

ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

Dep. Legal ppi 201502ZU4649

Esta publicación científica en formato digital  
es continuidad de la revista impresa

Depósito legal pp 197402ZU34 / ISSN 0798-1171



# REVISTA DE FILOSOFÍA

Universidad del Zulia  
Facultad de Humanidades y Educación  
Centro de Estudios Filosóficos  
"Adolfo García Díaz"  
Maracaibo - Venezuela

**Nº 115**  
**2026 - 1**  
Enero - Marzo

**Revista de Filosofía**

Vol. 43, N°115, 2026-1, (Ene-Mar) pp. 151-167  
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela  
ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

**Colonialismo y negación del otro: de la invención de América a la  
esclavitud en Maracaibo**

*Colonialism and Denial of the Other: Of the Invention of America to Slavery  
in Maracaibo*

**Elkin Calderón Acosta**

*Maestría en Filosofía - Universidad del Zulia  
Maracaibo - Venezuela*

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.20091901>

**Resumen**

La investigación tuvo como propósito analizar el tratamiento filosófico de la alteridad, la esclavitud y los derechos de los pueblos sometidos durante la colonización de América y su proyección en la ciudad de Maracaibo. Para lograr tal fin, se realizó un recorrido histórico, desde la ruta de Colón, hasta su llegada a tierras de *Abya Yala*; posteriormente, se revisa el pensamiento de Francisco De Vitoria y los planteamientos de la escolástica sobre la conquista. Asimismo, se menciona la llegada de los *Welser* a Maracaibo, y el comienzo de la esclavitud indígena y africana en estas tierras. Entre los principales resultados se destacó cómo la reflexión en torno al problema ético, jurídico y antropológico de la esclavitud fue objeto de discusión de la época, con implicaciones hasta el presente. Metodológicamente, se trató de una investigación cualitativa y de exploración hermenéutico-documental. Se concluyó que la reflexión suscitada a partir de la esclavitud en tierras americanas, ha sido determinante para afrontar problemas como el racismo epistémico, la colonialidad, la exclusión social, así como distintas formas de marginación que siguen vigentes en la actualidad.

**Palabras clave:** Colonialismo, injusticia, derecho natural, el otro.

Recibido 17-11-2025 – Aceptado 20-02-2026

**Abstract**

The purpose of the research was to analyze the philosophical treatment of otherness, slavery and the rights of subjected peoples during the colonization of America and its projection in the city of Maracaibo. To this end, a historical journey was made, from Columbus' route to his arrival in the lands of *Abya Yala*; subsequently, the thought of Francisco De Vitoria and the scholastic approaches to the conquest were reviewed. It also mentions the arrival of the *Welser* family in Maracaibo, and the beginning of indigenous and African slavery in these lands. Among the main results, it was highlighted how the reflection on the ethical, juridical and anthropological problem of slavery was an object of

*Esta obra se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional  
(CC BY-NC-SA 4.0)*

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

discussion at the time, with implications up to the present. Methodologically, it was a qualitative research and hermeneutic-documentary exploration. It was concluded that the reflection raised from slavery in American lands has been determinant to face problems such as epistemic racism, coloniality, social exclusion, as well as different forms of marginalization that are still in force today.

**Keywords:** Colonialism, injustice, natural right, the other.

## Introducción

El ser humano es un ser histórico, capaz de observar, reflexionar y comprender los hechos que ocurren a su alrededor. En esta búsqueda ontológica por el sentido de su existencia, la filosofía se convierte en una herramienta esencial para analizar los acontecimientos del pasado, así como las estructuras políticas y sociales del presente. En este sentido, la evaluación filosófica del proceso colonial en América deja al descubierto las justificaciones ideológicas, jurídicas y teológicas que sustentaron siglos de servidumbre, esclavitud y negación de la alteridad.

Atendiendo a lo anterior, el denominado “descubrimiento” de América o, en la perspectiva de Dussel el “encubrimiento del otro”, fue un evento accidental desde la perspectiva geográfica, que derivó en una invasión e intervención sistemática de los territorios habitados por pueblos originarios. Esta colonización fue legitimada desde el poder imperial de Castilla y con el respaldo del Papa, especialmente mediante las bulas de Alejandro VI, que concedieron dominio sobre las tierras del “Nuevo Mundo”, de donde surge la transgresión y violencia colonial.

Entre los espacios sometidos en el nuevo orden colonial, se encontraba la Provincia de Maracaibo, cuyas poblaciones indígenas fueron prácticamente exterminadas. Asimismo, se dio lugar a la esclavitud africana y afrodescendiente, la cual fue adaptada y perpetuada bajo nuevas formas jurídicas, teológicas y filosóficas condicionadas a intereses eurocéntricos.

La escolástica, como corriente filosófica y teológica dominante, elaboró diversos enfoques en torno a la esclavitud, la guerra justa y la dignidad humana. Si bien pensadores como Juan Ginés de Sepúlveda justificaron la conquista y esclavización de los pueblos indígenas, otros como Fray Bartolomé de las Casas y Francisco de Vitoria ofrecieron una crítica profunda a tales prácticas. Este último, desde la Escuela de Salamanca, sentó las bases de una teoría del derecho natural que reconocía la igualdad y libertad inherentes a todo ser humano, incluidos los indígenas americanos y los africanos esclavizados.

Por este motivo, la presente investigación plantea la siguiente interrogante: ¿Cómo fue utilizada la idea de la alteridad “en la filosofía colonial para justificar o impugnar la esclavitud de los pueblos indígenas y africanos? En virtud de lo anterior, el artículo establece como propósito central analizar el tratamiento filosófico de la alteridad, la esclavitud y los derechos de los pueblos sometidos durante la colonización de América y su proyección en la ciudad de Maracaibo.

Esta investigación se inscribe en los debates contemporáneos sobre la urgencia de cuestionar el pasado colonial como forma de acceder a la justicia, por lo que no pretende reconstruirlo exhaustivamente, sino dar luces sobre las raíces de las formas modernas de exclusión y marginación social. Como lo sugirió José Vasconcelos en *La raza cósmica* (1925), el mestizaje puede ser visto como síntesis cultural, pero también como el resultado de procesos violentos que sellaron su impronta sobre la historia de América Latina. Por tanto, la pertinencia de este trabajo radica en su propuesta de rescate del lugar de enunciación de Maracaibo en la historia de la esclavitud y la resistencia indígena ante el poder colonial, un aspecto poco tratado en la historiografía filosófica venezolana.

### **1. Breve antecedente de un accidente**

La reflexión filosófica sobre la colonización americana tiene claros antecedentes históricos, que conformaron un marco interpretativo y simbólico, a la vez que geopolítico, en el cual se desarrollaron las expediciones reales e intangibles hacia este continente. Por este motivo, se consideran los orígenes del denominado, aunque de forma equívoca, “descubrimiento de América”, desde una postura crítica, que integra una mirada holística e interdisciplinaria, que conduce a la construcción del otro y a la instauración de un nuevo ordenamiento político, epistemológico y ontológico.

La expedición de Cristóbal Colón en busca del continente asiático, especialmente la India, le condujo a encontrar tierras que no eran conocidas por los imperios de ultramar. Para Lois (2004), las teorías cartográficas y geográficas elaboradas por Colón, que incluían profundas revisiones del mapa de Martellus y las ideas de Toscanelli, cuyo fin era descubrir una nueva ruta para navegar desde Europa hacia el Asia, obviando el control que los turcos habían impuesto al paso terrestre a través del Asia menor. Con esto pretendía acceder a las riquezas del imperio del Gran Khan, narradas por Marco Polo, siendo esta la base para imaginar la llegada a Cipango (Japón), Cathay (China) y las Indias.

Para Harley & Woodward (1987), la cartografía europea, con notables influencias de Ptolomeo, se fundamentaba en una visión geocéntrica y limitada del mundo. Solo a partir del siglo XIII los mapas del Mediterráneo comenzaron a representar con más precisión las costas africanas y atlánticas. Perspectiva que coincide con lo propuesto por Ayala & Wilberr (2004), quienes sostienen que: “el conocimiento geográfico y cartográfico del mundo antiguo, se expresó particularmente, a través de los trabajos descriptivos de Herodoto (480 a.C) y Evastostenes (275-200 a.C) (p.39)”.

Dichos conocimientos sirvieron para confeccionar las cartas marítimas utilizadas por los comerciantes y navegantes mediterráneos, particularmente genoveses y portugueses, que posteriormente derivarían en la llegada de los conquistadores a tierras americanas. Estas mejoras que se incorporaron de forma progresiva en las representaciones geográficas no sólo fue técnica, sino que reflejaba el cambio geopolítico de la época, que incluía la concepción de espacio y de poder, puesto que el entorno global, tal y como se concebía, ya no era un escenario estático, sino la búsqueda de la expansión

imperial y colonial, lo que quedó evidenciado en las empresas de exploración financiadas por las monarquías europeas.

A finales del siglo XV, los españoles terminaron con el poderío de los árabes en la Península, el papa Alejandro VI, ocupó el puesto en Roma y, Cristóbal Colón, llega en el año 1492 a lo que hoy se reconoce como tierras de Abya Yala, posteriormente conocida con la denominación de América, develando la expansión de la hegemonía española sobre la geopolítica global. No obstante, para O’Gorman (1976), América no fue simplemente “descubierta”, sino categorizada, analizada e inventada por marcos epistemológicos propios de Europa.

Esta invención cultural reconfiguró las nociones de humanidad, territorio, habitantes, emprendiendo un proyecto hegemónico y civilizatorio, con matices filosóficos, ontológicos y teológicos presentes. Para Abellán (1972), “América viene a ser lugar propicio para implantar y ensayar ideas y utopías, consideradas irrealizables en el viejo continente” (p. 38).

A partir de las tesis planteadas por O’Gorman (1958) y Abellán (1972), se afirma que la conceptualización de "descubrimiento de América " resulta imprecisa. En su lugar, se propone que el término invención señala con mayor rigor el proceso histórico desarrollada en torno a esta. Descubrimiento implica señalar una entidad preexistente, dotada de una identidad intrínseca desde su origen. Por el contrario, invención denota la urgencia de otorgar un lugar y una identidad, en este caso, América, dentro de la historia occidental. Para los conquistadores, estas cualidades no son inherentes a sus habitantes, sino que se adquieren y transmiten a medida que se desarrolla la interacción y adopción con lo occidental, lo que sugiere que su ontología está intrínsecamente ligada a condicionamientos de violencia y exclusión.

En este contexto, la incidencia de la Iglesia Católica era determinante. A través del Papa Alejandro VI, se reafirma la soberanía de la corona española sobre las nuevas tierras y sobre la propiedad de las mismas. Para Rial (1976), el mandato del Papa se expresó de la siguiente manera: “...prosigan por completo con semejante empresa... y conduzcan a los españoles de tales islas y tierras a recibir la religión católica.” (p. 59). A partir de este momento, los pueblos originarios perdieron su identidad y cultura a través de un proceso de subyugación colonial, con trascendencia epistemológica, política y ontológica en el tiempo.

Empero, las expediciones de Colón fueron costosas; los recursos se obtuvieron de los fondos del Estado español y de los aportes de prestamistas. Por este motivo, las injusticias perpetradas por parte de los conquistadores giraban en torno a la búsqueda de riquezas materiales. Según Colón (2003): “yo estaba atento y trabajaba de saber si había oro, y vide que algunos dellos traían un pedazuelo colgando en un agujero que tenían a la nariz... del oro se hace tesoro, y con el que lo tiene hace cuanto quiere en el mundo... (p. 105)”. ... En el trueque comercial que practicaban entre si los aborígenes, el oro tenía un valor diferente al otorgado por los europeos, desconocieron la magnitud de la codicia de

estos y la capacidad de acumular riquezas, por lo que develaron sus sistemas de intercambio y de extracción de minerales preciosos, lo que derivó en siglos de saqueo, violencia, transgresiones y violación sistemática de los derechos humanos.

Pietri (1972) afirma que: “Colón es el hombre que descubre las nuevas tierras y es el que lleva el cristianismo, el que lleva a Cristo de una rivera del océano a la otra” (p. 19). Sin embargo, las expediciones de Colón se encontraban enmarcadas en conseguir rutas hacia Asia navegando hacia el oeste, trazando una ruta diferente. La noción de nuevo continente no fue introducida hasta el año 1506, posterior a su muerte, cuando se descubrió el Océano Pacífico y se tuvo la certeza de una masa distinta. Esta certeza se consolidó en el año 1507 tras la elaboración del mapa de Martin Waldseemüller, en el que, por primera vez, se utiliza el nombre de “América” para hacer mención al continente meridional, un territorio distinto al asiático.

Pese a ello, la misión del historiador no se agota, por lo mismo, en la simple exposición de las ideas filosóficas, antes bien, desde su especial enfoque, al revivir el hecho histórico, debe ayudar a repensar los problemas y las doctrinas y aun, en el ejercicio de una sana crítica, tiene derecho a discernir los aciertos y los errores involucrados en cada sistema. Con el pensamiento de la ilustración se llega a un reduccionismo, al cual son sometidos todos los estados y actos de la consciencia, es así que nace la visión historicista de Giovanni Battista Vico, quien expresa, según Hirschberger (1997), “la historia es eterna. Es decir, es el continuo repetirse de los tres ciclos: edad primitiva, edad poética, y edad heroica, que corresponde a las tres actividades espirituales del hombre: sentido, fantasía, y razón.” (p. 469).

La visión cíclica de Vico permite repensar la historia como narración de hechos, pero también como reflexión sobre las estructuras del poder hegemónico, la legitimación de la violencia y la construcción de lo humano. En este marco, la reflexión histórico-filosófica de la colonización permite comprender y situar los fundamentos morales y jurídicos con que se justificó la dominación de otros pueblos, anticipándose a los debates éticos sobre justicia global, memoria histórica y derechos humanos.

El añadido filosófico y descolonizador del proceso de colonización no puede situarse sólo en la denuncia histórico, sino que ha de encaminarse a desentrañar las estructuras de poder que condujeron a la legitimación de injusticias, el despojo de la identidad y la negación de la identidad de la alteridad. Desde este marco reflexivo, se puede avanzar hacia una filosofía de la historia comprometida con la justicia epistémica, política y ontológica.

## **2. El despojo colonial y las repercusiones de la injusticia**

La colonización europea no sólo significó una etapa de conquista física y material de territorios, sino la imposición de toda una cosmovisión que justificó de forma ética y jurídica la esclavitud, el despojo y la negación de la alteridad. Estas injusticias sustentaron

las bases para un nuevo sistema esclavista y su legitimación filosófica, religiosa y económica.

En lo tocante a la esclavitud, esta es tan antigua como la guerra y como la naturaleza humana, sobre esta práctica anti-ética e injusta, indica Voltaire (1976): “ningún legislador de la antigüedad intentó abolir la esclavitud, al contrario, los pueblos más afectos a la libertad, los atenienses, espartanos, romanos y cartaginenses, decretaron las leyes más crueles respecto a la esclavitud. Los dueños tenían derecho de vida y muerte sobre los esclavos (p. 261).”

Como puede apreciarse, la naturalización de la esclavitud tuvo sus orígenes en la Grecia clásica. Para Finley (1998), los filósofos griegos concebían la esclavitud como un hecho natural, por lo que se estableció así una tradición antiquísima que justificaba racionalmente la servidumbre. Hecho que impregna la Política aristotélica cuando afirma que algunos hombres “por naturaleza están destinados a ser esclavos” (Política I, 1254a).

Estas prácticas fueron llevadas a cabo más adelante por musulmanes y cristianos, los cuales convertían en esclavos a todos los hombres que vencían en sus conquistas. Mediante un régimen de dominación cuestionable, los colonizadores consiguieron la mano de obra para explotar el nuevo continente y nutrir las armas y empresas europeas. Los colonizadores explotaron a los indígenas y a los africanos comprados en el mercado de Senegal y Guinea, que muchas veces eran vendidos a los europeos por sus propios líderes tribales.

En Europa, el trabajo estaba ligado a estructuras feudales y serviles. Muchos pueblos trabajaban para sus señores en regímenes de servidumbre antes de ser sometidos a esclavitud. Estas experiencias difieren con lo vivido por los habitantes del Nuevo Mundo, quienes fueron forzados a realizar tareas extractivas y agrícolas ajenas a su desarrollo cultural. La evidencia de ello puede rastrearse en antiguos grabados realizados por Theodor de Bry, en el cual se observa un hormigueo de seres desnudos que bajan y suben de las minas para extraer la plata, que era el metal precioso por excelencia que se encontró en América (Gerbi, 1975).

Los indígenas eran obligados por las encomiendas a trabajar forzosamente, a cambio de protección y evangelización. Dichas prácticas fueron motivo de discusiones teológicas y jurídicas durante el siglo XVI. Para Vitoria (1539), esta imposición de trabajo forzado era contraria al derecho natural, puesto que los indígenas eran los legítimos propietarios de sus tierras, por lo que no podían ser privados de su libertad sin una causa legítima.

El empleo masivo de la esclavitud a partir de la segunda mitad del siglo XVI, como mano de obra barata resistente, y el despojo violento de las colonias en beneficio de Europa, favoreciendo la acumulación de enormes capitales que después contribuyeron al desarrollo económico e industrial europeo, aunque esta conducta no era nueva ni exclusiva de las colonias como ya lo mencionamos. Sobre esto Marx & Engels (1967) añaden lo

siguiente: “Roma... ha triunfado por su política y sus dioses... los esclavos son la fuente más fecunda de su riqueza, la liberación de los pueblos habría representado, por tanto, la ruina de sus finanzas (p. 94).”

Por lo tanto, la esclavitud pasa a ser el ejercicio del derecho de propiedad sobre una persona, con la finalidad de ser explotada en beneficio de otros. Para consolidar el concepto de conquista, saqueo y destrucción, fue imprescindible justificar las acciones de los colonos con un programa de expansión de la religión cristiana, para evangelizar a los habitantes del nuevo mundo, los cuales poseían sus sistemas de creencias, y si se quiere, como afirma Zea (1980), su propia filosofía: “el pensamiento indígena a menudo ignorado o subestimado, es una fuente valiosa para construir una filosofía latinoamericana que no se limite a copiar la tradición occidental (p. 17).”

En este contexto, la evangelización no fue sólo una actividad espiritual, sino un acto de imposición cultural y justificación religiosa de la dominación y expansión colonial. Para Todorov (1987), la conversión religiosa sirvió para invisibilizar al otro y para visibilizar el proyecto civilizatorio, legitimador de la violencia ontológica implícita.

Entre 1550 y 1551, Fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, debatieron filosóficamente en la junta de Valladolid sobre cómo llevar a cabo la evangelización entre los habitantes del Nuevo Mundo. Pese a los argumentos de las Casas, predominó la tendencia de Gines de Sepúlveda, que suponía la legitimación de la conquista bajo la tesis de que era necesario salvar las almas de todos aquellos a quienes de consideraba súbditos proclives a la idolatría.

Esta discriminación origina respuestas de características muy especiales, esas características que culminaron en la controversia de las Casas y Sepúlveda sobre la humanidad de los indígenas. Discusión que, para Zea (1980), había sido antecedida por Aristóteles “ya en la antigüedad un Aristóteles había negado la humanidad de los no griegos, de los barbaros, de los que balbuceaban el logos, justificando de esta forma la esclavitud... (p. 20)”. Y es que, para Aristóteles (1978), “...la esclavitud es justa cuando resulta del hecho de la guerra... los partidarios de esta opinión tienen el cuidado de aplicar este nombre de esclavos solo a los barbaros, no admitiéndole para los de su propia nación.” (p. 15).

El nuevo continente vivió un desencuentro cultural violento, desde el siglo XV, en el que conformó una sociedad colonial basada en el principio de la explotación de metales y piedras preciosas, productos agrícolas y pecuarios, además de estructuras de vergüenza étnica y esclavismo institucionalizado: “los descubridores, conquistadores y colonizadores de estas tierras han mezclado sin repugnancia su sangre con entes cuya humanidad ha sido puestas entre paréntesis por una expresión de la filosofía cristiana (Zea, 1980, p. 22)”

Estas prácticas coloniales expandidas por las prácticas de evangelización y la negación ontológica y epistemológica del otro, sirvieron de precedentes históricos sobre los debates de racismo estructural, justicia epistémica, colonialidad del poder, entre otros

aspectos. Para Dussel (1994) y Mignolo (2000), la configuración de América se encuentra determinada por la violencia colonial, por las formas enquistadas de orden y poder.

Dichas reflexiones han abierto camino a la filosofía decolonial, que no sólo ha denunciado los hechos históricos del colonialismo, sino que ha insistido en una propuesta de reconfiguración del Sur Global. En esta línea argumentativa, Walsh y Quijano enfatizan en la urgencia de descolonizar las estructuras de saber y poder como formas de revalorizar las culturas originarias invisibilizadas por la colonización.

### **3. La esclavitud y la justicia en la escolástica americana**

Para comenzar este punto, debemos nombrar el argumento del teólogo y jurista español Luis de Molina, quien fue contemporáneo de Francisco de Vitoria, el cual expresaba que “el poder no residía en el gobernante, el cual solo es un administrador”, sino que el poder debía ser compartido con los ciudadanos, ideas novedosas y muy adelantadas sobre la libertad, según nos dice Gómez (2000, p.101) en su libro *La Libertad individual y la noción de Dios*. Otro escolástico, que también aportó sobre este tema, fue el fraile Domingo de Soto, quien estaba en contra de justificar la esclavitud, basándose en la guerra justa y la supuesta inferioridad del vencido, puesto que advertía que nadie tenía derechos de dominar al otro ni de ser su dueño, pues somos creación de Dios. Estos autores sirvieron como precursores de una idea de justicia apegada a los derechos humanos y al derecho natural.

Empero, esta noción de justicia, fue sustentada de manera más amplia por el teólogo y jurista Francisco de Vitoria, quien hizo importantes aportaciones a la ciencia del derecho, partiendo de los principios del derecho natural. Sus teorías, fundamentadas en una visión universalista y unificadora del cosmos, sentaron las bases, para el derecho internacional. En una de sus obras más importantes, como fue *La Relectio de Indis*, cuestionaba la conquista del otro por la fuerza y el despojo de sus propiedades, teoría que sostuvo para el resguardo de los aborígenes, pero que limitó en cuanto a su aplicación al africano.

Para Vitoria (2000), la importación de negros, aunque no era una práctica loable ni moralmente aceptable, fortalecía las relaciones de producción esclavista, que soportaba las dinámicas comerciales de la época, sustentada en un orden feudal establecido. En sentido filosófico, la justicia implica el reconocimiento de la alteridad y de una serie de principios morales sobre la que esta categoría se fundamenta.

En el pensamiento escolástico, principalmente en las propuestas introducidas por Santo Tomás de Aquino (2006), se distingue entre *acto del hombre*, que son acciones naturales e instintivas y el *acto humano*, que incluye aquellas acciones deliberadas y conducidas por la razón. Dicha distinción es retomada por Vitoria (2000) y le permite comprender cómo los conquistadores y colonizadores actuaban, pero no precisamente de manera racional o moralmente aceptable, sino bajo una configuración ontológica y

epistémica sustentada en la injusticia y la violencia hacia las identidades alternativas, como los indígenas y afrodescendientes.

La crueldad del colonizador necesariamente remite a la locución latina de Plauto (254-184 a. C) “*Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit*” (El hombre es un lobo para el hombre, y no hombre, cuando desconoce quién es el otro). Frase que fue extendida por el pensamiento de Hobbes (2009) y que muestra las tendencias egoístas promovidas por las inclinaciones naturales del ser humano, lo que refleja la igualdad del ser humano, en lo referido a capacidades físicas, mentales, psicológicas e individuales; sin embargo, sugiere que los condicionamientos sociales generan nuevas formas de desigualdad, beneficiosas para unos, contraproducente para otros.

Ahora bien, dentro del pensamiento colonial, la escolástica tuvo posiciones divergentes sobre la esclavitud. Tomando como norte la teoría aristotélica de la esclavitud como institución natural, se desarrollaron una serie de argumentos para justificar la servidumbre y la esclavitud de indígenas y afrodescendientes. En medio de esta discusión, la Escuela de Salamanca criticó ciertos tipos de esclavitud, haciendo énfasis en el derecho y la ley natural.

De la Escuela de Salamanca, sobresalen los postulados filosóficos, jurídicos y teológicos de Francisco de Vitoria, quien cuestionó la esclavitud, especialmente la africana. Su postura, aunque no enteramente abolicionista, negaba que el derecho natural justificara la esclavitud, puesto que todos los seres humanos son iguales por naturaleza y tienen derecho a la libertad. Para Vitoria (2001), “...el derecho natural es aquel que por su naturaleza es medido en relación a otro... no hagas a otros lo que no quieras para ti...” (p. 23).

En sus comentarios a la *Secunda Secundae* de Tomás de Aquino, referentes a la justicia, trata de esa virtud en cuanto objeto del derecho, y señala como su carácter fundamental el tratamiento de la alteridad, que en su filosofía se refiere a que todos los seres humanos, sin distingo de raza, cultura o religión, tienen derechos naturales, que incluye el acceso a la justicia y el respeto. En las ideas de Francisco De Vitoria, el “otro” no es visto como un objeto o una propiedad, sino como un sujeto con derechos, que debe ser considerado como un igual, ideas estas adoptadas siglos después en la declaración universal de derechos humanos.

Vitoria (2001) cuestiona la legitimidad de la conquista de América y defiende la libertad y los derechos naturales de los indígenas, considerando que la dignidad de la persona es un principio fundamental que debe ser respetado en cualquier sociedad.

Al sostener esto, inicia un conflicto político con la corona española y con el gobierno del Papa. El argumento esgrimido contra la donación pontificia de las tierras americanas a los reyes de Castilla es que el Papa carece de potestad temporal sobre dominio alguno. Al ser el Vicario de Cristo, y en virtud de la declaración de Cristo mismo: “Mi reino no es de este mundo” (Vitoria, 2000, p. 18), se deduce que el Sumo Pontífice no puede, por su propia naturaleza y misión, disponer de territorios mundanos.

En consecuencia, la bula papal de Alejandro VI es considerada nula. Esto implica que cualquier título de propiedad que la Corona de Castilla pretendiera derivar de esta carece de valor jurídico, siendo, en términos legales, un título írrito. Con ello, además, se niega el derecho de descubrimiento, reconociendo el legítimo derecho de sus dueños.

Otro argumento jurídico que es notable, es su anticipación a la Declaración de los Derechos Humanos y los planteamientos sobre la existencia de una comunidad de naciones, internacional y comunicativa. Si una nación corta esa comunicación o la niega, esa nación infiere un daño a los demás y una ofensa y daría por ese motivo causa a guerra justa. Por lo tanto, a pesar de sus beneficios para la sociedad feudal, Vitoria (2001) culmina por asumir una postura dubitativa en torno al derecho de los africanos a la libertad y a la autodeterminación. Plantea que, incluso si eran considerados como paganos o enemigos, en algunos casos, la esclavitud podía ser una alternativa menos perjudicial que la libertad en las tierras africanas, debido al goce de ser formados como cristianos en tierras americanas.

#### **4. La invasión violenta de Maracaibo**

La trata de indios y negros en Maracaibo, fue provocada por ambición del conquistador, esta era la vía normal para satisfacer las necesidades de mano de obra. Aunque tardíamente, las ideas de Vitoria y de la escolástica americana, llegaron a Maracaibo, donde la práctica de la esclavitud se mantuvo activa hasta mediados del siglo XIX, evidenciando la distancia cronológica, pero no ideológica, en el pensamiento filosófico y la realidad social de la colonia.

La tradición del mundo europeo, tan antigua como la civilización occidental, había sido la de utilizar la mano de obra esclava. De España a la región de Maracaibo, llegaron soldados, marinos, religiosos, pero no llegaron labradores agrícolas, ni mucho menos trabajadores manuales para trabajar en las minas. Pero los aborígenes revelaron una incapacidad completa para incorporarse de la noche a la mañana a un sistema de vida europeo, porque ellos vivían tranquilos, sin estar apegados al tiempo, sometidos a una rutina de horario, a una disciplina del rendimiento que eran contrarios a sus hábitos, vida natural, hasta su alimentación se vio afectada, ya que los primeros cronistas indica que con lo que comía un español, comían varios indígenas, y no porque pasaran hambre, sino porque llevaban un ritmo y un sistema de vida que requería una alimentación menos. De estos argumentos, de la mano de obra, fue que se basaron los conquistadores para justificar sus acciones.

Ahora bien, los primeros negros que llegaron a Maracaibo, fueron traídos por los Welser, hacían para ellos todo tipo de servicios, desde cargadores de mercancía y equipos, hasta labradores y mineros. Bartolomé de las Casas había logrado que se permitiera la importancia de esclavos a las colonias a fin de proteger al indio, débil para los trabajos. Contra las leyes, ellos esclavizaron al indio, pero su rendimiento en trabajos pesados era inferior al rendimiento demostrado por el negro africano, es por lo que, en una carta de fecha del 15 de junio de 1571, la real audiencia de Santo Domingo, manifestó al rey la petición de Alonso Pacheco quien había escrito, Ocando (1986) “pidiendo esclavos negros

o socorros para Ciudad Rodrigo de Maracaibo. El rey accedió en real cedula del 16 de diciembre de 1571, con la condición de que se hiciera sin agravio de los indios naturales” (p. 52), esto ocurrió veinte años después de la famosa controversia de Valladolid.

En las crónicas de Maracaibo, se narra que en 1573, treinta negros salieron de Rio Hacha, rumbo a Ciudad Rodrigo de Maracaibo, y en el camino los indios onotos atacaron la caravana, que venía custodiada por veinticinco españoles, dándole la muerte a veintitrés logrando huir dos de regreso, quedando los negros de su cuenta. Estos esclavos se asentaron en una zona cercana a la tierra de los indios aratomos, se organizaron como un pueblo español fortificando el improvisado caserío, cultivando la tierra, realizando actividades religiosas y hasta capturando indios e indias esclavizándolos, tomando el ejemplo de los europeos.

Durante varios años vivieron allí, conviviendo con los indios y atacando las caravanas que pasaban, hasta que en 1581, fueron atacados por el capitán español Juan Esteban pero luego del ataque de este y sus tropas, los negros volvieron a instalarse allí, cruzándose con los indios, siendo estos los primeros zambos que existieron en la provincia de Maracaibo, pero en 1581 el capitán Francisco de Cáceres redujo a los negros y se los llevo con los zambos a Marida, de dicho caserío no quedo registrado el nombre.

Un acontecimiento que toca a Maracaibo, es la publicación de la recopilación de Leyes de las Indias Occidentales, el rey Carlos II el 1 de noviembre de 1681 concedió licencia y facultad para imprimir la última recopilación de todas las leyes y disposiciones que desde la conquista, se habían acumulado, nacidas de los planteamientos y controversias civiles y religiosas, lo cual en teoría permitía una mejor aplicación de la justicia. Pero estas leyes llegaron a Maracaibo en 1686, con cinco años de retardo, mejor dicho, la justicia a estas tierras llegaba atrasada o no llegaba. A pesar de la llegada tarde estas leyes, los encomendados de la provincia de Maracaibo se vieron en la obligación de la supresión de la esclavitud de los indios para el año de 1687, quedando solo legalmente como esclavos los negros africanos.

La sociedad castellana que inicia la conquista armada de las llamadas Indias Occidentales, sin duda era una sociedad guerrera, habituada a ella desde la experiencia histórica de luchas. El uso de la violencia era poco más que una forma de vida, significaba la obtención de beneficios de orden político, social o económico, trivializando el exterminio de seres humanos, sin pensar en las consecuencias de sus actos. Por esta razón, la violencia que la conquista ejerce contra la alteridad, es una continuidad de las prácticas que tradicionalmente se habían implementado contra los musulmanes peninsulares y, posteriormente, contra el guanche canario, tomando como soporte teórico la tesis de superioridad cultural que se traslada a tierras americanas.

En este contexto, la teoría de la servidumbre natural, había sido desarrollada por Juan Gines de Sepúlveda en su famoso *Democrates Alter*, obra cuestionada por Fray Bartolomé De Las Casas, en función del discurso deshumanizador del aborigen, que plantea la inferioridad racial y justifica una guerra justa de conquista, como medio de evangelización y vía necesaria para erradicar la barbarie y la idolatría.

La ciudad de Maracaibo no fue ajena a este contexto de marginación y de opresión social. Alonso de Ojeda, según narran los cronistas, arriba a esta ciudad el 24 de agosto de 1499, bajo el auspicio de los reyes de España, iniciando la etapa de colonización marabina. Sin embargo, la ambición de Carlos V por el título de Emperador del Sacro Imperio Romano Germánico lo llevó a incurrir en cuantiosas deudas, financiadas por banqueros como los Welser, a quienes sobornó para asegurar los votos. A cambio de su apoyo financiero, esta familia obtuvo la concesión para explotar los recursos de la naciente tierra de Maracaibo.

En el año 1529 inicia las incursiones en tierras marabinas, lo que derivó en explotación, desmedida, motivada por la avaricia y la búsqueda de riqueza, teniendo como consecuencia el despoblamiento indígena. A ello se suman los abusos y la mala administración, vinculados a la repartición de las riquezas con la Corona española, lo que condujo a la revocación de la concesión en 1559. Este episodio ilustra crudamente cómo el eurocentrismo dejó profundas consecuencias en estas latitudes.

En septiembre del mismo año, el colono alemán, Ambrosio Alfinger, funda la villa de Maracaibo, constituida por familias españolas y alemanas, viniendo con él un ejército que atropello y saqueo todo a su paso. En 1530, Alfinger envió a Luis González Leiva para que “hiciera esclavos a cuantos indígenas pudiera, y los enviara a Santo Domingo para amortizar con su venta las inversiones de sus expediciones” (Ocando, 1986, p. 43). Esta transgresión de los Welser y españoles, provocaron la respuesta defensiva de los indígenas marabinos y la intervención de Pedro Limpias, con la finalidad de hacer una redada de indígenas que serían destinados al mercado esclavista, para así acumular recursos y llevar a cabo la expedición hacia la búsqueda del Dorado.

La resistencia de las poblaciones indígenas de Maracaibo a la dominación colonial fue un factor determinante en la escasez de mano de obra para los colonizadores. Lejos de una colaboración generalizada, muchas tribus se negaban a someterse a quienes habían teñido sus tierras con la sangre de su gente. Como documenta Nectario María, citado por Hernández (2008, p. 151), en Maracaibo, la brutalidad de la invasión se manifestó en actos como la masacre del Cacique Nigale y su gente, y el exterminio casi total de los Zapparas. Esta guerra intensa, marcada por la transgresión y la violencia, provocó que las comunidades indígenas se alejaran aún más de los europeos y criollos.

La violencia ejercida por los conquistadores en los territorios indígenas de Maracaibo no fue percibida por ellos mismos como una transgresión. En su fuero interno, las acciones armadas justificaban y la evangelización, el servicio a la Corona española y las normativas bélicas de la época. Juan Rodríguez Robledo, protestó por los condicionamientos ontológicos a los que eran sometidos los aborígenes marabinos, considerando que los actos colonizadores reflejaban las injusticias, oponiéndose a las enseñanzas de amor y salvación del Evangelio de Jesucristo.

El problema de la esclavitud de los indígenas se llevó a debate ante los reyes de España y sus consejeros y, posteriormente, ante el papa, los teólogos, filósofos y juristas,

destacando temas esenciales como la salvación del alma, de conformidad con lo establecido en los preceptos de la religión cristiana, que hacían imposible la esclavitud de los aborígenes, por lo que preceptúa en las leyes de Indias la prohibición de esclavizar a los indios y de considerarlos vasallos libres de los reyes de Castilla.

Esta perspectiva comenzó a tomar auge con la publicación de las Ordenanzas de Granada en 1526. Estas ordenanzas, como se cita (1953-1962, p. 213), instruían que "los descubrimientos y poblaciones que de aquí en adelante se hubieren de hacer, se hagan sin ofensa de Dios y sin muertes ni robos de los dichos indios y sin cautivarlos por esclavos indebidamente...". Esto implicó una liberación nominal de los indígenas. Empero, la búsqueda de una nueva fuente de mano de obra barata llevó a la esclavización de africanos.

Los primeros esclavos africanos traídos a Venezuela, llegaron a la isla de Cubagua hacia 1526 – 1527, para ser usados como pescadores de perlas, posteriormente se importaron hacia el resto del territorio venezolano para trabajar en las plantaciones y el servicio doméstico. En la zona de Maracaibo, los primeros esclavos africanos llegaron en el año 1598, en vista de las leyes de Indias que establecían a los indígenas como vasallos libres.

Durante trescientos años de época colonial, fueron secuestrados en África millones de hombres y mujeres, una cifra que no puede ser calculada con exactitud, puesto que después de la abolición de la esclavitud fueron quemados los documentos pertenecientes a esta época para borrar los vestigios de un pasado vergonzoso. Las naciones que comercializaban con esclavos africanos nunca tomaron parte activa en la trata de personas africanas, sino que procuraban esclavos por medio de contratos con compañías extranjeras. Sobre esto el Artículo XVIII, de la regencia del Reino y Ministerio de la Gobernación de Ultramar de la provincia de Maracaibo plantea lo siguiente: "...que la real hacienda introduzca para fomento de la provincia, negros bozales de la costa de África, vendiéndolos a los labradores..." (Rus 1987, p.88)

Según el Acervo histórico del Zulia (2003), los negros bozales son aquellos que "no dominaban el lenguaje hispano eran llamados bozales, aludiendo a que tenían un objeto en la boca que provocaba su mana pronunciación" (p. 117), eran los esclavos que llegaban directamente de África a América- En consecuencia, no conocían el idioma ni las costumbres, lo que les hacía, a la vista de los amos, como más dóciles y moldeables.

Para Zea (1980), la misma forma de deshumanización que recibieron los indígenas, puede extenderse al esclavo africano. Al considerar a estas personas como "cosas infrahumanas" o meros "objetos", se eliminaba implícitamente su dignidad humana. Esta deshumanización del otro les permitía justificar la brutalidad y la violencia ejercida sobre ellos, sin percibir tales actos como injustos. Como señala Zea (1980, p. 30), esta visión les otorgaba el "título para tratarlos como si no poseyeran los derechos humanos usuales", reduciendo a los individuos a meros instrumentos para ser usados o destruidos a voluntad.

Estas prácticas, lamentablemente, no eran hechos aislados, sino parte de una herencia cultural arraigada. En Maracaibo, la esclavitud del africano fue una práctica

común durante la colonia y se extendió hasta la abolición de la esclavitud en Venezuela en 1854.

Como los esclavos negros, no consiguieron una ley de protección, estos tuvieron que pelear en la independencia por su libertad. En la provincia de Maracaibo, el esclavo empieza a ser considerado como miembro activo de la milicia, tanto como los jefes realistas como los republicanos ofrecieron la libertad a los cautivos africanos, siendo este uno de los primeros pasos que nutrió el proceso de reducción de la esclavitud en Venezuela.

Cabe resaltar que, en la provincia de Maracaibo, la participación de los esclavos en la batalla de independencia se dio, según Pineda (2009, p.168), “En la batalla naval del lago, en el año de 1823.” Pero la verdadera libertad no les llegó a los esclavos africanos, hasta el 24 de mayo de 1854, cuando el presidente José Gregorio Monagas abolió esta práctica transgresora de la dignidad y los derechos humanos. En síntesis, se destaca que la violencia ejercida en Maracaibo no solo tuvo un carácter político, bélico o material, sino que configuró una alteridad negativa; es decir, un lugar donde el indígena y el africano fueron reducidos a instrumentos, reforzando y trayendo a estas tierras la visión escolástica que justificaba la esclavitud como institución natural.

Sin embargo, de esta larga historia de transgresiones y violencia, no se forjó una cultura única, y de este crisol, se formó lo que José Vasconcelos (1925) llamó la raza cósmica, que viene a ser el producto más elaborado de una evolución de la humanidad, que pasa por tres estados, los que García y Jaksic (1983) denominan el materialista o guerrero, el intelectual o político y el espiritual o estético.

## **Conclusión**

Esta investigación pretende llenar un vacío epistémico relevante en cuanto al vínculo existente entre la justicia, la alteridad y la esclavitud en la colonia y su proyección hacia Maracaibo, una temática poco abordada dentro de la historiografía filosófica que, además, incluye el uso de fuentes tradicionales y clásicas del pensamiento colonial, aplicadas a un contexto específico.

La alteridad en la provincia de Maracaibo se manifestó en la construcción de una visión del esclavo como otro utilizado, ya sea por su color de piel, cultura, educación, y condición social, materializándose esta explotación del hombre por el hombre, en la exclusión social y la negación de derechos. Desde el punto de vista antropológico, el otro no se refiere a una simple diferencia racial, sino que, en términos de Levi-Strauss (1998), presenta una estructura universal que subyace a todas las relaciones humanas. Por ende, todas las acciones utilizadas fueron cuestionadas, ampliando la posibilidad de búsqueda del reconocimiento del otro, lo que implica valorar la dignidad humana, reconociendo su vida y libertad como derechos universales.

El reconocimiento del otro no es solo un valor ético, sino, también un principio fundamental para la construcción de un mundo justo, donde se respetan las diferencias y se fomente la paz y el desarrollo humano, un ideal que ha sido buscado incesantemente por el pensamiento crítico latinoamericano, en autores como Leopoldo Zea, Enrique Dussel, José Vasconcelos, entre otros. En la época colonial, la esclavitud plantea importantes dicotomías, envueltas en la concepción de la persona como mercancía, la justificación de la violencia y la presión, y la persistencia de la desigualdad.

La esclavitud en América, basada en la inferioridad aristotélica, niega aquella libertad fundamental del ser humano que nace del derecho natural, justificando su explotación y deshumanización. Esta ideología legitimó la violencia y la opresión como forma de dominación, reduciendo a indígenas y africanos a una propiedad, dejando secuelas en la sociedad americana, generando sistemas de discriminación que persisten hasta la actualidad.

En el caso específico de la provincia de Maracaibo, la esclavitud no solo representó un sistema de explotación, sino también el origen de una cultura mestiza, que dio lugar a la hibridación de lenguas, creencias y prácticas sociales. Lo anterior, aunque suscitado en medio de la violencia colonial, generó espacios de resistencias, permitiendo que siervos indígenas y esclavos africanos, participaran activamente en los posteriores procesos de emancipación. Así, no puede perderse de vista cómo las discusiones escolásticas y la colonia tuvieron repercusiones sobre Maracaibo y su historia que, aunque colmada de sufrimiento, planteó cimientos para la emancipación política y cultural de América.

Por esta razón, comprender el impacto de la esclavitud, es determinante para abordar los problemas coyunturales como el racismo epistémico, la colonialidad y sus distintas manifestaciones, así como la exclusión social. Si bien las leyes de la época a menudo permitían la esclavitud, la reflexión filosófica impulsó el cuestionamiento a la validez moral y universal de estas leyes, demostrando los alcances de la resistencia a la opresión. En este orden de ideas, estudiar la proyección de la servidumbre y la esclavitud colonial en Maracaibo permite comprender los mecanismos de violencia cultural, epistémica, ontológica y política, así como los procesos de resistencia, ofreciendo una lectura crítica sobre el racismo estructural inserto en esta ciudad y en el contexto social venezolano.

## **Referencias bibliográficas**

Abellán, J. L. (1972). *La idea de América*. Ediciones Istmo.

Acervo Histórico del Estado Zulia. (2003). *El Lago de Maracaibo en la historia*. Ediciones Imprentas del Estado Zulia.

Aristóteles. (1978). *La Política*. El Cid Editores.

- Ayala Lafée, C., & Wilberr, W. (2004). *África y Asia en las Antillas, La Ruta de Colón por el Mar de las Palabras*. Editorial Fundación La Salle de Ciencias Naturales.
- Colón, H. (2003). *Historia del Almirante*. Ariel Ediciones.
- De Aquino, S.T. (2006). *Suma Teológica*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- De Las Casas, B. (1991). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias Occidentales*. Instituto Italiano Pergli Studi Filosofi Ediciones.
- Dussel, E. (1994). *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Plural Editores.
- Finley, M. I. (1998). *Ancient Slavery and Modern Ideology*. Princeton University Press.
- García, J., & Jaksic, I. (1983). *Vasconcelos y la raza cósmica*. Fondo de Cultura Económica.
- Gracia, J. J. E., & Jaksic, I. (1983). *Filosofía e Identidad Cultural en América Latina*. Monte Ávila Ediciones.
- Gerbi, A. (1975). *La naturaleza de las Indias nuevas. De Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*. Fondo de Cultura Económica.
- Gómez, E. (2000). *La libertad individual y la noción de Dios*. Editorial Panapo.
- Harley, J. B. (1987). The map and the development of the history of cartography: An introduction. En J. B. Harley & D. Woodward (Eds.), *Cartography in prehistoric, ancient, and medieval Europe and the Mediterranean* (Vol. 1, pp. 1-20). University of Chicago Press. [https://press.uchicago.edu/books/hoc/HOC\\_V1/HOC\\_VOLUME1\\_chapter1.pdf](https://press.uchicago.edu/books/hoc/HOC_V1/HOC_VOLUME1_chapter1.pdf)
- Hernández, L. G. (2008). *El Cacique Nigale y su tiempo. Un Siglo de Resistencia Indígena en la cuenca del Lago de Maracaibo*. Ediciones Sociedad Bolivariana del Estado Zulia.
- Hirschberger, J. (1997). *Historia de la Filosofía*. Editorial Herder.
- Hobbes, T. (2009). *Leviatán*. (Obra original publicada en 1651). Alianza Editorial.
- Konetzke, R. (1953-1962). *Colección de documentos para la Historia de la formación social de Hispanoamérica, 1.493 - 1.810* (Vol. 5). (Basado en Las Ordenanzas sobre el bien tratamiento de los Indios, 1526).
- Lévi-Strauss, C. (1998). *Antropología Estructural*. Fondo de Cultura Económica.
- Lois, C. (2004). Las geografías de Cristóbal Colón. *Terra Brasilis. Revista da Rede Brasileira de História da Geografia e Geografia Histórica*, (6), (en línea). <https://doi.org/10.4000/terrabrasilis.363>
- Marx, C., & Engels, F. (1967). *La Sagrada Familia*. Editorial Grijalbo.
- Mignolo, W. (2000). *The Darker Side of the Renaissance*. University of Michigan Press.
- O'Gorman, E. (1976). *La invención de América*. C Lima, Editorial. [https://cursosluispatinoffyl.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/01/la-invencion-de-amc3a9rica-o\\_gorman.pdf](https://cursosluispatinoffyl.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/01/la-invencion-de-amc3a9rica-o_gorman.pdf)

- Ocando Yamarte, G. (1986). *Historia del Zulia*. Editorial Arte.
- Pineda B., J. L. (2009). Cuando la Guerra fue una vía para obtener la libertad. El esclavo y su participación en la gesta independentista, Caso Batalla Naval del Lago 1.823. *Acervo de Estudios Históricos y Documentales del Acervo Histórico Del Estado Zulia*, VIII(2). Ediciones Astro Data.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 51(168), 93–106.
- Rial, J. A. (1976). *La Destrucción de Hispanoamérica*. Monte Ávila Editores.
- Todorov, T. (1987). *La conquista de América: El problema del otro*. Siglo XXI.
- Unión Israelita de Caracas. (2003). *Noticias de una diáspora*. Fascículo 3.
- Uslar Pietri, A. (1972). *Valores Humanos* (Tomo II, p. 19). Editorial Mediterráneo.
- Vasconcelos, J. (1925). *La raza cósmica*. Agencia Mundial de Librería.
- Vitoria, F. (2000). *Relectio de Indis*. Editorial Tecnos.
- Vitoria, F. (2001). *La Justicia*. Editorial Tecnos.
- Voltaire. (1976). *Diccionario de Filosofía* (Vol. II, p. 261). Grupo Editorial Grijalbo.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad*. Ediciones Abya-Yala.
- Zea, L. (1980). *La Filosofía Americana como Filosofía sin más*. Siglo XXI Editores.



---

## ***REVISTA DE FILOSOFÍA***

***Nº 115 - 2026 - 1 ENERO - MARZO***

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en MARZO de 2025  
por el Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

**[www.luz.edu.ve](http://www.luz.edu.ve)   [www.serbi.luz.edu.ve](http://www.serbi.luz.edu.ve)  
[www.produccioncientificaluz.org](http://www.produccioncientificaluz.org)**