

**LOS ÚLTIMOS DE FILIPINAS:  
ANÁLISIS DE UNA LISTA DE ESCLAVOS ASIÁTICOS LIBERADOS DE 1673 A  
1684**

**THE LAST OF THE PHILIPPINES:  
ANALYSIS OF A LIST OF FREED ASIAN SLAVES FROM 1673 TO 1684**

*Jean-Noël Sánchez*  
*Universidad de Estrasburgo*  
<https://orcid.org/0000-0001-6219-5825>

**Resumen**

Con base al análisis de una lista de 220 esclavos asiáticos que, en Filipinas, pidieron y obtuvieron su liberación (571 individuos liberados) entre 1673 y 1684, en el contexto de la declaración de liberación universal de los indígenas de las Indias hispanas, este artículo, tras una reflexión metodológica en torno a las limitaciones inherentes al documento, se propone indagar acerca de las características identificables de estos individuos, de las agencias que pudieron desarrollar, de su origen étnico, lo mismo que relativamente al perfil de sus dueños.

**Palabras clave:** Historia colonial, esclavitud, Filipinas, Asia.

**Abstract**

Based on the analysis of a list of 220 Asian slaves who, in the Philippines, asked for and obtained their liberation (571 individuals freed) between 1673 and 1684, in the context of the declaration of universal liberation of the indigenous people of the Spanish Indies, this article, after a methodological reflection on the limitations inherent to the document, proposes to investigate the identifiable characteristics of these individuals, the agencies they were able to develop, their ethnic origin, as well as the profile of their owners.

**Keywords:** Colonial History, slavery, Philippines, Asia.

“Il suffit de se croire esclave pour l’être en effet.”  
Alain, *Quatre-vingt-un Chapitres sur l’esprit et les passions*

## Introducción

A primera vista, empezar un artículo dedicado al estudio de un documento relativo a la esclavitud en el siglo XVII con una frase sacada de un tratado filosófico sobre las pasiones de principios del siglo XX podría parecer una provocación de mal gusto. Sin embargo, se justifica si se toma en cuenta su consecuencia contraria. En efecto, en algunas ocasiones, basta con no creerse esclavo para no serlo.<sup>1</sup>

El objeto de este trabajo es el estudio de un documento extraordinario incluido en otro documento no menos extraordinario: el expediente de unos 135 folios que constituye la respuesta de la colonia de Filipinas, es decir de la Audiencia, de los cabildos secular y regular, de las órdenes religiosas, lo mismo que de dos grupos de poblaciones autóctonas, redactada

---

<sup>1</sup> Siendo perfectamente conscientes de la relativamente reciente tendencia historiográfica a substituir la palabra “esclavo” por la expresión de “individuos esclavizados” - se puede encontrar una muy clara síntesis del debate en James Robert Burns, “‘Slaves’ and ‘Slave Owners’ or ‘Enslaved People’ and ‘Enslavers’?”, *Transactions of the Royal Historical Society* (Cambridge, Inglaterra, 2024), pp. 371-388 - quisiéramos aclarar aquí las razones que nos llevan a mantener el uso del cuestionado término. En primer lugar, lo que se estudia a continuación es un documento que da cuenta del exitoso trámite realizado por individuos quienes entraban en una categoría legal, la de esclavo, y decidieron cuestionar legalmente su pertenencia a ésta. Por lo tanto, evitar el término haría perder de la vista la naturaleza del corpus analizado y la razón por la cual los individuos aparecen en él. En segundo lugar, si la expresión de “individuos esclavizados” no plantea problemas en el contexto de la esclavitud de seres humanos africanos en América del Norte en la época moderna, resulta más difícil de aplicar a otros contextos. En efecto, como lo subraya Burns, con respecto a la Edad Media europea, una época para la cual resulta sin duda más crucial diferenciar las nociones de esclavo y siervo, oculta el hecho de que los individuos podían a veces venderse a sí mismos como esclavos. En nuestro modo de ver, las mismas consideraciones son válidas en un contexto de traslación terminológica ya no diacrónica sino sincrónica. En efecto, en Asia del sureste, la esclavitud por deuda era muy común en la época moderna y, particularmente en Filipinas, daba lugar a que los individuos se ofrecieran como esclavos para pagar esta deuda o más sencillamente para recibir un pago a cambio de su renuncia a la libertad. Encontramos un buen testimonio de esta práctica en una resolución de caso moral propuesta por el jesuita Juan de Ribera a principios del siglo XVII: “Usan en algunas partes venderse los Yndios a sí mismos. Pregúntase si podrá un Yndio venderse a otro diciendo [:] un esclavo vale 20 pesos, dame 10 y seré tu medio esclavo, o 5 y te daré la cuarta parte de mi trabajo, y así al respecto”, texto editado y traducido en Jean-Noël Sánchez, “Autour d’une source: De l’esclavage aux Philippines, XVIe-XVIIe siècles”, *Source(S)*, 7, (Estrasburgo, 2015), pp. 97-172. En el contexto del documento estudiado, en el que aparecen varios dueños de esclavos indígenas, y dado el impacto de esta idiosincrasia local sobre la globalidad de la práctica de la esclavitud en el contexto filipino, la expresión de “individuos esclavizados” resultaría en una visión etnocéntrica al desconocer las realidades específicas del espacio estudiado. Por fin, de forma más personal, si entendemos perfectamente la preocupación ética que llevó a algunos investigadores a abandonar el término de esclavo, nos parece que el uso de una expresión con participio pasado supone una pasividad que puede acabar en el resultado opuesto al objetivo perseguido, rescatar su memoria como seres humanos autónomos, mientras que el documento que estudiamos atestigua justamente su capacidad a desarrollar una agencia eficiente.

en 1682 y 1684, a las órdenes emitidas por Madrid de abolir universalmente la esclavitud indígena, las cuales generaron una honda conmoción en aquellos confines de la monarquía hispana.<sup>2</sup> Al final de la misma aparece un documento de unos 25 folios: la lista de 220 esclavos que, entre enero de 1673 y febrero de 1684, pusieron una demanda ante la Audiencia en contra de su dueño, y obtuvieron su emancipación lo mismo que la de los individuos que quisieron incluir en su solicitud, totalizando 571 esclavos liberados.<sup>3</sup> Se puede así efectivamente afirmar que bastó con que no creyeran que eran esclavos para llegar a dejar de serlo, como ya había sido el caso de Pedro de Mendoza, esclavo del antiguo gobernador de Filipinas Sebastián Hurtado de Corcuera (1635-1644), quien, por 1655 y desde la Península, escribió un memorial al rey para preguntarle qué podía justificar que fuera esclavo si se había declarado que todos los indios tenían que ser libres.<sup>4</sup>

Como se constatará a continuación, este documento periférico, relativo a individuos periféricos, es de muy inconfortable manejo, en la medida en que es más la información de la que carece para darle plenamente sentido que la que, factualmente, nos ofrece. No obstante, en la medida en que no deja de constituir un valiosísimo testimonio de la realidad de Filipinas a finales del siglo XVII, se impone tomarlo en cuenta e intentar sacarle el mayor provecho que nos fuere posible. Por consiguiente, la problemática de este artículo es rotundamente simple: ¿Qué conocimiento se puede extraer de esta lista de esclavos liberados?

Tras una muy rápida explicación del contexto particular de la esclavitud en Filipinas, seguido de una explicitación de lo que estuvo en juego en el expediente relativo a esta práctica producido en Manila en 1682 y 1684, se apuntalarán las limitaciones del documento, imprescindible requisito para abordarlo con cuidadosa serenidad. A continuación, se llevará a cabo su análisis, empezando por unas primeras consideraciones sobre lo que nos enseña de los esclavos. En un segundo tiempo, se intentará usar el documento para evaluar la veracidad de la supuesta realidad de la esclavitud presentada por la colonia en 1682 y 1684. Finalmente, se planteará un acercamiento a la esfera de los dueños de esclavos tal como aparece en la lista.

---

<sup>2</sup> Archivo General de Indias (en adelante AGI), Filipinas, 24, 5, 28. Expediente sobre libertad de los indios, Manila, 22 de junio de 1684.

<sup>3</sup> *Ibidem*, fol. 95v-121r.

<sup>4</sup> AGI, Filipinas, 4, 40. Real decreto sobre el memorial de Pedro de Mendoza, Madrid, 4 de octubre de 1655.

En conclusión, se sumarán las aportaciones del presente trabajo antes de clausurar la reflexión por una vuelta a la cuestión metodológica de las limitaciones del documento estudiado.

### Itinerario de la esclavitud en Filipinas en los siglos XVI y XVII

Tan pronto como en 1501, Isabel la Católica ordenaba que los indios de lo que pronto iba a llamarse Nuevo Mundo fuesen libres y no sujetos a servidumbre. Al mismo tiempo, se redactaron las instrucciones a Nicolás de Ovando, quien asentó el binomio de la encomienda y del repartimiento en la Española.<sup>5</sup> Ante los abusos de los colonos por una parte, y la denuncia de los mismos impulsada por el dominico Antonio de Montesinos, rápidamente relevado por Bartolomé de las Casas, se reiteró la prohibición de la esclavitud con las leyes de Burgos de 1512 y, de forma supuestamente definitiva, con las Leyes Nuevas de 1542.<sup>6</sup> Sin embargo, siguió practicándose, por una parte al abrigo de las antiguas costumbres esclavistas de los mismos indígenas, como los yanaconas en Perú y, sobre todo, debido a la existencia de frente bélicos que implicaban la resistencia activa de “indios de guerra” al asentamiento del imperio español, notablemente en su frontera norte, con los chichimecas de México,<sup>7</sup> y en su frontera sur, con los araucanos (mapuches) de Chile.<sup>8</sup>

Cuando se instalaron en Filipinas en 1565,<sup>9</sup> los españoles, cuya experiencia en Asia había gravitado hasta el momento en torno a las Molucas musulmanas, capturaron espontáneamente autóctonos y reivindicaron el derecho de esclavizar a todos los “moros” que

<sup>5</sup> Esteban Mira Caballos, *El indio antillano: repartimiento, encomienda y esclavitud (1492-1542)* (Sevilla: Muñoz Moya Editor, 1997).

<sup>6</sup> Sobre su proceso de advenimiento, recomendamos el artículo de Adrian Masters, “¿Por qué se decretaron las Leyes Nuevas de 1542? Nuevas luces sobre conquistadores peruleros, mujeres palaciegas y Bartolomé de las Casas en las reformas de Indias”, *Revista de Indias*, Vol. LXXXII, 285, (Madrid, 2022), pp. 293-327.

<sup>7</sup> Sobre el debate que suscitaron los conflictos con estos grupos étnicos, véanse Alberto Carrillo Cázares, *El debate sobre la guerra Chichimeca, 1531-1585* (Zamora: Colegio de Michoacán, 2000); Manuel Méndez-Alonso, “Esclavizar para asentar, educar y evangelizar: la justificación teológica y jurídica de la esclavitud chichimeca en la frontera norte de América española en el siglo XVI”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, Vol. 28, 2 (Bucaramanga, 2023), pp. 21-52.

<sup>8</sup> Jaime Valenzuela-Márquez, “Los indios cautivos en la frontera de guerra chilena: entre la abolición de la esclavitud y la recomposición de la servidumbre esclavista mapuches”, *Espaços coloniais: domínios, poderes e representações*, ed. Carmen Alveal y Thiago Dias (São Paulo: Alameda, 2019).

<sup>9</sup> Para una exposición mucho más extensa de la problemática, se podrán consultar, William Henry Scott, *Slavery in the Spanish Philippines* (Manila: De La Salle University Press, 1991); Tatiana Seijas, *Asian Slaves in Colonial Mexico, from Chinos to Indians* (New-York: Cambridge University Press, 2014), pp. 32-72; Sánchez, “Autour d’une source”.

podrían encontrar.<sup>10</sup> En aquel momento, el Consejo de Indias no concebía a la población filipina como entrando a priori en la categoría de “indio”, como lo muestra la cédula de 1572 en la que, evitándose cuidadosamente el término de “indio”, se solicitaba información sobre los tipos de esclavos entre los nativos del archipiélago para determinar si se pudiesen enviar como esclavos para trabajar en las minas mexicanas.<sup>11</sup> Dos años más tarde, se ordenaba sin embargo al futuro gobernador Francisco de Sande (1575-1580) que atajara los abusos contra los indios y que se prohibiera esclavizarlos.<sup>12</sup> Sobre todo, la llegada del primer arzobispo de Manila Domingo de Salazar, y la inmediata apertura del primer sínodo, marcarían un viraje decisivo. Los religiosos definieron la evangelización como la única justificación posible de la conquista y requisieron por parte de los colonos la devolución de todo lo que hubieran obtenido injustamente de los indígenas.<sup>13</sup> Tras el intento por parte de los colonos de invertir la aparentemente irremediable tendencia, siete años más tarde, en 1589, el gobernador Gómez Pérez Dasmariñas (1590-1593) recibía en sus instrucciones la orden de acabar definitivamente con las prácticas esclavistas de los españoles.<sup>14</sup>

Aun así, la esclavitud indígena siguió existiendo en Filipinas, sin duda durante más tiempo que en cualquier otro territorio colonial hispánico, por una serie de parámetros específicos.

En primer lugar, las reales directivas de 1589 no contemplaban la cuestión de la esclavitud practicada por los propios indígenas, que ya describía el documento realizado por el gobernador Guido de Lavezares (1572-1575) para contestar la petición de información al respecto de 1572.<sup>15</sup> La relación del soldado Miguel de Loarca de 1582 permite también hacerse una idea de la amplitud del fenómeno,<sup>16</sup> particularmente en las islas Bisayas, en el centro del archipiélago, donde los jesuitas a duras penas intentarían mitigarla.<sup>17</sup> El problema

<sup>10</sup> AGI, Filipinas, 29, 2. Carta de los oficiales reales de Filipinas, Cebú, 28 de mayo de 1565.

<sup>11</sup> AGI, Filipinas, 339, 1, fol. 42r-42v. Cédula real a los oficiales de Filipinas, Madrid, 18 de mayo de 1572.

<sup>12</sup> AGI, Filipinas, 339, 1, fol. 57v-58r. Cédula real a Francisco de Sande, Madrid, 7 de noviembre de 1574.

<sup>13</sup> Lucio Gutiérrez, *Domingo Salazar, OP First Bishop of the Philippines: 1512–1594, A Study of His Life and Work* (Manila: University of Santo Tomas, 2001); Patricio Hidalgo Nuchera, *Las polémicas Iglesia-Estado en las Filipinas. La posición de la iglesia ante la cobranza de los tributos en las encomiendas sin doctrinas y las restituciones a fines del siglo XVI* (Córdoba: Universidad de Córdoba, 1993).

<sup>14</sup> Patricio Hidalgo Nuchera, “¿Esclavitud o liberación? El fracaso de las actitudes esclavistas de los conquistadores de Filipinas”, *Revista Complutense de Historia de América*, 20 (Madrid, 1994), pp. 61-74.

<sup>15</sup> AGI, Filipinas, 6, 2, 16. Carta del gobernador Guido de Lavezares, Manila, c. 1573.

<sup>16</sup> AGI, Patronato, 23, 9, fol. 22. Relación de Miguel de Loarca, Manila, 1582.

<sup>17</sup> Se pueden consultar resoluciones de casos morales relativas a esta cuestión en Sánchez, “Autour d’une source”.

en las Bisayas como en la isla de Luzón era que, en cuanto súbditos protegidos por el rey de España, los indios de Filipinas en vías de cristianización debían poder gozar de sus derechos consuetudinarios, entre los cuales se encontraba la posesión de esclavos.

En segundo lugar, con el establecimiento de la unión de las dos coronas ibéricas, a partir de 1583 en Asia, Manila llegó a formar parte del circuito comercial portugués. Desde Macao, los lusos venían entonces a vender esclavos capturados en la costa este de África, los llamados cafres, que se añadían a los africanos del oeste que los españoles llevaban de Nueva España.<sup>18</sup> Los portugueses no se contentaban sin embargo con vender cafres, sino que abastecían Filipinas con una gran cantidad de esclavos procedentes de las dos costas de la India, de China y generalmente de todos los puertos asiáticos en los que sus caracas anclaban.<sup>19</sup>

En tercer lugar, había en Filipinas “indios de guerra”. Se trataba primero de los montaraces zambales de Luzón, que los españoles asimilaron tempranamente a chichimecas,<sup>20</sup> o de los “negritos” (aetas), dos grupos reacios al proceso de pacificación, y reputados inasimilables en el caso de los aetas. A modo de respuesta a los ataques que cometían, ambos grupos resultaban abundantemente esclavizados por los pampangos, suerte de tlascaltecas de Filipinas en cuanto fieles aliados del poder colonial hispano.<sup>21</sup> Más allá de estas dos etnias, en el archipiélago en su conjunto, múltiples eran los grupos que, de forma coyuntural o

---

<sup>18</sup> A modo de ejemplo entre muchos, el gobernador de Filipinas Gonzalo Ronquillo (1580-1583) estaría autorizado a pasar a Filipinas con 15 esclavos africanos (AGI, Filipinas, 339, 1, fol. 124v-125r. Real cédula, Madrid, 25 de agosto de 1578).

<sup>19</sup> Tatiana Seijas, “The Portuguese Slave Trade to Spanish Manila: 1580-1640”, *Itinerario*, Vol. XXXII, 1 (Cambridge, 2008), pp. 19-38.

<sup>20</sup> En su relación citada en esta misma página, Miguel de Loarca establece abiertamente la comparación, lo mismo que el gobernador Sande en su carta escrita desde Manila el 7 de junio de 1576, AGI, Filipinas, 6, 3, 26. Es de notar que Sande había combatido contra los chichimecas cuando era alcalde del crimen en Nueva España.

<sup>21</sup> Los nativos de la Pampanga, provincia localizada al norte de la región de Manila, participaron en varias campañas militares en el norte de Luzón a finales del siglo XVI, fueron decisivos en el sofocamiento de los levantamientos de los chinos (sangleyes) del Parián de Manila en 1603, 1639, 1662, y constituyeron un soporte decisivo en el mantenimiento de las fuerzas españolas en las islas Molucas de 1606 a 1663. Tras su levantamiento en 1660, la comunidad hispana tomó particularmente consciencia de su importancia para la colonia, llevando el procurador general de Manila a pedir a Madrid que se les pagaran las deudas contraídas y se galardonaran a los soldados pampangos más destacados (AGI, Filipinas, 28, 104. Memorial de Diego de Villatoro, Manila, 25 de agosto de 1676), lo que dio lugar a la emisión de varias cédulas reales a favor de estos (casi) siempre fieles colaboradores de la presencia española en Asia (AGI, Filipinas, 341, 7, fol. 243r-255v. Reales cédulas, Madrid, 31 de diciembre de 1677).

estructural, podían ser clasificados en esta categoría de “indios de guerra”, lo que podía legitimar su esclavización.

Sobre todo, entre estos indios bravos que resistían a la pretensión civilizacional hispana, una categoría planteaba un problema absolutamente exclusivo a Filipinas: los “moros” o mahometanos como los llamó la cédula que en 1620 autorizó su esclavización por a modo de represalias.<sup>22</sup> En efecto, a medida que los españoles se empeñaban en progresar hacia el sur del archipiélago, desde la región de Joló y la gran isla de Mindanao, los musulmanes lanzaban razias que asolaban las islas del centro, capturando indígenas cristianos, y suscitando episódicamente campañas hispanas de castigo que daban también lugar a la captura de esclavos. En los años 1637 y 1638, el gobernador Sebastián Hurtado de Corcuera llevó a cabo grandes operaciones militares de conquista de las islas de Mindanao y Joló, episodio a raíz del cual se convirtió en propietario del niño que llegó a ser el Pedro de Mendoza mencionado en la introducción, y que daría lugar a una presencia militar en la región hasta 1663, fecha del desmantelamiento del estratégico presidio de Zamboanga.<sup>23</sup>

En síntesis, las Filipinas se inscribían en una configuración multilateral de esclavitud que hacía muy borrosas las fronteras entre legalidad para los españoles e indígenas, guerra justa y razia, compraventa legítima y tráfico ilícito, ausencia de normativa e irrespeto de la ley.

---

<sup>22</sup> AGI, Filipinas, 340, 3, fol. 266r-267r. Real cédula, Madrid, 29 de mayo de 1620. Está reportada en el libro VI, título II, ley XII de la *Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias* (Madrid: Julián de Paredes, 1681) de Juan de Solorzano y Luis Pinelo. Cabe subrayar que la formulación de la dicha cédula es extremadamente ambigua en la medida en que otorga castigar a los de “nación y naturaleza moros” pero no “a los que fueren indios y hubieren recibido la secta”, una distinción que no corresponde con la situación filipina donde las etnias musulmanas procedían de la misma gran familia malaya que los indios cristianizados que administraban los españoles. En suma, el texto de la cédula manifiesta claramente una gran confusión con relación a la configuración real del problema, como si Madrid hubiera pensado que se tratara de norteafricanos o levantinos que se hubieran instalado al sur del archipiélago.

<sup>23</sup> Estas operaciones, fuertemente incentivadas por los jesuitas, fueron la ocasión de una gran campaña promocional que pasó en particular por la publicación, portada por el superior de la orden en Filipinas Diego de Bobadilla, de la *Relación de las gloriosas victorias que en mar, y tierra an tenido las Armas de nuestro invictísimo Rey, y Monarca Felipe IV, el Grande, en las islas Filipinas, contra los Moros de la gran Isla de Mindanao...* (México: Imprenta de Pedro de Quiñones, 1638). La publicación póstuma de la obra de Francisco Combés, *Historia de las yslas de Mindanao, Iolo, y sus Adyacentes* (Madrid: Herederos de Pedro de Val, 1667), tuvo el mismo objetivo, y más precisamente la reinstalación de las fuerzas españolas en Zamboanga.

## Los expedientes de 1682 y 1684

En 1672, el Consejo de Indias emitió una cédula que exigía la liberación definitiva de todos los indios de Nueva España.<sup>24</sup> Dos años más tarde, se requiso lo mismo con respecto a los indios esclavos de guerra de Chile.<sup>25</sup> Finalmente, el 12 de junio de 1679, se imprimió una cédula de liberación universal de los indios de las Indias que fue enviada a todas las audiencias del extenso espacio colonial hispano.<sup>26</sup> Llegó finalmente a Manila, muy probablemente con una versión previa a la publicación de la *Recopilación de la leyes de Indias*,<sup>27</sup> donde generó indudablemente un auténtico pánico que se intentó contener con la redacción de dos respuestas, una en 1682, y la otra en 1684.<sup>28</sup> Sólo se presentará aquí un esbozo mínimo del contenido de este increíble corpus.<sup>29</sup>

Tras una primera reunión de la Audiencia el 1º de diciembre de 1681, con ocasión de la cual los oidores “tomaron [la cédula de 1679] en sus manos, la besaron, y pusieron sobre sus cabezas, y dixeron que la obedecían y obedecieron como carta de su Rey” [fol. 13v-1684], se organizaron juntas a partir del 18 de junio de 1682, las cuales reunieron los cabildos secular y regular y los representantes de las órdenes religiosas. El fiscal de la Audiencia Esteban de la Fuente Alanís empezó condenando una posible dilación en la aplicación de la ley, fuente de “malos y tiránicos tratamientos”. Tras una primera sesión de discusiones, se acordó el 9 de julio que se iba a publicar la ley y nombrar a un defensor de los libertos que se encargaría de juzgar los casos que no entrarían directamente en lo fijado por la cédula.

Los dos cabildos y los representantes de las órdenes religiosas, reunidos en agosto, pidieron por su parte en una formulación extremadamente ambigua que la ley “se execute sólo en los naturales de las yndias occidentales [...] sin que en manera alguna se estienda a los

<sup>24</sup> AGI, Guadalajara, 231, 4, fol. 68v-69v. Real cédula sobre la libertad de los indios de Nueva España, Madrid, 13 de diciembre de 1672.

<sup>25</sup> AGI, Chile, 57. Expediente sobre la libertad de los indios de Chile, 1674-1683.

<sup>26</sup> AGI, Patronato, 231, 1, 8. Real cédula sobre la libertad de los indios, Madrid, 12 de junio de 1679.

<sup>27</sup> En efecto, fol. 37r, se menciona “la nueva recopilación de las [leyes] de Indias que se ha de imprimir”.

<sup>28</sup> La respuesta de 1684 aparece en el documento del AGI, Filipinas, 24, 5, 28 antes del expediente de 1682 y lleva una numeración propia. En ausencia de precisiones, las referencias de páginas a continuación remitirán al corpus que sigue esta respuesta de 1684.

<sup>29</sup> Este corpus de 1682-1684 ha sido estudiado por Scott, *Slavery*, pp. 36-47, quien propuso una presentación del documento seguido por una traducción al inglés de su principio. Por su parte, Seijas, *Asian Slaves*, pp. 241-244, también le dedicó algunas páginas que incluyen 10 líneas sobre la lista que estudiamos. Le dedicaron también un análisis Andrés Reséndez, “An Early Abolitionist Crusade”, *Ethnohistory*, 64-1 (Durham, 2017), pp. 19-40, y Herrera Reviriego, *Manila*, pp. 584-589. Paralelamente a la redacción de este artículo, estuvimos preparando un análisis microhistórico del corpus, que pronto se publicará.

esclavos que se conducen de la yndia oriental" [fol. 5r]. Prosiguieron argumentando que en algunos casos, las cédulas no se debían aplicar. Los neófitos pasarían a los moros si éstos no estuvieran condenados a la esclavitud, como lo recomendaba la cédula de 1620. En cuanto a los esclavos liberados la colonia correría el riesgo de padecer ofensas a dios, violaciones e incestos [fol. 8v]. A continuación, tras haber subrayado el hecho de que, si se les quitara sus esclavos, los indios podían querer pasar al enemigo, se enfatizó en la necesidad de esclavos que tenían los indios para la siembra del arroz [fol. 12v].

El 31 de agosto, considerando las súplicas de los representantes de la colonia, se decidió enviar una carta a Madrid en la que se anunciaba que se iba a sobreseer la ejecución de la cédula. Por su parte, los representantes de la élite pampanga defendieron su posesión de esclavos, evocando tácticamente sobre todo a los descendientes de los individuos que sus padres supuestamente habían comprado a los portugueses, e insistiendo en el amor con que trataban a sus esclavos, "como si fuesen nuestros hijos" [fol. 17v-21r]. Partiendo en un principio de una posición de rechazo a los argumentos traídos a colación por unos y otros, el fiscal Alanís asintió finalmente a la conclusión del presidente (gobernador) y miembros de la Audiencia, para los cuales había que otorgar la posesión de esclavos a los indígenas, validar la esclavización de los enemigos musulmanes y reflexionar en cuanto a la legitimidad de poseer esclavos de la India oriental de Portugal, sin que resultara absolutamente claro si estas dos últimas decisiones eran válidas para todos o sólo para los indígenas. En consecuencia, se acabó publicando un bando que prohibía las nuevas adquisiciones serviles pero que obligaba a los esclavos de los indígenas a volverse inmediatamente a casa de sus dueños [fol. 31r], evitándose cuidadosamente zanjar abiertamente la cuestión de los esclavos de los españoles. Un poco menos de dos años más tarde, un nuevo documento exponía cuidadosamente las diferentes modalidades de esclavitud en el archipiélago, enfatizando particularmente en los esclavos procedentes de fuera del archipiélago filipino vendidos por los portugueses. A continuación, se solicitaba que el Consejo de Indias, dadas las circunstancias particulares del contexto filipino, tomara una decisión. Recibido en Madrid, estuvo cuidadosamente anotado en margen por el fiscal del Consejo quien, claramente, no entendía la situación, llegando a declarar que el problema de los musulmanes tenía fácil solución [fol. 2r-1684]: prohibir el acceso a las Indias a los mahometanos procedentes del Levante, como lo exigía las leyes de

Indias, que pedían echar a los berberiscos y moriscos de las Indias.<sup>30</sup> Sobre todo, estos comentarios en margen ignoraron globalmente, en los dos sentidos del verbo, el problema de la esclavitud practicada por los indios, puerta abierta a las prácticas esclavistas de todos.

### El documento y sus límites

El documento que aquí se analiza consiste por lo tanto en una lista de 220 demandas de esclavos contra sus dueños, que resultaron efectivamente en su manumisión, y que implicaron a un total de 571 esclavos liberados. Estas demandas se presentan bajo la forma de una lista cronológica del modo siguiente:

*Ynes Aramay y Juliana de Lara, su hija natural, de la Provincia de Cagaian por sus libertades contra el Alz. Andrés Gómez, fueron declaradas por libres, en la sentencia de revista de dha Real Audiencia de veinte y tres de noviembre de dho año, y son dos cabezas [1673, fol. 96r].*

Esta lista constituye un documento único cuya razón de ser como tal se inscribe en el contexto particularmente tenso del “terremoto” de 1682-1684. En efecto, en la medida en la que, al fin y al cabo, la colonia no hizo sino marear la real perdiz, le resultaba imprescindible dar muestra de su buena voluntad, lo que constituye el objetivo de esta lista : demostrar que la Audiencia de Manila, en cuanto tribunal de la colonia, no esperó las reales órdenes de 1679 para facilitar la liberación de esclavos, tanto más cuanto que, en Filipinas como en otras partes del imperio, la función de protector de los indios solía ser ocupada por el fiscal de la Audiencia.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> El texto en margen evoca la “ley 19 tit. 26 lib. 9”, pero parece describir la ley XIX, del libro VII, título V de la *Recopilación*, p. 370r de la edición publicada en Madrid: viuda de Joaquín Ibarra, 1791: “Que sean echados de las Indias los esclavos Berberiscos, Moriscos, e hijos de indios [?]”.

<sup>31</sup> Véanse, entre otros, José de la Puente Brunke, “de La Audiencia de Lima y la ‘protección de los naturales’ (siglo XVII)”, ed. José Luis Soberanes Fernández *et alii*, *Homenaje a Alberto de la Hera* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2008), pp. 659-678; Mauricio Novoa, *The Protectors of Indians in the Royal Audience of Lima: History, Careers and Legal Culture, 1575-1775*, (Leiden / Boston: Brill Nijhoff, 2016); Carlos Gustavo Hinestroza González y Julián Andrei Velasco Pedraza (eds.), “Los protectores de Indios: Oficio, Mecanismos Legales y Poder Social”, *Fronteras de la Historia*, 28-1, (Bogotá: ICANH, 2023). Para Filipinas, se puede citar el artículo de Patricio Hidalgo Nuchera, “Origen y desactivación de la protectoría de indios en la Presidencia-Gobernación de las Islas Filipinas”, *Revista Española del Pacífico*, n.º8 (Madrid, 1998), pp. 213-255. Juan Gil, “Los intérpretes en Filipinas (siglos XVI y XVII)”, *Fortunatae*, 34 (San Cristóbal de La Laguna: 2021): pp. 63-69, y Jean-Noël Sánchez, “Los protectores de indios y chinos en Filipinas en los siglos XVI y XVII: Convergencias, divergencias, continuidades y discontinuidades”, ed. Julián Diana Bonnett Vélez *et alii*

Ahora bien, esta lista consiste en una extracción de datos procedentes de “los cuadernos de sentencias y autos definitivos pronunciados por los señores presidentes y oidores de dicha real audiencia”, una documentación que no se conservó como tal. Por lo tanto, se desconoce el contenido del conjunto documental en la que se inscribe, y no se puede determinar si el año de 1673, su principio, marcó el inicio de un movimiento o si constituye una elección arbitraria.

Prosiguiendo con estos problemas de representatividad general del documento, cabe ser conscientes de que los individuos listados en el documento estaban radicados en una zona limitada a la ciudad de Manila y sus alrededores relativamente inmediatos. Por consiguiente, no nos permite tener una visión general de la dinámica de las prácticas esclavistas de las comunidades españolas e indígenas en provincias más lejanas,<sup>32</sup> en particular en las Bisayas, donde el uso y abuso de la servidumbre constituía un rasgo cultural particularmente fuerte.

Asentados estos problemas relativos al contexto general en el que se inscribe el documento, cabe considerar las dificultades particulares que presenta su contenido. En primer lugar, tratándose de una lista de datos muy sumarios, su interés es a primera vista más cuantitativo que cualitativo. El obstáculo aquí es que, dependiendo de lo que se busca, cabe manipular al menos tres listas: la primera está constituida por los 220 individuos que están al origen de la demanda. La segunda, ya que el propio secretario de cámara quien pidió el establecimiento de la lista lamenta que “en algunas de dichas sentencias no se expresan de la nación que son” [fol. 120r], consiste en el conjunto de los que en esta lista tienen una procedencia claramente identificable, a los cuales cabe añadir los que, entre los liberados, también la tuvieron.<sup>33</sup> Por fin, la tercera es la totalidad de los 571 individuos liberados.

Por lo demás, incluso cuando está indicado el origen, y hasta cuando se menciona la etnia precedida de la expresión de “casta”, no se puede estar seguro de que el dato determina

---

(eds.), *“Quien les ayude y favorezca”*: la protectoría de indios en la monarquía hispánica (ss. XVI-XVIII) (Bogotá, 2026).

<sup>32</sup> Añádase que, fuera de Manila, que seguramente no contaba mucho más de 3.000 moradores españoles por aquella época, la población hispana en el resto del archipiélago era extremadamente escasa, lo que favorecía la comunicación con la capital de la colonia. Juan Diez de la Calle, *Memorial y Noticias Sacras, y Reales del Imperio de las Indias Occidentales*, (Madrid: 1646), pp. 152v-155v, posiblemente con base a guarismos de los años 1630, dio las cifras de 100 vecinos españoles para Nueva Segovia, 200 vecinos para la ciudad de Cebú, 100 para Nueva Cáceres, 80 para la ciudad de Arévalo, 500 casas, sin duda españolas, en Manila (p. 136r).

<sup>33</sup> Porque está mencionada o de acuerdo con el principio de la época del “*partitus sequitur ventrem*” en el caso de los hijos de una esclava de procedencia identificada, razón por la cual eran ellos mismos esclavos.

efectivamente el origen étnico y no la zona de primera adquisición o eventualmente de captura del individuo o de su[s] ascendente[s].

A este problema se añade el hecho de que 37 demandantes son mencionados como “criollos”, generalmente sin mayor precisión. Se puede suponer que no se trata de esclavos de origen africano, puesto que éstos no tienen a priori esperanza de obtener su liberación tras un pleito contra su propietario. En la medida en que aparecen algunos como “criollo hijo de bengala”, “criollo moreno” o “mulato criollo”, se puede deducir que la expresión se refiere al hecho de que el esclavo, posiblemente fruto de una unión interétnica, haya nacido en la casa o por lo menos en el lugar donde vive su dueño.<sup>34</sup> En todo caso, la supuesta ausencia en esta lista de los esclavos africanos no permite determinar su proporción con relación a la totalidad de los esclavos disponibles sobre la plaza manileña.

Sobre todo, el documento no nos proporciona ninguna indicación sobre la causa que justificó la liberación de estos esclavos. Si bien el origen étnico, o sea, la posible asimilación al estatuto de “indios de las Indias de Castilla” supuestamente libres desde un punto de vista legal, es sin duda el elemento determinante en la decisión tomada, no se tiene ninguna garantía de que fue el principal criterio, tanto más cuanto que la lista, como se verá más tarde, consta de numerosos individuos difícilmente asimilables a esta categoría.

Añadamos finalmente que el documento consiste en una extracción de datos relativos a los esclavos liberados, lo cual no significa que todos los esclavos que pusieron una demanda lograron su cometido. ¿Cuál es la proporción de tramitaciones exitosas con relación al total de las demandas? No tenemos lamentablemente ningún medio de determinarlo.

---

<sup>34</sup> Hemos buscado como se emplea el término en las crónicas redactadas en o acerca de Filipinas en los siglos XVII y XVIII. La indagación no resultó muy concluyente, ya que el término se usa fundamentalmente para referirse a criollos mexicanos, es decir individuos de ascendencia hispana nacidos en Nueva España. La única fuente de alguna utilidad fue la crónica de Pedro de Murillo Velarde, *Historia de la Provincia de Philipinas de la Compañía de Jesús de Filipinas, Segunda parte* (Manila: Imprenta de la Compañía de Jesús por D. Nicolas de la Cruz Bagay, 1749). En la página 7r de la obra, el jesuita declara: “Los Domingos, se predica a los Cafres, Negros, Criollos, y Malabares, que por decencia llaman Morenos, aunque son atezados”, mientras que, en la página 273r, habla de “Pampangos, Merdicas, Criollos o Morenos, Pangasinanes, Boholanos, y otros”. ¿Qué se puede concluir? Siendo los merdicas o mardicas descendientes libres (el término significa “libre” en malayo) de esclavos generalmente procedentes de la India o de las Molucas, se puede tal vez concluir que la palabra “criollo” se refería a individuos de piel particularmente oscura, cualquiera que fuera su origen, a pesar de que fuesen generalmente el fruto “atezado” de un mestizaje entre individuos no europeos.

### La muestra de los protocolos de 1674

Dadas estas numerosas dificultades, antes de adentrarnos en la lista de esclavos liberados, quisiéramos exponer de forma muy sumaria el contenido de otro documento excepcional. Se trata de un compendio de protocolos notariales establecidos en Manila que está conservado en los archivos nacionales de Filipinas, el único que aparentemente ha llegado hasta nosotros, el cual, muy oportunamente para nuestro cometido, corresponde al año de 1674, precisamente desde finales del mes de mayo hasta el 11 de diciembre.<sup>35</sup>

En este corpus, se pueden encontrar diferentes tipos de documentos relativos a esclavos. En primer lugar, se hallan actos de venta, 19 para un total de 21 individuos vendidos. Aparecen también una declaración de dote en la que se dan 8 esclavos, dos manumisiones por testamento (9 liberaciones, tres de las cuales fueron finalmente anuladas), una cesión, y un poder para vender esclavos otorgado a un mercader armenio. En total, se da por lo tanto constancia de 37 esclavos. Su edad (un dato que no aparece en la lista de esclavos liberados que estudiamos en este trabajo) va de 6 a 50 años (edad del marido de una esclava y de una cocinera), pero tienen generalmente entre 20 y 35 años. Son 16 hombres, 14 mujeres y 7 niños o niñas.<sup>36</sup> En cuanto a los futuros propietarios, la naturaleza del corpus hace que sean lógicamente hispanos, fuera del armenio a quien se da poder [fol. 193v-194v] y una mestiza de sangley (chino) [fol. 120r].

Los cafres representan un total de 10 individuos, un 27 % de los esclavos del documento, entre los cuales 8 son hombres. Los otros individuos proceden de Bengala (2), de Malabar (“nayre”, o sea nair o nayar: 1), de la etnia camucon (1),<sup>37</sup> de la isla de Palawan (1), de Timor (1), de la isla de Ternate (1), de Macasar, en Célebes (1). Los demás están presentados como “criollos”. Por lo tanto, los esclavos que proceden claramente del espacio filipino son únicamente 2 (camucon, Palawan), y los que muy probablemente han sido

---

<sup>35</sup> National Archives of the Philippines, 19763, numeración a partir del fol. 96r hasta el fol. 230v. Es de notar que en su libro basado sobre su excelente tesis doctoral de 2014, *Manila y la gobernación de Filipinas en el mundo interconectado de la segunda mitad del siglo XVII* (San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, 2022), José Miguel Herrera Reviriego utilizó este corpus de protocolos de 1674 a través de las copias de la biblioteca Tomás Navarro Tomás de Madrid, Colección de documentos españoles del Archivo Nacional de Filipinas, 3534.

<sup>36</sup> En la categoría mujer, hemos integrado a una doncella vendida sola y no como hija de alguien, Feliciano, 11 años [fol. 108v]. Se anuló la venta y se volvió a vender cuando ya había cumplido 12 años [fol. 194v-195r].

<sup>37</sup> El pueblo camucon, reputado particularmente tosco, vivía entre el sur de la isla de Palawan al oeste del archipiélago filipino, y el norte de Borneo.

vendidos por portugueses, 14 (cafres, Bengala, Malabar, Timor). Únicamente 1 es sin lugar a duda musulmán (Ternate).

Por fin, cabe subrayar un elemento particularmente notable: parece que los esclavos que se vendían en Manila eran considerablemente más baratos que en otros espacios. Feliciano, 12 años, camucona, se vende por 62 pesos [fol.194v-195r], Mónica, criolla de 26 años, por 95 pesos [fol. 106v-107v], Luis, de casta nayar, de 32 años, por 80 pesos [fol. 109r], Álvaro, cafre de 22 años, por 140 pesos [fol. 103r]. En comparación, en Perú, durante el siglo XVII, una esclava africana se vendía en promedio por 596 pesos y un esclavo por 629 pesos.<sup>38</sup>

### Primer acercamiento a los demandantes

Si se observa la evolución del número de casos presentados de 1673 a 1684, se verifica la siguiente repartición: 7 en 1673, 10 en 1674, 15 en 1675, 15 en 1676, 5 en 1677, 3 en 1678, 11 en 1679, 19 en 1680, 20 en 1681, 55 en 1682, 38 en 1683, y 13 en 1684 (dos meses).

En nuestra opinión, los guarismos de 1677 y 1678 constituyen una anomalía, resultado posible de las dificultades por las que atravesó la Audiencia en un contexto de gobiernos interinos.<sup>39</sup> Se podría por lo tanto hablar de un aumento progresivo, con una lógica explosión de los casos en 1682, un descenso en 1683 tras la decisión de la Audiencia de mantener la posesión de esclavos para los indígenas, y un probable nuevo aumento en 1684.

Si bien se trata de una corta mayoría, son ligeramente más las mujeres que se atrevieron a hacer un pleito a sus dueños: 119 de 220 demandantes. Aquello se puede explicar por el hecho de que estas solicitudes se hicieron fundamentalmente desde Manila y sus alrededores, lo que supone que se trata sobre todo de esclavos involucrados en actividades domésticas en casa de su propietario, un espacio en el que la esclavitud femenina estaba posiblemente más

<sup>38</sup> Víctor Hugo Haro Hidalgo, “Esclavitud Africana en el Perú: Precio de los Esclavos 1650-1820”, *Revista Escuela de Historia*, Vol. 18, 2 (Salta, 2019). Disponible desde internet en: <https://portalderevistas.unsa.edu.ar/index.php/reh/article/view/1371>. Los guarismos proporcionados por Jean-Pierre Tardieu, “El esclavo como valor en las Américas españolas”, *Iberoamericana. América Latina. España. Portugal*, Vol. 2, 7 (Berlín, 2002), pp.59-71, confirman aproximadamente estos precios. No siendo la cuestión del precio de los esclavos el objeto de este artículo, puesto que, por definición, la lista estudiada no menciona ninguno, nos hemos contentado aquí con averiguaciones superficiales. Sin duda, haría falta sacar provecho de estas informaciones, cruzándolas con los precios practicados en los circuitos esclavistas portugueses en Asia.

<sup>39</sup> Herrera Reviriego, *Manila*, pp. 491-493. De hecho, los pocos pleitos tramitados en aquel período y reportados a partir de los dichos cuadernos de autos y sentencias de la Audiencia constan de una información muy fragmentaria, careciendo la mayoría de los datos que permitieran identificar claramente la etnia de los individuos.

representada que en sectores rurales, más aún si se considera que el hecho de tramitar una demanda contra un propietario implica que se tratara de un individuo mínimamente informado sobre los derechos de los nativos en el marco legal español, y que tal vez tuviera conocimiento o por lo menos acceso a la lengua castellana.<sup>40</sup>

Las 220 demandas dieron lugar a la liberación de 571 individuos, lo que da un promedio de unas 2,5 personas implicadas en cada solicitud. El mayor número de individuos para una sola demanda es de 20, pero hay otros grupos de 18, 17, 10. Podían pertenecer a una misma casa, o al mismo grupo étnico. Podía tratarse también de un grupo de individuos contra diferentes propietarios de esclavos. En esta perspectiva, el caso de un grupo de criollos de Bauian, en la provincia de Balayan [1682, *fol.* 111r-111v], es particularmente interesante, ya que demandaron contra un grupo de indígenas herederos de un tal Miguel de Manolog, lo que demuestra una circulación de la información y una agencia colectiva. Pero lo más frecuente era que se pidiera la libertad de un mismo grupo familiar contra un mismo dueño, abarcando varias generaciones. Conciérne en un casi hasta cuatro, para un total de 18 personas:

*Pasquala de nochebuena* [sin precisión de su origen] *por su libertad y de sus parientes, de quatro grados, nombrados Salvador, Pablo, Augustina baiaguin, Martina, Lucía, Clara Carpillo, María de la Cruz, Ygnacia de la Cruz, Pedro De Andrada, Juan Yslam, Xacinto de Joan* [¿confusión con “San”?] *Estevan, Lorença Angelina, Lázaro de la Cruz, Ysavel Florentina y Ana Pinta* [1683, *fol.* 118r-118v].

En este caso, se puede vislumbrar un mestizaje interétnico a través de la variedad de los apellidos reportados, puesto que *bayaguin* procede de una palabra tagala (“bayag” significa testículo en tagálog), en contraste con De Andrada, claramente de origen luso, llevado ciertamente por un esclavo originario de una región exterior al archipiélago vendido por los portugueses, posiblemente musulmán,<sup>41</sup> ya que otro miembro de la familia (¿la generación siguiente?) lleva el apellido Yslam. No es el único caso de unión interétnica, ya que, por ejemplo, pidieron su libertad Pedro de la Cruz, criollo, con su esposa María Lalo de “casta solor”, en el sureste de la actual Indonesia [1675, *fol.* 98v], o Lázaro Lobo, de Bisayas, con su

<sup>40</sup> Sobre los intérpretes, designados por la palabra de origen mexicana “nauatato”, véase Juan Gil, “Los intérpretes”.

<sup>41</sup> Se podría tratar de un individuo procedente de Bengala, ya que una Brígida de Andrada, de “casta bengala”, también pidió su libertad [1682, 110r].

mujer de apellido Buhayin (“buhay” significa vida en tagalog), criolla de Parañaque, arrabal situado al sur de Manila [1680, *fol.* 105v-106r], y Simón de Zamora, de Macasar, con María Malinis, ciertamente tagala (“malinis” significa limpio en tagalog) [1683, *fol.* 116v].

La cuestión del nombramiento de los demandantes, que constituye en algunos casos el único dato disponible, es de sumo interés. En efecto, los individuos que aparecen nombrados en este documento no tenían anteriormente apellido. En realidad, hasta una época muy avanzada, la cuestión de la ausencia o borrosidad de los apellidos de los indígenas constituyó un problema que, en 1849, el bien nombrado gobernador Narciso Clavería decidió zanjar tajantemente al imponer una lista alfabética de apellidos de origen castellano o basados en palabras o nombres locales.<sup>42</sup> En consecuencia, el presente documento constituye un precioso testimonio acerca del proceso de nacimiento e incluso de fabricación de los apellidos filipinos.

Al contrario de lo que se podría pensar, pocos aquí son los esclavos que llevan el mismo apellido que sus dueños: únicamente 14 de las 220 entradas. Esto puede explicarse en el caso de los esclavos comprados a los portugueses que posiblemente llegaron con apellidos ya atribuidos, lo mismo que para algunos indígenas del archipiélago que hubieran sido previamente bautizados. Sobre todo, quizás se pueda sobre todo explicar por la importante circulación de mano de obra servil de unos propietarios a otros, lo que tienden a confirmar los protocolos de 1674.

Por otra parte, impacta la cantidad de individuos que llevan el apellido De la Cruz: no menos de 43 esclavos. Un mismo propietario tuvo que liberar a un Tomás de la Cruz en 1682 [*fol.* 108v], un Juan y una Tomasa de la Cruz en 1683 [*fol.* 115r, 117v]. Es también el apellido de seis dueños, entre los cuales encontramos a una mestiza de sangley [1682, *fol.* 111v] y a un mestizo de japonés [1682, *fol.* 114r-114v]. Hoy día, es el apellido más común en Filipinas.<sup>43</sup> Se atribuyó evidentemente en el momento del bautismo, lo que parece confirmar la hipótesis del bautizo previo de los esclavos expuesta en el párrafo anterior.

Como se pudo observar con el ejemplo de Pascuala de Nochebuena citado más arriba, se constata en el seno de una misma familia una gran diversidad de apellidos. La cosa en sí no

---

<sup>42</sup> Narciso Clavería, *Catálogo alfabético de apellidos* (Manila: 1849. Nueva edición, Manila: National Archives of the Philippines, 1973).

<sup>43</sup> Según el portal internet Forebears, <https://forebears.io/philippines/surnames>, en 2014, 625.650 personas en Filipinas llevaban el apellido De la Cruz.

es sorprendente, puesto que en la misma Castilla de la época se verificaba una gran variabilidad en los apellidos adoptados por los individuos en el seno de una misma familia.<sup>44</sup> La diferencia aquí es la sistematicidad, puesto que la mayoría de los grupos familiares están compuestos de individuos con apellidos diferentes y, sobre todo, el hecho de que estos apellidos tienen referentes lingüísticos diferentes entre sí. Es así como los hijos de Lázaro Lobo y María Buhayin se llaman María Del Buen Suceso, Ana de la Cruz, Matías de Guzmán, Martina Pitahin (“desear intensamente” en tagálog) y Juan Suárez, sin que ninguno tenga el nombre del dueño, Alonso Ponsalan Landecho, natural de Parañaque [1680, fol. 105v-106r]. En algunos casos, como aquí para Martina Pitahin, estos apellidos parecen claramente haber sido escogidos por los propios padres de los individuos, como bien lo ilustra el caso de Luis Damihan (la raíz *dami* significa “abundancia” en tagálog) e Inés de Vergara, cuyos hijos se llaman Cristóbal Guerra, Juan Mangubat, Marta de Vergara, María Maganda y Jerónima Mutia : en tagálog, *mutia* significa “perla”, *maganda* “bella”, mientras *gubat* significa guerra en cebuano, y *mangubat*, “quien va a la guerra” [1682, fol. 111r-111v].

En este último caso, podemos concluir a la existencia de una agencia onomástica por parte de los indígenas, los cuales tendieron a naturalizar nombres procedentes de la lengua castellana, lo que brinda interesantísimos elementos de reflexión con relación al proceso de formación de los apellidos filipinos. Tanto Mutia como Mangubat son apellidos actualmente en uso en Filipinas, lo mismo que Maganda, que se exportó a Méjico.<sup>45</sup> Cabe preguntarse también si un apellido como Manlangit, llevado por familias instaladas en el sureste de la isla de Luzón y en el centro del archipiélago, el cual significa literalmente en bisaya “va al cielo”, no sería una traducción local del apellido Ángeles o Santos, muy comunes en Filipinas.

### La decisiva cuestión de la procedencia de los esclavos

Si recapitulamos, de forma ciertamente muy sumaria, en qué consistían los diferentes grupos étnicos cuya esclavitud, de acuerdo con el documento de 1682-1684, se podía de alguna manera justificar o por lo menos explicarse, podemos clasificarlos de la forma

<sup>44</sup> Tamar Herzog, “¿Cómo se llamaban las personas en Castilla e Hispanoamérica durante la época moderna?”, *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 44 (Colonia, 2007), pp. 1-35.

<sup>45</sup> Se pueden mencionar al político Alejandro Gómez Maganda (1910-1984) y al director de cine Miguel Alejandro Reina Gómez Maganda (1980- ), oriundos del Estado de Guerrero, donde se encuentra Acapulco.

siguiente: africanos, fundamentalmente cafres vendidos por los portugueses, individuos asiáticos, procedentes en particular de las dos costas de la India, adquiridos mediante los mismos lusos, “indios de guerra” de “tipo americano”, entre los cuales se incluían a diferentes etnias, y por fin los musulmanes del sureste asiático, entre los cuales destacaban los “moros” domésticos.

La pregunta fundamental que nos permite plantear la presente lista es la siguiente: ¿Corresponde la información factual disponible con esta “realidad” anunciada?

Por supuesto, los esclavos africanos no son visibles en esta lista, ni tampoco los negritos y zambales, por varias razones. En efecto, éstos no vivían en el espacio urbano o semiurbano desde donde se emitieron las demandas, ya que estaban utilizados en los campos, con limitado acceso a las actualidades de la colonia. La segunda es que, si hay entre los esclavos de la lista miembros de estas dos etnias, están catalogados como procedentes de Pampanga. Dicho aquello, en la medida en que aparecen en esta lista individuos procedentes de todos los otros grupos mencionados, el documento es efectivamente valioso para contestar la pregunta.

Si se analiza cuantitativamente las procedencias de los demandantes, con base a los que tienen un origen étnico claramente mencionado como tal,<sup>46</sup> empezando por los que son originarios del espacio que corresponde con el territorio filipino en el sentido del espacio que, en los siglos XVI y XVII, el gobierno de Manila aspiró a dominar, el resultado es el siguiente: 4 de Zamboanga, entre los cuales uno procede de Buhayen, 6 de Joló,<sup>47</sup> 1 “lutayo”,<sup>48</sup> 2 de Iligan, probablemente maranao. Aquellos, un total de 13, son los que podrían ser considerados como musulmanes domésticos, o “moros de guerra” del archipiélago, los cuales serían 16 si se incluye a los 3 de calamianes, que no son necesariamente indígenas locales sino, tal vez,

<sup>46</sup> No corresponde exactamente con la lista de los 220 demandantes ya que puntualmente, se ha incorporado la pareja de otra etnia. Pero se trata de un puñado de individuos añadidos. Para los individuos procedentes del archipiélago filipino, no hemos incluido a los que llevan un apellido con origen lingüístico identificable sin mención explícita de su etnia, debido a que estos nombres pudieron ser atribuidos con relativa arbitrariedad, sin necesaria vinculación con un origen directo.

<sup>47</sup> Uno de la isla Simunul, en Tawitawi [1676, fol. 101r], por lo tanto Lutayo (véase nota siguiente).

<sup>48</sup> Los que los españoles llamaban lutayos o lutaos, del malayo “laut”, que significa mar, nombrados samal, o sama, son poblaciones que vivían y siguen viviendo de y en el mar en buena parte de Asia del sureste. Al contrario de lo que hacían los españoles de la época, cabe sin duda distinguir dos grupos: los sama propiamente dichos, islamizados e integrados a la esfera de poder del sultanato de Joló, y los sama[l] bayao, bajau o badjao, tildados de gitanos del mar, que los jesuitas pretendieron evangelizar en el siglo XVII. Cf. Combés, *Historia*, pp. 25-28, obra en la que también se encuentra el relato del intento de evangelización de los subanon.

musulmanes capturados en la zona desde el presidio establecido por los españoles. Se trata en realidad de un máximo, puesto que entre los de Zamboanga, 3 podían ser subanon, un pueblo indómito que vivía en la Península de Zamboanga, o “lutayos” animistas.

Vienen luego los individuos que pueden ser asimilados a “indios de guerra” en el sentido más clásico de la expresión, o sea “chichimecas” de Filipinas. En este grupo se puede hasta cierto punto incorporar a 15 “caragas”, sin duda en mayoría de origen manobo, una etnia no asentada que se amotinó en 1651, lo que dio lugar a que “[l]a Ciudad de Manila, y su Comarca, se llen[ara] de Esclavos”.<sup>49</sup> También se puede incluir en esta lista a 1 camucon y a los 3 subanon potenciales. El caso de estas etnias correspondía perfectamente con la situación que las leyes de 1672, 1674 y 1679 pretendía atajar. Se entiende entonces que el argumentario de 1682 insistiera en el caso de los caragas, pretendiendo adoptar una estrategia profiláctica: condenarlos a la esclavitud para evitar que pasen al bando y credo musulmán, y por lo tanto asegurar su futura inclusión en la comunidad cristiana [fol. 59v; 5v-1684].

El total de estos dos grupos asimilables a “indios de guerra” es 31, a los cuales habría tal vez que añadir una porción de los 7 individuos procedentes de Pampanga, posiblemente en parte zambales, lo mismo que algunos “cagayanes”, que podrían ser en realidad indígenas de la cordillera central de Luzón, y en particular fieros igorotes, reacios a la implantación española.

En cuanto a los espacios ya plenamente integrados a la colonia filipina, encontramos, para la isla de Luzón, a 7 individuos procedentes de Pampanga, 4 cagayanes, 1 de Parañaque, 1 india de Binondo, 3 de Tondo (dos barrios cercanos a la ciudad española de Manila, del otro lado del río Pasig),<sup>50</sup> 4 de la isla de Cebú, 4 de Iloilo (en la isla de Panay), 3 de Bisayas sin otra precisión, 1 de la isla de Samar, 1 de la isla de Leyte. Esto representa un total de entre 15 (descontando a los de Pampanga y de Cagayan por ser posiblemente “indios de guerra”) y 26 individuos, más si se añaden a los calamianes y una porción de los caragas. Por lo tanto, este grupo puede potencialmente comprender a tantos individuos como los dos anteriores reunidos. Mucho más, sin duda, si se tuviera más precisión sobre los indeterminados “criollos”.

<sup>49</sup> Diego de Santa Teresa, *Historia general de los religiosos descalzos del orden de los ermitaños del gran padre, y doctor de la Iglesia San Agustín... Tomo Tercero* (Barcelona: Herederos de Juan Pablo y María Martí, 1743), p. 149.

<sup>50</sup> Dos de los indígenas de Tondo están referidos como procedentes de Tagui, localizado por lo tanto en Tondo en aquellos entonces, es decir bastante alejado del actual municipio de Taguig.

Sin embargo, son personas que proceden de regiones evangelizadas y que sin duda resultaron esclavizados en el contexto de la servidumbre tradicional indígena o de dudosas operaciones de “pacificación”. En resumidas cuentas, son ciertamente “indios de paz”, lo que parece invalidar la argumentación construida en los expedientes de 1682 y 1684.

Si ahora pasamos a los demandantes procedentes del exterior de Filipinas, podemos computar lo siguiente: 13 bengalos, 3 de la India en general,<sup>51</sup> 11 macasares, 3 de Brunéi, 1 de la isla de Maquián [1 demandante y 17 liberados del mismo origen étnico],<sup>52</sup> 1 de la isla de Ternate, 1 de Java, 1 de Malaca, 1 malayo, 6 o 7 de China (2 de Macao),<sup>53</sup> 2 de Cochinchina, 1 de Taiwán,<sup>54</sup> 1 posiblemente de Japón (cf. más abajo), 1 de la isla de Solor, 1 de Timor, 1 de la isla de Siau, para un total de 48 demandantes. Por lo tanto, asumiendo que la mención de “criollo” abarcaba tanto a filipinos como a no filipinos, los esclavos asentados en la región de Manila procedentes de fuera del archipiélago filipino eran menos que los esclavos procedentes del espacio filipino (65), llegando posiblemente el primer grupo a superar el segundo con la adición de los cafres, dadas las proporciones (un 27 %) observadas en los protocolos de 1674. 18 (Bengala, India, Macao) se pueden relacionar sin ninguna duda a los portugueses. Por lo demás, si, a primera vista, la mayoría de estos esclavos asiáticos podrían parecer musulmanes,<sup>55</sup> esto no es necesariamente el caso. En efecto, si no cabe mayor duda con respecto a los esclavos procedentes de Maquián, Ternate, Java, Malaca y del malayo, el islam no debía de ser el credo de la totalidad de los individuos originarios de Bengala, puesto que los portugueses no estaban en posición de llevar a cabo una guerra contra los poderes

---

<sup>51</sup> 2 están designados como oriundos de la “India oriental”, 1 designado como de “casta brame”, es decir brahmán [1679, fol. 103v].

<sup>52</sup> Se trata del único grupo numéricamente importante de esclavos de orígenes no filipinos étnicamente homogéneo. De hecho, el caso de estos 17 esclavos de Maquián es enigmático: ¿dónde y cuándo fueron adquiridos? La ausencia de la mención de la edad no facilita la respuesta. Pueden haber sido capturados por los españoles en las Molucas en los años 1650, negociados en Macasar por un mercader español o un negociante portugués instalado en Manila en la misma época, obtenidos en la isla de Siau, donde una pequeña guarnición protegió la misión jesuita de 1671 a 1677, o comprados a los neerlandeses en la época del gobernador Diego de Salcedo (1663-1668), quien había nacido en Bruselas y entabló relaciones comerciales con Batavia. Esta última hipótesis parece corroborada por la identidad de los propietarios de estos esclavos, herederos del sargento mayor Nicolás Sarmiento, un español (AGI, Filipinas, 41,72. Méritos de Nicolás Sarmiento y Paredes, Manila, 07 agosto 1641) y Diego Salcedo, probablemente un soldado indígena que adoptó el nombre del gobernador español.

<sup>53</sup> Se registra un tal Nicolás Tuason, apellido de origen fujianés [大孫], hoy día plenamente aclimatado en Filipinas. Como esta aclimatación pudo ser precoz, no se puede tener certidumbre con relación a su origen.

<sup>54</sup> El texto reza “taigua” [1683, fol. 117r].

<sup>55</sup> En las justificaciones de 1682 y 1684, se subrayaba el hecho de que los esclavos adquiridos por los portugueses habían sido capturados ciertamente por causas legítimas, como lo era la guerra justa contra musulmanes hostiles.

musulmanes de la región,<sup>56</sup> y que muy probablemente solían comprar a mercaderes musulmanes esclavos que no lo eran. Lo mismo se puede presumir de los esclavos que están calificados como “macasares”, ciertamente adquiridos en el emporio musulmán en la época en la que españoles y portugueses comerciaban intensamente con Macasar, hasta su toma por los neerlandeses en 1669.<sup>57</sup> Siendo una importante plataforma de venta de esclavos,<sup>58</sup> y estando confrontado el sultanato con una guerra que le opuso a los grupos no islamizados de su *hinterland* en los años 1650,<sup>59</sup> se pueden tener fuertes dudas sobre el credo mahometano de los dichos individuos. En cuanto a las otras procedencias, se trata de regiones que no estaban en guerra ni con los portugueses, ni con los españoles, particularmente en el caso de Siau, cuyos reyes, desde finales del siglo XVI, pidieron desesperadamente a Manila que se les enviara misioneros para evangelizar a su población.<sup>60</sup>

Lo que resulta impactante en este inventario es que individuos de procedencias tan “exóticas” como la parte este de Vietnam (Cochinchina), Java, o la remota isla de Solor, hayan podido solicitar y obtener su libertad en el contexto de la publicación en Filipinas de leyes relativas a la libertad de indígenas inicialmente identificados como originarios del norte de Méjico y del sur de Chile. Esto plantea en nuevos términos toda la problemática del significado del mismo concepto de “indio”, una fascinante cuestión que rebasa con mucho los lindes y objetivos modestos de este artículo.

---

<sup>56</sup> Sanjay Subrahmanyam, *The Portuguese Empire in Asia 1500-1700, a Political and Economic History* (Londres: Longman, 1993. Edición francesa, París: Maisonneuve Larose, 1999), pp. 251-258.

<sup>57</sup> Jean-Noël Sanchez, “Tardíos amores insulindios: Manila y el sultanato de Macasar en el siglo XVII”, *Vegueta*, 20 (Las Palmas, 2019) pp. 295-325.

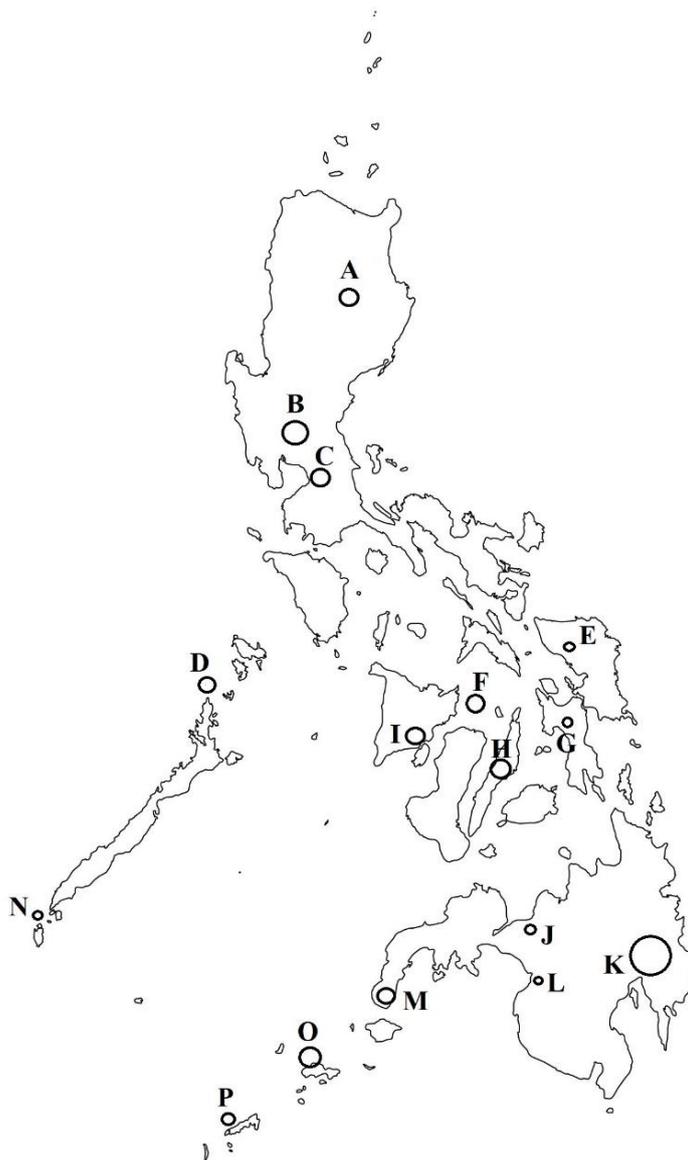
<sup>58</sup> De hecho, cuando el gobernador Hurtado de Corcuera tomó la ciudadela de Joló, los soldados españoles capturaron macasares, que estaban ciertamente allí para comprar esclavos capturados en Filipinas (Ibídem). Por lo tanto, es muy probable que, en Macasar, los españoles hayan adquirido antiguos indios filipinos evangelizados.

<sup>59</sup> Leonard Andaya, *The Heritage of Arung Palakka: a history of South Sulawesi, Celebes, in the seventeenth century* (La Haya: M. Nijhoff, 1981).

<sup>60</sup> Véanse los documentos relativos a Siau en Hubert Jacobs, *Documenta Malucensia, III (1606-1682)* (Roma: The Jesuit Historical Institute, 1984).

MAPA 1

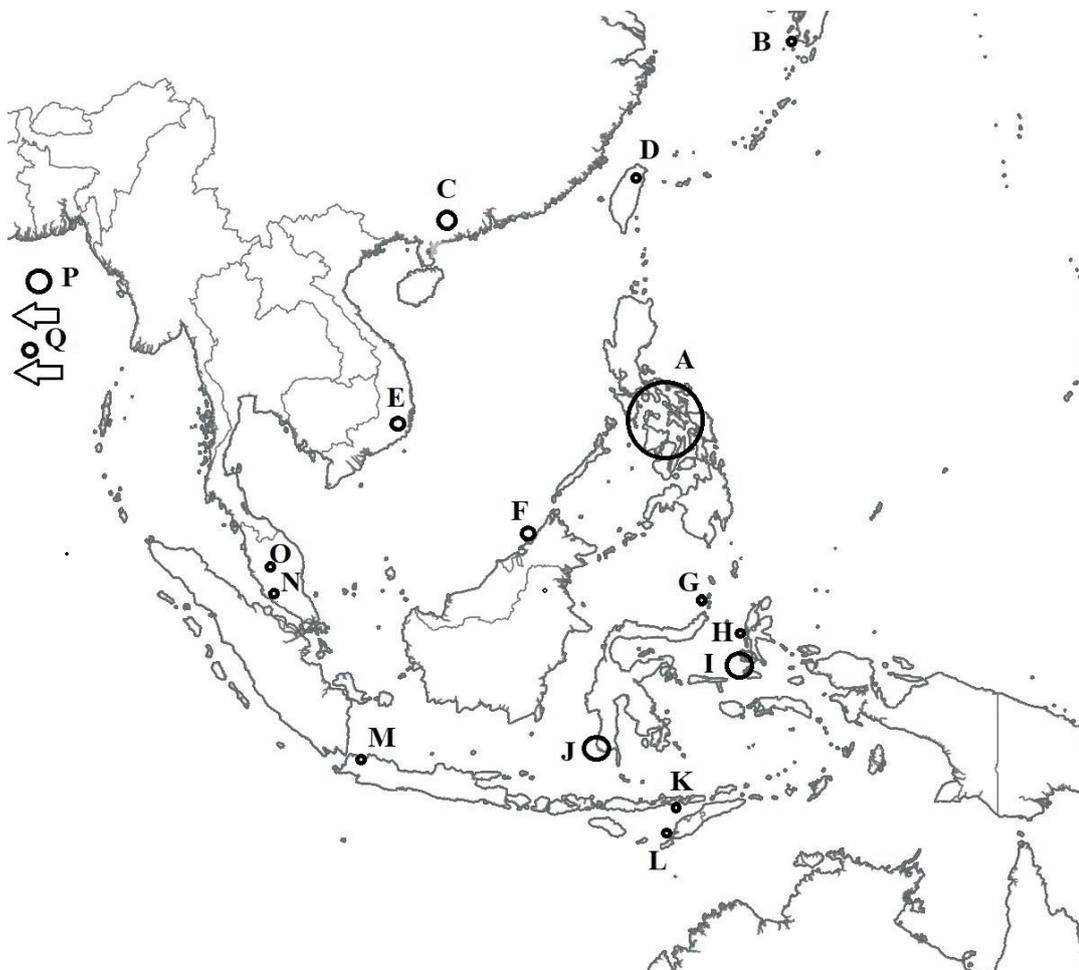
Repartición de los demandantes procedentes del archipiélago filipino



A. Cagayan (¿igorotes?): 4 / B. Pampanga (¿zambales?): 7 / C. Manila (Parañaque, Binondo, Tondo): 5 / D. Calamianes: 3 / E. Samar: 1 / F. Bisayas en general: 3 / G. Leyte: 1 / H. Cebú: 4 / I. Iloilo: 4 / J. Iligan: 1 / K. Caraga: 15 / L. Buhayen: 1 / M. Zamboanga (¿subanon? ¿“lutayos”?): 3 / N. Palawan (camucon): 1 / O. Joló: 6 / P. Tawitawi (“lutayos”): 2

MAPA 2

Repartición de los demandantes asiáticos



A. Archipiélago filipino: 65 / B. Japón (?): 1 / C. China: 6 (¿7?) / D. Taiwán: 1 / E. Conchinchina: 2 / F. Brunéi: 3 / G. Siau: 1 / H. Ternate: 1 / I. Maquián: 17 (1 demandante) / J. Macasar: 11 / K. Solor: 1 / L. Timor: 1 / M. Java: 1 / N. Malaca: 1 / O. Malayo (¿de dónde?): 1 / P. Bengala: 13 / Q. India (¿Malabar?): 3

**Los dueños**

Antes que nada, se impone una primera constatación: en 1683 y 1684, gran parte de las demandas reportadas en la lista implicó a dueños españoles. Esto prueba que la decisión tomada en 1682 por el fiscal de la Audiencia, la cual consistió en mantener la legalidad de la servidumbre entre indígenas con tal que no se adquirieran nuevos esclavos a partir de la fecha, mientras prohibía, en teoría de forma definitiva y total, la posesión de esclavos por los

españoles no fue cumplida en el acto. Demuestra también que la noticia no circuló inmediatamente ya que los esclavos liberables se demoraron en aprovechar esta disposición.

*A contrario*, si bien es imposible determinar el número exacto de amos indígenas,<sup>61</sup> ya que muchos de ellos llevan apellido español, los dueños nativos identificables por sus nombres o la mención de su “casta” son numerosos. Hemos computado un total de 54 propietarios de esclavos (en 50 entradas) para los que no cabe duda alguna de que no eran europeos. Sin sorpresa, un número relativamente importante de ellos, 16, estaba radicado en los grandes centros de la provincia de la Pampanga, en las regiones de Bulacan (inicialmente un espacio pampango), México, Betis, Bacolor, Abucay, Calumpit y Guagua. Es de notar que estos pampangos, y más generalmente los nativos filipinos, no son necesariamente dueños de esclavos nativos del archipiélago, como lo ilustra el caso de Cristóbal Casupunan, de Bacolor [1680, *fol.* 105r-105v]: el esclavo que le puso una demanda se llamaba Agustín Futimosne, un apellido claramente foráneo que podría ser la deformación del japonés Fujimune.

En esta lista de amos pampangos, se mencionan algunos apellidos conocidos. En este sentido, el documento es de sumo interés en cuanto al estudio del proceso de formación de la elite nativa. Aparece así un “di Manocot” [1682, *fol.* 110v], natural de Guagua, sin duda alguna una mala copia de De Marocot, un linaje de soldados pampangos iniciado por Guillermo de Marocot, quien participó en el aplastamiento de la insurrección de los sangleyes del Parián de Manila de 1603 y en las operaciones de reconquista de las islas Molucas de 1606, padre de

---

<sup>61</sup> Paralelamente a la crítica del término de esclavo, se propuso la adopción de la expresión de “enslaver” en lugar de “slave owner” (Burns, “Slaves”), lo que resultaría en castellano en el uso de “esclavista” o “esclavizadores”. En nuestro modo de ver, aquel giro genera una problemática confusión entre un acontecimiento inicial, inexacto en el caso de la esclavitud voluntaria, y una situación posterior. Pocas veces quien posee un esclavo lo esclavizó personalmente o incluso fue su primer comprador, en particular en nuestro contexto en el que parece verificarse una intensa movilidad en términos de dueños. ¿Hasta qué punto una viuda o una institución que recibe un esclavo en herencia se puede considerar “esclavista”? Además, la expresión hace perder de la vista una realidad importante de la esclavitud: la manumisión. En consecuencia, hemos privilegiado los términos de “dueño”, que alternamos con el de “propietario”, porque de propiedad se trata como lo puso de manifiesto la muestra de los protocolos notariales. En cuanto a los dueños indígenas, hemos decidido adoptar la expresión de “amo” por las razones siguientes. La palabra amo se sigue empleando hoy en día en Filipinas. En tagalog es sinónima de patrón y forma la raíz de un verbo que significa domar. Nos parece también que hace eco a la palabra local “ama”, que significa padre, término con el que se puede referir al dios cristiano, lo que puede contribuir a explicar la justificación de los dueños pampangos precedentemente evocada que subrayaba la naturaleza paternal de su relación con sus esclavos. Por lo demás, en la medida en la que resulta difícil determinar, a pesar de que la petición pampanga usa explícitamente el verbo poseer, hasta qué punto los dueños indígenas concebían su posición de superioridad con respecto a sus esclavos como una posesión y no una deuda perene, decidimos adoptar en este caso el término de amo para, otra vez, evitar caer en el etnocentrismo.

Juan de Tolosa y sobre todo de Diego de Marocot, quien alcanzó el rango de sargento mayor y estuvo al servicio de las armas españolas durante 20 años, por lo cual produjo un memorial de unas 90 páginas para obtener nada menos que una encomienda de 2.000 indios en Guagua y una renta de 1.000 ducados anuales. Con vistas a obtener lo solicitado, se dirigió a Nueva España, y de ahí a Madrid para presentar al rey su solicitud.<sup>62</sup> Por lo tanto, la lista establecida en 1684 nos brinda información complementaria sobre el anclaje de esta dinastía indígena.

En la misma perspectiva, mencionemos la presencia de un esclavo llamado “Joseph Lacsamana”, perteneciente al grupo de indígenas originarios de la isla de Maquián [1675, fol. 99v], en las lejanas islas Molucas. En efecto, la familia Lacsamana se hizo importante a partir del siglo XVII,<sup>63</sup> en particular con base a la participación del maestro de campo Francisco Lacsamana en la represión de la tercera insurrección del Parián en 1662. En la petición de los principales pampangos de 1682 ya mencionada, aparece justamente un Joseph Lacsamana, sin lugar a duda el primer dueño del esclavo, o uno de los individuos designados como los herederos de Nicolás Sarmiento y Paredes y de Diego Salcedo, los propietarios del grupo.

No se pueden determinar las razones que justificaron la liberación de estos esclavos en posesión de indígenas. Para el año de 1682, cuando la Audiencia acabó confirmando la legalidad de la posesión de esclavos por parte de los indígenas, los que armaron un pleito contra sus amos indígenas y obtuvieron su libertad fueron particularmente numerosos: 17. Sin embargo, la información del mantenimiento de la legalidad de la posesión de esclavo por parte de los indígenas parece haber circulado finalmente puesto que, para los años 1683 y 1684, entre los 6 dueños no españoles contra los cuales se demandó, 3 son mestizos de sangleyes y otro definido como moreno. Cabe subrayar también que, entre los 54 dueños no españoles, 10 son mestizos de chinos (sangleyes), 2 designados como “morenas”, y 1 como mestizo de

---

<sup>62</sup> AGI, Filipinas, 39, 20. Memorial de Diego de Marocot, Manila, 30 de julio de 1622. Nótese que está referido en varios documentos como “Di Marocot”, lo que confirma que se trata muy posiblemente de la misma familia que aparece en la lista. El documento conocido como la petición tagala, redactada por un grupo de indígenas instalados en la isla de Mindoro en 1665, consta de un Juan de Marocot, lo que confirma la potenciación de esta familia en el contexto colaboración a la expansión colonial española. Cf. Jean-Paul Potet, « La pétition tagale : Caming manga alipin (1665) », *Cahiers de linguistique - Asie orientale*, 16-1 (París, 1987), pp. 109-157.

<sup>63</sup> “Lacsamana” designa también a un mercenario malayo con el que tuvieron que pelear los españoles durante su tentativa de conquista de Camboya. Véase al respecto Antonio de Morga, *Sucesos de las islas Filipinas* (México, 1609. Nueva edición, ed. Francisca Perujo, México: Fondo de Cultura Económica, 2007), p. 51. Es un término que procede del sanscrito y significa almirante en malayo.

japonés. Por fin, aparecen también dueños con el estatuto legal de extranjeros:<sup>64</sup> 2 chinos,<sup>65</sup> 1 japonés, el capitán Xacome Sanguemoto [1676, fol. 100r-100v].

Se acaba de evocar amas “morenas”. En efecto 67 dueños, es decir cerca de una tercia parte del total, son en realidad dueñas. Si bien en 9 casos se trata de la “viuda de”, en 9 casos también el dueño está definido como “marido de”. En el caso de las mujeres españolas, los protocolos de 1674 demuestran que, en Manila, los peninsulares podían donar esclavos como dote a las novias. En el caso de las mujeres naturales de Filipinas, cabe subrayar que el sistema de parentesco bilineal y la práctica del *excrex* (*bride price*), que implicaba a menudo la aportación de esclavos entre los bienes ofrecidos por el novio a la familia de la novia,<sup>66</sup> lo mismo que el mantenimiento de la separación de los bienes entre marido y mujer, explican que muchas de ellas, viudas o no, pudieran ser propietarias de seres humanos.

Finalmente, en cuanto a las categorías profesionales de los dueños, no está precisada, menos en dos casos. La primera es el oficio de las armas, que resulta particularmente bien representado en la lista: 3 generales, 11 alféreces, 1 sargento, 21 sargentos mayores y 42 capitanes. Entre estos soldados, no cabe duda de que muchos son pampangos con apellidos castellanos adoptados de los españoles que patrocinaron su bautismo. En todo caso, el total de 78 individuos que representa la carrera de las armas confirma el peso de la soldadesca en la colonia filipina al mismo tiempo que parece indicar que las actividades de esta facilitó a sus miembros la posesión de mano de obra servil. Tan pronto como en 1589, las ya mencionadas instrucciones al gobernador Gómez Pérez Dasmariñas (1590-1593) enfatizaban en efecto en la necesidad de tener a los soldados ocupados mediante el mantenimiento de zonas de actividad bélica, o “entradas”. A lo largo del siglo XVII, se sucedieron en diversas partes del archipiélago los levantamientos indígenas,<sup>67</sup> y por lo tanto, las ocasiones de capturar “indios de guerra”, como se vio con el levantamiento de los manobos a mediados del siglo XVII. Es

---

<sup>64</sup> Dada la confusión ortográfica entre “s” y “z”, resulta imposible identificar los posibles dueños portugueses.

<sup>65</sup> 1 sangley [1682, fol. 114r] y 1 mujer llamada Siang, muy probablemente una deformación del apellido Chang [1679, fol. 103v].

<sup>66</sup> Loarca, *Relación*.

<sup>67</sup> Para una perspectiva reciente sobre la cuestión de la resistencia indígena, se puede consultar Stephanie Joy Mawson, *Incomplete Conquests. The Limits of Spanish Empire in the Seventeenth-Century Philippines*, (Ithaca: Cornell University Press, 2023).

así como un observador portugués declaraba que en Manila no había soldado español que fuera tan pobre que no tuviera dos o tres esclavos.<sup>68</sup>

La segunda categoría visible de dueños, particularmente chocante, es la del estamento religioso. En efecto, entre los esclavos, se registra 1 perteneciente a los agustinos [1683, *fol.* 115v], 1 a los franciscanos del hospital de Los Baños, en la laguna de Bay [1682, 110r], 2 a un prebendado del cabildo eclesiástico (racionero mayor) [1681, *fol.* 107r], 3 a los hospitalarios de San Juan de Dios, dueños de Tomás, Tomasa y Juan de la Cruz [1682, *fol.* 108v, y 1683 *fol.* 115r, 117v], 3 al convento de Santa Clara, fundado por la famosa Jerónima de la Asunción que pintó Diego de Velázquez [1680, *fol.* 104v-105r], 10 a los dominicos [1683, *fol.* 118v, y 1684, *fol.* 120v] y no menos de 53 a la Compañía de Jesús [1681, *fol.* 108v; 1683, 116r-116v, 117r, 118r-118v; 1684, *fol.* 119r, 119v, 12r].

Si bien este último guarismo se explica por tres liberaciones colectivas particularmente importantes (9 y 18 en 1683, 20 en 1684, compartidos estos últimos con un alférez), no deja de representar más del 9 % del total de esclavos liberados. Esta notable implicación de los jesuitas de Filipinas en la práctica de la esclavitud necesitará sin duda un estudio específico con base a una documentación mucho más amplia. En sí, el documento aquí estudiado no permite explicarla. Aun así, se puede ya decir que, fuera de un malayo y de una mujer de Calamianes con su hija, los esclavos de la Compañía no parecen proceder particularmente de zonas de frontera con etnias de “indios de guerra” o musulmanes, sino de regiones de Filipinas supuestamente bien integradas dentro del espacio colonial hispano: el grupo de 18 esclavos liderado por Pascuala de Nochebuena consta, como ya se dijo, de orígenes mixtos, mientras el de 20 ostenta apellidos de origen tagalo (Manahin, Bagasin) y cebuano (Imbao, Balay).

La única orden religiosa presente en el archipiélago que falta en esta lista es la de los agustinos recoletos. Efectivamente, con base a una normativa local de 1650 de liberación de los esclavos capturados en “justa guerra” en el contexto de las insurrecciones de la región de Caraga, los recoletos realizaron un importante esfuerzo para lograr la liberación de los esclavos manobos que habían sido vendidos en Manila,<sup>69</sup> a los cuales hubieran podido tener un acceso privilegiado, lo que parece confirmar su mayor oposición a la esclavitud indígena.

---

<sup>68</sup> Scott, *Slavery*, p. 24.

<sup>69</sup> Peter Schreurs, *Caraga Antigua, 1521-1910* (Cebu City: University of San Carlos, 1989), p. 185.

Por lo demás, muchas de las liberaciones de esclavos en posesión de las instituciones religiosas se hicieron tardíamente, lo que puede indicar que éstas fueron particularmente reacias ante la posibilidad de perder a su mano de obra servil.

Por más asombrosa que sea, esta presencia importante del estamento religioso confirma lo que se puede leer en la reseña de las discusiones de 1682, con ocasión de las cuales los representantes de las órdenes religiosas no habían vacilado en validar la afirmación según la cual “todos cuantos indios que han sido convertidos ha sido por fuerza [...] y siempre que no se han hallado supeditados de su fuerza [h]an abjurado la ley evangélica profanando los templos”.<sup>70</sup> Cien años exactamente después del muy lascasiano primer sínodo de Manila, el contraste era abismal, pero no inesperado. En efecto, los mismos agustinos, que estuvieron al origen de las primeras condenas de las exacciones españolas en contra de los indígenas, resultaron frecuentemente denunciados durante el siglo XVII por los abusos que cometían con los indios que administraban, lo que dio lugar a denuncias por parte de los gobernadores Diego Fajardo (1644-1654) y Sabiniano Manrique de Lara (1654-1663).<sup>71</sup>

Precisamente en aquel momento, la colonia fue el marco de un acérrimo debate tras la publicación en 1657 de un *Discurso* de Salvador Gómez de Espinosa,<sup>72</sup> impreso en el colegio de la Compañía de Jesús, en el que el oidor denunciaba las exacciones cometidas en contra de los indígenas por las órdenes religiosas, en particular por los agustinos y franciscanos. Duramente condenado por buena parte del estamento religioso, y en particular por el franciscano Francisco Solier, lográndose la prohibición del escrito y el lanzamiento de un enjuiciamiento inquisitorial a cargo del dominico Francisco de Paula,<sup>73</sup> el desdichado oidor fue apasionadamente defendido por el jesuita Francisco Combés quien,<sup>74</sup> irónicamente,

<sup>70</sup> AGI, Filipinas, 24, 5, 28, fol. 8r. Expediente sobre libertad de los indios, Manila, 22 de junio de 1684.

<sup>71</sup> AGI, Filipinas, 31, 35. Expedientes sobre abusos de Agustinos, Manila, 19 de julio de 1655. En cuanto a la esclavitud propiamente dicho, en 1638, el capítulo agustino autorizó a los frailes a vender esclavos adquiridos en Filipinas a Nueva España. Véase Scott, *Slavery*, p. 31.

<sup>72</sup> Salvador Gómez de Espinosa, *Discurso parenético* (Manila: Imprenta de la Compañía de Jesús, 1657. AGI, Biblioteca, I.A. 43/28).

<sup>73</sup> James Cummins y Nicholas Cushner, “Labor in the Colonial Philippines: The ‘Discurso Parenético’ of Gomez de Espinosa”, *Philippine Studies*, Vol. 22, 1/2 (Quezon City, 1974), pp. 117-203.

<sup>74</sup> Francisco Combés, *Epitome de las injuriosas Palabras que el Rdo Padre Comissario Fray Francisco Solier Predico en el sermon de los Martires del Japon 5 de febrero de 1658 dexando lo antecedente que fue menos Criminal aunque sobradamente Sangrientto* (Manila, 1658. Lilly Library, University of Indiana, Bloomington, Philippine Mss., Sotheby 516, Vol. 1, fol. 113-114), *Carta Apologetica* (*ibid.*, fol. 115-139). Véase también Jorge Mojarro, “Un alegato en favor del indio filipino: el Encomio al Discurso Parenético (1657) del padre Francisco Combés”, *Guaragua. Revista de Cultura Latinoamericana*, 65 (Barcelona, 2021), pp. 187-206.

propugnaba en la misma época la guerra a sangre y fuego y la esclavización con respecto a varias etnias indómitas.<sup>75</sup> Irónico también es el hecho de que, en su juicio de residencia de 1658, apareciera que Salvador Gómez de Espinosa poseía nada menos que 19 esclavos, 3 chinos, 1 macasar, 1 indio montaraz de Bisayas (“casta buquid”), 1 cingalesa, 1 calonga (isla de Sangir, al sur de Filipinas), 1 malabar, 1 cafre y 10 “criollos”.<sup>76</sup>

## Conclusión

Con base al estudio de un documento excepcional tanto por su naturaleza como por su contenido, nos hemos empeñado en aportar elementos nuevos con respecto a la historia de la esclavitud en el mundo hispánico, estudiada aquí a través de su vertiente asiática, tal como se puede observar desde Filipinas a finales de siglo XVII.

Entre estos elementos, destacan la estructura familiar de estos esclavos, marcada por un importante mestizaje interétnico como por la aparente movilidad de los esclavos de un dueño a otro. Igualmente, se pudo recalcar la agencia emancipadora de los individuos, en particular de las mujeres, lo mismo que sus prácticas onomásticas y estrategias culturales mediante la elección de estos mismos apellidos, lo cual nos permitió también contribuir a la profundización de la historia local de Filipinas.

Se pudo también cuestionar las argumentaciones que históricamente fueron traídas a colación por los colonos de Filipinas para justificar el mantenimiento de la esclavitud, y en particular las justificaciones que fueron proporcionados en 1682 y 1684, en un contexto de pánico ante la orden de aplicar rotundamente la abolición universal de todos los indios de ambas Indias. En efecto, a través del estudio del origen geográfico de estos esclavos, se pudo constatar hasta qué punto estas justificaciones no correspondían realmente con las prácticas efectivas.

Por fin, el estudio del documento permitió acercarnos a la identidad de los dueños de esclavos, su género y procedencia, confirmándose la importancia de los propios asiáticos como beneficiarios del sistema de la esclavitud. En esta perspectiva, se aportaron elementos

---

<sup>75</sup> Francisco Combés, *Circunstancias de la Buena Fortuna destas islas y aumento del Estado en lo militar, y orden de sus conquistas*, (Baclayon, 1656. Lilly Library, Philippine Mss., “Combes, S.J., Padre Francisco. «Obras Varias»”, LMC1832, Sotheby 513 / Harper 21525, fol. 98-194v).

<sup>76</sup> AGI, Escribanía, 410A, expediente 2. Residencia de Salvador Gómez de Espinosa, manila, 1658. Agradecemos calurosamente a José Miguel Herrera Reviriego por habernos brindado estos datos.

que permiten consolidar nuestro conocimiento del proceso de afianzamiento de la élite indígena en el marco de su integración al sistema colonial. Sobre todo, se pudo constatar que las instituciones religiosas se aprovecharon ampliamente de este sistema de la esclavitud, lo que revela, muy lejos de la visión ideal propagada por las crónicas oficiales de las órdenes, el profundo contraste entre las posiciones de principios y las prácticas reales.

Todo aquello se ha realizado con lo que se tenía a disposición, es decir un documento que invita a realizar un estudio cuantitativo, a pesar de que los datos que proporciona no son lo suficientemente uniformes para plenamente hacerlo, y un estudio cualitativo, a pesar de que las informaciones que brinda son particularmente parcelarias. En consecuencia, lo que se logró saber a través del análisis de este documento remite antes que nada a lo que nos queda por saber, para lo cual la información es ampliamente indisponible. Lo que nos revela o, mejor dicho, nos recuerda este estudio, es en efecto nuestra carencia de informaciones en lo tocante a muchas decisiones internas a la colonia, como la mencionada normativa local de 1650 que requiso la liberación de indígenas previamente capturados en “justa guerra”, de la que la documentación enviada a Madrid no parece dar cuenta.

Más generalmente, la falta de documentación relativa a la comunicación entre Manila y las provincias que administraba deja un abismo de ignorancia entre el investigador y la plena comprensión de la realidad del fenómeno de la esclavitud en un espacio tan complejo como el archipiélago filipino. La documentación que se envió a Madrid dejó de evocar la cuestión de la esclavitud a finales del siglo XVII, tras el envío del argumentario de 1684 que acompañaba la lista aquí estudiada y la confirmación en 1689 de que la orden se iba a aplicar.<sup>77</sup> ¿Qué pasó después en las provincias, lejos de los ojos de Manila, es decir lejos de los ojos que podían observar lo que se veía en Manila? La respuesta sigue en suspenso.

---

<sup>77</sup> AGI, Filipinas, 25, 1, 46. Carta de la Audiencia, Manila, 14 de junio de 1689. En 1692, Madrid reiteró la orden, lo que dio lugar en 1696 a la emisión de ordenanzas del gobernador de Filipinas a los alcaldes para su aplicación, como lo puso de manifiesto John Leddy Phelan, “The Ordinances Issued by the Audiencia of Manila for the Alcaldes Mayores (1642, 1696 and 1739)”, *Philippine Social Sciences and Humanities Review, University of the Philippines*, 24 (Quezon City: 1959), pp. 273-415, citado por Seijas, *Asian Slaves*, pp. 244-245.