Cuena reconstruye de manera sistemática las ocurrencias de estos términos en dos bloques paralelos, correspondientes a los dos lenguajes "oficiales" de la época: por un lado, el de las constituciones imperiales, cartas administrativas y *relationes* elevadas al emperador, desde Constantino hasta Justiniano; por otro, el del discurso eclesiástico de los Padres de la Iglesia, como Tertuliano, Lactancio, san Ambrosio, san Jerónimo o san Agustín, así como decretos y documentos pontificios y actas conciliares. Este rico enfoque comparado le permite detectar una clara influencia del lenguaje eclesiástico sobre el léxico del poder imperial.

A través de su análisis, el autor construye un auténtico mosaico de los diferentes usos de esta terminología y concluye que los términos estudiados no tienen un significado unívoco en la Antigüedad tardía, además de desbordar con creces la idea de esclavitud. Aunque en algunos contextos pueden funcionar como sinónimo de esclavo —como podrían sugerir las fuentes jurídicas de época justinianea que Cuena refiere, en las que se concentra un número significativo de ocurrencias donde *famulus* parece utilizarse en el sentido técnico de esclavo, si bien con las debidas cautelas, dado que muchos de estos textos serían traducciones del griego—, en otras ocasiones designan relaciones de servicio, obediencia o subordinación que no implican esclavitud jurídica, como ocurre en expresiones de carácter religioso o administrativo —*famulus Dei*, *debitus famulatus*—. Sobre esta base, el autor rechaza identificar automáticamente *famulus* con esclavo y niega que pueda hablarse con seguridad de un estatus jurídico intermedio de dependencia personal en la Antigüedad tardía.

Así, pese a que el objetivo inicial de estudio de los orígenes del *famulatus* queda frustrado, Cuena nos acaba ofreciendo un atractivo análisis léxico-jurídico de la

"terminología de la dependencia" en la Antigüedad tardía, que permite apreciar tanto la amplitud semántica de estos vocablos como la influencia del lenguaje eclesiástico en el discurso jurídico imperial.

La segunda sección, dedicada a Castilla y Portugal, se inicia con el trabajo «El destino de los esclavos cristianos de judíos y herejes condenados por la Inquisición. La interpretación jurídica y sus armas». En este trabajo el autor parte de los comentarios del jesuita Esteban Fagúndez (1577-1645) para abordar el problema jurídico y teológico de qué debe ocurrir con los esclavos cristianos que pertenecen a judíos o herejes que han sido condenados por la Inquisición. Fagúndez sirve a Cuena como ejemplo privilegiado para desentrañar los mecanismos de argumentación jurídica escolástica y mostrar cómo, a partir de un mismo conjunto de fuentes jurídicas, pueden construirse soluciones divergentes partiendo de distintos criterios interpretativos. De ahí el sugerente título del estudio, "la interpretación jurídica y sus armas", pues el interés de este trabajo no radica tanto en la valoración de la solución que se da al problema en sí, como en el análisis de los mecanismos de argumentación jurídica que hacen posible sostener soluciones tan diferentes a partir de un mismo material normativo.

Siguiendo la exposición de Fagúndez, Cuena reconstruye con detalle los argumentos de las dos posiciones enfrentadas en el debate. Por un lado, la postura *pro libertate,* sostenida en Castilla, según la cual los esclavos cristianos deben ser liberados. Esta posición se fundamenta básicamente en diversas constituciones imperiales de Arcadio y Honorio, así como de Justiniano, que prohíben a judíos, paganos y herejes tener esclavos cristianos; en el Decreto de Graciano, del que se desprende la liberación de los esclavos cristianos pertenecientes a tales sujetos; y, finalmente, en una instrucción de los Reyes Católicos de 1484, que da base a la práctica castellana de conceder la libertad a los esclavos cristianos de herejes. A partir de estas fuentes, se formula un principio general según el cual ningún cristiano debería permanecer bajo la autoridad de quien no sea asimismo cristiano. Cuena pone de relieve que esta postura se articula a través de tres tipos de *probationes*: la *probatio ex iure canonico*, basada en cánones que reconocen la libertad de los esclavos cristianos cuyo amo abandona la fe; la *probatio ex legibus*, que se apoya en la generalidad de las normas imperiales (*ubi lex non distinguit…*); y la *probatio rationibus*, que recurre a la analogía con los hijos o con quienes están sujetos a vínculos de fidelidad, los cuales quedarían liberados tras la condena del hereje.

La posición *pro fisco*, vigente en Portugal, sostiene que los esclavos cristianos no deben ser liberados, sino que pasan a integrar el patrimonio del fisco, al igual que el resto de bienes del hereje condenado. Esta tesis se apoya en una disposición del *Liber Sextus* que ordena la adjudicación de todos los bienes del hereje al fisco –entendiendo, a partir de D. 20.1.3, que los esclavos quedan comprendidos en el concepto de bienes–. Asimismo, parte de una refutación sistemática de los argumentos de la posición *pro libertate*.

Antes de exponer su propia postura, Fagúndez se detiene en explicar las razones de la prevalencia de la tesis *pro fisco* en Portugal, destacando, como subraya Cuena, el recurso a argumentos particularmente elaborados: el precepto del *Liber Sextus* no ha sido refutado por la doctrina contraria y la regla de *ius commune* favorable a la libertad de los esclavos no habría sido recibida en Portugal o, en su caso, habría sido desplazada por una costumbre contraria consolidada, lo que permitiría incluso la derogación de este beneficio por vía de prescripción. Finalmente, Fagúndez se inclina por la solución favorable a la

libertad de los esclavos, apoyándose en argumentos en parte ya conocidos, pero reelaborados desde una perspectiva propia. Parte de la generalidad de las normas que protegen al esclavo cristiano, insistiendo en su interpretación conforme a la defensa de la fe y de la salvación (*ubi lex non distinguit…*), y critica la postura portuguesa por anteponer el interés fiscal a la tutela espiritual. A ello añade un criterio moral-probabilista característico de la Escolástica tardía: en caso de duda razonable, debe preferirse la solución que mejor favorezca la libertad y la integridad de la fe cristiana.

A partir de la exposición de Fagúndez, Cuena ilustra hábilmente cómo el Derecho no aporta soluciones únicas, pudiendo dar lugar a diversas respuestas según los criterios interpretativos empleados, las fuentes que se privilegien y el peso que se otorgue a la moral, la religión o, en este caso, a los intereses del fisco.

La segunda sección de la obra se cierra con un extenso artículo titulado «El infierno y las buenas intenciones. Derecho de gentes y esclavitud». Cabe considerar este trabajo como el estudio más ambicioso del libro y una pieza clave en su estructura, al enlazar el Derecho romano con la tradición jurídica posterior en Castilla, Portugal y las Indias. Este estudio actuaría, por tanto, como una suerte de contrafuerte que sostiene las diversas secciones en las que se divide la publicación. En él se muestra con especial claridad que la esclavitud no se sostuvo solo por la fuerza o por la práctica social, sino también por el modo en que fue jurídicamente pensada y justificada. De nuevo, el título elegido por Cuena para este trabajo no puede ser más revelador.

La principal premisa que sostiene Cuena es que la esclavitud es una institución de *ius civile*, al ser el Derecho de cada pueblo el que admite o no esta institución y la regula. Siguiendo al autor, españoles y portugueses exportaron un modelo europeo de esclavitud que entendieron de base universal, como institución de *ius gentium*, cuando, en realidad, se trataría de un modelo basado en el *ius civile*. Para ello, los autores de la Escuela de Salamanca se sirvieron del concepto de *ius gentium*, pero reconfigurado en clave dogmática y normativa, y desviándose de su concepción descriptiva propia de las fuentes romanas.

El artículo se estructura en tres grandes planos: primero, el modelo europeo de esclavitud, con especial atención al Derecho romano y a *Las Siete Partidas*; después, el tratamiento del derecho de gentes y de la esclavitud en autores de la Segunda Escolástica como Vitoria, Soto, Molina, Rebelo o Suárez; y, finalmente, la proyección americana del problema, diferenciando entre esclavitud indígena y africana.

Así, el autor empieza constatando que, ya en el Derecho romano, la esclavitud se regulaba con normas de *ius civile*. Su origen puede vincularse al *ius gentium*, entendido como un derecho común fundado en la *naturalis ratio* –formarían parte del *ius gentium* las principales causas de esclavitud, es decir, el cautiverio de guerra y el nacimiento de madre esclava, y la concesión de libertad por manumisión, pero no sus formas concretas, que serían de *ius civile*–, porque los romanos percibían que ciertas prácticas resultaban similares y se repetían entre los pueblos "civilizados". Pero esto constituía una mera percepción, sin que fuera posible una constatación empírica. Ahora bien, que una institución sea considerada de *ius gentium* no implica que también se detalle y aplique en ese mismo nivel: la regulación concreta, la arquitectura jurídica interna de la institución (causas de esclavitud, condición jurídica del esclavo, formas en que se puede conceder la libertad, etc.) depende del derecho interno de cada comunidad. Ese modo "civil" de

configurar la servidumbre pasó después a *Las Siete Partidas*, que funcionaron como derecho supletorio en las Indias. De este modo, el modelo de servidumbre, considerado como "universal" por parte de estos autores de la Escuela de Salamanca, respondía en realidad a la regulación que derivaba del *ius commune* y de los derechos locales.

A continuación, Cuena analiza la concepción del *ius gentium* a través de diversos autores pertenecientes a la Escuela de Salamanca, para mostrar cómo esa nueva visión del *ius gentium* les sirve de andamiaje para sostener el modelo de esclavitud universal que se exporta a las Indias. El autor se refiere solo a algunos autores de esta corriente, como son Francisco de Vitoria, Luis de Molina, Fernando Rebelo o Francisco Suárez, por entender que sus ideas son lo suficientemente representativas de esta nueva concepción del *ius gentium*. Todos ellos coinciden en atribuirle fuerza universal y entenderlo como Derecho que solo cabría derogar parcialmente, al estar basado en el consentimiento de todos o casi todos los pueblos.

Partiendo de este nuevo *ius gentium* normativo, Cuena plasma cómo entienden la servidumbre legal y su despliegue los autores de la Escuela de Salamanca. En el núcleo del trabajo, Cuena pone en paralelo las posiciones sobre la esclavitud de los autores peninsulares de la Escuela de Salamanca y las de quienes escriben desde la experiencia americana, para medir influencias y contrastes. Ese enfoque le permite detectar rasgos comunes —el peso persistente del *ius gentium* en el marco analítico— y diferencias relevantes derivadas del contacto directo con la realidad colonial. Además, organiza la discusión distinguiendo entre la esclavitud de indios y la esclavitud de africanos, pues la problemática se bifurca en esas dos direcciones y no siempre los mismos autores se refieren a ambas vertientes.

Cuena critica con razón la afirmación que proviene del pensamiento de estos autores de que la esclavitud es legítima porque se trata de una institución *iuris gentium*. En coherencia con esta idea, los autores de la Escuela de Salamanca debieron considerar legítima únicamente la esclavitud que derivara de las causas propias del *ius gentium* –cautiverio de guerra y nacimiento de madre esclava; esta última causa, en algunos casos, ni aparecería mencionada–. Cuando la esclavitud derivara de otras causas, como, por ejemplo, la venta de uno mismo o de un pariente en estado de necesidad extrema o la impuesta como pena por un delito, no debería considerarse como esclavitud legítima, al no estar amparada por el *ius gentium* y, por tanto, estas causas no deberían tener alcance universal.

A su vez, y lo que resulta más relevante, el trabajo muestra cómo, generalmente, los autores estudiados centran la discusión en los títulos justos que darían pie a la esclavitud, pero no cuestionan el contenido material ni la naturaleza misma de la institución. Esto es lo que Cuena denomina "bloqueo del debate": si la esclavitud se percibe como legítima y universal por su origen, lo único censurable serían los abusos y sus malas consecuencias, pero no la institución en sí.

Todo el estudio destaca por su amplitud, rigor y fuerza interpretativa. El recorrido que realiza Cuena por el Derecho romano, *Las Siete Partidas*, escolásticos, trata africana y experiencia americana es muy rico, pero también muy exigente, por lo que requiere de una lectura sosegada.

En definitiva, la relevancia de este trabajo se encuentra en que centra el debate en el análisis de las categorías jurídicas que hicieron posible la legitimación de la esclavitud. Cuena muestra que el problema no residía solo en la existencia de esta institución, sino también en la operación intelectual que permitió presentarla como universal bajo la autoridad del *ius gentium*. Este habría funcionado como una auténtica coartada jurídica, al encubrir la expansión indiscriminada de un modelo de esclavitud específicamente europeo.

La última sección de esta publicación, sobre las Indias, se inicia con el trabajo titulado «Diego de Avendaño sobre el comercio de *mancipia* etíopes: derecho, moral y compostura», en el que Cuena intenta desentrañar los argumentos morales y especialmente jurídicos presentes –implícitamente– en el pensamiento de este jesuita, al que sitúa en la órbita de la tradición salmantina. En el estudio se centra en cuestiones como la buena fe y duda del comprador, la regla *melior est conditio possidentis* y el deber de restitución, mostrando cómo todas ellas estructuran un discurso que, aun siendo formalmente moral, descansa sobre presupuestos jurídicos precisos.

A primera vista, el discurso de Avendaño se presenta como muy crítico con la trata; sin embargo, introduce posteriormente un giro realista que lo aproxima a la práctica. Cuena nos muestra a un moralista con alta sensibilidad jurídica, pero que, al final, introduce una "compostura", como anticipa el título del trabajo, que normaliza, en parte, el comercio de esclavos. El estudio del discurso de Avendaño resulta valioso porque evidencia que, en el siglo XVII, la discusión sobre la trata no fue solo un debate de "títulos justos" de esclavitud, sino un problema técnico de prueba, posesión y restitución del esclavo a valorar en el caso concreto; y también porque ayuda a entender por qué una crítica sólida del sistema no siempre finaliza, sorprendentemente, con su condena práctica.

El análisis parte del "*Thesaurus Indicus*" (Amberes, 1668), obra en la que Avendaño repasa los principales problemas morales del ambiente peruano de la época y, especialmente, se fija en el problema más sangrante: la presencia y comercio de esclavos etíopes. Avendaño relaciona la compraventa de esclavos con la idea de justicia conmutativa y la conecta con el deber moral de restitución del esclavo. En el fondo de su reflexión se encuentra la sospecha de que muchos de los africanos vendidos como esclavos no lo son legítimamente, por carecer de un título válido de esclavitud, cuya existencia no es verificada en origen.

La exposición de Avendaño se divide en cuatro secciones: en las tres primeras, parte de las opiniones de autores como Sánchez, Molina y Rebelo y, finalmente, expone su opinión y crítica las opiniones de estos. Siguiendo este orden, Cuena reconstruye minuciosamente las posiciones de los autores anteriormente mencionados, subrayando que el eje de la discusión no reside en la crítica de la institución de la esclavitud o la licitud de la compraventa de esclavos —generalmente aceptada—, sino en la dificultad de determinar si los individuos vendidos lo son con un título legítimo de esclavitud. De este modo, la cuestión clave pasa a ser cómo debe actuar el comprador cuando no puede verificar el origen legítimo de la esclavitud, lo que da lugar a una casuística altamente compleja en torno a la buena o mala fe del comprador, la posesión y el alcance del deber de restitución.

Uno de los aspectos más destacables del trabajo es precisamente la reconstrucción de este entramado conceptual, en el que categorías jurídicas procedentes del Derecho romano y canónico son utilizadas para articular un discurso de naturaleza moral. La restitución, en particular, aparece como un deber que no se agota en el plano jurídico, sino que remite a la exigencia moral de restablecer la igualdad quebrantada en una relación injusta.

Sobre esta base, Cuena examina críticamente la posición de Avendaño, destacando su notable rigor argumentativo. Avendaño cuestiona, por ejemplo, la eficacia de la buena fe como fundamento para legitimar la adquisición de esclavos y rechaza soluciones como la planteada por Rebelo acerca del recurso al sorteo en caso de mezcla de esclavos legítimos e ilegítimos, insistiendo en la necesidad de favorecer siempre la libertad. Asimismo, pone en duda la posibilidad misma de invocar la buena fe del vendedor en un contexto en el que la irregularidad del tráfico resulta ampliamente conocida.

Sin embargo, el rasgo más significativo del pensamiento de Avendaño –y precisamente uno de los aspectos mejor subrayados por Cuena— es el giro final en su argumentación. Tras un análisis que parece conducir irremediablemente a una crítica severa de la trata, el jesuita concluye admitiendo que la compraventa de esclavos puede justificarse en cierta medida (*aliqualiter*), apelando a factores como la autoridad doctrinal, la práctica social consolidada o las necesidades económicas y políticas. Este giro final revela la tensión existente entre el rigor del razonamiento moral –y jurídico– y las exigencias del contexto histórico de la época, y pone de manifiesto los límites de la crítica escolástica.

Desde una perspectiva crítica, este estudio de Cuena resulta especialmente valioso por su capacidad para mostrar cómo un análisis tan técnicamente sofisticado como el de Avendaño puede, sin embargo, desembocar en soluciones que no rompen con la práctica existente. El artículo evidencia así que el problema de la esclavitud en la Edad Moderna no radica únicamente en su aceptación social o política, sino también en los marcos conceptuales que permiten pensarla y, en última instancia, justificarla.

El libro se cierra con el interesante trabajo «Los que por derecho de gentes son verdaderamente esclavos y los que son libres por naturaleza: *aethiopes* e *indi* en un capítulo de Solórzano de Pereira», en el que Cuena ofrece sus reflexiones acerca de la doctrina de Juan de Solórzano de Pereira sobre la esclavitud, marcada por las diferencias que establece entre etíopes e indios.

El eje central del estudio es el capítulo 7 del libro III del tratado *De Indiarum iure* de Solórzano, cuyo título reza “No se ha de privar de su libertad a los indios y a los demás infieles que, a causa de la predicación y conservación de la fe, se someten a los príncipes cristianos: cautela que han guardado siempre con sumo cuidado nuestros Reyes Católicos”. Este título llama la atención de Cuena por dos cuestiones: primero, por la referencia a los “demás infieles” y, segundo, partiendo de esa referencia, por determinar cuál sería el nexo que permite asociar a indios y demás infieles como objeto de un mismo discurso. La primera cuestión encuentra respuesta en el sumario del propio capítulo 7, pues hay que entender incluidos, junto a los indios, a otros pueblos infieles como los africanos —llamados en general etíopes—, los indios orientales —javaneses, malayos, bengalíes, etc.—, los chinos y los japoneses.

En cuanto a la segunda cuestión, el argumento que los aúna es la pregunta acerca de si puede esclavizarse a los infieles. Solórzano compara en este caso a los indios con el resto de infieles mencionados, especialmente con los etíopes, que reciben un tratamiento mucho menos favorable. Esta diferencia es lo que atrae a Cuena y lo invita a escribir sobre este asunto: qué habría tras las diferencias entre indios y otros infieles. A su vez, se propone escudriñar los argumentos jurídicos a los que recurre Solórzano para sostener esa distinción.

Cuena organiza su estudio del siguiente modo: se centra, primero, en estudiar algunas ideas generales sobre la esclavitud y sobre su entorno jurídico de las que parte Solórzano; en segundo lugar, analiza por qué la relación de los etíopes con la esclavitud difiere de la de los indios.

Respecto del primer aspecto estudiado, el pensamiento de Solórzano es enunciado por Cuena a partir de tres afirmaciones. En la primera afirmación, relativa al *ius naturale* y la *libertas*, se parte de la idea tradicional de que la libertad es una cualidad innata en todos los hombres. Sin embargo —y aquí entraría ya en la segunda afirmación, relativa al *ius gentium* y la *captivitas*—, por derecho común a todos los pueblos pierden la libertad natural quienes son sometidos en la guerra y pasan a estar bajo el poder y servicio de los vencedores. Para superar la divergencia entre el derecho natural y el *ius gentium*, Solórzano recurre a la tesis según la cual la esclavitud no sería contraria a ningún precepto de derecho natural, apoyándose para ello en numerosas citas de autoridad. En la tercera afirmación, relativa al *ius civile* y los *iura servitutis*, se indica que los bárbaros tendrían sus propias leyes y costumbres, por las que se rigen en la guerra y en la paz, pero no se sienten vinculados por las leyes de los españoles, europeos o cristianos. Solórzano se basa aquí en el conocido texto de Gayo sobre el *ius civile* (D. 1.1.9) y en remisiones a Bártolo y otros comentaristas a la ley de *Cunctos populos* (C. 1.1.1). Cuando los cristianos logran el control sobre pueblos infieles, no deberían mantener ni actuar conforme a sus leyes injustas, para no dar la impresión de que las aprueban. Esta exigencia resulta especialmente relevante en materia de esclavitud, pues afecta a la determinación de la licitud de los títulos por los que una persona habría sido reducida a condición servil. Esta idea es aplicada por Solórzano al caso de los indios, aunque el razonamiento partía de una referencia general a los bárbaros. De ahí surge una tensión relevante: respecto de los indios, los cristianos no deberían actuar conforme a sus malas leyes e incluso deberían derogarlas; respecto de los etíopes, en cambio, Solórzano parece admitir que los europeos puedan beneficiarse de sus prácticas esclavistas sin someterlas al mismo examen riguroso. Cuena localiza aquí una desigualdad decisiva: la protección de la libertad natural no opera con la misma intensidad para todos los infieles, especialmente para los etíopes.

El interés del trabajo reside precisamente en mostrar que la diferencia entre indios y etíopes no se presenta en Solórzano como una simple diferencia natural, sino como una distinción basada en diferentes argumentos jurídicos y religiosos. La libertad indígena queda asociada a su incorporación al orden cristiano-político de la Corona, mientras que la esclavitud africana se justifica mediante categorías que derivan del derecho de gentes: guerra, cautiverio, compraventa y transmisión de la condición servil. Cuena reconstruye con precisión esa arquitectura conceptual y permite advertir cómo una doctrina que parte de la libertad natural de todos los hombres termina admitiendo, mediante razonamientos jurídicos y religiosos, formas desiguales de protección, pues se limita su alcance en la práctica en función del pueblo infiel al que pertenece cada sujeto. En este sentido resulta

clave la reflexión final con la que Cuena concluye este trabajo, trayendo a colación una afirmación de Solórzano: "mucho cuesta aceptar que, si Dios deseaba que la fe siempre se reciba libremente y por medios y métodos suaves y oportunos, no mediante el cautiverio y el engaño, como Solórzano no deja de decir, no lo quisiera igual para los etíopes que para los indios".

El conjunto del volumen firmado por Cuena no solo nos muestra a un autor curioso y muy minucioso en su labor, sino que pone también de manifiesto sus magníficas dotes como romanista, como historiador e, incluso, como escritor. Cuena maneja con soltura una cantidad ingente de fuentes jurídicas y documentación, pero lo hace siempre de forma sistemática, ayudando al lector a no perderse en la maraña de textos con los que trabaja. En este sentido, resultan especialmente útiles las recapitulaciones que introduce en sus escritos, pues permiten seguir con claridad el desarrollo de cada argumento.

Si algo destaca finalmente en esta obra es la impresión de que Cuena disfruta con lo que escribe y con los conocimientos que transmite. Ese disfrute se percibe en su atención al detalle, en su gusto por la escritura, en el cuidado con que trata las fuentes y en la generosidad con la que guía al lector. El resultado final es un volumen que no solo reúne trabajos de gran solidez y rigor, sino que permite reconocer con claridad el sello de Cuena: sus temas, su método, su forma de acercarse a las fuentes y, sobre todo, su profunda vocación académica.

Rosa M. Carreño Sánchez
Universidad Carlos III de Madrid
Instituto de Estudios Clásicos "Lucio Anneo Séneca"