

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE POS-GRADUAÇÃO EM HISTORIA

YOBANI MAIKEL GONZALES JAUREGUI

**LOS ESCLAVOS DE LIMA Y SU DEFENSA DEL MATRIMONIO EN EL
SIGLO XVII**

JUIZ DE FORA

2016

YOBANI MAIKEL GONZALES JAUREGUI

**LOS ESCLAVOS DE LIMA Y SU DEFENSA DEL MATRIMONIO EN EL
SIGLO XVII**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós
graduação em Historia da Universidade Federal
de Juiz de Fora como requisito parcial à
obtenção do Título de Mestre em História por
Lívia Ferreira Teixeira. Linha: Mercado, Poder
e Trabalho. Orientadora: Dra. Monica Ribeiro
de Oliveira.

JUIZ DE FORA

2016

LOS ESCLAVOS DE LIMA Y SU DEFENSA DEL MATRIMONIO EN EL SIGLO XVII:

Dissertação apresentada ao Programa de Pós graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para a obtenção do grau de mestre em História.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Ângelo Alves Carrara

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dra. Monica Ribeiro de Oliveira

Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Carlos Valencia

Universidade Federal Fluminense

Agradecimientos

Alguien quien siempre está en mi mente y corazón, sin lugar a dudas es Dios, creo en él y estoy convencido que él trazo este camino para mí, muy difícil pero forjo mi carácter y la idea de nunca rendirme. He tenido miles de dificultades en una nueva tierra con costumbres distintas a las mías, con dificultades de adaptación al clima, al silencio del verano. En esta travesía en tierras lejanas he tenido gratas experiencias, la profesora Carla María Carvalho me brindo un cálido recibimiento, así como una gran ayuda para mi establecimiento en Juiz de Fora, gracias infinitas por su generosidad.

Mi orientadora, Mónica Ribeiro de Oliveira, ha sido fundamental en este proceso formativo, no sólo me brindo un espacio para la conversación sobre la investigación facilitándome lecturas novedosas sobre conceptos de justicia y derecho sino que tuvo a bien en ayudarme en temas cotidianos, su calidez y amabilidad son excepcionales. El agradecimiento se hace extensivo a los profesores integrantes de la banca examinadora, el Dr. Ángel Alves Carrara y el Dr. Carlos Valencia, quienes tuvieron la gentileza de leer mi investigación y hacer observaciones puntuales para la mejora del trabajo.

Al profesor Alexandre Mansur Barata, coordinador del programa de pos graduación en Historia de la Universidad Federal de Juiz de Fora, una persona cálida y amable, me facilitó diversas lecturas sobre la Iglesia en Brasil colonial, siempre me recibió cordialmente en su oficina para las frecuentes dudas que rondaban mi cabeza.

Un agradecimiento a Thiago Firmino de Souza, un amigo a carta cabal, atento y generoso, siempre dispuesto a escucharme en mi pésimo portugués. A Amanda Tostes, haciendo el esfuerzo por entenderme y darme ánimos en reiterados momentos. A Felipe Duarte y Pedro Ivo, atentos a mis conversaciones sobre historia peruana. Un agradecimiento especial para André Batista, quien ha sido un amigo leal, ayudándome a entender el idioma, apoyándome en diversos momentos de mi estadía en Juiz de Fora, muchas gracias amigo, tu amistad es un gran aliciente. No quiero dejar pasar la oportunidad de agradecer a una gran persona que conocí en Juiz de Fora, Sandra Cheuquepán, creo que sin su presencia las cosas hubiesen sido más difíciles, agradezco de todo corazón su aliento y su interés permanente en mi bienestar, muchas gracias por toda amiga. A mis amigos Alejandro Espinoza, Diana Prieto Romero, Ruth Salazar, Clara García, Fabrice Kpoholo, Ana

Paula Bóscaro, Mariana de Oliveira, Marcelo Monjardín, Luiz Carlos Lima, Kibe, Víctor Félix, Davi y Franco, Paulo Roberto, Hugo Flores y Quelen López por tanta generosidad.

En el Perú, mis deudas académicas y personales son diversas, mi maestro el Dr. Germán Peralta, me enseñó a persistir en esta profesión y dedicar todo mi esfuerzo en hacer historia en el Perú. A guiarme con prudencia y honestidad, mi deuda con su aporte en mi formación será eterna. A mi gran amiga, María Inés Valdivia, tengo tantas deudas académicas con ella, su tenacidad para seguir en esta carrera es un ejemplo para todos los villarrealinos, cuando mi desinterés se hacía presente una sola conversación me despertaba del letargo.

Al Dr. Luis Millones, gran amigo y siempre interesado en mi formación académica desde el pre grado. A mi profesora Karen Spalding, desde sus clases en la PUCP hasta en el trato directo aprendí mucho de historia y de la vida. Siempre me orientaba para mejorar mi investigación, tuve la fortuna de colaborar con ella por más de un año. Nunca sabré como agradecerle tanta generosidad, muchas gracias, estimada profesora. La Dra. Scarlett O'Phelan, una maestra, gran historiadora, siempre alentando mi desarrollo académico. Es grato saber que una persona con su gran trayectoria, tenga interés por mi avance en esta profesión.

A la gran señora Ada Arrieta, tanto en el archivo histórico del Instituto Riva Agüero como en sus clases de paleografía el aprendizaje es permanente. Gracias por tanta ayuda desinteresada. A Greta Manrique Gandolfo, quien ha sido una entusiasta colaboradora en diversos momentos de mi corta vida académica. Fue muy grato colaborar en el Instituto Riva Agüero durante su jefatura en la biblioteca. No quiero dejar pasar la oportunidad de agradecer a Elizabeth Andrade del IEP, a Gladys Andrade de la PUCP. Al profesor Daniel Conche Zuta y a mis buenos amigos, Katty Bravo, Claudia Álvarez y Juan Fuentes por alentarme en todo momento.

Un agradecimiento especial a mi gran amigo y asesor del pre grado, Carlos Flores Soria, dispuesto a leer y a orientarme en todo momento en la investigación. A Roxanne Cheesman por su generosidad y colaboración en cada etapa de mi estancia en Brasil. También a Sylvia Arias Schreiber y Rosa María Acosta por su amistad sincera. A los profesores de la Universidad Nacional Federico Villarreal en Lima-Perú, Nila Martínez, Luz Peralta, Luis Alberto Lázaro. A mis amigos de la base 2000 de historia, Nancy Quiñonez, Luis Ramírez, Juan Carlos Quispe, Paúl de la Cruz, Deisy Lévano, Miguel Mallma y Violeta Gonzales. Mi deuda con ellos es infinita, siempre es grato saber

que cuentas con grandes amigos, que nunca dejen de creer en ti. A mi gran amigo César Cortez, no sólo estudiamos juntos el pre-grado sino que iniciamos juntos la aventura de la maestría, siempre apoyándonos mutuamente. Mi deuda con él es eterna. Gracias amigo del alma.

A Richard Montes, Diana Gonzales, Miguel López, Medalie Reyes, Zoila Gonzales, Luisa Fernanda Arris, Hernán Hurtado, Jean Neyra, Christian Villegas, Víctor Medina y Jenny Vásquez. Mis buenos amigos de la vida villarrealina, nunca dejaron de estar pendientes de cualquier problema en mi estancia en el extranjero, gracias por todo. Una mención aparte merece Juan Manuel Olaya, quien ha corregido el estilo del texto, así como siempre me brinda su permanente aliento para visibilizar el aporte de los afrodescendientes a la historia peruana.

Por último, a mi familia; mi compadre y hermano Félix Sotero Caballero. A mi ahijado, Félix André. A mis primos Juan Sabino Jáuregui y Elmer Figueroa, es bueno saber de su lealtad y afecto. A mis queridas tías Lupe Figueroa, Fausta Dextre, Olinda Aranda, Elena Cortez, Marcela Jáuregui y Paula Jáuregui, a todas ellas mi más sincero afecto. Así como también a mis tíos José Jáuregui y Luis Antonio Jáuregui. A mi hermanos, Iván, Karla, Milagros y Omar. A mi hermanito menor Fernando Arturo Vera y a mi sobrina Geraldine Delgado, ellos hacen que todo sea mejor. A mi madre Rosa Jáuregui, ella sabe lo que difícil ha sido la distancia y quiero decirle que el sacrificio ha valido la pena. Este trabajo está dedicado a mis viejos abuelos, a aquellos que ya no pueden estar presentes pero que siempre los llevo en el corazón, mi papa Bernabé Jáuregui, mi abuela Gullermina Mautino, mi tío Angelmiro Jáuregui, mi papá Celso Plascencia y mi tío Alfonso Jáuregui.

Resumen:

El presente trabajo de investigación analiza el uso de la vía judicial por parte de la población esclava en Lima durante el siglo XVII, así como el papel de la Iglesia en la protección de su vida conyugal. Siendo la legislación eclesiástica la que aportó de forma decisiva al reconocimiento de los esclavos como seres humanos. En ese sentido, nuestra propuesta buscará reconstruir los caminos de adecuación y resistencia que los esclavos ofrecieron frente al sistema. Asimismo, cómo este les permitió cuestionarlo a través de sus propios elementos, como el derecho.

Palabras claves: Esclavitud, Iglesia, derecho colonial, matrimonio.

Abstract

This paper analyzes the use of the courts by African population in Lima in- seventeenth century, as well as the church's role in the protection of their married life. The paper also explores the way ecclesiastical legislation decisively contributed to the recognition of slaves as human beings. In order to achieve this purpose, the paper reconstruct the mechanisms of adaption and resistance used by slaves against the slavery system. In addition, the text shows how the system itself allowed slaves to question it through its own elements such as the law.

Key words: Slavery, church, colonial law, marriage.

LISTA DE IMAGENES

Imagen 1. Mapa de la ciudad de Lima de 1613.....	35
---	-----------

LISTA DE CUADROS

CUADRO 1. Población de Lima 1636.....	30
--	-----------

LISTA DE GRÁFICOS

GRÁFICO 1 – Demandas presentadas por negros esclavos y libertos ante el Tribunal Eclesiástico (1593-1699).....	62
---	-----------

GRÁFICO 2 – N. de demandas presentadas por negros esclavos ante El Tribunal Eclesiástico (1593-1699).....	72
--	-----------

GRÁFICO 3 – Condición de los demandantes ante El Tribunal Eclesiástico (1593-1699).....	73
--	-----------

GRÁFICO 4 .Género de los demandantes ante El Tribunal Eclesiástico (1593-1699).....	74
--	-----------

GRÁFICO 5. Condición de los demandantes que solicitan libertad ante el Tribunal Eclesiástico (1593-1699).....	104
--	------------

SUMARIO

Introducción.....	11
Capítulo 1. La ciudad de Lima y el establecimiento de la presencia africana.....	21
1.1 Negros e indígenas: Manifestaciones filiales y conflictivas en Lima colonial.....	23
1.2 Lima colonial y los caminos de adecuación al sistema.....	29
Capítulo 2. La legislación esclavista para indias.....	36
2.1 Esclavitud y derecho indiano: Las Partidas de Alfonso y Las Leyes de Indias...39	
2.2 Derecho Eclesiástico en Indias.....	46
2.2.1 Los Concilios Límenses.....	49
2.2.2 Las Constituciones del Arzobispado de Bahía.....	51
Capítulo 3. La batalla jurídica por el reconocimiento de su naturaleza humana....	56
3.1 Iglesia y matrimonios de esclavos.....	64
3.2 Las demandas matrimoniales.....	74
3.3 Buscando la libertad.....	100
3.4 Demandas de libertad en Lima colonial.....	105
Conclusiones.....	121
Fuentes Primarias.....	123
Bibliografía.....	124
Anexos.....	129

Introducción

Los estudios sobre la presencia afro en América Colonial han estado vinculados a una explicación economicista, valorando la importancia que tuvo la presencia del esclavo africano y sus descendientes en el desarrollo económico de los espacios coloniales, sobre todo las economías de plantación. Si bien en las últimas décadas ha existido un impulso por abordar la interacción de los esclavos con los demás grupos étnicos, los estudios de vida cotidiana, usos de la vía jurídica, etc., aun son modestos en el Perú. Este hecho se explica por el blanqueamiento social e invisibilización a los que ha sido sometido el aporte africano y afrodescendiente. Motivado en parte por la importancia brindada a la población indígena en el Perú colonial, siendo el sujeto histórico privilegiado en los estudios de historia.

Este hecho ha moldeado una dualidad en la historiografía peruana, la cual ha girado en torno a una tradicional y una historiografía crítica. Una es más contestataria que la otra, pero con el mismo matiz de exclusión del elemento afro¹, incluso una disciplina como la etnohistoria, cuyo objetivo era rescatar la voz de los ausentes en el discurso histórico, ha sido desbordada por el estudio privilegiado del elemento indígena en su relación con la cultura dominante². En otras palabras, la historia peruana se ha

¹ Nuestro interés no sólo se basa en visibilizar al africano esclavizado y sus descendientes sino en reconocer los aportes de diversos grupos étnicos en nuestra historia nacional. Por ese motivo, señalamos estos sesgos historiográficos que no sólo ha invisibilizado al afro, sino también al aporte de los chinos, japoneses y amazónicos en la construcción de la nacionalidad peruana. Esta idea se refuerza por lo expuesto por Ben Vinson III y Bobby Vaughn, para el caso mexicano al señalar que “El sistema de valores, asociado con el indigenismo y el mestizaje, difuminó la visibilidad de la herencia afroamericana y la limitó tanto que ni siquiera se consideró la posibilidad de realizar investigaciones sobre el tema”. Vinson III, Ben y Vaughn, Bobby. *Afroméxico*. FCE. México. 2004, p. 16.

² El VII Congreso Internacional de Etnohistoria realizado en la Pontificia Universidad Católica del Perú el año 2008, confirma nuestra observación. Se organizaron 6 ejes temáticos, con un total de 172 charlas, de las cuales sólo la charla de Karoline Noack, “Españoles e indios y morenos acompañen mi cuerpo como a hermano. Transmisiones de imaginarios transculturales en los testamentos del siglo XVI”. Trata tangencialmente a la población afroperuana. Los demás trabajos siguen la lógica etnohistoria = Indígena. Por su parte Carmen Bernard también resalta este fenómeno al realizar un balance sobre los temas americanistas poco estudiados, afirmando que la antropología se había “focalizado en el estudio de las sociedades indígenas, como si estas fueran las únicas que merecían despertar el interés etnológico”. Bernard, Carmen: *Mestizos, mulatos y ladinos en Hispanoamérica: Un enfoque antropológico de un proceso histórico*. Motivos de la

andinizado, imponiéndose una lógica donde lo étnico es igual a indígena. Por este motivo nuestra investigación busca quebrar este molde historiográfico excluyente, así como también alejarse del reduccionismo esclavizador-esclavo debido a que asumimos que en esta relación de subordinación el africano y el afrodescendiente tienen una capacidad creadora y reproductora de formas culturales, tanto propias como ajenas a su universo cultural.

Un claro ejemplo, es su relación con la escritura, lo cual no implica una lectura directa sino un aprendizaje oral de lo escrito, debido a una permanente sociabilización de la escritura que se realizaba a diario en las misas. El hecho de que la Iglesia Católica defendiera la humanización del esclavo desde el siglo XVI a partir del reconocimiento de sus derechos naturales, implicaba la asistencia a misa, guardar los días de fiesta, casarse según su elección, etc. Todos estos elementos eran parte de un ritual de predicación oral, en el que si bien el esclavo no sabía leer interiorizaba las expresiones orales de lo escrito en los catecismos o en los documentos que utilizaban sus predicadores.

Desde esta perspectiva, es que proponemos estudiar las manifestaciones de resistencias al poder del esclavo en Lima del siglo XVII, pero no una resistencia vinculada al cimarronaje o al bandolerismo, sino una forma de protesta utilizando un elemento de la cultura dominante, como es el derecho. Este uso ha sido identificado por José Andrés Gallego, *“como las actitudes populares ante el poder, esta actitud identifica una idea de justicia y del ejercicio del poder judicial, o sea de la aplicación del derecho”*³. Ahora bien cuando señalamos que el uso de la vía judicial es una clara práctica de resistencia al sistema esclavista no pensamos en los demandantes intentando anularlo o siquiera tener conciencia de eso. Aquí se buscaba cuestionar un poder mal ejercido del amo que estaba impidiendo la consolidación de derechos que los esclavos conocían perfectamente. Este conocimiento de derechos cristianos se propagó a través de

antropología americanista. Indagaciones en la diferencia. Miguel León Portilla. (coord.). FCE. México. 2000, p. 105

³ GALLEGO, José Andrés. Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: Ensayos y Monografías. Fundación Mapfre-Tavera. Madrid. 2001, p. 10.

la prédica religiosa y qué duda cabe se fortaleció a través de la práctica judicial. Ampliando posteriormente las causales de demanda, es cierto que no se cuestiona al sistema e incluso los ex esclavos en algunos casos compran esclavos para su servicio. Pero sin pretenderlo al colocar límites al poder de sus señores, los esclavos están socavando una de las bases del sistema esclavista que los consideraba objetos sin capacidad jurídica, que no podían iniciar una demanda sin el consentimiento del amo.

La presencia de la Iglesia a favor de los derechos sacramentales de los esclavos no puede dar la idea que al utilizarlos como causales de demanda, los esclavos fortalecían el sistema. La sola idea de iniciar una demanda con muchas posibilidades de victoria reflejaba una capacidad de iniciativa para impedir que se avasallaran sus derechos, colocando límites a los abusos de sus amos. Los documentos demuestran que los esclavos conocían que el matrimonio era un espacio de difícil acceso a los amos, que incluso se señala que organizaban matrimonios solo para escapar de la autoridad del amo. Por esos hechos afirmamos la idea de resistencia, una resistencia más eficiente que el cimarronaje o el bandolerismo, que al largo plazo ocasionó grietas en el ejercicio del poder absoluto de los amos. Para nosotros población esclava asumió una idea de justicia a la hora de iniciar una demanda contra sus amos, el solo hecho de ver quebrada la institución matrimonial, motivó permanentes demandas en el tribunal eclesiástico, las cuales estaban protegidas por la misma Iglesia.

Pretendemos contribuir a los estudios sobre la presencia afro en el Perú, los cuales se han centrado en la sociedad colonial tardía y los inicios de la república, así lo confirman los trabajos de Carlos Aguirre, Maribel Arrelucea y Christine Hünefeldt. En la siguiente afirmación Hünefeldt, deja entrever, de forma clara, que es a partir de la segunda mitad del siglo XVIII que las relaciones entre amos y esclavos se modifican a favor de este:

“Al parecer, en el transcurso de aproximadamente medio siglo, la potestad del amo se había reducido notoriamente, como consecuencia de dos factores: la decidida intervención de la Iglesia y un sintomático avance de las exigencias de los esclavos. En una

situación similar... hacia 1750, el hombre libre para casarse con una esclava tenía que usar una compleja estrategia para exponer ante los fueros su caso como una excepción.... cincuenta años más tarde la oposición del amo a la vida matrimonial, a dar su consentimiento y a recibir el pago por la esclava serían interpretados como un “escándalo” que podía promover la intervención directa del propio Arzobispo de Lima”⁴.

Aun así, la importancia de los trabajos de los investigadores mencionados líneas arriba, son de gran valor, ya que marcan un derrotero para cualquier investigador interesado en los estudios sobre la presencia afro en el Perú; sin embargo, es indudable que la concentración de las investigaciones en la segunda mitad del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX, han moldeado -a nuestro criterio- una imagen de pasividad de la población esclava a lo contactos culturales, como si recién, luego de dos siglos de dominación colonial los negros esclavos o libertos hubiesen despertado de un letargo y aprendido los sistemas culturales de los dominadores. ¿Acaso los indígenas no tenían la misma categoría de subalternos? ¿Por qué en ellos el carácter pleitante fue identificado más tempranamente?

El contacto entre los esclavos africanos y los amos generaron reacciones de rechazo, adaptación y resistencia al sistema. El bandolerismo y el cimarronaje fueron las expresiones de rechazo a la condición esclavizada que se les imponía, era una medida radicalizada que en algunos casos específicos tuvo limitado éxito. En tanto, las otras modalidades de adaptación y resistencia se manifestaron de forma más efectiva. Según Marta Goldberg, *“los afroamericanos fueron grupos creativos que aprovecharon las contradicciones del sistema colonial para elegir su propio destino aún en su esclavitud”*.⁵ Esta creatividad se ejemplifica en el uso de elementos de la cultura dominante como el derecho, que fue empleado permanentemente para cuestionar el poder mal ejercido de los amos.

⁴HUNEFELDT, Christine. Mujeres: Esclavitud, emociones y libertad. Lima 1800-1854. IEP. Lima. D.T.N. 24. 1988, p.24.

⁵GOLDBERG, Marta. Vida cotidiana de los negros en Hispanoamérica. CD. ROM. Mapfre Tavera-Ignacio Larramendi. Madrid. 2001, p. 1.

La recurrencia a mecanismos legales fue identificada por Fernando de Trazegnies⁶ en la segunda mitad del siglo XVIII, quien lo calificó como el “despertar jurídico” de la población esclava. Si bien su investigación aportó una caracterización importante del derecho-como un campo de batalla fluctuante donde se mezclaban distintos intereses rechazando así la idea marxista que calificaba al derecho como el brazo extendido del poder dominante-su propuesta termina limitando la capacidad de adaptación y resistencia de la población afrodescendiente a un periodo específico. ¿Por qué recién en el periodo colonial tardío la población esclava se vincula con el derecho? Esta inquietud no queda resuelta en la investigación, por lo tanto, la imagen de la población afro y su vinculación con el derecho colonial es fragmentaria.

Alberto Flores Galindo, continuó la propuesta iniciada por Trazegnies y afirmó que luego de tres siglos de dominación colonial: “*los esclavos adquieren algunos derechos. Humboldt enumera cuatro: buscar un mejor amo (generalmente con anuencia del anterior), casarse según su gusto (aunque requerían la autorización del propietario); comprar su libertad; y poseer bienes*”⁷. Todos estos derechos, según Flores Galindo, podrían no ser reconocidos por los propietarios y añade que resulta innegable que los esclavos se adiestraran mínimamente, en materia jurídica. Además, sus demandas tenían como sustento un corpus jurídico sobre el cual actuaban instituciones como la Audiencia, el Cabildo y la Iglesia.

Sin embargo, esta apreciación de obtención de derechos luego de un largo proceso colonial debe ser matizada. Los esclavos contaban con una legislación que reconocía determinados derechos, como solicitar su libertad por sevicia, demandar a sus amos si no permitían asistir a misa, guardar los días de fiesta, e impedir el matrimonio o la libre cohabitación con su cónyuge. Por ello, resulta interesante que a pesar de existir dicha legislación las investigaciones señaladas concluyan que recién los esclavos la utilizaron en la segunda mitad del siglo XVIII.

⁶ TRAZEGNIES, Fernando de. Ciriaco de Urtecho. Litigante por amor. PUCP. Lima. 1989.

⁷GALINDO, Alberto Flores. Aristocracia y plebe. 1760-1830. Lima. Mosca Azul editores. 1984, p. 18.

En la misma línea Carlos Aguirre, nos remite a la Real Cédula sobre la educación, trato, y a la ocupaciones de los esclavos en todos sus dominios de Indias y Filipinas publicada en 1789. En la cual se reitera una vez más del buen trato que los amos deben tener para sus esclavos, adoctrinándolos en la religión cristiana, que “*fomentaba y defendía la unión matrimonial entre esclavos*”. Concluyendo que dicha Cédula representaba un intento por someter a la esclavitud a ciertos mecanismos de control y ofrecer a la población esclava condiciones de vida y de trabajo más acordes con lo que los ilustrados españoles consideraban un trato humanitario⁸. Desafortunadamente Aguirre, obvia que en el siglo XVI existieron discusiones sobre el reconocimiento del derecho natural de los esclavos, rescatando el bautismo, la libre elección matrimonial, el asistir a misa como elementos inherentes a su condición de seres humanos. Siendo publicados en diversos documentos del siglo XVI, como los Concilios Límenses y lo más interesante es que fueron puestos en práctica y defendidos por la propia Iglesia.

Por eso concluimos que las afirmaciones arriba señaladas, son erradas y sin pretenderlo distorsionan la capacidad de interacción de los seres humanos, es poco válido pensar que durante casi tres siglos los africanos y sus descendientes eran una pieza de museo inalterable en el tiempo incapaz de establecer contactos culturales con los diversos sectores de la sociedad colonial. Nos resulta inverosímil pensar que sólo la población indígena aprendiera el acceso a la cultura legal tempranamente, esta negación de la capacidad de aprendizaje y posterior uso de lo legal es una de las premisas de la presente investigación, desterrar la idea asumida que los esclavos utilizaron la vía legal tardíamente.

Este hecho nos permitirá entender de mejor forma los caminos de adecuación y resistencia que la población africana y afrodescendiente ofrecieron a la sociedad esclavista, utilizando el derecho como un elemento de defensa ante el abuso de los amos.

Hemos identificado el temprano accionar del esclavo en el campo legal desde fines del siglo XVI y que logra manifestarse de manera creciente durante el siguiente siglo. Estas acciones legales tienen como centro la ciudad, dado que en este espacio las

⁸ AGUIRRE, Carlos. Breve Historia de la esclavitud en el Perú. Fondo Editorial del Congreso del Perú. Lima. 2005, p. 40.

poblaciones esclava y liberta interactuaban de forma más fluida con la cultura dominante, lo cual permitió el conocimiento y la utilización de la cultura letrada. Este acceso a la cultura dominante es una de las problemáticas que trataremos de abordar en este trabajo, partiendo de la premisa que esta se filtra hacia los excluidos, en los cuales se recrea e instrumentaliza de tal manera que los esclavos o libertos, lejos de ser sujetos pasivos ante el sistema que los oprimió opusieron resistencia y pasaron por mecanismos y procesos de aprendizaje complejos que les permitieron acceder a terrenos supuestamente vedados.

Por otro lado, se debe reconocer a la Iglesia Católica como la institución que protegió y otorgó derechos a los esclavos quienes, dentro del status jurídico civil eran considerados objetos. Durante el siglo XVI la discusión sobre la humanidad del esclavo fue central para teólogos de la época y fue incorporada en la legislación eclesiástica. Este fenómeno no es monopolio de la América española, también se puede observar el mismo fenómeno para la América portuguesa, como lo destacan Joao Fragoso y María Fatima Gouvea:

“Uma vez incorporados ao espaço da mesma monarquia católica, adquiriam a condição de servo civil, o que implicava no reconhecimento de ter alma, ser cristianizado pelo batismo e por ele ingressarem no mundo das relações pessoais, leia-se, compadrio, sendo isto reconhecido pela Igreja e pelo rei. Em outras palavras, se cativos na condição de pessoas já eran agentes, no espaço da monarquia lusa elas transformam-se em escravos cristãos com seus devidos direitos⁹”.

Esta afirmación rescata la importancia de la Iglesia en el reconocimiento de los derechos cristianos de los esclavos. De igual forma, lo dicho por Fragoso y Gouvea resalta la aceptación del Estado portugués en esta materia, aunque el principal documento eclesiástico que favorece a la población esclava es algo tardío en comparación con la

⁹FRAGOSO, João y Gouvêa Maria Fátima. Coleção O Brasil colonial 1580-1720. Introdução. Brasileira. Rio de Janeiro. 2014, p. 12.

América española que desde el siglo XVI tiene en los documentos conciliares una arma legal a favor de la población esclavizada.

Asimismo el uso frecuente del tribunal eclesiástico permite al esclavo a ampliar las causales de demanda, en poco tiempo ya no sólo demandará al amo por no cumplir con respetar su matrimonio, sino que buscará librarse de la esclavitud o en el peor de los casos buscar un mejor amo. Estos hechos demuestran la permeabilidad del derecho colonial, donde el juez era el organizador de la dinámica jurídica al admitir causales que no se encontraban tipificadas en la legislación. Siendo de suma importancia porque se creaba precedentes jurídicos y en el derecho colonial, el hecho hace el derecho. Esta dinámica jurídica es según Adriana Pereira¹⁰ el locus más dinámico del entrelazamiento del derecho y esclavitud, no sólo por envolver disputas entre clases sociales, sino también entre los grupos profesionales que desenvuelven sus actividades en el campo jurídico, como jueces, abogados defensores, etc.

Estamos asistiendo a la creación de trincheras a favor de la población esclava y libre. Por un lado, el derecho eclesiástico que permitió consolidar su libre decisión de casarse y defender su matrimonio y por último el propio matrimonio y, por ende, la formación de la familia esclava que representó un espacio de autonomía en el propio sistema esclavista, donde los propios esclavizados establecieron relaciones de parentesco y solidaridad que según Robert Slenes¹¹ permitió la recreación de esperanzas y recuerdos que fortalecieron identidades en común.

Esta evidente movilidad social nos permite comprender que la defensa del matrimonio si bien era una estrategia para limitar el poder de los amos, no era el fin supremo, la búsqueda era defender a la familia y hacer de ella una institución social viable en condiciones de esclavitud. Se puede afirmar que la consolidación familiar era un sueño lejano por parte de los esclavos, dado que los hijos eran propiedad del dueño de la esclava.

¹⁰CAMPOS, Adriana Pereira. Nas Barras dos Tribunais: Direito e escravidão em Espírito Santo do século XIX. Tese para obtenção do grau de Doutor em Historia. Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2003, p. 26.

¹¹SLENES Robert. Na Sezanla, Uma Flor. Esperanças e recordações da família escrava- Brasil sudeste, século XIX. Editora Nova Frontera. RJ. 1999, p.13.

En anteriores trabajos¹² y en esta investigación hemos demostrado documentalmente que los usos de la vía jurídica por parte de la población esclava estaban en plena concordancia con los postulados del Tercer Concilio Límense, tanto así que la primera demanda sobre el tema matrimonial es diez años después del referido concilio. Por eso, no deja de sorprendernos que el trabajo de Félix Atúncar¹³ insista con la idea que recién en la segunda mitad del siglo XVIII *“los esclavos negociaban en los tribunales mejores condiciones de vida a partir de la idea del santo matrimonio. En otro términos, cómo los esclavos usaron el matrimonio como recurso para distorsionar la ley”*. Sin duda, este trabajo adolece de una ceguera documental, aun no leyendo nuestros trabajos anteriores, el sólo hecho de revisar detenidamente la serie documental que nos presenta, hubiese reparado que su propuesta carece de sustento. No existe originalidad en la idea, es repetir a los autores que hemos cuestionado y es sin duda alguna fortalecer la imagen de pasividad de la población esclava durante los dos primeros siglos de dominación colonial. Otro trabajo, presentado el año 2014 por Alexander L. Wisnoski III, recoge las ideas centrales de nuestra propuesta afirmando que:

“los esclavos- con la ayuda de la doctrina católica- ganaron un valioso control sobre sus cuerpos. Podían casarse, mantener la convivencia marital, e impedir las ventas y migraciones forzadas.....adicionalmente hay que señalar que los esclavos del siglo XVII empezaron a usar el matrimonio y los litigios matrimoniales para establecer sus derechos durante los primeros años de la esclavitud... El escenario urbano de Lima también proporcionaba un fácil acceso al tribunal, algo que aprovecharon muchos esclavos¹⁴”.

¹² GONZALES Jáuregui, Yobani Maikel. (1) Lima. Ciudad afro. El Comercio, 16 de enero del 2011. (2) Los negros y la Iglesia en Lima durante el siglo XVII. MINEDU. 2012.

¹³ ATÚNCAR Quispe, Jesús Alberto. Litigando por hacer una “vida maridable”. Matrimonio esclavo y negociación en los tribunales. Lima, 1750-1800. Revista Nueva Corónica. UNMSM. Lima. Enero 2013.

¹⁴ WINOSKI III, Alexander. “No es justo que la ley de matrimonio se quebrante por la ley de servidumbre”: Esclavos casados y sus amos en Lima, siglo XVI-XVII. Revista Historia y Cultura. N. 27. Lima. 2015. Pág. 46-47.

Desafortunadamente el autor no tuvo acceso a nuestras investigaciones previas¹⁵ donde ya habíamos rescatado la importancia del matrimonio como espacio de reivindicación ante el abuso de poder de los amos y el apoyo de la Iglesia para que no se avasallaran los derechos sacramentales de la población esclava. Asimismo hemos sido los primeros en cuestionar el exceso de investigaciones en el periodo colonial tardío y sobre todo aquella imagen de pasividad que moldearon sobre los esclavos pero no solo se ha cuestionado estos aportes sino hemos propuesto una línea de investigación que relaciona el derecho, Iglesia y esclavitud en el temprano Perú colonial. Afirmando que el derecho no fue un campo rígido para los dominados, por el contrario, fue un espacio de lucha permanente donde los esclavos pusieron en práctica su capacidad de argumentar y replicar a sus amos.

Por otro lado, no deja de llamar la atención su extensa bibliografía en inglés donde los trabajos sobre el Perú colonial sea tardío o temprano es mínima. Asimismo, no se tiene referencia a los trabajos clásicos de Flores Galindo, Trazegnies y Aguirre, Sin embargo, el autor hace solo referencia al trabajo de José Ramón Jouve¹⁶ pero sin hacer ninguna crítica teniendo en cuenta que su propuesta central contradice lo planteado por José Ramón, quien afirma que son los libertos quienes tienen un mayor acercamiento a la cultura escrita que los esclavos.

¹⁵ JOUVE, José Ramón. Esclavos de una ciudad letrada. Esclavitud, escritura y colonialismo en Lima. 1650 – 1700. Lima. IEP.2005

¹⁶ Gonzales Jáuregui, Yobani Maikel. (1) Lima. Ciudad afro. El Comercio, 16 de enero del 2011. (2) Los negros y la Iglesia en Lima durante el siglo XVII. MINEDU. 2012

Capítulo I. La ciudad de Lima y el establecimiento de la presencia africana.

La ciudad de Lima no sólo fue protagonista del establecimiento de los poderes políticos, civiles y eclesiásticos del Nuevo Mundo, sino también de la mezcla de españoles, negros e indígenas. Fundada en 1535, en las tierras que pertenecieron al cacique Taulichusco, adquirió rápido protagonismo entre las demás ciudades del Nuevo Mundo. Fue nombrada como la Ciudad de los Reyes, siendo ubicación perfecta para los conquistadores, por su cercanía al mar y la presencia de tres ríos, Chillón, Rímac y Lurín que irrigaban sus tierras y que proporcionarían agua para el consumo y la agricultura.

La llegada de los españoles produjo serios problemas en la población nativa, que se vio afectada por una fuerte caída demográfica debido a enfermedades y al trabajo forzado. Esto generó una fuerte necesidad de mano de obra, lo que implicó la importación de africanos que comenzaron a asentarse en la ciudad, destinados principalmente a los servicios domésticos. La presencia del africano esclavizado se rescata en las primeras ordenanzas del cabildo; por ejemplo; el 30 de enero de 1535, casi dos semanas de fundada la ciudad, el cabildo dispuso lo siguiente:

“Para fazer sus casas algunas personas cortan árboles de fruta para sus casa o los mandan cortar a sus negros e yndios o yanaconas lo qual es un perjuicio de la cibdad e de los yndios comarcanos a ella / por tanto..... hordenaron e mandaron que ninguna persona vezino ny moradores estante ny avitante en esta dicha cibdad pueda cortar ningun arbol.... en todo este valle”¹⁷.

Una semana después, el cabildo completa la ordenanza estableciendo los castigos a quienes incumplan con lo ordenado por las autoridades, *“que sy algun indio o negro los*

¹⁷ LEE, Bertram. Libros de cabildos de Lima. Concejo Provincial de Lima. 1935-1962. T.I, p.17.

cortare (los arboles) syn licencia de su amo que al indio le den çinquenta açotes e al negro çiento açcotes atados a un arbol”¹⁸.

Esto evidencia que las diferencias en el trato de africanos e indígenas se establecieron tempranamente en el mundo colonial. También se dispuso que ningún africano o africana pueda esconder a africanos o indígenas, bajo pena de cien azotes. En esta misma ordenanza, el cabildo expresaba su temor por la entrada de africanos esclavizados a la ciudad:

“Otro sy que por quanto esta fecha hordenaca en que manda que no entre ningund negro en esta Governacion por ciertas cabsas eso cierta pena contenida en la hordenanca que sobre ello se fico / y porque el presente ay necesidad que los dichos negros vengan a la tierra por estar alcada por tanto por el presente hasta que otra cosa convenga proveer derogavan e davan por ninguna la dicha hordenanca para que no se use della en manera alguna”¹⁹.

El temor de las autoridades a una presencia mayoritaria de africanos, era permanente por eso se prohibió su ingreso a la ciudad de Lima. Sin embargo, la amenaza de los conflictos entre los conquistadores, cambió esta prohibición y se permitió la llegada de esclavos para que se enrolen como parte de la defensa de la ciudad. Las autoridades coloniales no sólo querían prohibir el libre tránsito de la población africana, sino también portar y usar armas, el objetivo era impedir que tuviesen herramientas y libertades que alteren el orden público. Esta actitud represiva se percibe en diversos documentos, como en la ordenanza de Pedro de la Gasca, quien señala:

“Que ningún esclavo, ni esclava, pardo, negro, ni berberisco, no sea osado de ausentar, ni huir de su amo, ni de su servicio, so pena que si lo hiciere, que dentro de tres días, desde el día que se fuere..... caiga e incurra en cien azotes, los cuales sean dados públicamente, y

¹⁸ LEE, Bertram. Libros de...óp. cit., T.I, p.18.

¹⁹ LEE, Bertram. Libros de cabildos, T.I, p. 24.

más que este un día de cabeza en el cepo, y si dentro de diez días después..... le sea cortado el miembro genital públicamente”²⁰.

Como se observa, la represión a los africanos esclavizados era cruel. El solo hecho de colgarlo en el cepo y castrarlos públicamente denota que las autoridades querían usarlos de ejemplo para contrarrestar cualquier atisbo de rebelión.

Durante las décadas posteriores a la fundación de Lima, se experimentó un crecimiento poblacional²¹, donde los españoles fueron el grupo más destacado. Para 1593 la población esclavizada era poco más de la mitad del total de los habitantes de toda Lima, esta tendencia se mantuvo durante todo el siglo XVII, aunque aparecen nuevas categorías raciales con antecedente afro que fueron incluidas dentro del total de la población negra. En estas condiciones el cabildo siguió incrementando sus ordenanzas para limitar a la población esclava, ligando un gran porcentaje de estas ordenanzas al esclavo o liberto con hechos delictivos.

En una descripción del virreinato del Perú, escrita por Pedro De León Portocarrero en las primeras décadas del siglo XVII, se señala que existió un temor permanente a los esclavos *“siempre están con temor no se alcen los negros; por esta causa no se les consiente que traigan armas.....se tiene gran cuidado con ellos y los castigan por cualquier delito rigurosamente”*²². Sin embargo, la posibilidad de una gran rebelión que ponga en peligro la estabilidad del sistema colonial en Lima, era casi imposible, por ser los africanos de distintas naciones enemigas entre sí, siendo una población heterogénea, con divisiones étnicas y lingüísticas muy latentes.

1.1 Negros e indígenas. Manifestaciones filiales y conflictivas en Lima colonial.

Una de las preocupaciones centrales de las autoridades municipales era limitar la relación del africano con el indígena. Las autoridades del cabildo tenían conocimiento de

²⁰ LUCENA, Manuel. Leyes para esclavos. El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América española. CD.ROM. Mapfre Tavera- Ignacio Larramendi. Madrid. 2005, p. 688.

²¹ COSAMALÓN, Jesús. Los negros y la ciudad de Lima. En Lima en el siglo XVI. Laura Gutiérrez, (directora). Lima. PUCP-IRA. 2005.

²² PORTOCARRERO, Pedro De León. Descripción del Virreinato, p.26.

los abusos que los africanos cometían contra la población nativa, por ese motivo ordenaron que:

“Los dichos negros fazen mucho daño e perjuizio en los caciques e yndios de esta cibdad tomándoles sus comidas e faziendas e faziendoles otros malos tratamientos/ mandaron que qual quier xpiano que hallare negro faziendo daño lo pueda traer preso a la Justicia que los castigue”²³.

Esta disposición se convirtió en una constante en las ordenanzas de las autoridades coloniales; por ejemplo, en 1549, Pedro de la Gasca, volvió a tratar el tema:

“Que algunos de los esclavos y esclavas de la calidad del suso declarados los han ahorrado y ahorrán cada día, siendo libres y so color de ello andan entre los naturales, y contratan con ellos, de que los dichos naturales reciben engaño, fraudes y hacen otros excesos y delitos, por lo cual..... son necesarias, que todos los esclavos y esclavas negras, pardos y berberiscos, que hubieren horros en esta Ciudad al tiempo de la publicación de estas Ordenanzas, se vengán a manifestar ante el Escribano del Cabildo, para que se vea de que viven y como son libres, lo cual hagan dentro de nueve días, so pena de cien azotes y desterrados de estos Reinos perpetuamente”²⁴.

Para las autoridades era necesario evitar que africanos e indígenas tuvieran contacto no sólo sexual sino también económico. Por esta razón, prohibieron intervenir en el mercado de indios. Sin embargo, como afirma Cosamalón, *“a pesar del enfrentamiento constante e innegable entre esos dos grupos, aparecieron algunos rasgos de actividades comunes entre ambos”²⁵*. En ese sentido, el comercio en las plazas un espacio que reunía a hombres y mujeres de diversos sectores de la sociedad colonial, donde se mezclaron permanentemente. Se puede afirmar que la interacción social entre la población afro e

²³ LEE, Bertram. Libros de cabildos, T.I, p. 47.

²⁴ LUCENA, Manuel. Leyes para esclavos, p. 690.

²⁵ COSAMALÓN, Jesús. Los negros, p. 251.

indígena era un hecho inevitable que ninguna ordenanza lograba impedir. Por ese motivo, el cabildo mostraba su preocupación cuando estos dos grupos se encontraban en las tabernas, ya que el consumo de licor generaba una disposición para cometer delitos:

“En este cabildo se plactico de cabsa que los yndios tienen en esta tavernas publicas de chicha e se juntan e allegan a ellas mucha cantidad de yndios principales e de otra suerte y negros de cuya cabsa se siguen muchos y grandes inconvenientes y daños a la Republica asi que por venir y estar en las dichas tavernas y borracheras dexan de sembrar y fazer otros servicios a sus amos que son obligados y se matan después de borrachos y los esclavos hurtan mucho a sus amos para yr a beber a las dichas tavernas”²⁶.

Una forma de interacción entre estos dos grupos se manifestó a través de la posesión de esclavos por parte de *“gentes plebeyas (incluyendo a los indígenas) que adquirieron esclavos para su servicio domestico o para la labranza de sus chacras; y también para el trabajo servil”²⁷*. James Lockhart afirma que esta práctica estaba muy difundida en las primeras décadas del Perú colonial:

“La posesión de esclavos negros estaba muy difundida en el Perú; no todos los españoles eran dueños de esclavos negros, pero se puede decir que no había estrato de la sociedad hispanoperuana en la cual no hubiese quien poseyera esclavos. Una lista completa de los dueños de esclavos incluiría a artesanos de muchas clases (incluye indígenas), sacerdotes, abogados, escribanos, mercaderes, marineros y negros libertos, al igual que capitanes y encomenderos. Los esclavos negros nunca fueron monopolio de los grandes capitanes”²⁸.

²⁶ LEE, Bertram. Libros de cabildos, T.IV, p.132.

²⁷ HARTH TERRÉ, Emilio. Negros e indios. Un estamento social ignorado en el Perú. Ed. Mejía Baca. Lima 1973, p. 16.

²⁸ LOCKHART, James. El mundo hispanoperuano 1524-1560. FCE México. 1982, p.229.

La muestra más clara de esta interacción social temprana entre afros e indígenas, se encuentra en la primera partida de bautismos de Lima de la Iglesia del Sagrario de la Catedral 1538-1548. Este registro de bautismos contiene información de los padres y padrinos. La publicación y el análisis hecho por Berta Ares, son valiosos para entender la interacción social de estos dos grupos:

“Independientemente de la exactitud de las cifras lo que viene a confirmarnos este libro de bautismos es el elevado índice de miscegenación de los habitantes de Lima, un proceso que, en estos primeros años, se vio favorecido por la escasa presencia de mujeres de origen europeo. Al respecto, James Lockhart ha estimado para el Perú una sex ratio aproximada de una por cada siete u ocho hombres en 1543”²⁹.

Esta razón explicaría la mezcla racial, que es propia de la capacidad de interacción social de los seres humanos. Se encuentra un porcentaje importante de mezcla racial en esta partida de bautismos-casi el 80 % del total³⁰-, es necesario resaltar la miscegenación entre negros e indígenas. Por ejemplo el total de bautizos de padres producto de relaciones entre negros e indígenas es 74 hijos zambos. De los cuales 73 tuvieron padre negro y madre indígena, hecho de suma importancia porque nos encontraríamos con la primera generación de libertos³¹ en el Perú, que al nacer de madre india, se les declaraba libre al no tener el grupo racial de la madre la categoría de esclavos. En un artículo publicado en 1965 Emilio Harth-Terré, señala que *“eran frecuentes los emparejamientos*

²⁹ ARES, Berta. Mestizos, mulatos, p. 195.

³⁰ El total de partidas de bautismos la iglesia del Sagrario de la Catedral de 1538 hasta mediados de 1548 es 1300 bautizos aproximadamente del total, el 80% registra a parejas mixtas.

³¹ James Lockhart señala que el destino de las dos primeras de generaciones de libertos en el Perú, son materia de especulación, pueden haber sido legados en propiedad o ser incluidos como aprendices de taller dirigido por artesanos españoles. Por otro lado, se destacan dos imágenes de los negros libertos “como una banda de perturbadores, y que instigaban a esclavos a huir... y aparecen también como una clase de personas industriosas y útiles que aprovechaban cada oportunidad que se les brindaba y que hicieron mucho por la edificación del país, para sí mismos y para los españoles”. LOCKHART, James. El mundo, p. 250.

de morenos e indias. Este híbrido se denominó en lengua de castas zambo... Pero es infrecuente el trato de indio con negra³²”.

Si bien resulta clave conocer estas relaciones filiales en el temprano Perú colonial un tema que ha sido dejado fuera del análisis por Berta Ares y resulta fundamental a nuestro modesto entender, es el compadrazgo. Para dar una muestra comparativa de la importancia de las relaciones de compadrazgos, resumiremos algunos datos, se han ubicado un total de 175 casos de relaciones de compadrazgos. A nuestro criterio, la muestra resulta representativa para el objetivo de demostrar la existencia de relaciones filiales entre negros e indígenas en el siglo XVI. El compadrazgo fue una institución básica en la vida de los esclavos y castas de color, la Iglesia contribuyó con su difusión como parte del sacramento del bautismo, vinculando a los compadres en un compromiso espiritual y estableciendo obligaciones de apoyarse recíprocamente. Luz Martínez Montiel sostiene que este vínculo era el que permitía:

“Que indios y esclavos negros, así como amos y esclavos, quedaran unidos en la amistad y el respeto o en la formalización de una relación patrón y cliente, súbdito y señor, etc., convirtiendo el compadrazgo en la forma de parentesco sancionado y aprobado por la sociedad entera, lo que permitió el incremento de las relaciones de comunidad no solamente entre los esclavos sino entre éstos y los demás estamentos sociales”,³³.

Los vínculos de compadrazgo se sustentaban en la relación diaria de los futuros compadres. Si bien el registro es muy escueto al brindar información, es posible rescatar algunos datos. Por ejemplo, el 27 de abril de 1539, Sebastián, negro del veedor, bautizó a su hija Ana que tenía por madre una india que no se nombra, los padrinos de la niña son Alonso Bermúdez y Pedro. La madrina Luisa, india criada del veedor. Se aprecia que ambos pertenecen a la misma casa (los dos son criados del veedor). Este hecho generó no

³² HARTH TERRÉ, Emilio. El mestizaje y la miscegenación en los primeros años de la fundación de Lima. Histórica. Órgano de la Academia Nacional de la Historia. Tomo XXVIII. Lima-Perú.1965.

³³ MONTIEL, Luz Martínez. Culturas afrohispanas: Antecedentes y desarrollo. Cd. ROM. Mapfre Tavera-Ignacio Larramendi. Madrid. 2005, p. 68.

solo lazos amicales por compartir un mismo espacio sino que estos lazos se van a acrecentarse con el compadrazgo. Es interesante notar que el hecho que los esposos o compadres sean de diferentes grupos raciales, era un hecho complejo. El interactuar con formas culturales distintas e ingresar a un grupo que no era el suyo debió haber sido una experiencia complicada, tanto para ellos, como para los hijos y ahijados.

En ese sentido podemos afirmar que el llegar a niveles de matrimonio o compadrazgo solo puede ser entendido desde la vida cotidiana, de este modo las afirmaciones de Cosamalón pueden ser aplicables perfectamente para el S. XVI y XVII:

“Sin duda esto evidencia (los compadrazgos, matrimonios, etc.) un encuentro entre indio y negro mucho más de lo conocido hasta hoy. La convivencia indio-negro existió a pesar de la violencia registrada. Es más, la violencia no tiene porque negar la convivencia, ambas constituyen las dos caras de una misma moneda - a veces excesivamente costosa- llamada vida cotidiana”³⁴.

Podemos observar que la interacción social entre los diversos grupos étnicos era un hecho permanente en la ciudad de Lima. Para el siglo XVII, la capital del virreinato era una ciudad mayoritariamente afro, con una población que bordeaba los casi 14.000 individuos clasificados como negros y mulatos. Esta población no estaba relegada a un barrio específico, sino que se hallaba en la totalidad del espacio urbano. En este medio social matizado, el esclavizado comienza su interacción con la legislación dada a su favor creando una subcultura urbana que no implicaba necesariamente la reproducción de rasgos de cultura africana³⁵; por el contrario, se podría afirmar que existió una hibridación cultural.

³⁴ COSAMALÓN, Jesús. Indios detrás de la muralla. PUCP. Lima. 1998, p.198

³⁵ BERNAND, Carmen. Negros esclavos y libres en ciudades Hispanoamericanas. Fundación Tavera. Madrid. 2001, p.13.

Es importante resaltar que desde el siglo XVI existió un grupo considerable de hombres libres dentro de la población afrodescendiente. Según Bowser³⁶, para 1586 el 25% del total de la población afro de Lima era libre de un estimado de 4000 personas. Para fines del siglo XVII, la población liberta representaba el 10% del total de la población que ascendía a más de 30 mil habitantes. Esta población liberta no se mantenía alejada de la población esclava, por el contrario, se relacionaba a través de vínculos de parentesco, amistad, etc.; aunque también es cierto que los libertos se casaron con mujeres de su misma condición para evitar que sus hijos nacieran esclavos. Más si la esposa era esclava, ellos lograban su libertad mediante la compra a los amos. El dinero para dicha transacción provenía del trabajo a jornal que muchos hombres libres y esclavos desarrollaban a diario en la ciudad de Lima.

Por ese motivo, afirmamos que la sociedad colonial no era un conjunto de compartimientos estancos sino es una sociedad matizada donde el conflicto, los vínculos filiales (matrimonio, compadrazgo, etc.) entre los diversos grupos étnicos eran parte de la cotidianeidad.

1.2 Lima colonial y los caminos de adecuación al sistema.

La esclavitud en el Perú tuvo un mayor componente urbano; la gran masa de esclavos se hallaba en Lima, las cifras así lo demuestran:

³⁶ BOWSER, Frederick. El esclavo africano en el Perú colonial.1524-1650. Ed. Siglo XXI. México. 1974, p.301.

Cuadro I
Población de la ciudad de Lima 1636

Categoría	Hombres	Mujeres	Total
Negros	6 544	7 076	13 620
Espanoles	5 109	5 649	10 758
Indios	812	614	1 426
Mulatos	276	585	861
Mestizos	142	235	377
Chinos	22	---	22
Total	12 905	14 159	27 064

Fuente: BOWSER, Frederick. El esclavo africano en el Perú colonial. 1524- 1650. Siglo XXI. México. 1974.

Este cuadro revela el gran componente de raíz africana de la ciudad de Lima; entre negros y mulatos representaban más del 50 % total de la población. Por su parte, Frederick Bowser³⁷ señala que existían aproximadamente 30 000 personas de ascendencia africana en el Perú hacia 1640; por lo tanto, la mitad del total población afro y sus descendientes se concentraban en la ciudad de Lima. Incluso la descripción de Pedro De León Portocarrero señala que al visitar la capital del virreinato sabía que *“tiene Lima cuarenta mil negros esclavos”*³⁸.

La capital del virreinato representó para los africanos o afrodescendientes un espacio de oportunidades reales de mejora en su condición al aprender o emplearse en

³⁷ BOWSER, Frederick. El esclavo, p. 411.

³⁸ PORTOCARRERO, Pedro De León. Descripción del Virreinato, p.26.

diversos oficios. Así, lo sostiene Hünefeldt³⁹, cuando afirma que el contexto urbano permitió una mayor velocidad de automanumisión y una mayor cantidad de manumitidos. Además amplió el campo de negociación y las posibilidades para librarse de la condición de esclavos. Siendo el trabajo a jornal⁴⁰ un mecanismo que permitió una situación ventajosa respecto al esclavo rural, el jornal brindó determinado control sobre el tiempo, trabajo, y permitió establecer relaciones sociales y le brindó oportunidades para reunir dinero y poder comprar su libertad y la de su familia:

“En las ciudades, aparte de los domésticos, se generalizó un tipo de inserción laboral conocida como “esclavitud a jornal”; esclavos y esclavas a quienes se permitía (o se obligaba, dependiendo del caso) ir a trabajar por su cuenta, en la calle, en oficios que ellos mismos escogían, con la sola obligación de pagar al amo un jornal diario. Estos esclavos jornaleros pudieron gozar de cierto margen de autonomía y, sobre todo, pudieron acumular dinero para su compra”⁴¹.

Los esclavos que trabajaban como jornaleros participaron en diversos oficios como aguatero, vendedor de leña, pregonero, ama de leche, caleseros, etc.; el desempeño de estos oficios facilitaron el estrecho contacto con otros grupos sociales y disputándose espacios de empleo con los desocupados y semiempleados que, según Flores Galindo, eran ubicables entre las castas de color *“aquí estará el origen de una especie de subcultura urbana”⁴².*

Uno de los trabajos que obtuvo gran demanda en el Perú colonial y permitió a los esclavos especializarse fue el de artesano, facilitando a que fueran apreciados por sus

³⁹ HUNEFELDT, Christine. Jornales y esclavitud: Lima en la primera mitad del siglo XIX. En Economía. Revista del departamento de economía de la PUCP. Vol. X. N. 19. 1987, p. 37.

⁴⁰ Manuel Moreno Friginals señala que la práctica del trabajo a jornal ya era muy común en Cuba del siglo XVII: “Los dueños de esclavos urbanos habían descubierto que una de las formas más rentable – y la menos – consistía en poner a los esclavos a “ganar jornal”, ya que garantizaba un ingreso mensual en efectivo, sin tener el amo que trabajar ni hacer inversiones adicionales”. FRAGINALS, Manuel Moreno. La historia como arma y otros ensayos sobre esclavos, ingenios y plantaciones. Barcelona. Ed. Crítica. . 1983, p.52.

⁴¹ AGUIRRE, Carlos. La población de origen africano en el Perú: de la esclavitud a la libertad. En Lo africano en la cultura criolla. Carlos Aguirre (ed.) Lima. Fondo Editorial del Congreso del Perú. 2000. p.65.

⁴² GALINDO, Alberto Flores. Aristocracia, p. 123.

amos, quienes no dudaron en invertir en el aprendizaje de algún oficio. Por ejemplo, Bowser⁴³ señala que los negros carpinteros, calafateadores y ebanistas constituían buena parte de la fuerza de trabajo en los astilleros del Callao y Guayaquil. Es probable que estos esclavos hayan aprendido de sus amos el oficio. Otro campo en el que se desempeñaron los africanos esclavizados fue en la construcción de la ciudad, en la reparación de casas, solares, etc. El cabildo limeño utilizó esclavos y libres en la construcción de la sede del cabildo, la cárcel municipal y los mercados. Siendo dirigidos por Francisco de Gamarra, hombre liberto que tenía el oficio de albañil y de buena reputación en la industria de la construcción. Los negros artesanos participaron en la construcción de monasterios, iglesias y hospitales, así como en construcción de los altares de las iglesias. Desde esta perspectiva un esclavo sin oficio era menos rentable que uno con oficio, por ejemplo:

“Un peón común negro ganaba aproximadamente cuatro reales, un jornalero hasta doce reales, y un “maestro” (de hecho, si no de nombre) destacado, veinte reales por día de trabajo. Es decir que los negros calificados de las últimas categorías ganaban aproximadamente 37.5 y 62.5 pesos al mes respectivamente”⁴⁴.

Este hecho revela la importancia que tenía un esclavo con oficio para los amos, siendo el grupo de artesanos el que poseía un buen número de esclavos especializados. Bowser afirma que cada vez más los artesanos españoles enseñaban los diversos oficios a los esclavos pertenecientes a otros amos, incluso se les enseñaba a los negros libres, todo bajo un contrato formal:

“El español que quería poseer un esclavo especializado o dos se ahorraba la suma al contado que ello le hubiera exigido en el mercado. En cambio, podía comprar por unos pocos cientos de pesos un muchacho de aspecto adecuado, o incluso seleccionar un candidato entre los esclavos que ya poseía, ponerlo como aprendiz

⁴³ BOWSER, Frederick. El esclavo, p.173.

⁴⁴ BOWSER, Frederick. El esclavo, p.186.

de un artesano español, y a los pocos años empezaba a disfrutar de los buenos salarios que podía obtener un artesano a jornal”⁴⁵.

Sin embargo, un grupo mayor de esclavos trabajo sin conocer oficio alguno porque sus amos no tenían algún caudal para inscribirlos en algún taller. Otro tema importante, es la posesión de esclavos que no era privilegio para gente de dinero, la mayor proporción de propietarios se ubicaba en la gente del común, como los indios del cercado, así lo señala Emilio Hart-terré:

“Y de este modo, como con las cabalgaduras, acaeció lo de los esclavos. Así, que no es de extrañar que el P. Bernabé Cobo encontrara en el barrio del Cercado más de ochenta esclavos negros, que servían a los indios vecinos. Allí, la posesión era, pues, un hecho legal y consumado”⁴⁶.

Estos esclavos se emplearon en diferentes oficios de jornalero, en menor medida en el trabajo domestico. La búsqueda del trabajo a jornal era de entera responsabilidad del esclavo, quien una vez ubicado el oficio a emplearse, acordaba con el amo el precio, dinero a entregar, que era en su mayoría entregado diariamente. El incumplimiento del pago generó una serie de conflictos entre los esclavos y sus amos, que muchas veces era convertido en una denuncia legal por parte de los amos. Asimismo era innegable que existieran abusos en este sistema de trabajo a jornal, Guaman Poma de Ayala los menciona claramente:

“Maldito su amo español, y peor son las mujeres, con poco temor de Dios y de la justicia los maltrata y pide jornal, a ocho reales y a doce y a cuatro reales de tributo y no le da de comer ni de vestir, andan desnudos, como se ven esclavos callan y disimulan y se encomiendan a Dios los pobres de ellos, y no hay justicia, y así huyen ellos”⁴⁷.

⁴⁵ BOWSER, Frederick. El esclavo, p.188.

⁴⁶ HART-TERRÉ, Emilio. Negro e Indios, p. 83.

⁴⁷ AYALA, Felipe Guaman Poma de. Nueva Coronica y Buen Gobierno. Lima. FCE. 1993. p. 578.

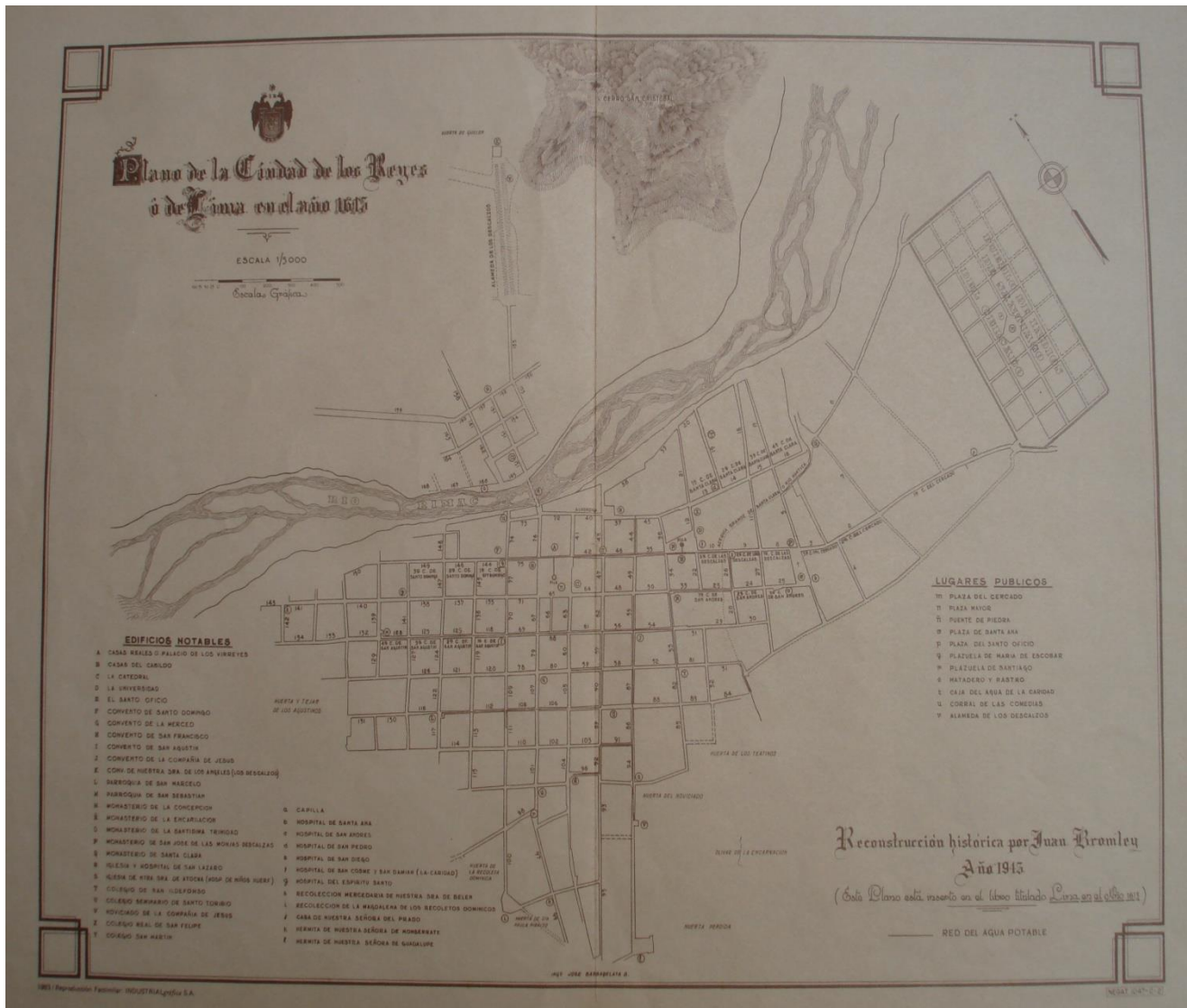
Christine Hünefeldt, señala otro aspecto negativo del trabajo a jornal, consistía en la limitación que tenían las mujeres y los bozales: *“la primera por su triple condición de explotada (por el marido, por el amo y por su capacidad biológica de reproducir esclavos), y el segundo por su desconocimiento casi total de los mecanismos de sobrevivencia posibles de ser aprendidos vía ladinización”*⁴⁸. Creemos que las dificultades que existieron para las mujeres en el trabajo a jornal fueron superadas por otro tipo de estrategias, como el acercamiento al amo para obtener mejoras en el trato⁴⁹ y en el caso de los bozales, es un hecho las dificultades iniciales en su adaptación al sistema dominante y que fueron superadas con la interacción continua con los esclavos ya ladinizados.

A pesar de las dificultades el trabajo a jornal representó una oportunidad de mejora para los esclavos y libertos. El solo hecho de poder negociar el monto a entregar abrió la posibilidad de un excedente económico que fue utilizado en reiteradas oportunidades en la compra de su libertad y la de su familia. Por ello, si bien las acciones individuales del esclavo no atentan contra el sistema de dominación a largo plazo logran erosionar el sistema, siendo a nuestro criterio los actores principales en la posterior crisis y caída del sistema esclavista en el Perú, fenómeno ya estudiado por Carlos Aguirre⁵⁰ en el siglo XIX.

⁴⁸ HUNEFELDT, Christine. *Jornales*, p.44.

⁴⁹ Este tema ha sido investigado por Hünefeldt (1987 y 1988), Arrelucea (2005 y 2009) para el siglo XIX.

⁵⁰ AGUIRRE, Carlos. *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud 1821-1854*. PUCP. Lima. 1995.



Plano de la Ciudad de los Reyes o de Lima en el año 1613. Reconstrucción histórica realizada por Juan Bromley y José Barbagelata en 1943, en base al padrón de Indios levantado por el escribano real Miguel de Contreras por encargo del Virrey, cuyo manuscrito se conserva en la Biblioteca Nacional de Lima. En el plano no figura el gran Camino de los Llanos o Camino del Inca que diagonalmente debería cruzar de izquierda a derecha y de arriba abajo, como se puede observar en los posteriores mapas. (Fuente: BROMLEY, Juan. Evolución histórica de Lima. Concejo Provincial de Lima. 1945).

Capítulo 2. La legislación colonial esclavista para Indias

Las investigaciones sobre el derecho y su relación con la esclavitud han sido revitalizadas en los últimos años, la idea que el derecho es el brazo extendido del poder dominante o que simplemente refleja la estructura socioeconómica de la clase dominante está siendo desvirtuada. Ahora se puede apreciar que lejos de ser un campo estático, es un espacio institucional donde se observa los conflictos sociales, políticos y económicos. Esta nueva vertiente se debe a los aportes de Michael Foucault, quien a través de sus trabajos teóricos sobre el poder ha sugerido un nuevo lugar al derecho sea desde el punto de vista institucional o simbólico⁵¹.

Es en esta línea que nuestro trabajo intenta presentar al derecho como un espacio donde el poder es cuestionado a través de guerras microscópicas y como se establece una lucha entre los amos y los esclavos por la hegemonía discursiva. Este dinamismo en la práctica jurídica tiene como actores principales a sectores sociales que supuestamente estaban excluidos del campo legal, ellos forman del parte del proceso de lo que se denomina la construcción social del derecho. Una construcción marcada por el conflicto, la disputa y por el consenso entre los diversos grupos sociales que participan en la arena jurídica.

Desde esta perspectiva nuestro análisis sobre el derecho esclavista nos permite afirmar que a pesar que el derecho despersonaliza al africano convirtiéndolo en objeto-mercadería, en un sujeto esclavizado, carente de personalidad jurídica, sin ningún tipo de voluntad ni decisión sobre su propia vida. Es el mismo derecho que resuelve los márgenes de explotación del ser esclavizado, devolviéndole parte de su humanidad, reconociendo que puede bautizarse, casarse, denunciar los abusos de sus amos e incluso tener propiedades.

Aparentemente esta humanización limitada del individuo es una contradicción, más era esencial estos márgenes favorables porque permitía el funcionamiento del sistema⁵².

⁵¹ FOUCALT, Michael. Vigiar e punir: nascimento da prisão. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

⁵² Herbert Klein realiza un trabajo comparativo entre la esclavitud en Cuba y Virginia destacando que en el caso cubano la larga tradición legal hispana evitó que el esclavo perdiera todos sus derechos, si bien se

Son estos resquicios o contradicciones del sistema que permitieron a los esclavos recurrir al uso del derecho para reclamar o cuestionar el poder mal ejercido de sus señores, desechando la idea que las sociedades esclavistas habían sido moldeadas solo por los amos. En ese sentido reiteramos la idea que los esclavos lejos de colocarse de forma pasiva delante del derecho, lo convirtieron en un espacio de reivindicación, así lo dejan entrever las demandas planteadas por los esclavos, las cuales revelan un hábil manejo de la ley y de su contradicción, si bien era propiedad de su amo, su vida espiritual no era propiedad del amo. Por lo tanto, no eran incompatible estar con el amo y con su esposa, más el primero tenía que respetar su espacio matrimonial.

No es nuestro interés negar la violencia ejercida contra los esclavos, ni tampoco hablar de una esclavitud blanda; sólo buscamos conocer la dinámica cotidiana de las sociedades coloniales, los conflictos, las relaciones filiales construidas a través de la cotidianeidad. En suma, este trabajo se propone explorar cómo se construyeron las relaciones de convivencia entre amos y esclavos a través de la práctica judicial.

Asimismo es importante no soslayar el aporte de Giovanni Levi, sobre la idea de justicia en las monarquías católicas, donde la interpretación del juez imperaba sobre la ley, señalando que este derecho supuestamente débil permitía márgenes de interpretación a los jueces buscando la equidad, porque era importante que en una sociedad desigual y jerarquizada, el derecho fuera justo y equitativo pero según el status social:

“Tengo la impresión de que los sistemas jurídicos de los países católicos y de los islámicos, en tanto tradición jurídica del judaísmo, han dejado –con grandes variantes, repito- mucho espacio a las interpretaciones jurisprudenciales, al uso de la analogía, al papel

convirtió en una pieza de venta o intercambio, no fueron anuladas sus vinculaciones sociales, la conformación de familias, etc. En ese sentido es el derecho el que rescata y vigoriza las relaciones sociales de los esclavizados. KLEIN, Herbert. “Anglicanism, catholicism and the negro slave”. *Comparative Studies in Society and History*, 8, n3, 1966, p. 295-327.

correctivo de los jueces en el sentido de la equidad a la hora de aplicar a caso concretos la ley demasiado general⁵³”.

Lo propuesto por Levi nos permite fortalecer la idea que el derecho eclesiástico no buscó la anulación del sistema esclavista más intento que la vida espiritual de la población africana y afrodescendiente fuera respetada, que el poder de los amos no anulase al esclavo convirtiéndolo en un objeto sino que dentro del propio sistema desigual existieran mecanismos de control a los abusos que los amos cometían. En ese sentido, Levi afirma, que la equidad en las monarquías católicas aspiraba a organizar una *“sociedad estratificada, pero móvil, en la que conviven muchos sistemas normativos en el esfuerzo de conocer lo que es justo para cada uno⁵⁴”*. Siendo el juez quien brinda la equidad y la redistribuye según el status social, él es organizador de la dinámica jurídica, es quien interpreta la ley y gracias a esa interpretación los márgenes a favor de la población esclava se amplían, porque a diferencia del mundo contemporáneo el juez no es boca de la ley sino un representante de Dios en la tierra, por lo tanto, tiene que ser un juez justo.

Es importante precisar, que si bien el derecho eclesiástico tenía mecanismos de control para evitar abusos, el derecho civil también busco limitar los abusos de los amos, permitiendo que fuesen denunciados por sevicia sea física o espiritual. Por otro lado, la aparición de nuevas causales de demandas no significa que se encuentren legisladas, ya que el derecho colonial era casuístico, es decir, los casos iban creando al derecho⁵⁵. Esto explicaría la aceptación de causales no legisladas en el derecho colonial, como por ejemplo, lo referido a deudas o despojos de sus bienes como lo veremos más adelante.

⁵³ LEVI, Giovanni. Reciprocidad Mediterránea. Hispania. Revista Española de Historia. CSIC. Vol. LX/1. Madrid. 2000, p 105.

⁵⁴ LEVI, Giovanni. Reciprocidad Mediterránea. Hispania. Revista Española de Historia. CSIC. Vol. LX/1. Madrid. 2000, p. 112.

⁵⁵ Víctor Tau señala que el hecho era base del derecho en las colonias hispanas y que esto se debía a diversos criterios, como “el que no todas las leyes cuadran a todas las provincias, ni a todos los tiempos, ni a todos los negocios, y así, según las costumbres de las ciudades y la mutación y variedad de los tiempos y las circunstancias y emergencias de los negocios, se ajusta y mide la ley: por lo cual, y porque la inconstancia de las cosas hizo variar los gobiernos y las leyes, dijeron los sabios: que el derecho y la ley eran de cera”. ANZOATEGUI, Víctor Tau. Casuismo y sistema: indagación histórica sobre el espíritu del derecho indiano. Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho. Buenos Aires. 1992.

Se debe resaltar la importancia que dentro del Estado Moderno, había adquirido el proceso judicial; no sólo bastaba que el derecho fuera justo, sino que debía seguir su vía natural, para cumplir con su cauce formal. Por eso, José Antonio Maravall señala que el procedimiento judicial era:

*“Un método que limita el arbitrio del poderoso y al someterlo a la forzosa observancia de unas formas, le hace imposible salir de ellas y pone, pues, una medida a la voluntad y a la decisión del poder”*⁵⁶.

Es decir, el derecho colonial tenía mecanismos de defensa para los subalternos; no era un brazo extendido del poder dominante sino un campo de batalla fluctuante donde se medían los poderes discursivos de los litigantes. Estos discursos eran reelaborados permanentemente con base en las declaraciones de ambos litigantes, hecho que permitía reintroducirlos en el juicio en busca de la victoria jurídica. Para Trazegnies, el derecho es conquistado por los subalternos y no representa simplistamente la voz del amo⁵⁷.

2.1 Esclavitud y derecho colonial. Las Partidas de Alfonso y las Leyes de Indias.

La esclavitud sea en la Edad Antigua, Media o Moderna ha precisado del derecho para su justificación, esta relación ha servido para moldear los criterios que determinan cuando un ser humano pierde su condición de hombre libre y es despersonalizado y convertido en un bien mueble. La legislación que normaba la presencia de la población africana y sus descendientes procedía de un largo legado que tenía sus raíces en el derecho romano⁵⁸ y en el derecho castellano⁵⁹. En estos dos legados jurídicos se aceptaba la servidumbre como un hecho concebido, siendo las conocidas Partidas de Alfonso el sabio del siglo XII el marco legal para el mundo colonial. Aunque escritas antes de la colonización de América y como afirma Trazegnies:

⁵⁶MARAVALL, José Antonio. Teoría del Estado en España en el siglo XVII. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales. 1997.

⁵⁷ TRAZEGNIES, Fernando de. Ciriaco de Urtecho, p.79.

⁵⁸ Para el caso de Roma, el documento que normaba la servidumbre y que sirvió como base al derecho castellano fue el Corpus Iuris Civiles del emperador Justiniano.

⁵⁹ En el caso del derecho castellano el corpus legal son las Partidas del rey Alfonso. En dicho documento jurídico se justifica y reglamenta la servidumbre como un estado legal de los hombres.

“Las Partidas no fueron originalmente leyes sino comentarios jurídicos y de buen gobierno en el más amplio sentido de estos términos. Sin embargo, la frecuencia con que fueron citadas y el peso de la tradición, unidos a su fino razonamiento, les otorgaron jerarquía de fuentes formales del derecho”⁶⁰.

Las Partidas conjugaron la tradición grecorromana y cristiana asimilaron la contradicción sobre la esclavitud que la aceptaba como un estadio natural y declaraba que los hombres eran libres según su propia naturaleza. Para conjuguar esta contradicción, tanto Séneca como Cicerón afirmaban que *“el cuerpo podía ser esclavizado, pero el alma era libre”⁶¹*. Por su parte, la Iglesia cristiana consideraba que la esclavitud era producto del pecado del hombre, por ese motivo había perdido su libertad. Es decir, la etapa idílica de la libertad había culminado cuando los hombres empezaron a luchar para dominar a sus semejantes. Para evitar este estado caótico de servidumbre, como señala Lucena:

“los hombres de leyes pretendieron conjurar (El abuso de la esclavitud), dictando normas para establecer qué hombres podían esclavizarse y por qué, lo que en definitiva venía a contradecir todo el principio ideológico de que la servidumbre violaba el derecho natural”⁶².

Las Partidas abordan el tema de la esclavitud en el cuarto título, empleando el término servidumbre,⁶³ señalándola como *“postura e establecimiento, que fizieron antiguamente las gentes, por la qual los omes que eran naturalmente libres, se fazen siervos e se meten”⁶⁴*. Se señalan tres causales que generaban la servidumbre de los hombres. La primera era la guerra justa, en defensa de la religión. Los hombres que entraban en servidumbre eran considerados enemigos de la fe. La segunda era la trasmisión materna de la condición de servidumbre, por eso afirmaba que:

⁶⁰ TRAZEGNIES, Fernando de. Ciriaco de Urtecho, p.102.

⁶¹ ZAVALA, Silvio. Servidumbre natural y libertad cristiana, según los tratadistas españoles de los siglos XVI Y XVII. p.20-22.

⁶² LUCENA, Manuel. Leyes para esclavos, p.20-21

⁶³ La palabra esclavo como tal, no era de uso frecuente, se empleaba la palabra siervo para definir la servidumbre de los hombres.

⁶⁴ ORTIZ, Fernando. Los negros esclavos, p. 311

“Nacido seyendo hombre de padre libre e madre sierva, estos a tales son siervos, porque siguen la condición de la madre, quanto a servidumbre o franqueza... mas los hijos que naciesen de madre libre e padre siervo serían libres, porque siempre siguen la condición de la madre, según es sobre dicho ”⁶⁵.

La última causal estaba referida a la servidumbre por deudas *“siervos son otra manera de hombres que han deudos con aquellos cuyos son por razón del señorío que han sobre ellos”⁶⁶*. Por otro lado, existe una contradicción en las Partidas, porque al inicio se aceptaba la esclavitud y luego es condenada:

“Servidumbre es la más vil, e la más despreciada cosa, que entre los omes puede ser. Porque el ome, que es mas noble, e libre criatura, entre todas las otras criaturas, que Dios fizo, se toma por ella en poder de otro. De guisa que pueden fazer del lo que quisieren como otro su aver bivo, o muerto ”⁶⁷.

El siervo tenía ciertos derechos que permitían denunciar el abuso de los amos y demandar protección y justicia al juez. Si éste comprobaba la veracidad de la denuncia, conminaba al amo a venderlo. Además, facultaba al esclavo casarse según su gusto y a no ser vendido separado de su cónyuge:

“Si se casasen dos siervos de distinta tierra que non pudiesen ayuntar, debía a la iglesia apremiar a los señores que comprarse el uno siervo del otro. Sino pudiese lograrlo debía apremiar a uno para que vendiese a su siervo a morador de la tierra donde vivía el otro, y sino se hallase a quien quisiera comprarlo, comprelo la iglesia porque non vivían departidos el marido e la muger ”⁶⁸.

Las Partidas señalaban que los siervos podían casarse con mujeres libres o viceversa y cuyo casamiento tendría validez, para obtener su libertad. Para que se haga efectiva la

⁶⁵ LUCENA, Manuel. Leyes para esclavos, p. 21

⁶⁶ Ídem

⁶⁷ ORTIZ, Fernando. Los negros, p. 311.

⁶⁸ ORTIZ, Fernando. Los negros, p. 313.

libertad de los contrayentes estos debían ser cristianos. Esta disposición quedó derogada en Santo Domingo el 11 de Mayo de 1526 y ratificada en Real Cédula para el Perú el 26 de octubre de 1541:

“Que los negros esclavos que en esa Provincia residen tienen diversidad de mujeres indias, algunas de su voluntad y otras en contra de ella, de lo cual diz que ha resultado y resulta mucho daño y perjuicio a los naturales de esa tierra, y que para lo remediar convenía que se mandese que los negros esclavos que en esa Provincia hubiese, se casasen con negras, y que aunque lo hiciesen con licencia de sus amos, no por eso pretendiesen libertad”⁶⁹.

Además de estas causales de demanda, se trasladó a América la idea que el esclavo obtendría su libertad si denunciaba alguna conspiración que altere el orden público o atente contra la vida de sus amos. Por último, Las Partidas van a dividir a los hombres en tres categorías respecto al goce de la libertad, quienes la atesoraban, los que la perdieron y los que la habían recuperado. Siendo estos últimos a los que se trató de que mantengan una dependencia vitalicia con sus antiguos amos señalando que:

“La libertad es una de las mas honradas cosas e más caras deste mundo; por ende aquellos de quien la reciben son muy tenudos a obedecer e amar e honrar a sus señores que los ahorran. E como quiere que los hombres son tenudos de conocer el bien fecho e agradecerlo a aquellos que lo reciben en ninguna manera no lo son más que en esta. Así como la servidumbre es la más vil cosa de este mundo, que pecado no sea, e por ende el ahorrado, e sus hijos, deben mucho honrar”⁷⁰.

En todo caso, los hombres perdían su libertad por propia voluntad o como lo señalaba el cristianismo esta pérdida era producto del pecado del hombre. Es decir, perdían su estado natural de libertad y asumían una condición moral de servidumbre⁷¹. Por lo tanto,

⁶⁹ LUCENA, Manuel. Leyes para esclavos, p.653.

⁷⁰ LUCENA, Manuel. Leyes para esclavos, p.23.

⁷¹ José Andrés Gallego, afirma que no sólo este hecho era parte de los seres humanos sino “de las demás cosas creadas, incluidos los animales, que también eran naturalmente libres y eran sometidos no obstante,

como la pérdida de la libertad había sido decisión del propio hombre, según José Andrés Gallego:

“El desorden que había introducido el pecado en la naturaleza podía y debía ser corregido por los hombres en la medida de lo posible. Podían hacerlo incluso por medio de la coacción (que correspondía por excelencia a la autoridad), es decir por medio de las leyes, y eso es lo que era el derecho de gentes, que era el que señalaba las causas según las cuales la servidumbre era licita⁷²”.

Si era voluntad del rey el estado de servidumbre o esclavitud podría haberse anulado, porque él tenía la autoridad para variar el estado de las personas. Sin embargo, este proceso debía conllevar también la enseñanza de la fe católica a los infieles que debía ser el vehículo de liberación del pecado.

En ese sentido, se puede afirmar que son las propias autoridades que deciden mantener la esclavitud de la población africana⁷³, creando todo un sistema argumentativo que se basaba en una explicación teológica, en la cual señalaron que la negritud de los afros era producto del pecado de Cam hijo de Noé, quien descubrió la desnudez de su padre, siendo castigado con el oscurecimiento de su piel.

Este fundamento religioso no sólo explicaba la piel oscura sino que justificaba la esclavitud de la población africana, quizás por ese motivo la corona española diferenció el trato entre los indígenas y los afros. Si bien a los primeros se podía reclamar su idolatría, esta fue por desconocimiento de la fe cristiana. En cambio con los africanos, su color

lícitamente, a la voluntad de los hombres, cuando se les domesticaba o mataba”. GALLEGO, José Andrés y García, Jesús María. Los Negros y la Iglesia. *CD.ROM*. Mapfre Tavera- Ignacio Larramendi. Madrid. 2005, p. 8.

⁷² GALLEGO, José Andrés y GARCÍA, Jesús María. Los Negros y la Iglesia. *CD.ROM*. Mapfre Tavera- Ignacio Larramendi. Madrid. 2005, p.12.

⁷³ José Andrés Gallego señala que si bien los indígenas y los negros pudieron haber sido condenados a la esclavitud, el hecho que el papa se los haya confiado a los Reyes Católicos en calidad de súbditos, impidió esclavizarlos. Por lo tanto, tenían la misma condición que los súbditos de Castilla y Aragón y era el deber de la corona evangelizarlos. GALLEGO, José Andrés y GARCÍA, Jesús María. Los Negros y la Iglesia. *CD.ROM*. Mapfre Tavera- Ignacio Larramendi. Madrid. 2005, p. 10.

reflejaba su pecado y la servidumbre era un justo castigo por el pecado cometido por Cam contra su padre.

Aun así, para la Iglesia católica el estado moral de servidumbre podía redimirse y los esclavos si bien fueron considerados seres humanos sin personalidad jurídica, existió durante el periodo colonial toda una armazón legal que no sólo normaba su traslado hacia el Nuevo Mundo, sino que abarcó áreas de todas las ramas del derecho, tanto privado como público, de la siguiente manera:

“1. Derecho político interno (las leyes relativas a la libertad natural y derechos de la personalidad humana....., es decir, a materia de derechos individuales).

2. Derecho administrativo (las normas relativas a régimen fiscal, contrabando, aduanas, higiene pública, vigilancia policial, registro de esclavos, inspecciones diversas, etc.)

3. Derecho penal (las leyes que tipificaron delitos especiales para los negros, como la cimarronía, la fuga y el porte de armas, señalaron castigos, circunstancias agravantes y atenuantes de responsabilidad, etc.)

4. Derecho procesal (las normas que legislaron sobre asistencia judicial, tormento como medio de prueba, testimonio del esclavo, etc.).

5. Derecho social (las leyes que establecieron limitaciones a la labor o al horario de trabajo, regularon el descanso dominical, el buen tratamiento por los amos, cuidados para la salud y la vejez, etc.).

6. Derecho civil (las normas relativas a la manumisión, al matrimonio, al derecho de propiedad sobre el esclavo y las transmisiones de dominio o formas de contratación de que podía ser

objeto, a su capacidad para ciertos actos, peculio, etc.). El amo tenia responsabilidad indirecta por los danos y perjuicio que cometiera su esclavo.

7. Derecho eclesiástico (las normas relativas a la obligación de oír misa e imposición de sacramentos a los negros, a las cofradías, a la prohibición de ingresar a las órdenes sagradas, etc.)”⁷⁴.

Las Leyes de Indias normaron sobre varios temas referidos a los esclavos y el tratamiento que se les debía dar. Estas disposiciones fueron las prohibiciones para que los esclavos negros no portaran armas y para que los amos no contrataten esclavos de Panamá. Así como, todo lo referido al esclavo y su relación con lo delictivo, las normas sobre el castigo a los negros cimarrones, etc. El tema del negro y sus relaciones conyugales no son incluidos en las leyes de Indias, sólo en una referencia de una Real Cédula dada en 1589 se muestran las preocupaciones de la Corona para evitar el abuso de los negros hacia los indígenas:

“Hemos entendido, que muchos negros tienen a las indias por mancebas, o las tratan mal, y oprimen, conviene a nuestro Real Servicio, y bien de los indios, poner todo remedio a tan grande exceso. Ordenamos y mandamos, que se guarde esta prohibición, pena de si el Negro, o Negra fueran esclavos, les den cien azotes públicamente por la primera, y por la segunda se le corten las orejas, y si fuere libre, por la primera vez, cien azotes y por la segunda sea desterrado”⁷⁵.

Esta disposición refleja la necesidad de impedir las relaciones negro-indígena, tanto para evitar las mezclas raciales e impedir que vivan en amancebados, y vivir en pecado. Además, la recopilación de las leyes de Indias, hace referencia a una disposición emitida en 1540, en la cual se ordena a sus Reales Audiencias que accedan a dar trámite a las

⁷⁴ TRIANA y Antorveza, Humberto. Léxico documentado para la historia del negro en América. Instituto Caro y Cuervo. Santa Fé de Bogotá. 1997, p. 143.

⁷⁵ Recopilación de leyes de los Reynos de las India. Cultura Hispánica. Madrid.1973.T.I, p.286.

demandas de libertad presentadas por los negros esclavos, pidiéndoles *“los oigan, y hagan justicia, y provean, que por esto no sean maltratados por sus amos”*⁷⁶.

En las leyes de Indias encontramos generalidades sobre los esclavos, y la necesidad de limitarle la posesión de armas, perlas, etc., disposiciones más específicas se ubican en las reales cédulas, que no se incluyeron en la recopilación de las leyes de Indias. Estas reglamentaciones tenían dos líneas muy claras. Por un lado, estaban las disposiciones generales que incluían a toda la América Hispana, por otro lado se dictaban en forma específica para cada virreinato o gobernación de la América Colonial. Por ejemplo, en 1527, la corona dispuso que los esclavos se casen entre ellos, porque encontrarían sosiego en el matrimonio, hecho que evitaría el *“levantamiento de los dichos negros.... Porque con esto y con el amor que tenían a sus mujeres e hijos e con la orden del matrimonio seria causa de mucho sosiego”*⁷⁷. Es decir, el matrimonio de esclavos, tenían también la función de control social, porque evitaría posibles levantamientos de esclavos. Sin embargo, solo era permitido el matrimonio endogámico, porque este reproduciría la propiedad de los amos. En esta cédula, también se ordenó a los amos que los esclavos solteros tendrán que casarse en un máximo de quince meses.

2.2 Derecho Eclesiástico en Indias.

El esclavo africano contaba con un corpus jurídico que sustentaban sus demandas desde el primer siglo de dominación colonial. Aun así, los trabajos de investigación concernientes a los esclavos y su acceso a la justicia han precisado que dicha legislación recién fue utilizada en el siglo XVIII. A nuestro criterio, la legislación temprana fue la que más aportó al reconocimiento del esclavo como ser humano con derechos inalienables y tuvo a la Iglesia como su más férrea defensora. Manuel Lucena señala que la legislación esclavista tuvo un carácter funcional:

⁷⁶ Recopilación de las leyes, p.286.

⁷⁷ LUCENA, Manuel. Leyes para esclavos, p. 578.

“Las leyes de los esclavos establecieron así lo que llamaríamos un máximo de explotación de los esclavos para así evitar que se pusiera en peligro la misma supervivencia de la colonia. Sirvió también para los esclavos, pues aprendieron el sistema de los blancos y lo utilizaron para defenderse del poder omnímodo de los amos, argumentando derechos cuando se sobrepasaba el máximo de explotación permitida, esgrimiéndolos para tener una alimentación y un vestido básico, para poder poner freno a los castigos crueles, para poder contraer matrimonio, para vivir junto a su mujer e hijos, para comprar su libertad, etc”⁷⁸.

Por lo tanto, se puede afirmar que los esclavos y libertos (principalmente los habitantes de la ciudad) utilizaron de forma recurrente las leyes establecidas por los poderes civiles y eclesiásticos. Asimismo sus interpretaciones de la ley lograron crear más espacios legales favorables⁷⁹. Es Fernando de Trazegnies quien ha logrado caracterizar las batallas jurídicas de los esclavizados afirmando lo siguiente:

“El derecho no es el resultado del poder sino una etapa de la formación del poder y de su permanente cuestionamiento a través de luchas microscópicas y de guerras mayores. No puede ser concebido como el festín de los vencedores, como el acta de capitulación que se redacta dentro del clima de paz que sucede a la victoria, por el contrario, el derecho es la batalla misma, una batalla que no termina nunca. Es verdad que en tal batalla hay unos ejércitos más poderosos que otros pero todos disparan, en todos los bandos hay victorias tácticas, muertos y heridos, los proyectiles cruzan en todas las direcciones, quienes detentan el poder político tienen la seguridad de salir vencedores; pero no sin fracturas y heridas que

⁷⁸ LUCENA, Manuel. Leyes para esclavos, p.3.

⁷⁹ El uso de la vía judicial representó una alternativa de transformación no violenta de sus condiciones de vida, siendo más efectiva que el cimarronaje, bandolerismo, etc.

son aprovechadas por los otros grupos sociales. En esta forma, la ley resultante es siempre una sistematización de intereses, aunque bajo la hegemonía de aquellos que corresponden a los grupos dominantes”⁸⁰.

Respecto al matrimonio es el Concilio de Trento el que modifica la concepción del mismo⁸¹, elevándolo a dignidad de sacramento de esta forma la Iglesia mantenía el control directo sobre la vida de todas las personas. Según Mónica Ghirardi y Antonio Irigoyen, la Iglesia era la que proporcionaba el ser social⁸², ya no sólo controlando los nacimientos y el otorgamiento de la identidad de las personas, sino impidiendo matrimonios entre familiares y a su vez concediendo licencias:

“Si el matrimonio era un sacramento, la autoridad de la Iglesia y su competencia sobre el vínculo matrimonial eran incuestionables. Así, la Iglesia logró mantener su hegemonía jurisdiccional sobre el matrimonio. La mayoría de los cánones tridentinos insistían en su competencia para dirimir todas las cuestiones; el último canon resume a la perfección el estado de cosas al que se habían llegado: “si alguno dijere, que las causas matrimoniales no pertenecen a los jueces eclesiásticos, sea excomulgado”⁸³”.

También disponía el Concilio que era necesaria una ceremonia oficial con presencia de un párroco y la asistencia de testigos de los novios. Esta disposición desligaba a los futuros esposos del consentimiento de los padres, quienes tenían que cuidar que no existieran impedimentos para la consumación del acto sacramental, como grados de parentesco hasta el cuarto grado de consanguinidad.

⁸⁰ TRAZEGNIES, Fernando de. Ciriaco de Urtecho, p. 81.

⁸¹ Según Manuel Lucena el reconocimiento del derecho del esclavo a contraer matrimonio fue una conquista del cristianismo, ya que no existió para los esclavos romanos, a quienes solo se les permitían los contubernios o uniones naturales. LUCENA, Leyes, p.3

⁸² GHIRARDI, Mónica e IRIGOYEN Antonio. El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica. Revista de Indias, 2009, vol. LXIX, núm.246, p. 241-272.

⁸³ GHIRARDI, Mónica e IRIGOYEN Antonio. El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica, p.245.

Para tal efecto la iglesia publicaba bandos donde exhortaba a quienes tuvieran algún tipo de impedimento lo hicieran público. De esta forma se cuidaba que el matrimonio no fuera afectado por argucias de algunos contrayentes. Por otro lado, es evidente que el concilio tridentino recogió parte del ideario de Las Partidas al impedir, en el caso de los esclavos que sus amos rompan el vínculo matrimonial con la venta. Así también los estipularon los Concilios Límenses, precisamente el tercer concilio.

2.2.1 Los Concilios Límenses:

Los Concilios Límenses⁸⁴, son los que regularían la vida espiritual de los negros en el mundo colonial de la ciudad de Lima, significando este hecho su reconocimiento como seres humanos al validarles sus derechos naturales. En el Primer Concilio, realizado el año de 1551, se demanda a los amos enviar a sus negros a que reciban doctrina en la iglesia los domingos, los días de fiesta y todas las tardes después de la comida:

“Estatuimos y mandamos que todos los domingos en nuestra iglesia catedral y en todas las demás catedrales y parroquiales de todo nuestro Arzobispado e Provincia los curas requieran y amonesten a sus parroquianos que envíen sus hijos, indios e indias y negros de servicio a la iglesia ser informados en las cosas de nuestra santa fe, y para que mejor se junten en todos los dichos días de fiesta y en la cuaresma dos días en cada semana a la una después de comer se taña la campana por espacio competente para que todos tengan lugar para poderse juntar”⁸⁵.

⁸⁴ La convocatoria para el primer concilio estuvo a cargo del Arzobispo Loayza, “Quien conoedor del mundo que gobernaba, pronto observo que bajo las diversas actuaciones apostólicas que se podían emprender latía un problema fundamental que urgía resolver; contaba la Iglesia con un cuerpo doctrinal y disciplinar plurisecular; últimamente, el concilio tridentino había concurrido a formular más precisamente y modernamente muchos puntos; pero siempre la mentalidad que había privado en las reuniones generales de la Iglesia era esencialmente europea; precisa acomodar a la realidad indiana todo aquel acervo legislativo. Para ello se necesita la cooperación de todo el episcopado ultramarino de la archidiócesis de límense”. DE EGAÑA, Antonio. S.J. Historia de la Iglesia en la América española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1966, p. 60.

⁸⁵UGARTE, Rubén Vargas. Los Concilios Limenses (1551-1772). Lima 1951

En el Segundo Concilio de 1567, se reiteraba a los amos que sus esclavos deben guardar los días de fiesta, como también recitar el credo y las oraciones todos los días en la iglesia; la misión del amo debe ser que su esclavo se convierta en buen cristiano. Los amos que desobedezcan esta obligación serán multados con medio peso por cada esclavo que falte. Para ello se debía registrar al esclavo y así llevar un mejor control de su asistencia. También se recoge por primera vez el tema del matrimonio señalando que los amos incurrían en excomunión al estorbar la libre elección de sus esclavos o custodiar a las mujeres manteniéndolas en el servicio doméstico alejándolas del matrimonio.

El Tercer Concilio Límense, detalla con más precisión que los amos no tienen ningún derecho a oponerse a la libre elección de sus esclavos en cuanto a sus deseos matrimoniales, en ese sentido no era permitido que:

“Ni los esclavos ya casados se envíen o lleven o vendan en parte donde por fuerza han de estar ausentes de sus maridos o mugeres perpetuamente o muy largo tiempo; que no es justo que la ley del matrimonio que es natural se derogue por la ley de la servidumbre que es humana”⁸⁶.

Esta petición era discutida por los teólogos de la época, para quienes era de suma importancia que se les reconociera la vida espiritual de los esclavos. El teólogo Luis de Molina precisa el comportamiento del amo para con sus esclavos:

“Aun cuando el derecho de los señores sobre sus esclavos sea tan extenso, no se extiende sobre su vida, cuyo dominio se reservó a Dios exclusivamente y, por tanto, tampoco a los miembros y a la salud del esclavo, que son como partes de su vida, de las cuales depende la

⁸⁶ BARTRA, SJ, Enrique. *Tercer Concilio.....op. cit., p. 77.*

*misma vida; y mucho menos su salud espiritual, de modo que no podrá ordenársele no exigírsele nada que se oponga a ella*⁸⁷.

Además, Molina reclama el derecho que tiene el esclavo de casarse libremente sin autorización de su amo y que la Iglesia deberá proteger la libre voluntad del contrayente. Es evidente que estas consideraciones tuvieron un fuerte impacto en la América colonial, tanto así que sus pedidos encontraron eco en las autoridades eclesiásticas, incorporándolos en los concilios. Incluso señalaba que los amos obligaban a casarse a sus esclavos con esclavas que estaban sujetas a su dominio, con el fin de ampliar su propiedad, si el esclavo se casaba con una de otro amo, era obligado a separarse con evidente daño a la institución familiar. Esto no debía ser tolerado y si los amos incurrían en este delito debían ser excomulgados inmediatamente.

El Tercer Concilio Límense fue para la Iglesia de la América española y principalmente para la peruana lo que fue el Concilio de Trento para la Iglesia universal. Esta idea se comprueba en la vigencia de casi dos siglos de las disposiciones del tercer concilio límense. Por último, si bien no es el eje central de nuestra propuesta, no queremos dejar de lado-sobre todo para una investigación comparada sobre los matrimonios de esclavos en diferentes espacios coloniales-lo ocurrido en la América portuguesa, en torno a la legislación eclesiástica a favor de la población esclava.

2.2.2 Las Constituciones del Arzobispado de Bahía.

Por ese motivo, necesario destacar que en la América portuguesa también se protegió a través de documentos eclesiásticos los matrimonios de esclavos, aunque es algo

⁸⁷ TARDIEU, Jean Pierre. *Los negros*, p.74.

tardío a comparación con los dominios españoles⁸⁸, dichos documentos contienen el mismo espíritu de defensa de la vida espiritual de los esclavos y hombres libres de color, resaltando la gran influencia del Concilio de Trento. Siendo las *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahía* puestas en vigor a partir de 1707, el primer documento redactado en la América portuguesa donde se reglamentan los matrimonios de esclavos y quienes se podían casar con personas esclavas o libres, enfatizando que:

*“Seus senhores lhe não podem impedir o matrimonio, nem o uso dele em tempo e lugar conveniente, nem por este respeito os podem tratar pior, nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro, por ser cativo, ou por ter outro justo impedimento o não possa seguir”*⁸⁹.

Esta defensa del matrimonio obedecería no sólo al interés de proteger el sacramento sino también a impedir el amancebamiento o relaciones indebidas que generaban caos y desorden en la sociedad colonial. De esta forma, se permitía que el esclavo u hombre libre de color tenga la libertad de decisión sobre su cónyuge dentro de su grupo étnico. Sin embargo, lo más importante es que estas disposiciones consolidaban a la familia esclava

⁸⁸ Charlotte de Castelnau señala que si bien las constituciones del arzobispado de Bahía son tardías (1707) el matrimonio de esclavos en la América portuguesa se regía por las constituciones del arzobispado de Lisboa en 1646, aunque desde el siglo XVI se tienen referencias a documentos emitidos en Lisboa en 1568 y por el papa Gregorio XIII en 1585, en los cuales se habla sobre la importancia de respetar el matrimonio de los esclavos. Castelnau de Charlotte. O ideal de uma sociedade escravista: Direito canônico e matrimonio dos escravos no Brasil colonial. Em A igreja no Brasil. Normas e prática durante a vigência das constituições primeiras do Arcebispado do Bahia. Feitler, Bruno y Sales Souza, Evergton. Editora Unifesp. São Paulo. Brasil. Pág. 358.

⁸⁹ Citado por Pereira Campos, Adriana y Da Silva Merlo, Patrícia. Sob as bênçãos da Igreja: o casamento de escravos na legislação brasileira. Topoi. Revista de Historia de pós-graduação em Historia Social da UFRJ. Vol.6, n.11, jul-dez. 2005. Rio de Janeiro. Pág. 341.

como elemento indisoluble dentro de la sociedad esclavista. Creando un espacio propio donde la influencia de los amos era escasa, creándose vínculos consanguíneos, amicales y una identidad en común entre los esclavos, alimentada por sus experiencias comunes, valores y memoria compartida que fortalecían a la comunidad esclava⁹⁰. Otro punto importante que Las Constituições Primeiras do Arcebispado do Bahía, señalaban que los amos no debían permitir el amancebamiento de sus esclavos:

“Os senhores tomam suas consciências as culpas de seus escravos que por meio do temor se deixam muitas vezes estarem, e permanecem em estado de condenação. Pelo que lhe mandamos, e encarregamos muito, para que não lhes ponhan impedimentos aos seus escravos para que se casarem, nem com ameaças, e mau tratamentos lhes encontrem os usos do matrimonio em tempo, e lugar conveniente, nem depois de casados lhes vendam para partes remotas de fora para onde suas mulheres por serem escravas ou terem outro impedimentos legitimo não possam seguir”⁹¹.

Para los amos según este documento no resultaba sencillo disponer de su propiedad, la iglesia impedía por cualquier motivo que los esclavos casados se encuentren alejados del hogar conyugal sea por venta o un simple traslado a otra ciudad. Estas disposiciones del

⁹⁰ Slenes, Robert. Na Senzala, uma Flor, esperanças e recordações na formação da família escrava- Brasil Sudeste, século XIX. Editora Nova fronteira.

⁹¹ Pereira Campos, Adriana y Da Silva Merlo, Patrícia. Sob as bênçãos da Igreja: o casamento de escravos na legislação brasileira. Topoi. Revista de Historia de pós-graduação em Historia Social da UFRJ. Vol.6, n.11, jul-dez. 2005. Rio de Janeiro. Pág. 344.

arzobispado de Bahía solo reproducen la doctrina católica en torno al matrimonio, el respeto al derecho canónico y a la doctrina de la iglesia en defensa de los esclavos y sus derechos elementales.

Porque era un derecho humano casarse y los amos estaban en la obligación de cumplir con esa disposición sin perjuicio de su propiedad, dado que el principal argumento de los amos para negarse al matrimonio de sus esclavos, era la idea asumida que el casamiento significaba la abolición de la condición servil del esclavo. La persistente negativa de los amos según las Constituciones los colocaba en pecado mortal, no se estimaba la excomunión como castigo como se practicaba en la América española.

Stuart Schwartz al comentar el impacto de las Constituciones en la vida de los esclavos señala que no representaron ningún cambio de importancia, si bien otorgaba límites al poder de los amos, al final terminaba consolidando el régimen esclavista. Por lo tanto, era apenas una declaración piadosa sin efectos prácticos. Sin embargo, Charlotte de Castelanau⁹² discrepa con esta idea, porque es concebir al arzobispado de Bahía como una fuerza antiesclavista, y su función no fue tal sino la de adecuar una normativa vigente de la Iglesia a la realidad del Brasil colonial. También afirma que las Constituciones deben ser leídas como un texto normativo y no descriptivo que buscaba crear el perfil de una sociedad esclavista y cristiana al mismo tiempo dicho interés no solo partía de la Iglesia sino de las propias monarquías católicas.

⁹² Castelanau de Charlotte. O ideal de uma sociedade escravista: Direito canônico e matrimonio dos escravos no Brasil colonial. Em A igreja no Brasil. Normas e práticas durante a vigência das constituições primeiras do Arcebispado do Bahia. Feitler, Bruno y Sales Souza, Evergton. Editora Unifesp. São Paulo. Brasil. Pág. 358.

Por otro lado, en el documento redactado por el padre Manuel Ribeiro Rocha⁹³ se acentúa la preocupación por adoctrinar a los amos y esclavos en el respeto de la doctrina católica. Insiste en el respeto que los amos deben tener ante las uniones matrimoniales de sus esclavos *“conforme o direito Divino e humano, os escravos e escravas podem casar con outras pessoas cativas, ou livres, e seus senhores lhes não podem impedir o Matrimonio, ... nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro, por ser cativo, ou por ter outro justo impedimento, o não possa seguir”*⁹⁴.

El evitar la venta o traslado de uno de los cónyuges era vital para el mantenimiento de la familia esclava, la Iglesia señalaba los castigos si incumplían sus órdenes, siendo la excomunión el castigo más severo. El tema pendiente de esta investigación es conocer si esta legislación fue utilizada en la práctica en la América portuguesa, es un camino que hemos habilitado para un trabajo comparativo ya no sólo a nivel de legislación sino de práctica judicial, teniendo como causal el matrimonio.

De esta forma se puede concluir que la influencia de la Iglesia Católica será gravitante para el reconocimiento de la humanidad de los esclavos, tanto en la América española como en la América portuguesa, si bien las experiencias esclavistas en términos de número difieren sustantivamente, no podemos obviar que los procesos de desarraigo, adaptación, violencia y mestizaje fueron similares para los esclavizados.

⁹³ Rocha, Manoel Ribeiro. Etope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado. (1758). Campinas: IFCH/ Unicamp, 1991. Cadernos do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, v. 21(1 ed. Lisboa: Of. Patriarchal de Francisco Luiz Ameno, 1758.

⁹⁴ Rocha, Manoel Ribeiro. Etope resgatado, empenhado, sustentado... Óp. Cit. Pág. 131.

Capítulo 3. La batalla jurídica por el reconocimiento.

Las recientes investigaciones⁹⁵ han privilegiado a la ciudad de Lima como el espacio donde el esclavo interactuaba con la cultura legal. Sin embargo, creemos que estas manifestaciones no sólo pudieron haberse producido en Lima sino que se realizaron en las ciudades más importantes del espacio colonial donde existió una importante presencia de africanos y afrodescendientes como es el caso de la ciudad de Trujillo en el norte o Ica en el sur del Perú.

Aun así, Lima sigue siendo el espacio más investigado y uno de los últimos trabajos que nos acerca a la experiencia legal de los esclavos de Lima desde el siglo XVII es el de José Ramón Jouve quien ha estudiado la utilización de la escritura como medio de protesta, afirmando que:

“Como era de esperar, las personas de origen africano libres recurrieron al uso de documentos escritos más frecuentemente que los esclavos, pues su condición legal así se lo permitía. La adscripción a una determinada casta (negro, mulato o zambo) también desempeñó un papel central en la posibilidad de interactuar con la tradición letrada, teniendo los mulatos mayores oportunidades para ello que los miembros de otras castas de origen africano, como se verá con posterioridad. Con todo, el papel fundamental probablemente lo desempeñó el género, y fueron las mujeres, y no los hombres, quienes parecían desempeñar un papel preponderante en el recurso a documentos escrito”⁹⁶.

⁹⁵ ARRELUCEA, Maribel. Lágrimas, Negociación y Resistencia Femenina: Esclavas litigantes en los tribunales. Lima 1760-1820. Summa Historiae, n.2. 2007. JOUVE, José Ramón. Esclavos de una ciudad letrada. Esclavitud, escritura y colonialismo en Lima. 1650 – 1700. Lima. IEP.2005. ARRELUCEA, Maribel. De la pasividad a la violencia. Las manifestaciones de protesta de los esclavos limeños a fines del siglo XVIII. Revista Historia y Cultura, N° 24. Museo Nacional de Antropología, Arqueología e Historia. Lima. 2001.

⁹⁶ JOUVE, José Ramón. Esclavos de una ciudad, p.11.

A partir de la cita anterior, conviene precisar las afirmaciones del autor, a la luz de las nuevas lecturas de la documentación de archivo. En primer lugar, los esclavos urbanos no estaban exentos de conocer la cultura escrita⁹⁷ al residir en la ciudad, mantenían una ventaja sobre el esclavo rural en cuanto al aprendizaje de la cultura dominante; su presencia en chinganas, pulperías, mercados, iglesia, etc.; permitía estar al tanto de chismes e informaciones diversas e igualmente conocer los discursos emanados por las instituciones civiles y eclesiásticas. En segundo lugar, la idea de que existió una mayor interacción de lo letrado por parte de los mulatos es cuestionable dado que el censo de 1636 confirma que Lima era una ciudad con una fuerte presencia negra, con una población que bordeaba “*los 13.620 individuos clasificados como negros y 861 como mulatos*”⁹⁸, cifras que demuestran que si bien, su presencia creció durante el siglo XVII, los mulatos no lograron formar una población mayoritaria.

Es muy probable que el acceso al conocimiento de la cultura escrita y, sobre todo, de determinados derechos no fuera ajeno a los grupos dominados. Reforzando esta idea, hemos podido percibir que las demandas planteadas por los esclavos ante el tribunal eclesiástico son más frecuentes respecto a las planteadas por los libertos que constituían un pequeño porcentaje a la hora de presentar demandas. En ese contexto, hemos constatado que existe una importante masa documental donde los principales actores son esclavos o esclavas que buscan de evitar la separación matrimonial. De las 228 demandas para evitar la separación matrimonial, 212 fueron planteadas por esclavos y 9 por libertos, 4 por indígenas y 1 demanda realizada por un mestizo.

En último lugar, tenemos el género de los demandantes. Al respecto, José Ramón Jouve⁹⁹ afirma que las mujeres interactuaron recurrentemente con lo letrado basándose en las cartas de libertad revisadas en protocolos notariales; de un total de 210 demandas, 146 son realizadas por mujeres y 64 por hombres. Sin embargo, las cifras encontradas en

⁹⁷ Entendemos por cultura escrita a la socialización de la información entre individuos de distintos grupos sociales. Este hecho no implica un conocimiento directo de la escritura sino un aprendizaje oral de lo escrito, que es sometido a una interpretación por los propios individuos bajo sus propios marcos sociales e ideológicos.

⁹⁸ BOWSER, Frederick. El esclavo africano, p.411.

⁹⁹ JOUVE, José Ramón. Esclavos de una, p. 85-86.

nuestra revisión de la sección de causa de negros del Archivo Arzobispal brindan un resultado distinto al de José Ramón Jouve de un total de 212 demandas planteadas por esclavos en el fuero eclesiástico, 134 demandas fueron realizadas por hombres y 78 por mujeres durante el siglo XVII. Esta notoria diferencia entre las estadísticas se explicaría en parte porque las mujeres habrían conseguido su libertad y gozar de determinadas ventajas como mejor ropa y mejor comida por un acercamiento más íntimo con sus amos, hecho que permitió conseguir mejores beneficios que los hombres. Christine Hünefeldt describe como se alcanzaban estos beneficios señalando que:

*“Si bien las tareas para los esclavos de familias menos pudientes se multiplican, también había algunas ventajas: se creaban las condiciones para una mayor familiaridad en el trato cotidiano, dando lugar a relaciones de dependencia con múltiples frentes. Sobre todo, a nivel de las relaciones amo-esclava se generaban modalidades de convivencia ajenas a la esclavitud como el concubinato o la barraganía”*¹⁰⁰.

Por esa razón, este trabajo discrepa con las ideas que señalan a las mujeres como las que interactuaban en mayor proporción que los hombres con la cultura letrada. Si bien las cifras señaladas proceden de espacios escritos distintos, no por ello resulta incongruente realizar una comparación, más aun si el objetivo de las dos investigaciones tiene por finalidad demostrar el uso de lo escrito y su recurrencia dentro de la comunidad esclava y liberta.

Asimismo se debe precisar que el encuentro con la escritura no se produce de forma directa o, mejor dicho, los textos no son conocidos por su lectura individual sino por la transmisión oral¹⁰¹. Es necesario señalar que los espacios de confluencia entre los diversos

¹⁰⁰ HUNEFELDT, Christine. Mujeres: Esclavitud, emociones y libertad. Lima 1800-1854. IEP. Lima. D.T.N. 24.1988, p.24.

¹⁰¹ Luz Martínez Montiel, sostiene que “los africanos no trajeron al nuevo mundo ningún tipo de escritura, no porque no la hayan tenido sino que fueron utilizadas en extensiones reducidas y no tuvieron difusión. Es por ese motivo que el sistema de transmisión oral le da un valor excepcional a la palabra, y que tiene un poder más duradero que cualquier material escrito”. Negros en América. Fundación Mapfre. Madrid, 1992, p. 121.

sectores como las plazas, parroquias y mercados jugaron un rol importante en el aprendizaje de los negros esclavos y libertos, porque en estos espacios existieron frailes y beatos que predicaban los postulados de la fe cristiana. Por eso se puede afirmar que tanto esclavos como libertos tuvieron las mismas oportunidades al momento de establecer sus demandas.

En ese sentido, José Jouve¹⁰² ha realizado un estudio sobre el uso frecuente de lo escrito por los esclavos desde la perspectiva de los estudios subalternos, identificando dos formas según la propuesta de David Barton. La primera, definida como “*Prácticas Letradas*”, entendida como una forma de utilizar el lenguaje escrito por quienes tienen conocimiento. En esta primera categoría los actores sociales tienen que tener un conocimiento de los textos escritos, es decir su lectura y escritura. La segunda forma de interacción son los “*Eventos Letrados*”, siendo actividades en las cuales la escritura o su conocimiento desempeña algún papel de carácter puntual dentro de un contexto social. Ubicando la interacción de los negros esclavos con lo letrado en esta categoría debido a que su participación en la cultura letrada no presupone un conocimiento de la misma a través de la lectoescritura, sino que es parte de los intercambios culturales propios de compartir un espacio común, como la ciudad de Lima, que albergaba un conjunto de instituciones (Audiencia, Cabildo, Iglesia, etc.) que interactuaban cotidianamente con las prácticas letradas, ofreciendo mayores oportunidades a la población afro de participar en ella.

Si bien lo señalado nos permite identificar la categoría en la que se puede enmarcar el accionar del esclavo con la cultura letrada, discrepamos con la postura de José Jouve¹⁰³ cuando señala que las cartas de libertad son una muestra significativa de la interacción de las personas de origen africano con lo letrado y que obtenerla significaba una mayor integración a la cultura letrada. Creemos que las cartas de libertad son un elemento alternativo en la participación de los negros esclavos con la cultura letrada porque en ellas se mantiene ausente la palabra del esclavo. Su participación se podría asumir es de carácter pasivo. En tanto las demandas matrimoniales y de pedidos de libertad, tienen al esclavo o liberto como

¹⁰² JOUVE, José Ramón. Esclavos de una, p. 79-80.

¹⁰³ JOUVE, José Ramón. Esclavos de una, p. 85.

actores con voz propia que cuestionan los abusos de los amos, reclamando derechos y demandan que el estado colonial se los reconozca. Estos hechos son una clara muestra de interacción de los sectores subalternos con la cultura letrada.

Rescatamos al derecho como un espacio de debate y protesta, donde las comunidades de esclavos y libertos pusieron en práctica su aprendizaje legal, es el derecho un campo de batalla donde se observan diversos intereses en juego. Por eso, Alberto Flores Galindo sugiere que se deben desechar:

“Las imágenes simplistas que piensan al derecho solo como una imposición de la clase dominante; se trata más bien de un terreno de confrontaciones, donde sale a relucir intereses y propósitos de los sectores populares, el funcionamiento del sistema exige que ellos puedan obtener algunas victorias y alcanzar ciertas reivindicaciones a pesar de ser negros y esclavos”¹⁰⁴.

Es decir, el derecho colonial no representó un campo rígido para los dominados¹⁰⁵ sino que permitió enfrentarse a diferentes poderes, sea de forma individual o colectiva, recreando permanentemente los discursos legales a través de guerras microscópicas. El discurso del dominador es retomado por manos ajenas y convertido en discurso del dominado.

El uso de la vía judicial por parte de los esclavos nos permite incluirla dentro del marco de la protesta pasiva. Los esclavos recurrieron a los tribunales a fin de protestar por el avasallamiento de sus derechos espirituales. Esta protesta resulta más efectiva que la protesta activa, que es identificada con el cimarronaje y el bandolerismo¹⁰⁶, porque permitió

¹⁰⁴ GALINDO, Alberto Flores. Aristocracia, p.18.

¹⁰⁵ Steve Stern señala para el caso de la población indígena que “Las instituciones jurídicas que patrocinaban las extracciones de una clase dominante colonial también dejaban un margen a los autóctonos para limitar la explotación. Mientras algunos burócratas o fuerzas coloniales interesante, en algunos casos, respaldar una reivindicación de los derechos de los autóctonos ante la ley, los indios podían encontrar medios de impedir, obstruir o subvertir la extracción”. STERN, Steve. Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Madrid. Alianza Editorial. 1982. Es indudable que esta afirmación no sólo es aplicable para el caso de la población indígena. Las siguientes líneas, mostraran que este fenómeno alcanzaba a los diferentes grupos étnicos.

¹⁰⁶ El cimarronaje y el bandolerismo no tuvieron la importancia de otros espacios de la América colonial debido a la porosidad del sistema que permitió a los negros esclavos una mayor movilidad sin necesidad de

crear un espacio que no sólo fue usado por un esclavo sino que fue aprehendido por una cantidad considerable, siendo de uso recurrente.

Por otro lado, el carácter pleitante que comenzó a adquirir la población esclava fue debido a su relación con el medio urbano donde la opresión era menor, empleándose en el servicio doméstico o el trabajo a jornal, lo que permitió cierta libertad de movimiento y la oportunidad de relacionarse con diferentes grupos sociales o esclavos y ladinos con cierta experiencia en el ámbito jurídico. Además, encontró instituciones protectoras, como la Iglesia, que asume el reconocimiento de su humanidad. Los esclavos negros encontraron, según Flores Galindo¹⁰⁷, un corpus jurídico donde sustentar sus demandas:

“En función del cual actuaban instituciones como la Audiencia, el Cabildo y la Iglesia. Buscaron conocer la legislación tanto como los indígenas y, al igual que éstos, supieron interponer litigios contra sus amos. Es evidente que algún abogado o cura los auxiliaba preparando los recursos, pero, dada la frecuencia de juicios entre amos y esclavos, éstos tenían que disponer de algunos conocimientos mínimos para iniciar y mantener los procesos. Sorprende todavía más que, en algunas declaraciones orales los esclavos supieran replicar diestramente a sus amos, incluso criticarlos por un deficiente conocimiento de la legislación o del razonamiento jurídico. Los sorprendidos somos nosotros, pero no los jueces y autoridades coloniales, habituadas a estos enfrentamientos”¹⁰⁸.

Por otro lado, conformación de cofradías, su participación en procesiones, fiestas, etc., reafirman que la sociedad colonial presentaba válvulas de escape que impidieron acciones radicales que amenazaran el statu quo. Aun así, no negamos la existencia de

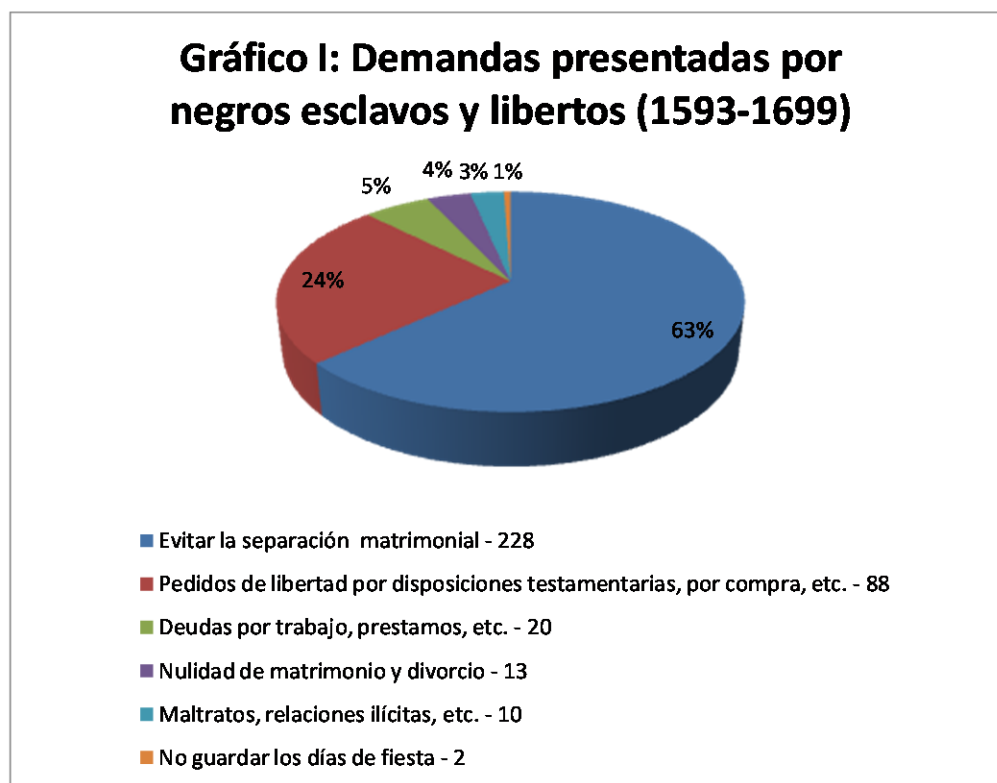
recurrir a rebeliones que amenazaran el orden establecido. Christine Hünefeldt, sostiene que es “el fraccionamiento interno de la sociedad negra así como, la debilidad de las instituciones coloniales en ejercer un mejor control sobre la población esclava” que imposibilitaron una rebelión de esclavos de gran magnitud. HUNEFELDT, Christine. Lasmanuelos, vida cotidiana de una familia negra en la Lima del siglo XIX. Una reflexión histórica sobre la esclavitud urbana. IEP. Lima 1992, p.13-14.

¹⁰⁷ Resulta necesario señalar que los trabajos sobre la presencia afro en el Perú han privilegiado la segunda mitad del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX. AGUIRRE (1988, 1995, 2000, etc.), ARRELUCEA (1996, 2001 y 2005), HUNEFELDT (1987 a, 1987 b, 1988, 1992, etc.) Etc.

¹⁰⁸ Flores Galindo, Alberto. Aristocracia, p.133.

conflictos¹⁰⁹. Aunque lo permeable del sistema esclavista hispano evitaba en parte la presencia de formas violentas de protestas tanto colectivas e individuales.

A continuación presentamos un cuadro general de las causales de demanda planteadas por los negros esclavos y libertos en el fuero eclesiástico durante el siglo XVII:



Fuente: Archivo Arzobispal de Lima, sección: Causa de negros. **Elaboración propia**

El cuadro muestra una diversidad de causales que sustentaban las demandas de los negros esclavos y libertos, siendo abrumadora la defensa del matrimonio como principal causal de demanda, (el 63% del total de ellas). Esto se explica por qué el matrimonio como causal se encontraba incluido en la legislación eclesiástica. Si bien el esclavo carecía de personalidad jurídica por disposición del derecho civil, no había perdido los derechos que corresponden a su naturaleza humana como el bautismo y el matrimonio. Además, la protección de la Iglesia alentaba a no dejarse avasallar en sus derechos naturales.

¹⁰⁹ Las panaderías como espacios de permanente conflicto social han sido estudiadas para el siglo XVIII, debido a la escasa información de su funcionamiento para el siglo XVII. Véase Aguirre (1988) y Arrelucea (1996).

Es necesario reafirmar que los esclavos no fueron sujetos pasivos ante el sistema dominante; por el contrario, buscaron permanentemente espacios de reivindicación, porque el litigio judicial era un espacio de reivindicación teniendo en cuenta que no todas las batallas emprendidas fueron ganadas. El solo hecho de llevar la contienda hacia un terreno en el que sabían positivamente que podrían ganar constituye una evidencia de su capacidad de iniciativa y su intención de colocar límites al poder de sus amos¹¹⁰.

Resulta innegable que estos espacios legales de resistencia al poder tenían como aliados a abogados, procuradores, etc., quienes redactaban las demandas, y asumían la defensa legal del esclavo; esto demuestra una vez más que el sistema de dominación no era de carácter uniforme, sino que evidenciaba resquicios que fueron aprovechados en su beneficio por los grupos dominados. Desafortunadamente el papel de los intermediarios es poco claro, no se menciona en la legislación una figura legal que protegiera a los esclavos, como en el caso de los indígenas y el protector de naturales. En algunos casos hemos ubicado la participación del protector de menores siendo los representantes legales de los esclavos pero su presencia en mínima.

El resto de demandas que los negros esclavos o libertos empleaban están referidas a temas como la compra de su libertad, pedidos de libertad por disposición testamentaria, evitar ser enajenados a un convento o por maltrato, demandas porque el amo no los dejaba participar en la misa. Por ejemplo, en 1610¹¹¹ cuatro esclavos (dos de ellos bozales) denuncian a su amo por hacerlos trabajar en su chacra los días de fiesta y no dejarlos ir a misa. En otro caso¹¹² el presbítero promotor fiscal del arzobispado, Antonio Rodríguez, denunció a Bartolomé Sánchez por no dejar a sus esclavos oír misa ni guardar los días de fiesta. En estos dos casos los esclavos laboraban en chacras no tan cercanas a la ciudad.

También se ha incluido en el cuadro las demandas que presentaban los negros esclavos y libertos contra personas de su grupo social que incluye indígenas. Estas

¹¹⁰ AGUIRRE, Carlos. Agentes de su propia, p. 184.

¹¹¹ Archivo Arzobispal de Lima. Sección. Causa de negros. Año. 1610. Leg. II. Exp. 2.

¹¹² A.A.L. Sección. Causa de negros. Año. 1617. Leg. III. Exp. 6

demandas están referidas a nulidades de matrimonio, divorcio y malos tratos entre los cónyuges. A partir de la presentación de las causales de demanda se puede afirmar que el aprendizaje de los negros esclavos y libertos fue progresivo. Durante las dos primeras décadas del siglo XVII, las únicas demandas existentes eran las matrimoniales y las demandas por no guardar los días de fiesta que presentaban los esclavos en contra de sus amos. A partir de la segunda década del siglo XVII son empleadas las causales por libertad y deudas.

3.1 Iglesia y matrimonios de esclavos.

Los matrimonios de esclavos fueron una fuente permanente de conflictos entre los amos y la Iglesia. Por un lado, la necesidad de los amos de disponer libremente de su propiedad; y por otro, la intención de la Iglesia, al vigilar que los amos no trasgredieran la espiritualidad de sus esclavos. Para la Iglesia era de suma importancia que los sacramentos, como el bautismo y el matrimonio, así como el escuchar misa se cumplieran ordenadamente por los amos. En el caso del matrimonio, tanto el Estado colonial como la Iglesia prefirieron mantener a los negros esclavos dentro del matrimonio para evitar los amancebamientos. Además, se trató de preservar la endogamia a fin de evitar los mestizajes indebidos que generaban una novedosa nomenclatura racial, que era mal vista porque de ella derivaban los hijos ilegítimos, la delincuencia, la vagancia. Para las autoridades coloniales estas mezclas raciales eran las responsables de los males de la sociedad colonial¹¹³.

En las primeras décadas de dominación colonial el énfasis en la defensa de matrimonios endogámicos por parte del Estado obedeció a dos propósitos, el primero beneficiar a los grandes propietarios que poseían mano de obra esclava, impidiendo la liberación de los esclavos al contraer matrimonio con una persona de estatus libre¹¹⁴; y el

¹¹³ Esta visión negativa de la mezcla racial de los subalternos parece haber sido un fenómeno extendido en la América Colonial, Vinson y Vaughn, señalan para el caso de México colonial que las mezclas raciales resultaban negativas porque: “eran una influencia corrupta sobre la sociedad por su supuesto comportamiento criminal y provocativamente sexual”. *Afroméxico*, p. 21.

¹¹⁴ En 1542 la corona elimina esta disposición.

segundo acrecentar la población esclava facilitando su reproducción natural por ser el negro una mercancía importada y costosa.

Asimismo se puede afirmar la existencia de una familia esclava que defendía su derecho a la cohabitación con éxito, los amos no podían traspasar los espacios familiares de los esclavos con facilidad, cuando eso ocurría la Iglesia defendía la vida familiar de los esclavos. Este hecho era el resultado:

“do conflito (entre as “ideologias da Igreja e do escravismo” e entre senhores e cativos)... resultou uma série de concessões que permitiram aos escravos ter sua própria vida e criar famílias e redes de parentesco. Ainda que sempre ameaçadas pelo próprio caráter da instituição tais criações possuíram um importante significado em suas vidas¹¹⁵”

Por lo tanto, el matrimonio de esclavos significó una conformación de nuevas redes amicales y familiares, además de la adquisición de pequeñas concesiones de espacios para gozar de libertades, como el dormir algunas noches con el cónyuge, salir a visitarlo, etc. En el caso de la América portuguesa la realidad era similar, así lo describe Cacilda Machado quien señala que:

“para os escravos e livres de cor, o casamento era uma das estratégias socialmente disponíveis para conquistara liberdade para si e para sua geração, ainda que nesse empenho eles se tornassem participes do processo de produção e reiteração das hierarquias sócias¹¹⁶”.

¹¹⁵ SLENES Robert. Na Sezanla, Uma Flor. Esperanças e recordações da família escrava- Brasil sudeste, século XIX. Editora Nova Fronteira. RJ. 1999, p. 45.

¹¹⁶ MACHADO, Cacilda. Casamentos de escravos e negros livres e a produção da hierarquia social em uma área distante do tráfico atlântico (São José dos Pinhais-PR, passagem do XVIII para o XIX). Nas Rotas do Império. FRAGOSO, João. FLORENTINO, Manolo. JUCÁ, Antonio Carlos. CAMPOS, Adriana. Organizadores. Edufes. Vitoria. 2006, p489.

Sin lugar a dudas el matrimonio era una estrategia de movilidad social donde esclavos no sólo podrían buscar la libertad de su familia sino que lograban evitar la libre disposición de los amos sobre su vida conyugal. Siendo su desarrollo y consumación importante para la Iglesia y cualquier hecho que perturbarse su normal desarrollo generaba airadas reacciones que incluso culminaban con la excomunión de los infractores. Siguiendo con el caso brasileiro, Roberto Slenes¹¹⁷ afirma que casarse “*significava ganhar maior controle sobre o espaço da moradia*”. Aunque el control de estos espacios en la zona rural eran más complicados. Incluso el poder casarse no era un hecho seguro, para los amos era perjudicial los matrimonios entre sus cautivos. Por lo tanto, impulsaban las uniones de hecho, a lo que la Iglesia respondió represivamente a este desorden “*Na luta por extirpar o concubinato, Igreja e Estado apresentavam-se como parceiros em uma batalha essencial na guerra pela disseminação e preservação da família legítima*”¹¹⁸.

Sin embargo, creemos era más complicado en las regiones rurales donde el control eclesiástico era relativamente menor, en tanto, en la regiones metropolitanas los mecanismos de control eran más efectivos.

También debemos destacar que en reiteradas ocasiones los amos se quejaron ante el Tribunal Eclesiástico de los matrimonios “*cuidadosamente celebrados*” por parte de los esclavos y de la defensa de la iglesia sobre el matrimonio, como se observa en el siguiente testimonio:

“Los esclavos usan la instancia eclesiástica como un refugio o pretexto con que quieren redimirse de la potestad de sus amos y para ello interponen superior justificación de vuestra superioridad y no es mi ánimo quebrantar los preceptos de la Iglesia pero tampoco puedo permitir que se defraude el dominio del esclavo por un matrimonio cuidadosamente celebrado. Los amos no tienen facultad de hacer

¹¹⁷ SLENES Robert. Na Sezanla, Uma Flor. Esperanças e recordações, p. 34.

¹¹⁸ Citado por LOTT, Mirian Moura. Casamento e relações de afetividade entre escravos: Vila Rica: séculos XVIII e XIX. Anais da V jornada setecentista. Curitiba. 2003, p. 494.

divorcios pero tampoco los esclavos de salir del dominio contra la voluntad de los amos’,¹¹⁹.

Esta afirmación no carece de fundamento como lo hemos señalado líneas arriba, el argumento del quebranto del matrimonio de los esclavos por parte de los amos colocaba a la Iglesia como la primera defensora, hecho que era permanentemente aprovechado por los esclavos. Si bien la propiedad era amparada por el derecho civil, la Iglesia influyó de manera gravitante para defender los derechos espirituales de los esclavos, hecho que fue socavando la autoridad de los amos.

De esta forma, los matrimonios se convirtieron en una estrategia de los esclavos para evitar los traslados a otras ciudades o una venta no favorable. Por ejemplo, en 1625¹²⁰ Diego de Oviedo, vecino de la ciudad de Arica, solicita ayuda al Tribunal Eclesiástico para encontrar a su esclavo, Lázaro de tierra Bañón, quien se había fugado hace dos años y fue encontrado por la Santa Hermandad en la ciudad de Lima. El problema era que el esclavo había contraído matrimonio en la capital, por lo tanto, la libre disposición de la propiedad fue limitada, la Iglesia dispuso que sólo por un año el esclavo sea trasladado a Arica. El amo argumentaba ante las autoridades eclesiásticas que el matrimonio no debía ser válido por ser el esclavo cimarrón, presentando testigos que confirmaron su versión. El caso no tiene sentencia final, más se conoce que el amo no logró conseguir la anulación del matrimonio y el esclavo volvió a fugarse de su poder.

En 1676¹²¹, Joseph de Altuve inicia una demanda a fin de enviar a la esclava Pasquala criolla a la ciudad de Arica donde reside su amo, ella había escapado del poder del amo en compañía de un grupo de cimarrones, quienes robaron un navío que estaba anclado en el puerto de Arica. Ya en Lima, la esclava se caso con Alonso de Zuñiga, quien solicita al tribunal que su esposa no sea trasladada a la ciudad de Arica y sea depositada en casa de un tercero que desafortunadamente la maltrataba física y verbalmente. El amo presenta testigos que señalan que la esclava es una conocida cimarrona y su matrimonio fue

¹¹⁹ ARRELUCEA, Maribel. Resistencia, p.93.

¹²⁰ A. A. L. Causas, Leg. V. Exp. 15. Año. 1625.

¹²¹ A. A. L. Causas, Leg. XVIII. Exp.26. Año. 1676.

concertado para evitar su regreso al poder de su legítimo dueño. Desafortunadamente el caso no tiene sentencia final pero no deja dudas que el matrimonio se convertiría no solo en un espacio para la formación de la familia sino en una estrategia que limitaba el poder de los amos.

Es importante resaltar que la defensa del matrimonio era un proceder común de la Iglesia en toda la América Hispana, como lo demuestra María Elena Cortes para el caso de Nueva España.

“La regulación del matrimonio y de la vida familiar en la sociedad novohispana correspondía principalmente a la iglesia, cuyas pautas eran de carácter general y debían ser acatadas por todos los fieles cristianas sin distinción de etnia o de posición social, pues los imperativos de la ley divina obligación por igual a todos los seres humanos. Sin embargo, en la práctica no siempre se procedía de esta manera, sobre todo cuando el cumplimiento de la norma se oponía a los intereses de ciertas personas¹²²”.

Si bien en reiteradas ocasiones los amos se oponían al cumplimiento de las disposiciones de la Iglesia, fueron los propios afectados que dinamizaron el accionar del tribunal eclesiástico al interponer de forma constante demandas para hacer respetar sus derechos de libre elección y cohabitación. El cronista indígena Guaman Poma de Ayala rescata la importancia del matrimonio de la población afro y resalta las adquisiciones que los esclavos obtenían al casarse, cuando señalaba:

“Que todos los negros han de ser casados, lo primero para el servicio de Dios y de su Majestad; el segundo para que se multiplique hijos de bendición para el cielo; el tercero para multiplicar hacienda de sus amos, y será servido Dios. Porque diré

¹²² Cortes, María Elena. Los ardides de los amos: La manipulación y la interdependencia en la vida conyugal de sus esclavos, siglos XVI y XVII. En Vida Cotidiana y Cultura en México Virreinal (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia. 2001), p. 172.

la causa de esto: que hay muchos hombres y mujeres que estorba el casamiento y servicio de Dios y así debe ser descomulgado y penado gravemente; los cuales siendo el dicho su marido lo vende a otra parte y así no puede servir a Dios; han de estar en una casa, bien casados, sirviendo a Dios, y si no todas las noches han de estar juntos o dos días en la semana han de ser libres, irá a servir a su marido y dar lo que ha menester. Asimismo el negro tiene otros días de ir a servir a su mujer, estando fuera una de ellos de su lado que con esto sirve a Dios. Y si no diere licencia el dicho amo o la ama sea descomulgado”¹²³.

El conocimiento de Guaman Poma de los derechos que asisten a los negros esclavos es más elaborado dado su conocimiento de lo escrito y su acercamiento al discurso religioso. El tema del matrimonio era de mucha sensibilidad para la iglesia, porque procuró mantener a los amos bajo la amenaza de excomunión si impedían la consolidación del matrimonio de sus esclavos. La excomunión significó una segregación social, impedía el acercamiento a los excomulgados, y también, se divulgaba su condición de excomulgado en una tablilla en la iglesia.

En 1676 Joan de Omonte demandó a José Carrillo, amo de su esposa Dominga de la Cruz, porque la han “*llevado a embarcar para el puerto de Arica a la dicha mi muger y esta en el puerto del callao, a donde la han enviado y esta para salir navio para dicho puerto*”¹²⁴ El tribunal eclesiástico ordenó al amo José Carrillo y al capitán del navío que no se lleven fuera de la ciudad a la esposa de Joan Omonte, bajo la amenaza de excomulgarlos. Sin embargo, estos personajes omiten la amenaza de la Iglesia, hecho que obtiene la respuesta del tribunal “*por incursos en dicha censura y mando sean puestos en la tablilla*

¹²³ AYALA, Felipe Guaman Poma de. Nueva Coronica, p. 575-576.

¹²⁴ A. A. L. Causas. Leg. XVIII. Exp.31. Año 1676.

por públicos excomulgados y se despachen declaratorias en forma y se les notificase el auto para que se abstengan de la comunicación con los fieles’,¹²⁵.

La iglesia castigaba con la muerte social a quienes se negaban a respetar la vida conyugal de sus esclavos, este hecho es de suma importancia porque permite a los esclavos disponer de una trinchera contra sus amos, como se visualizará más adelante los esclavos buscaron sustentar sus demandas en la causal matrimonial, dado el apoyo decisivo de la iglesia. Así lo afirma Enriqueta Vila:

“La Iglesia Católica, a pesar de las deficiencias que se quieran esgrimir, es la única institución en la que los esclavos encontraron algo de consuelo después de ser trasladados a América. No sólo porque en ella tuvieron algún tipo de ayuda sino también porque algunos aspectos de la religión, como las devociones, fiestas y cofradías, suponían para ellos un espacio de libertad y una forma de expresar sentimientos que estaban más acordes con su cultura. Bajo la advocación de un santo o de un misterio, los negros supieron descubrir conexiones culturales con sus propias creencias y religiones ancestrales, dando origen a cultos y religiones sincréticas todavía hoy existentes’,¹²⁶

En resumen, para los esclavos el matrimonio significó un espacio de resistencia al poder de los amos y una reivindicación de su condición de seres humanos. Cuando los amos no respetaron la vida de casados, se encontraron con demandas que cuestionaban su autoridad, su poder mal ejercido, colocando en riesgo su buen nombre y la posibilidad latente de ser excomulgado por la iglesia. Ante estos acontecimientos, los amos recurrieron a mecanismos que permitieran el libre uso de su propiedad sin que esto significara riesgo alguno, solicitando permisos al tribunal eclesiástico para llevar a sus esclavos fuera de la ciudad por determinado tiempo. Desafortunadamente para los amos el éxito de estos

¹²⁵ Ídem.

¹²⁶ VILAR, Enriqueta Vila. La evangelización del negro esclavo. Derroteros africanos en mundos Ibéricos. CSIC. Madrid. 2000, p.206.

pedidos fue relativo debido a que la Iglesia si bien aceptaba el traslado del esclavo casado, disponía del tiempo de su alejamiento del hogar conyugal.

En 1593 el capitán Diego Agüero, integrante del cabildo de Lima, solicita al tribunal eclesiástico permiso para llevarse a su esclava Leonor, que era casada, fuera de la ciudad; y argumenta que está dispuesto a “*dar fianzas de traerla a esta ciudad dentro de dos años y pido y suplico justicia para ello*”¹²⁷. La respuesta del tribunal limitó el pedido del amo al señalar “*que le concedía seys meses de termino dentro de los quales buelva a esta ciudad a la d(ic)ha Leonor negra y lo cumpla so pena que se le excomulgue*”¹²⁸. Ni el cargo que ostentaba sirvió a Diego de Agüero para lograr su propósito, la Iglesia hizo primar su voluntad antes que la solicitud del amo e ignoró la importancia política que tenía el demandante. Hemos hallado casos en los cuales los amos proponen trasladar a sus esclavos por ser cimarrones¹²⁹ representando un serio problema para los amos. También existen casos¹³⁰ donde los amos demandan a los amos de las esposas de sus esclavos o en todo caso planteaban comprarlas para mantener unido el matrimonio.

Estos recursos empleados por lo amos, demuestra que no se desconocía que los esclavos casados no debían ser separados y que la Iglesia era la institución que velaba por el cumplimiento matrimonial, eso explicaría la recurrencia de los amos a este tribunal. A continuación presentamos algunas estadísticas que permiten clarificar la importancia de las demandas matrimoniales en el periodo estudiado.

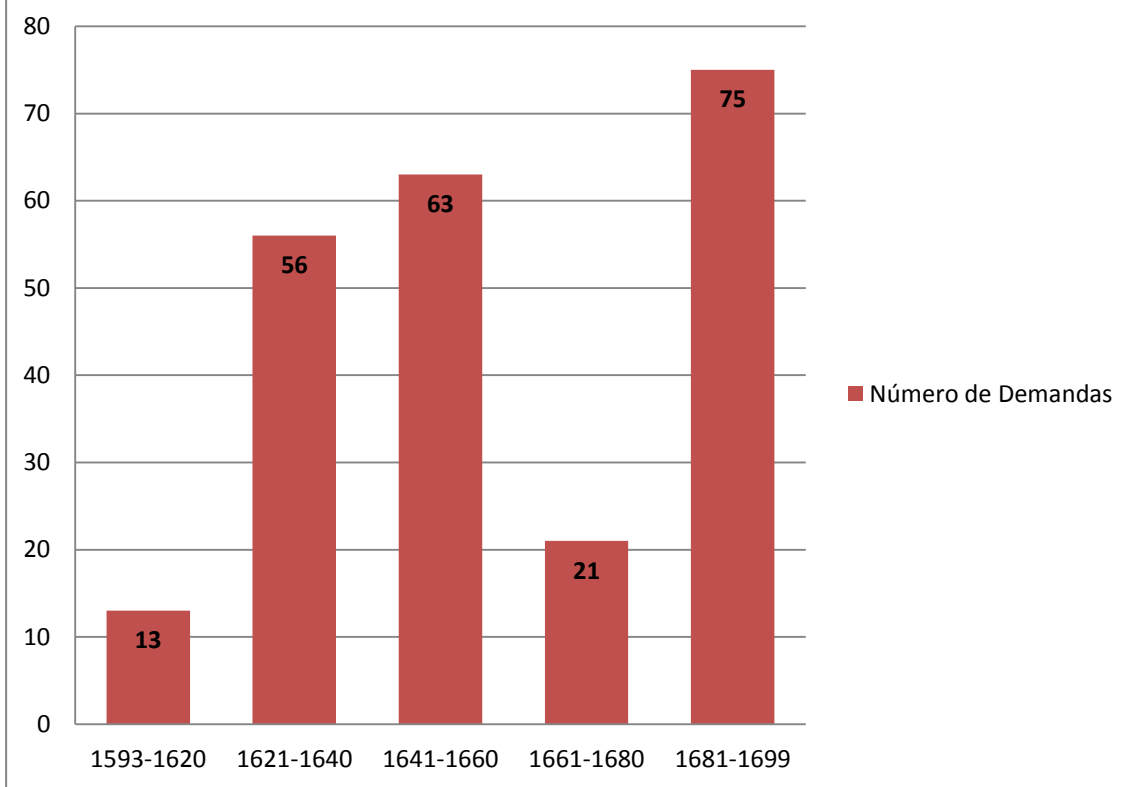
¹²⁷ A.A.L. Leg. I. Exp. 1. Año 1593.

¹²⁸ Ídem

¹²⁹ A.A.L. Sección. Causas de negros. Leg. XVIII, exp.26. Año. 1676; Leg. XXIV, exp. 34. Año. 1695; Leg. XXIV, exp.49. Año. 1696.

¹³⁰ A.A.L. Sección: Causas de negros. Leg. V, exp. 9. Año. 1625. Leg. V, exp.14. Año. 1625. Leg. V, exp. 24. Año. 1627.

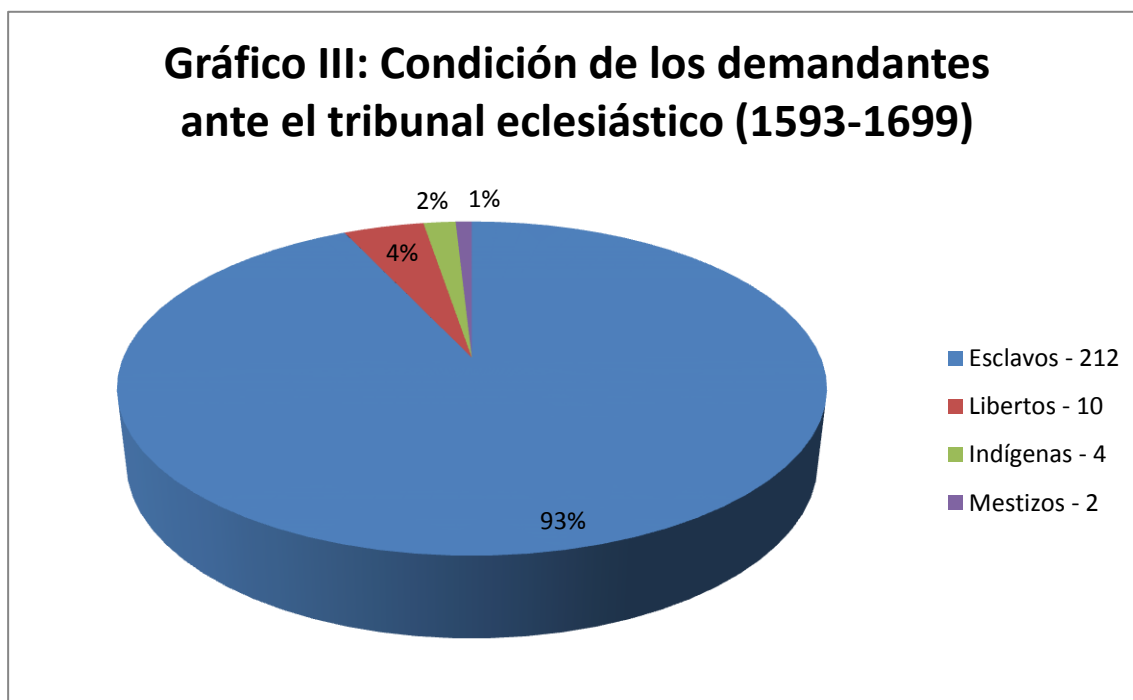
Gráfico II: Demandas Matrimoniales Presentadas por Negros Esclavos al Tribunal Eclesiástico (1593-1699)



Fuente: Archivo Arzobispal de Lima. Sección. Causa de negros. Elaboración propia.

Las cifras nos indican que hasta 1660 las demandas van en aumento para caer estrepitosamente las dos décadas posteriores, aún así lo importante es que el uso de la vía jurídica por parte de los esclavos es frecuente, existía entonces una idea clara que recurrir a los tribunales era la mejor opción de negociación con los amos, sus capacidades de iniciativa para lograr mejoras en su condición aun viviendo en cautiverio eran muy claras. Incluso en las dos primeras décadas del siglo XVIII hemos podido contabilizar 91 demandas matrimoniales, que sin dudarlo irán en aumento durante todo el siglo, no sólo eso sino que el Tribunal Eclesiástico dejará de ser el único espacio de demanda, el tribunal civil se convierte en otro espacio de lucha, hemos contabilizado en la Real Audiencia siete demandas de 1700 a 1749 y noventa y nueve para el periodo de 1750 a 1799, las causales

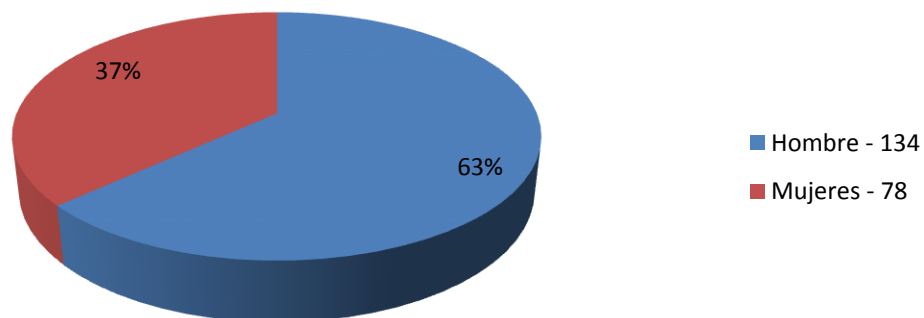
son diversas, desde demandas de libertad a deudas, etc. En el siguiente cuadro presentaremos la condición de los demandantes ante la justicia eclesiástica:



Fuente: Archivo Arzobispal de Lima. Sección. Causa de negros. Elaboración propia.

El cuadro nos muestra de forma categórica que eran los esclavos quienes recurrían en mayor proporción a la vía judicial, esto se explicaría porque la defensa de la institución matrimonial lograba una rápida adhesión de la Iglesia, permitiendo a los esclavos oportunidades reales de mejorar el algo su situación de dominio. Por otro lado, la participación de los libertos es mínima, quizás esto se debía a lo dificultoso de casarse con alguien privado de su libertad, debido a que los hijos nacerían esclavos. Sin embargo, creemos que si bien la participación de la población libertad demandando por algún cónyuge esclavo es reducida, en las demandas matrimoniales, su presencia en las demandas de libertad alcanza la tercera parte del total de demandas, como se observara más adelante. El siguiente cuadro contiene la información sobre el género del demandante.

Gráfico IV: División por género de los esclavos demandantes ante el tribunal eclesiástico (1593-1699)



Fuente: Archivo Arzobispal de Lima. Sección. Causa de negros. Elaboración propia.

Como se menciona en el IV cuadro muestra la división de los demandantes por género, siendo mayoritaria la participación de los hombres en este tipo de demandas. Como ya lo mencionamos, esto se debería al empleo de otro tipo de estrategia por parte de las mujeres, una negociación extrajudicial. En el caso de la presencia mayoritaria de los hombres, puede entenderse que la familia se mantendría unida, si se liberaba a la mujer, porque los hijos no llevarían la carga de la esclavitud, que se transmitía vía materna. Siendo una estrategia necesaria para mantener a la familia unida.

3.2 Las demandas matrimoniales.

El caso de 1598 es ilustrativo, la demanda la presenta Gerónima Biafara, esposa del esclavo Diego de León; ella solicita al juez eclesiástico que no permita que el amo de su esposo, Juan de León lo traslade fuera de la ciudad que para tal fin el susodicho *“lo tiene preso y escondido por ello pido y suplico se le notifique que no saque al dicho mi marido*

fuera de esta ciudad, sino que nos deje hacer vida maridable".¹³¹ La primera reacción del tribunal es notificar al amo del esclavo solicitando que no ponga límites a la vida conyugal de su esclavo.

Las notificaciones efectuadas por la Iglesia son de suma importancia porque revela el valor que la institución eclesiástica asignaba a la palabra del esclavo y más aun la defensa cerrada de la institución matrimonial, porque sin tener la respuesta del amo, la Iglesia intentaba restringir la capacidad de acción del amo sobre su propiedad a fin de evitar la ruptura matrimonial. A pesar de las limitaciones impuestas por la Iglesia los amos buscaban los mecanismos para disponer libremente de su propiedad; por ejemplo, siguiendo con el mismo caso, el amo de Diego de León decide venderlo en pleno proceso judicial, afirmando que *"a vendido al dicho negro a Fernando del Pozo con quien se puede fazer las diligencias que se le tienen"*¹³².

El nuevo dueño de Diego de León le pide al tribunal eclesiástico poder trasladar a su esclavo *"por un termino limitado que yo estoy presto de dar fianças llanas...que dentro del dicho termino le bolbera"*¹³³. El tribunal accede a la petición del amo, pero solo por seis meses *"los cuales corran desde oy, bolbera el dicho esclavo a esta ciudad para que faga vida maridable con la dicha Geronima Biafara... de no hacerlo el tal fiador pagara trescientos pesos corrientes para que a costa dellos para la dicha negra donde quiera que este"*¹³⁴.

Este último punto es importante porque, si bien la Iglesia permite al amo llevarse al esclavo, limita el tiempo que éste debe estar fuera del hogar conyugal. Si el amo no cumpliera con traer de regreso al esclavo en el plazo establecido, deberá pagar fianzas; además de comprar a la esclava y así mantener unido al matrimonio tal como lo tenía concebido la legislación eclesiástica.

¹³¹ A.A.L. Causas, Leg. I. Exp.3. Año 1598

¹³² Ídem

¹³³ Ídem

¹³⁴ Ídem

Casos posteriores¹³⁵ nos muestran que los argumentos utilizados por los esclavos se vuelven más complejos producto del aprendizaje. Así por ejemplo en 1600 Joan de Villegas¹³⁶, un esclavo traído del virreinato de Nueva España, con la corte del virrey Luis de Velasco, demanda a su amo Alonso de Rodríguez vecino de la ciudad de México, por querer venderlo en la Ciudad de Lima mediante el capitán Juan de Simancas, no respetando su condición de:

*“casado y Belado según orden de la Santa Madre Iglesia de Roma con Catalina Sánchez.... y no es justo que la ley del matrimonio se quebrante por la ley de servidumbre y el remedio desto compete a vuestra merced como prelado y juez eclesiástico y espiritual lo qual ha de remediar usando en esto todo el rigor de derecho”*¹³⁷.

Esta declaración elaborada que usa el argumento central del Tercer Concilio Límense, que el matrimonio no puede ser quebrantado por la ley de los hombres y que la Iglesia tiene el deber de proteger estos casamientos. Por ese motivo el esclavo solicitaba al tribunal eclesiástico que castigue y censure a Juan de Simancas y ser devuelto a la ciudad

¹³⁵ María Elena Cortes ha utilizado para el caso de Nueva España procesos judiciales con el mismo tenor. Por ejemplo, en 1593 el negro biafara Antón denunció al amo de su esposa Ana ante el provisor por pretender llevarse a su esposa fuera de la ciudad no respetando su condición de casada. El provisor don Juan de Salamanca notifica tardíamente al amo que no traslade a la esclava y permita que cohabite con su esposa, bajo pena de excomunión si desobedecía el pedido del provisor. Desafortunadamente el amo ya había conducido a la esclava a otra ciudad, alegando que había presentado un escrito antes que Antón presentara la demanda en su contra. Por lo que el tribunal determinó que *“que dándose fianza por parte del dicho Martín Jasso, en cantidad de dozientos pesos de oro común, que él ny otro por él no venderá ni enagenará a la dicha Ana biafara su esclava fuera desta ciudad de Mexico e dentro de un año que avra desde oy la trayra e ynbiara a esta dicha ciudad para que haga vida con el dicho Antón negro biafara su marido dava e dio licencia para quel dicho Juan Alvares le entregue a la parte al dicho Martín de Jasso, para esto le alzava e alzo la censura que le esta puesta”*. Como se puede observar en este caso, el juez provisor accedió al pedido del amo luego que se comprobara que había solicitado con antelación un pedido para trasladar a su esclava fuera de la ciudad. Asimismo el tribunal levantó la excomunión sobre Juan Alvares quien era el apoderado del amo de Ana biafara por haberla ocultado y trasladado fuera de la ciudad. Queda claro que no sólo en el Perú se aplicó el código tridentino, en Nueva España María Elena Cortes ha demostrado que los esclavos y libertos también recurrieron con frecuencia al tribunal eclesiástico para demandar a sus amos por no respetar su vida espiritual. CORTES, María Elena. Los ardides de los amos: La manipulación y la interdependencia en la vida conyugal de sus esclavos, siglos XVI y XVII. En Vida Cotidiana y Cultura en, p. 172.

¹³⁶ El caso de Joan de Villegas fue estudiado de forma superficial por Jean Pierre Tardieu (1997:748) siendo a nuestro entender uno de los primeros casos donde se argumenta de forma clara y directa porque un esclavo no puede ser separado de su cónyuge.

¹³⁷ A.A.L. Causas, Leg. I.Exp.4. Año.1600.

de México para hacer vida conyugal con su mujer. Para reforzar sus argumentos, el esclavo presenta a tres testigos que reconocen que es casado en México. Dos de ellos son esclavos de funcionarios de la corte del virrey Luis de Velasco, el tercero es un criado de la misma corte.

El primer testigo es Domingo Hernández, esclavo del capellán del virrey, es un personaje que conoce de cerca la importancia de los sacramentos. Este testigo señaló que si bien no los vio casarse era público que era casado y Joan de Villegas debía ser enviado a México a *“que haga vida maridable con su muger.... como esta obligado y manda la Santa madre yglesia”*¹³⁸. Pero a nuestro criterio, el segundo testigo Joan de la Cruz es quien tiene mayor importancia no sólo por ser esclavo del virrey sino por su argumentación muy parecida a la declaración del esclavo,

“Que es casado... y siendo casado no se le avia de consentir sacarle de dicha ciudad (México) pues sacándole como le sacaron no podia coadbitar...como tiene obligación y manda la Santa madre Yglesia y así para remediar que el suso dicho y su muger el tener mal estado como lo estaban si le remediase ynbiándole a que haga vida maridable como lo manda La Santa madre Yglesia y tiene obligación para que cesen yncombenientes”.¹³⁹

El último testigo es un criado del virrey, quien afirma conocer al esclavo Joan de Villegas, lo novedoso de su declaración es la mención que el esclavo no solo es casado sino que tiene dos hijos, solicitando que regrese a la ciudad de México a encontrarse con su mujer y sus hijos. Este último testigo es el único que firma su declaración, los demás no lo saben hacer.

Estas declaraciones revelan un grado de aprendizaje de un discurso que tuvo que ser previamente elaborado y compartido por el esclavo y los testigos, la pregunta sería: ¿quién o quiénes ayudaron al esclavo a construir dicho argumento?, ¿Acaso algunos

¹³⁸ Ídem.

¹³⁹ Ídem.

abogados de la corte o podría ser el mismo capellán del virrey, quien tenía a uno de sus esclavos como testigo? En todo caso ¿la cercanía de los esclavos con lo letrado al ser parte de la corte virreinal les permitió conocer de cerca la legislación que los amparaba? Nos inclinamos a pensar que estos esclavos tuvieron el apoyo de algunos personajes ligados a la corte en la elaboración de su discurso, que conocían muy bien la legislación eclesiástica a favor del esclavo. Aunque con ello no descartamos la posibilidad de un conocimiento propio, ellos tienen su propia lógica de aprendizaje, como lo demuestran los demás casos hallados, donde a diferencia de este caso, los esclavos son del común, pero igualmente elaboran un discurso de defensa que es recogido y reelaborado para utilizarlo en su favor.

El caso se resuelve favorablemente para Joan de Villegas al determinar el provisor fiscal del tribunal eclesiástico, que *“sea entregado a don Alonso de Arellano administrador de los hospitales de San Andres y Santa Ana desta ciudad que de proximo esta de partida para la de Mexico”*.¹⁴⁰ Esta victoria jurídica de Joan de Villegas nos permite afirmar que la Iglesia defendía sus fueros espirituales con mucho éxito, aun por encima de los derechos de propiedad de los amos. Asimismo, es interesante observar la celeridad en la resolución del caso, en menos de veinte días el tribunal toma la decisión de enviar al esclavo a la ciudad de México, esto no hace sino reafirmar que la Iglesia protegía decididamente a los esclavos cuando sus derechos naturales se veían amenazados.

En 1606, el mulato Francisco Méndez, demanda al general don Lope de Ulloa por impedirle a su mujer, la mulata Rafaela de Zejuela, que lo visite en la cárcel pública; por ello solicita:

*“En nombre de la dicha mi muger mande se notifique al dicho señor don Fernando de ninguna manera impida que la dicha mi muger aga conmigo vida maridable y la deje que libremente me benga a ver, ablar tratar y comunicar a la dicha carzel los dias oras y tiempos que fuera justo”*¹⁴¹.

¹⁴⁰ Ídem.

¹⁴¹ A.A.L. Causas de negros. Leg. I. Exp. 17. Año 1606.

Es importante anotar que a pesar de estar preso el mulato no perdió su derecho a iniciar una demanda contra lo que consideraba una violación de su matrimonio y lo que más resalta es que el tribunal eclesiástico prestó atención y dispuso que la esclava visite a su esposo en el presidio. Sin embargo, el amo se niega rotundamente pues el mulato está desterrado del reino por haber causado daño a su esclava en una anterior oportunidad. Por su parte Francisco demanda que castiguen al amo de su esposa Rafaela por no cumplir con lo dispuesto por el tribunal alegando que el amo de su esposa miente al afirmar:

*“que yo matare a la dicha mi muger si viene a verme y a ser vida maridable conmigo, yo no tengo causa ninguna para aserla mal antes la quiero y tengo boluntad como a mi muger, y que no a tenido ni tiene ningún riesgo”.*¹⁴²

Pero la declaración de Rafaela, echa por tierra los deseos de su esposo al señalar que: *“no quiere yr de su boluntad a ber a su marido y que la causa es porque save que la a de matar. Porque dixo un dicho contra el. Por lo qual esta preso y sentenciado a destierro”*¹⁴³. Rafaela confirma con su declaración los argumentos de su amo para impedir que ella visite a su marido. Más esta declaración puede ser producto de una presión ejercida por el amo, si bien eso no lo registran los documentos es muy conocida la capacidad de represión de los amos para con sus esclavos, más aún si era una esclava doméstica que estaba en contacto directo con el amo, por tanto la capacidad de control era mayor.

En febrero de 1609 el esclavo Francisco criollo demanda al amo de su esposa Susana, don Alonso de Mendoza, quien pretende llevarla por medio de Francisco Mansilla a la provincia de Andahuaylas donde había sido nombrado corregidor. En su declaración Francisco criollo argumenta que:

“La dicha mi muger esta preñada y en dias de parir y residiendo como resido yo en esta dicha ciudad donde me case con la dicha...A vuestra merced pido y suplico..... que el alguacil deste juzgado la

¹⁴² Ídem

¹⁴³ Ídem

deposite en casa segura para que no la lleven a cusco y se le notifique con censuras agravadas en forma al dicho Francisco Mansilla mas no quiera ningun caso ni de ninguna manera embie la dicha mi muger fuera del pueblo”¹⁴⁴.

Como hemos visto en otros casos la Iglesia inmoviliza la propiedad favoreciendo el reconocimiento de la espiritualidad de los esclavos, disponiendo que el amo no lleve a la esclava Susana a ningún lado sea por mar o tierra, bajo pena de excomunión y permita que haga vida de casados. En la declaración el apoderado de Alonso de Mendoza, Francisco de Mansilla niega que tenga poder alguno, nombrando a Juan Bautista como el verdadero apoderado. El tribunal decide tomar la declaración de este último, quien afirmaba que Susana se caso sin consentimiento del amo y lo hizo para evadirse del servicio que le corresponde con Alonso de Mendoza, quien se ha sido perjudicado con la ausencia de la esclava. Por lo tanto, solicita al tribunal eclesiástico, permitan que trasladen a Susana al corregimiento de Andahuaylas *“que dentro de dos años del tiempo que tuviere en el dicho corregimiento cumplido a bibir a esta ciudad y traera consigo a la dicha su negra aga vida maridable con el marido que agora tiene”¹⁴⁵.*

El tribunal no obstante este ofrecimiento decide tomar la declaración a Alonso de Mendoza, quien confirma que la esclava Susana se encuentra *“oculta y escondida”* por alguna persona que deberá pagarle los jornales por los días que ha ocultado a su esclava. Sin embargo, el amo se encuentra a punto de partir al corregimiento de Andahuaylas, dejando el poder a Francisco de Mansilla para que en su nombre siga el juicio.

En interesante observar que la esclava utilizo el matrimonio como una argucia legal para evitar el alejamiento de la ciudad y por medio de su novel esposo solicitar la intervención de la Iglesia para no ser trasladada fuera de la ciudad. Casi un mes después, nos encontramos que Susana había sido llevada a la cárcel pública y Francisco solicita al

¹⁴⁴ A.A.L. Causas de negros. Leg.I, exp.32. Año. 1609

¹⁴⁵ Ídem.

tribunal no la dejen salir sin licencia de la prisión. El tribunal toma en cuenta este pedido y dispone que:

*“no saquen ni la entreguen a persona ninguna que tubiere el poder del dicho Alonso de Mendoza sino que la tengan en la dicha carzel hasta que por su merced otra se provea el mande lo qual hagan y cumplan en virtud de santa audiencia y so pena descomunion”*¹⁴⁶.

El caso está incompleto, pero resulta imposible de creer en una victoria fácil del amo, el argumento del matrimonio era un escollo casi imposible de derribar. Aún, probando que el matrimonio había sido arreglado es poco probable que la Iglesia acceda fácilmente a permitir que la esclava sea llevada fuera de la ciudad, más aún si está a punto de dar a luz. Las declaraciones del amo y de los apoderados reflejan el conocimiento que el argumento matrimonial era beneficioso para los esclavos.

Es interesante señalar que las cárceles no solo sirvieron como espacios de castigos sino fueron utilizados como resguardo de la propiedad de los amos, así como por los esclavos para evitar que uno de los cónyuges sea trasladado sin el consentimiento de la Iglesia.

En 1616¹⁴⁷, Domingo, esclavo de Joan de Montoya se casa con María Cabo Verde, sin el conocimiento de su ama de la misma. Este hecho motiva que sea llevada a la cárcel de la ciudad, con la finalidad de ser embarcada *“para benderla fuera desta ciudad”*. Sin embargo, el esclavo demanda que se impida este traslado por ser casados bajo el mandato de la Iglesia. Apelando a la piedad del Tribunal *“a cuya causa por ser yo esclavo y ella también no podremos hacer vida maridable”*¹⁴⁸. Este argumento resulta imbatible para el Tribunal que determina que María no sea trasladada ni por mar ni por tierra y que se permita la convivencia marital, bajo la pena de excomuni3n de no cumplirse lo dictaminado por el Tribunal Eclesiástico. Estas pequeñas victorias jur3dicas van permitiendo a la

¹⁴⁶ Ídem.

¹⁴⁷ A.A.L. Secci3n. Causas de negros. Leg. I. Exp. 16. A3o 1616.

¹⁴⁸ Ídem.

población esclava encontrar un freno al poder omnímmodo de los amos y a su vez, una mejor elaboración de los discursos de demanda.

En 1617¹⁴⁹, Juan de Angola demanda a su amo¹⁵⁰, señalando estar casado 8 años con Victoria Angola y que no ha podido cohabitar con su mujer porque su amo, Tomas Ruiz:

“me a tenido ausente desta ciudad todo este tiempo que me casse trabajando en las haziendas que tiene en el valle de Nasca y que agora que estoy en esta ciudad haciendo vida con mi mujer me quiere volver a llevar a dichas haziendas”¹⁵¹.

Juan solicita al Tribunal que no permita su traslado a la hacienda y si su amo desea llevarlo que compre a su esposa o por último que lo venda en la ciudad. Para tal efecto solicita *“ponerme en la cárcel arzobispal donde está depositada (Victoria), hasta que tenga efecto lo que pido”¹⁵²*. Por su parte, el amo declara que Juan se había escapado del ingenio de Nazca y se caso en la ciudad de Lima para evitar ser trasladado, perjudicándolo notablemente, por ese motivo ruega que no sea tomado en cuenta el pedido de Juan Angola y que se anulen las censuras en su contra.

En otro juicio¹⁵³, iniciado en febrero de 1621, Francisca Bran demanda a la ama de su esposo, Pedro Bran, quien ha sido enviado al puerto del Callao, con la finalidad de trasladarlo a la ciudad de Arica. Ante este hecho, el Tribunal notifica al vicario del Callao que no permita que el esclavo sea enviado a otra ciudad y quien intente llevárselo sea censurado como corresponde. Sin embargo, la ama Isabel Vilicia, hace caso omiso al pedido del Tribunal y envía al esclavo al puerto de Arica, hecho que genera la protesta

¹⁴⁹ A.A.L. Sección. Causas de negros. Leg. III. Exp. 5. Año. 1617.

¹⁵⁰ Hasta el momento en los casos presentados las demandas iban dirigidas por uno de los cónyuges al amo de su consorte. Al parecer resultaba complicado demandar a su propio amo, quizás a la dificultad de poder librarse de la mirada atenta de los amos e incluso podrían ser víctimas de castigos y encierros.

¹⁵¹ Ídem.

¹⁵² Ídem.

¹⁵³ A. A. L. Sección. Causas de negros. Leg. IV. Exp. 12. Año 1621

airada de la esposa de Francisca Bran. Ante este desacato a su autoridad la Iglesia excomulga a Isabel, quien se presenta a dar su testimonio de los hechos:

“Digo que aviendo enviado al dicho negro a la dicha ciudad de Arica por librarse de la justicia respecto de las inquietudes que tenia sacado de la carcel tres veces... (Por lo tanto, pido) rebocar el dicho auto (de excomuni3n) porque no tuve malicia en aver enviado al dicho negro... que si necesario es estoy puesta desde luego absolver al dicho negro dentro de un a3o y medio”¹⁵⁴.

Isabel buscaba conmover al Tribunal se3alando que traslad3 a Pedro a la ciudad de Arica, para alejarlo del delito, siendo innecesario que la excomulguen. A su vez, ella desea imponer el tiempo que el esclavo estar3 fuera de la ciudad, hecho que desagrada a la Iglesia, que establecer3 un plazo de cuatro meses a Isabel para traer de regreso al esclavo, levant3ndole la excomuni3n, s3lo al comprobarse que cumpli3 su palabra de regresar al esclavo a la ciudad. Lo que motiva que Isabel se3ale que:

“El dicho auto es muy agraviado y como tal apello del y de lo probeydo por vuestra merced ante el cavildo y se de bacante de la ciudad de Guamanga porque no he venido culpa alguna en aber enviado al dicho mi esclavo a la ciudad de Arica.... Por hevitar mayores inconbenientes y estar en riesgo de que le matasen y... no he sido revelde a mandato de vuestra merced.... mas de que las dichas signodales no obligan yo jure a los que no las cumplen y mas con justa causa de ignorarlas como soy mujer que no debe ser excomulgada teniendo privilegio de la persona y assi mismo por ser forastera”¹⁵⁵.

Es interesante el argumento de g3nero que utiliza Isabel, para sustentar un supuesto desconocimiento de las leyes, pero es poco cre3ble, que estuviera en un juicio sin apoyo

¹⁵⁴ *Idem.*

¹⁵⁵ *Idem.*

legal, sobre todo por el argumento de forastera que utiliza para que su caso sea visto en otro fuero. El Tribunal accede a la petición de Isabel y envía el caso a la corte de Huamanga que tiene 60 días para resolver el caso. Sin embargo, es claro que Isabel no había pensado muy bien la idea de seguir el juicio en otro espacio, porque a los pocos días accede a traer al esclavo a la ciudad de Lima, solicitando que se duplique el plazo de cuatro meses a ocho meses como máximo para que el esclavo realice vida de casado, también solicita que la esposa de Pedro sea tasada por dos personas porque pretende comprarla. Por lo tanto, exige se retire la censura de excomunión que pesa sobre ella.

Como hemos visto, el riesgo de ser excomulgado por atentar contra la vida espiritual del esclavo causaba zozobra en los encausados en este tipo de demandas, más aun si era el propio demandante el que solicitaba que los amos sean incurso en esta figura eclesiástica. El hecho que Isabel cambie de estrategia denota la real preocupación que tenía haber sido excomulgada, incluso cuando logra que su caso sea enviado al cabildo de Huamanga, decide retractarse y mejorar su propuesta que incluye la compra de la esposa de Pedro Bran. Seguro el hecho de tener 60 días – tiempo en el que el cabildo de Huamanga determinaría el caso – con la cruz de excomunión, era algo que inconcebible, por lo que opto por cambiar de estrategia y pedir que el Tribunal le levante la censura, pedido al que accede el tribunal *“que si comprase la negra y la remita a donde esta el negro para que haga vida con el”*¹⁵⁶. Al tribunal parece que no le importaba tanto, si el esclavo hacia su vida de casado en Arica o Lima, ellos no basaban su sentencia en la forma sino en el fondo, que era la defensa del matrimonio.

En Julio de ese mismo año, Francisco Bran, esclavo de María de Porras, presentaba una demanda contra el amo de su esposa, quien la embarco a ella y a su hija hacía la ciudad de Arica, no respetando su condición de casada, acusándolo de haberla vendido y *“que desto es digno de un grande castigo porque sin pedir licencia a vuestra merced”*¹⁵⁷ no se podía trasladar a nadie fuera del hogar conyugal. Es interesante la declaración de Francisco, porque señala que se conoció de la venta por una carta que recibió de su esposa desde

¹⁵⁶ Ídem.

¹⁵⁷ A. A. L. Sección. Causas de negros. Leg. IV. Exp. 15. Año 1621

Arica. Estamos hablando de una pareja de esclavos letrados, que sabían leer y escribir y que utilizaban los canales comunes de comunicación del grupo dominante. Para Jean Pierre Tardieu¹⁵⁸, la carta al parecer fue escrita por un negro alfabeto, en todo caso, Francisco la leyó por sus propios medios, esto indicaría que era letrado y si él lo era es muy comprensible que su esposa también haya sido letrada:

“Hermano mio de mi alma. Con mucho deseo estoy de saver de la salud de vuestra merced, que para mi será de muy gran gusto y contento en saver vuestra merced la tiene. Yo y su hija de vuestra merced la tenemos gracias dios, aunque con muchos trabajos que sólo dios los save y yo los que padesco. Hermano mio de mi alma, acordaos de mi, pues en bos, está mi rremedio, el quitarme de tantos trabajos como padesco cada día, pues son mayores cada ora y momento y assí os encargo mucho que tengáis lastima de mi, que si no miro muchas cosas y que tengo hija, me parece ubiere hecho un disparate, pero confiada en que me habéis de amparar como deven los maridos honrados a sus mujeres. Tambien me areis merced de avisarme si estoy vendida u como desangañarme porque no falta si no aogarme en este mar. Y así doles de mi tened lastima si sois cristiano y escrevidme todas las veces que se ofresca ocasión, que con solo las cartas vuestras terne algún consuelo como os doláis de mi, que save dios lo que e padecido después que bine. Hermano mio de mi alma, en bos esta mi rremedio; acordaos de mi y siquiera tenedme lastima de mis trabajos, que son tan grandes que no se como significarlos, que yo entiendo que no ay esclava en el mundo que tantos a pasado cada dia. Que para mi cada dia ora se me hace mucho un año. Y asi os encargo tanto que procuréis ni remedio por camino y por otro, que consideréis mis penas y trabajos, pues son tan grandes que no las puedo encarecer como ellas son. Y no se olvide

¹⁵⁸ TARDIEU, Jean Pierre. *Los Negros y la Iglesia...* pág. 745.

de escreverme, pues con sus cartas tendre mucho gusto y consueloy con este le de dios muchos años como puede y yo deseo para mi. Y adiós hermano acordaos de mi y tened lastima que estoy padeciendo lo que dios save. Arica, 21 de mayo de 1621. Vuestra Querida mujer y quien quisiera mas beros que escribiros, Maria Biafara.

La carta expresaba la desazón de una esclava que está condenada a un trabajo duro lejos de la ciudad donde vive su esposo, pide ayuda para terminar con su exilio y que se busque la solución para que regrese a Lima. Félix de Porras, el amo de María, afirmaba que el traslado de la esclava obedeció a los malos tratos que recibía de su esposo, quien la llevo a amenazar con un cuchillo. Además, que en reiteradas ocasiones Francisco Bran se la había llevado sin autorización y para evitar que situaciones como la expuesta se repitieran, llevo a un acuerdo con la dueña de Francisco para que compre a la esclava o cediera al suyo a fin de evitar más complicaciones, desafortunadamente no se cumplió lo acordado, lo que motivo que fuera llevada hacía Arica donde estuvo año y medio. Hasta que fue vendida a Juan Núñez que expreso su deseo de comprar a Francisco y mantener unido el matrimonio.

En 1634, Juan Bran, demanda al amo de su esposa, Pedro Vergara, quien era pulpero, debido a que no los deja hacer vida conyugal. La demanda es recogida por el Tribunal Eclesiástico, notificando al pulpero, que permita a Magdalena Bran, hacer vida maridable los días de fiesta y los domingos *“sin que por ello les ponga esterbo ni impedimento ni les aga ningunos malos maltratamientos y lo cumpla ansi en virtud desta ovidencia y sopena de excomunió mayor”*¹⁵⁹. La sombra de la excomunió por impedir la vida de casados, era una amenaza latente para todo aquel, que desafiara las leyes eclesiásticas. Aunque varios amos obviaron esta amenaza, por lo que Juan Bran, denuncia a los amos de su esposa, que según su afirmación, *“andubieron muy libres y desatacados de palabras pesadas que digeron en menosprecio de sus mandatos de vuestra merced”*¹⁶⁰.

¹⁵⁹ A.A. L. Sección. Causa de negros. Leg. VI, exp.29. Año.1634.

¹⁶⁰ Ídem.

Es interesante, el recurso al que apela Juan de denunciar un desacato al mandato del juez eclesiástico, con esta denuncia se gana un punto a favor de su causa, porque logra que el cura Juan Bautista, declare que tiene certeza que Juan y Magdalena son casados, dado que él fue quien oficio el matrimonio. Como en varios de los casos presentados existieron testigos a favor de la causa del esclavo. El primero de ellos, también esclavo del mismo amo de Juan, afirma que.

“Conoce al dicho Juan Bran que el presenta y sabe que es casado legitimamente según horden de la santa madre yglesia con una negra nombrada Madalena que es esclava de Francisco de Bergara pulpero que bibe en la esquina junto a la carsel desta corte y sabe que el dicho tiene a la negra aprisionada y que no consiente que el dicho su marido le bea trate ni comunique de noche ni de dia y si alguna bes ba a la casa del dicho Francisco de Bergara lo (bota) con un palo y lo cepa .dello y visto este testigo testigo echar della y a la dicha negra con los grillos”¹⁶¹.

Los testigos presentados por los diferentes demandantes, logran consolidar la demanda de los esclavos. Creemos que su presencia en el juicio es determinante para lograr no solo el triunfo de la demanda sino para dejar muy mal parados a los amos, así como fortalecer los lazos entre la comunidad afro, que permite un aprendizaje colectivo de sus derechos. El segundo testigo, hace referencia una vez más la violencia del amo de Magdalena, señalando que la tiene:

“Con grillos dentro de su casa y no quiere dexarla que haga vida maridable con el dicho su marido y lo save este testigo porque aviendo ydo con el dicho Juan Bran un savado que abra tres semana y como es costumbre sali6 el dicho Francisco de Bergara su amo de

¹⁶¹ Ídem.

la dicha negra y no lo quiso dexar entrar diciendo que le avia de matar a palos si llegava aquella puerta”¹⁶².

El uso recurrente de la sevicia por parte de los demandados, es una constante en los casos que presentamos, mediante el uso de ella, se busca persuadir a los esclavos de proseguir con su demanda. Sin embargo, el resultado es el endurecimiento de las posiciones de los demandantes, que recurren a testigos e incluso denuncian el hostigamiento físico de los amos, logrando que el Tribunal conmine a los demandados que no maltraten ni física ni verbalmente a sus esclavos, bajo la amenaza de censuras. En este caso, la negativa de permitir la vida conyugal, sumado a los maltratos recibidos por los esclavos lograron que el juez eclesiástico los declare por públicos:

“descomulgados en costas en las dichas censuras y con tales mando se pongan en la tablilla y le den noticia a los curas para que los denunsien y avisen de las oras y oficio debiéndose y a ellos asi mismo para que se abstengan de la comunicación de los fieles”¹⁶³.

Como hemos, visto el Tribunal cumplió su amenaza de excomulgar a los amos, un tema que llama la atención, es el cambio de nombre del demandado. Es decir, parece que Juan o el tribunal, se equivocaron de nombre del demandado porque en su declaración dice llamarse Matheo Morgado y no Francisco Vergara, por lo que pide al Tribunal, verificar si es su esclava la que está casada con Juan Bran, dado que su ella es de tierra Folupa y no Bran. Asimismo, solicita que se anule la pena de excomuni3n porque desconocía la demanda, así como que su esclava se hubiera casado y que de haberlo sabido no hubiese impedido la cohabitaci3n. Este hecho permite al amo de Magdalena dilatar el proceso y lograr que se levante la pena de excomuni3n. Por otro lado, afirma que no puede en caso sea cierto que sea su esclava la casada con Juan Bran, dejarlo que cohabite porque:

“La casa que tengo es muy pequeña y yo con mi muger y quatro hijas doncellas y otras que de servicio de la casa y tan corto que solo una

¹⁶² Ídem.

¹⁶³ Ídem.

un aposento en la dicha casa en que dormimos padres y hijos y la negra Magdalena con la otra negra en una barbacon en la pulpería de manera que no ay comodidad para que el dicho Juan Bran pueda dormir con la dicha Magdalena sino es con mucha desonestidad y que la bea todos los de la dicha casa lo qual no es permitible ni ha ello se deba dar lugar”¹⁶⁴.

En ese sentido, afirma que permitir que su esclava vaya a la casa del amo de Juan, era perderla debido a que no tiene residencia fija y que se encontraba próximo a partir de Chile o a España, por lo cual, pide para salvaguardar sus intereses que entreguen fianzas. A su vez, denuncia a Juan de haber amenazado a su esposa con una daga, por lo que solicita sea apresado. El Tribunal Eclesiástico hace caso omiso a la denuncia e insiste que Matheo Morgado permita que la pareja realice vida de casados, quien al verse acorralado con la decisión de la curia permite que se lleven a Magdalena e incluso coloca precio de venta de 550 pesos.

Estos hechos muestran un cambio de actitud del amo de Magdalena y dejan al descubierto el real interés de Alonso Velásquez, que también había intervenido en el juicio, apoyando la causa de su esclavo y permitiendo que uno de sus esclavos sea testigo. Esto hechos indicarían que todo es parte de un plan para hacerse de la propiedad de la esclava, sin tener que pagar ni un peso. En su declaración, el amo de Juan señala que:

“No debe ser oydo el dicho pulpero ni admita petición suya por ser de un contumaz y que el y su muger an ablado palabras deglando la sona bituperio en presencia de los notarios que les an notificado lo probeydo por vuestra merced cosa digna de degande y egemplar castigo para escarmiento de estos y edificación de los negros que son tiernos en la fe por tanto”¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Ídem.

¹⁶⁵ Ídem.

No solo busca que su esclavo haga vida de casados sino que los amos de Magdalena sean castigados con la excomunión, para que sus propiedades puedan ser confiscadas, hecho que le permitiría hacerse de la propiedad de Magdalena y los hijos que tenga con Juan. Desafortunadamente el caso, no concluye (como varios de los casos que presentamos) esto nos lleva a pensar que las negociaciones extrajudiciales tuvieron éxito porque permitió desestimar la continuidad del juicio. Es evidente que estas negociaciones permitieron a los demandantes mejoras en la vida matrimonial, logrando permiso para la visita conyugal, la posibilidad de la compra del cónyuge, etc.

En otro caso¹⁶⁶ registrado en marzo de 1640, Antón Bran demanda a Joseph Muñoz de Prado, quien era procurador de la Real Audiencia de Lima. El esclavo ha sido vendido sin su conocimiento y tampoco su nuevo amo conocía que era casado en la ciudad de Panamá. Por lo cual, el esclavo solicita ser devuelto a Panamá para hacer vida maridable con su esposa que también era esclava de su antiguo amo, Juan de Torres. El esclavo argumentaba que su regreso a Panamá es “*conforme a derecho (que) no se me puede quitar¹⁶⁷*”, y mucho menos “*me pudo vender fuera de Panama impidiendo el consorcio y cohabitacion de la dicha mi muger mayormente haviendome casado con voluntad del dicho mi amo¹⁶⁸*”.

Como se puede observar, el esclavo tenía interiorizada la idea que el matrimonio era inquebrantable incluso que se encontraba por encima del derecho de propiedad. Por otro lado, para el antiguo amo puede haber sido más económico vender al esclavo en Lima y así ahorrarse gastos por el traslado. Así evitarse los problemas que acarrearía un esclavo casado al tener que cederle tiempo para estar con su cónyuge en desmedro de sus intereses.

¹⁶⁶ Para ampliar el tema se puede revisar en el A.A.L. Sección. Causas de negros. Leg. I, exp. 32. Año. 1609. Leg. IV, exp. 14. Año. 1621-1631. Leg. IV, exp. 15. Año. 1621-1622. Leg. V, exp. 13. Año. 1625. Leg. V, exp. 26. Año 1627-1628. Leg. V, exp. 28. Año. 1627-1628. Leg. V, exp. 30. Año. 1628. Leg. V, exp. 37. Año. 1629. Leg. V, exp. 38. Año. 1629-1631. Leg. VI, exp. 3. Año. 1630.

¹⁶⁷ Archivo Arzobispal de Lima. Sección. Causas de negros. Leg. VIII, exp. 18. Año. 1640

¹⁶⁸ Ídem.

Para el nuevo amo, también resultó una sorpresa saber que el esclavo que compro era casado. Su reacción se reflejaba en su declaración, solicitando “no a lugar lo que pide porque es falsa su relacion¹⁶⁹”, porque en la escritura de compra:

“No sea el mencion de que el dicho negro sea casado en Panama ni tal cosa e savido y si fuera casado no lo bendiera el dicho Damian Mendes ni yo lo comprara.... Y lo que es mas el dicho negro no me ha dicho tal cosa y ansi se le a de denegar lo que pide porque cuando que se niega fuese casado el dicho negro en Panama quando le bendieron en esta ciudad y no consta que lo sea ni la mujer lo a pedido y ansi seria notorio agravio mio quitarme el dicho negro.... con buena fe y la muger a de benir a hacer con el marido el qual puede pedirlo en Panama contra el dicho su amo y lo demas que se hace en mi favor”¹⁷⁰.

El nuevo amo se niega a aceptar el pedido del Antón Bran, porque ese traslado a Panamá vulneraba sus derechos de propiedad. Sin embargo, brinda una salida al esclavo, si este último desea encontrarse con su esposa puede hacer el pedido al Tribunal Eclesiástico para que traigan a su esposa a Lima y él apoyaría a su esclavo. Las razones eran obvias y no tienen nada que ver con un sentido de humanidad con el esclavo sino de aumentar su propiedad con una esclava y los hijos que la misma pueda engendrar. Debemos destacar un punto importante de la declaración del amo, es la invalidación de la demanda de Antón porque “el dicho mi negro sin mi licencia no pudo parecer en juizio porque no tiene persona para subsetar en el derecho alguno”¹⁷¹.

Tengamos en cuenta que esta apreciación, era de alguien conocedor del derecho colonial, no por algo era integrante de la Real Audiencia. Para Joseph Núñez, los esclavos no carecían de personería jurídica, por lo tanto, solo puede demandar con autorización del amo. Un idea que no se aleja de la verdad, como lo hemos mencionado en reiteradas

¹⁶⁹ Ídem.

¹⁷⁰ Ídem.

¹⁷¹ Ídem.

oportunidades, el derecho civil no reconocía al esclavo como persona con capacidad jurídica. Sin embargo, el amo pretendía desconocer que el esclavo era amparado por el derecho eclesiástico, si revisamos bien sus argumentos podemos observar que dicho desconocimiento no es real, porque señala que si hubiera conocido que el esclavo era casado no lo hubiese comprado. Esa idea, refleja que era conocedor que un esclavo casado no podía ser separado de su cónyuge y que existía un amparo legal para los esclavos.

El mismo Antón en su siguiente declaración, luego de conocer el discurso del amo, replica con sólidos argumentos sobre el uso que hace de la vía jurídica:

“Mi amo... en que dice no puedo parecer judicialmente a pedir ni demandar cosa alguna por ser esclavo y que assi mesmo no tubo notizia, ni supo, ni entendido de que yo fuesse casado según que se contiene el dicho su escrito..... digo que sin embargo de lo que en el se dize y alega se debe hacer según como tengo pedido sin que obte decir que no puedo comparecer judicialmente porque esto ubiera lugar si le conviera por razon de algun contracto o cosa profana, pero en el despojo que se me ha hecho de la mutua cohabitacion de mi muger de la qual no puedo ser despojado ni el dicho puede tener potestad ni apartarse y autoridad y separarme de mi mujer..... demas de que siendo permitido por todos derechos que los esclavos se puedan casar sin que la dominica potestad pueda servir de impedimento precisamente en lo acessorio que es la dicha cohabitacion y siendo habil para lo uno lo debo ser para pedir lo otro y menos obta dezir la parte contraria que no supo, ni entendido..... que yo fuesse casado..... porque esto no debe perjudicar al matrimonio”¹⁷².

Una vez más, la importancia del derecho espiritual debe estar sobre el de propiedad y es el derecho eclesiástico (reconocimiento del bautismo, matrimonio, etc.) que permite a

¹⁷² Ídem.

Antón usar la vía jurídica, observemos que además, el esclavo se permite presentar la solución a su caso, que consiste en que se devuelva el dinero usado para su compra por parte de su antiguo amo.

Los argumentos de Antón se han enriquecido y su contundencia hace que el Tribunal Eclesiástico disponga que el amo Joseph Núñez no impida que Antón Bran brinde información y declare en el juicio bajo la pena de excomunión. Asimismo, el esclavo señala tener testigos que confirmarían que era casado, solo que estos esclavos están en un navío en el Callao, hecho que imposibilita presentarse al Tribunal Eclesiástico. Por lo tanto, se determina que las declaraciones a los testigos sean tomadas en el puerto del Callao.

Antón Bran presenta tres testigos, Sebastián Cabo Verde, Joan Bran y Nicolás Criollo, los argumentos son casi parecidos, los tres dicen conocer a la esposa del esclavo, que se llama Lucrezia, quien reside en la ciudad de Panamá. Afirman que era de conocimiento público que Antón era casado y así lo confirman *“por aber traydo cartas de la susodicha”*¹⁷³. Además, señalan que lo conocen por tratos tanto en Panamá como en el puerto del Callao y confirman que Juan de Torres lo trajo a la ciudad de Lima, vendiéndolo a pesar que era casado. El tribunal ante estas pruebas decide que Antón:

*“Debe ser remitido a ella (Panamá) para cohabitar con la dicha su mujer que lo contradice el dicho Joseph Nuñez de Prado dixo que mandava y mando que en la primera ocasión que saliere del puerto del callao desta dicha ciudad navio para la ciudad de Panama del reyno de tierra firme se embarque el dicho Anton Bran para que baya a la dicha ciudad de Panama a cohabitar”*¹⁷⁴.

Ni el cargo de miembro de la Real Audiencia, ayudó para que Joseph Núñez obtuviera un fallo favorable, ni los argumentos de la incapacidad jurídica del esclavo, sirvieron para que el tribunal le brinde la razón, por el contrario esta idea reforzó el argumento de la réplica de Antón, que consiguió que la Iglesia hiciera valer su derecho a

¹⁷³ Ídem.

¹⁷⁴ Ídem.

una vida de casado aun cuando su esposa se hallaba en otra ciudad. El amo, una vez conocedor de su derrota solicita que sea devuelto el dinero que invirtió en la compra. Este tema será quizás motivo de otra demanda, lo importante es rescatar la voz de protesta de Antón, que construye un argumento de defensa insuperable para el poder discursivo de su amo.

Del mismo modo, en 1644¹⁷⁵, Pablo Angola demanda a Alonso de Orta, amo de su esposa, por impedir la realización de la vida matrimonial, incluso el esclavo señala que religiosos han ido a pedirle que permita el cumplimiento de las ordenes de la Iglesia, cediendo a que Pablo vea a su mujer a partir de las *“once de la noche y a riesgo que me aprenda la ronda”*¹⁷⁶. Es interesante la estrategia usada por Alonso para deshacerse del marido de su esclava, teniendo en cuenta que las disposiciones de la época impedían el libre tránsito nocturno de la población esclava por los temores a un complot o rebelión. Por ese motivo la queja de Pablo tiene sentido.

Ante las evidencias de la interrupción de la vida matrimonial, el Tribunal, no sólo admite la demanda sino que exhorta al amo que *“la deje libre y desocupada y que lo cumpla en virtud de santa obediencia y sopena de excomuni6n”*¹⁷⁷. Sin embargo, Alonso de Orta, hace caso omiso a la solicitud del Tribunal Eclesiástico, lo que motiva no solo la molestia del Tribunal, sino la de los amos de Pablo, quienes eran los curas de convento de Santo Domingo, que declaran lo siguiente, *“ que por quanto el dicho alonso de orta ha vuelto a impedir la dicha cohabitacion al dicho pablo angola el qual a esta causa anda inquieto y falta al servicio y trabajo ordinario”*¹⁷⁸. Por lo cual, se exige al amo de Ynes, que compre a Pablo para evitar, no solo la separaci6n matrimonial sino para no seguir perjudicando al convento, por el desgano y la apatía del esclavo a la hora de cumplir con sus deberes.

¹⁷⁵ A.A.L. Causas de negros. Leg. IX. Exp. 12. Año 1644.

¹⁷⁶ Ídem.

¹⁷⁷ Ídem.

¹⁷⁸ Ídem.

El caso de Pablo Angola, como varios de los presentados se terminan abruptamente, se puede inferir un acuerdo extrajudicial entre las partes. Aún así, nuestro interés se centra en presentar los argumentos que esgrimen cada una de las partes en estas guerras microscópicas, no tanto en el resultado final. Sin embargo, nuestra lectura de los casos nos lleva a afirmar que las demandas presentadas por los esclavos, tuvieron un éxito inesperado, siendo vital para estas victorias legales el apoyo decidido de la Iglesia.

Pero no sólo era un apoyo al matrimonio sino también a la palabra de los futuros contrayentes, así lo demuestra lo ocurrido con María de los Santos, quien denuncia al amo de su futuro esposo por llevarlo a una panadería del Callao para luego sea trasladado al Puerto de Arica, el amo Antonio Domínguez, no quiere que su esclavo se case, según la declaración de la esclava, a lo cual el Tribunal ordena se reciba información de soltería de los contrayentes y no se impida su matrimonio.

Luego de tiempo, el amo solicita permiso para trasladar hacía Arica al esposo de María de los Santos, logrando una respuesta positiva de las autoridades religiosas, lo que generó la protesta airada de la esposa que solicita revocar la licencia señalando con *“respeto y veneración que debo ser a de servir vuestra merced revocar, suplir y enmendar dicho auto”*¹⁷⁹. Además, solicita que su esposo sea vendido en Lima para que la vida de casados no sea afectada por el traslado, el Tribunal accede a la solicitud y deja sin efecto la licencia, lo que motiva que el amo decida vender al esclavo, siendo la propia esposa la encargada de buscar un nuevo amo para su esposa. Sin lugar a dudas, el conocimiento de la parte legal se fue ampliando progresivamente y los esclavos se encontraban mas adiestrados en materia jurídica, es interesante como una esclava con solo reclamar el derecho a convivir con su esposo, lograba que sea revocada una licencia y no sólo eso, consigue que su esposo sea vendido en la ciudad donde ella reside. Por su parte, el amo conocía de las dificultades de un esclavo casado, por lo que intento evitar el matrimonio, sin mucho éxito. Ahora no sólo perdió autoridad sobre su propiedad sino que forzosamente la tiene que vender para evitarse más problemas con las autoridades eclesiásticas.

¹⁷⁹ A. A. L. Causas, Leg. XXIV. Exp.65. Año.1699.

Veamos ahora dos últimos casos de demandas matrimoniales de grupos interétnicos aunque un poco más tardía, pero no impiden por ello conocer, cómo el aspecto jurídico era usado entre la plebe. En el primer caso en 1683, la india, Inés Córdova interpone una demanda de nulidad de matrimonio a su marido el esclavo Manuel Congo, porque fue obligada a casarse por su ex ama Isabel Banegas, quien la amenazó con quemarla y desterrarla si no se casaba, a lo cual ella aceptó *“e me hiso casar contra toda mi voluntad ni ubo liberación de voluntad sino es mediante el temor y miedo que la susodicha me hiso”*¹⁸⁰.

El Tribunal ordena que Manuel declare, solicitando permiso a su amo, Juan de Medrano. En su declaración Manuel dice que es mentira que Inés se haya casado contra su voluntad, presionada por su ex ama y muy por el contrario afirma que ella, se casó con toda la libertad, por lo tanto, solicita que no se le haga caso a su esposa y que la obliguen a hacer vida de casados, pedido que es recogido por el promotor fiscal del arzobispado al determinar que la demanda de Inés no puede proceder:

*“No aver a lugar la dicha nulidad y en consecuencia de lo referido obligar con todo apremio a los referidos que hagan vida maridable como son obligados”*¹⁸¹. Asimismo el promotor fiscal niega que Inés se haya casado bajo presión *“Niega que no hubo fuerza ni violentaron a la dicha Ynes de Cordoba y que esta de su libre y espontanea voluntad traxo el matrimonio”*¹⁸².

Es importante resaltar la figura del promotor como defensor de la causa seguida por Manuel, dado que él representa la lucha por la consolidación matrimonial. Sin embargo, Inés no estaba desamparada, el procurador general de indios, Melchor Pacheco, la defendió en el fuero eclesiástico y lo interesante de su primera intervención era pedir que declare el promotor fiscal *“por ser conforme a la practica obserbada”*. Este pedido es una estrategia legal que le permite conocer el discurso del promotor y así mejorar la defensa de su defendida, como se observa en las siguientes líneas al argumentar que:

¹⁸⁰ A.A.L. Causas de negros. Leg. XX. Exp. 37. Año 1683.

¹⁸¹ Ídem.

¹⁸² Ídem.

“Doña Ysabel Benegas muger lexitima de Pedro de retamoso a quien servia mi parte desde muy tierna hedad y cuyo esclavo era el dicho Manuel Congo, presumida que la dicha mi parte tenia amistad y visita con el dicho su marido, procurando quitar sus reselos con el medio de casar a mi parte con el dicho manuel congo la amenaso, disiendo la desollaria azotes, la quemaria y destarraria sino lo hisiese”¹⁸³.

El argumento del procurador de indios era estructurado en base a los supuestos celos del ama de Inés, quien ante el temor de ser castigada severamente accede al matrimonio arreglado. El caso está incompleto; siendo necesario rescatar algunas ideas a partir de su lectura. La primera tiene que ver con la idea de mancha social que representaba estar casada con alguien privado de su libertad, esto podría ser la real motivación de Inés para plantear la nulidad de matrimonio. Una segunda idea, son los argumentos iniciales de sevicia que esgrime Inés para buscar su objetivo, posteriormente se refuerza el argumento de la parte demandante, afirmando que fueron los celos del ama de Inés que la obligaron a casarse con Manuel.

A pesar de variar la estrategia con el procurador de indios, parece que Inés no logró su objetivo, el argumento presentado por fiscal del arzobispado que tiene como base la defensa del *“santo sacramento del matrimonio su validación y subsistencia”*, fue más importante para la Iglesia.

El último caso, tiene como demandante a Lorenzo de la Cruz, quien el 22 de junio de 1684, solicita al Tribunal Eclesiástico que ordene a su mujer, la india Lorenza, que haga vida maridable con él. Por su parte el Tribunal ordena correr traslado a Lorenza y que cumpla con su deber de esposa; a pesar del pedido Lorenza hizo caso omiso; tanto así, que su esposo recurre de nuevo al Tribunal a fin de solicitar *“que el alguacil de este*

¹⁸³ Ídem.

jusgado aprese trayéndola ante vuestra merced para que de razon se me entregue y pues es justicia que pido’’.¹⁸⁴

Para el mes de agosto Lorenza seguía sin obedecer las disposiciones del Tribunal y su marido continuaba reclamando que fuera apresada, Sin embargo, al poco tiempo el protector de naturales Joseph Mexía interpone una demanda de nulidad de matrimonio a Lorenzo, porque ella se casó con él sin saber que era esclavo:

*“pues sin duda alguna a tener noticia de su estado y condición servil, no hubiera contraído el Matrimonio. Y assi trato de retirarse, y saviendole dicho negro la asoto cruelisimamente y le quebró un brazo de que ha quedado lisiada”*¹⁸⁵.

Lorenzo replica y niega los cargos e insiste que su mujer vuelva a hacer vida maridable; por otra parte el Tribunal parece no dar importancia a la demanda de Lorenza e insiste que regrese con su marido. El caso no tiene sentencia final; al parecer, la decisión final del tribunal parece haberse inclinado por el mantenimiento del matrimonio, a pesar de conocer los maltratos y desavenencias matrimoniales.

Estos hechos nos permiten conocer que los conflictos conyugales que mantenían negros e indígenas, eran son muy comunes, al margen de que pocos documentos los registren. Es importante señalar que la Iglesia negó la posibilidad de librarse tan fácilmente del matrimonio, cuando argumentaban haberse casado por la fuerza o de recibir maltratos de sus cónyuges. Por otro lado, observar el resultado de los juicios matrimoniales, revela un progreso discursivo de la población esclava, así como también, la efectividad de lo que ha sido considerada erróneamente como modalidad de protesta pasiva, que no cuestionaba la institución esclavista como tal, pero que iba socavando la autoridad de los amos y aperturando nuevas trincheras legales, sin duda un estrategia más efectiva, un rompecabezas que se fue armando en el largo plazo y tuvo efectos positivos para la población esclava.

¹⁸⁴ A.A.L. Causas de negros. Leg. XXI. Exp. 3. Año 1684.

¹⁸⁵ ídem

Para la Iglesia la consolidación matrimonial era tan importante que muchas veces omitió las voces de protestas de los amos, que deseaban disponer libremente de su propiedad, encontrando los esclavos un respaldo legal en los tribunales eclesiásticos:

“Una de las estrategias consistía en oponer el valor familia al valor propiedad, con el objeto de conseguir el rompimiento o la atenuación de los lazos de las esclavitud. Y, consecuentemente, los esclavos hacían uso táctico de los Tribunales Eclesiásticos ante los cuales demandaban a menudo a sus amos a fin de reunirse con su cónyuge o de impedir la disolución de facto de un matrimonio por el hecho del traslado de uno de los cónyuges a otra ciudad; los Tribunales Eclesiásticos presentaban la ventaja táctica de que eran más proclives a hacer primar la unidad de la familia sobre la intangibilidad de la propiedad”¹⁸⁶.

Si bien lo señalado por Trazegnies es propuesto para la segunda mitad del siglo XVIII, los casos presentados y sobre todo los argumentos esgrimidos por los litigantes nos dan la clara idea que los recursos legalistas de los esclavos son muy frecuentes desde fines del siglo XVI. Sin embargo, Trazegnies no es el único que presenta estos argumentos para la sociedad colonial tardía y los inicios de la república, es muy usual en los trabajos de Aguirre, Arrelucea y Hünefeldt. Así lo confirma la siguiente afirmación de Christine Hünefeldt:

“Al parecer, en el transcurso de aproximadamente medio siglo, la potestad del amo se había reducido notoriamente, como consecuencia de dos factores: la decidida intervención de la Iglesia y un sintomático avance de las exigencias de los esclavos. En una situación similar... hacia 1750, el hombre libre para casarse con una esclava tenía que usar una compleja estrategia para exponer ante los fueros su caso como una excepción.... cincuenta años más tarde la

¹⁸⁶ Trazegnies, Fernando. Ciriaco de Urtecho, p.205.

oposición del amo a la vida matrimonial, a dar su consentimiento y a recibir el pago por la esclava serian interpretados como un “escándalo” que podía promover la intervención directa del propio Arzobispo de Lima”¹⁸⁷.

Las afirmaciones vertidas por Hunefeldt solo demuestran un desconocimiento de la participación de los esclavos en la esfera judicial desde finales del siglo XVI, no sólo eso, es indudable que la concentración de las investigaciones en la segunda mitad del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX, han moldeado una imagen a nuestro criterio de pasividad de la población afro a lo contactos culturales, como si recién luego de dos siglos de dominación colonial los esclavos o libertos hubieran despertado de un letargo y aprehendían los sistemas culturales de la cultura dominante. ¿Acaso los indígenas no tenían la misma categoría de subalternos? ¿Porqué en ellos el carácter pleitante fue identificado más temprano? Este trabajo ha tratado de rescatar la presencia del esclavo en el uso del sistema legal.

El acápite que sigue líneas abajo no hace sino confirmar las apreciaciones ya expuestas hasta el momento pero desde otra óptica, ya no sólo se lucha por buscar conservar el matrimonio, sino que ahora la libertad es el derrotero que varios esclavos intentaran conseguir.

3.3 Buscando la libertad.

La libertad fue un objetivo ansiado por los esclavos siendo un factor que rigió su comportamiento. Las causales para la obtención de la libertad estaban tipificadas claramente en el derecho colonial, se obtenía la libertad por disposiciones testamentarias, por sevicia física o espiritual o autocompra, etc.

La legislación permitía la manumisión de los esclavos, porque si los hombres podían ser esclavizados, contradiciendo el derecho natural, entonces se debía permitir un mecanismo por el cual vuelvan a la libertad. En la América colonial, el mecanismo más empleado por los negros esclavos fue la autocompra, producto del ahorro de su trabajo de

¹⁸⁷ HUNEFELDT, Christine. Mujeres, p. 24.

jornalero. Manuel Lucena¹⁸⁸, señala que los esclavos tenían un peculio que era una porción de los sueldos que el esclavo recibía por trabajar fuera de la casa de su amo, dicho ahorro “podía utilizarlo para hacer inversiones o para acumular el dinero necesario para comprar su libertad”¹⁸⁹.

Este hecho, era una contradicción jurídica, porque según la legislación el esclavo no podía poseer bienes, y todo que lo que producía era íntegramente del amo. Sin embargo, en las colonias españolas la posesión de bienes era una práctica común, permitiéndoles la compra de su libertad. Por ejemplo en 1578, el capitán Juan Ruiz otorga carta de libertad a su esclavo Sebastián Braun, de 33 años, que se emplea como albañil, liberándolo porque “es buen esclavo, e yo lo quiero mucho y respeto y de que me ha dado e yo recibí 350 pesos, yo lo ahorro e libero”¹⁹⁰. En este caso el factor económico está aunado a vínculos afectivos que se establecían en la relación diaria entre amo y esclavo.

La acumulación del dinero para liberarse era una opción real, en el caso señalado su profesión ayudó no solo a mantener a su amo sino a poder ahorrar dinero para su compra. Sin embargo, resulta llamativo el precio de la compra de su libertad¹⁹¹, destacando que tenía una profesión que lo hacía más rentable, así como también el poco tiempo que el esclavo estuvo en poder de su amo, pues lo compró sólo dos años antes de la venta. Se podría asumir que el amo se encontraba en una situación económica crítica o estaba próximo a salir de viaje. Porque resulta poco creíble que en tan corto tiempo, el amo guarde tal aprecio a su esclavo. Otra idea que surge de este caso, es que el esclavo pudo haber sido un personaje que ocasionaba muchos problemas.

Otra modalidad de obtener libertad era la manumisión graciosa, que consistía en el otorgamiento de la libertad a los esclavos por iniciativa del amo. Este hecho era motivado

¹⁸⁸ LUCENA, Manuel. Leyes para esclavo. El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América española. CD.ROM. Mapfre Tavera- Ignacio Larramendi. Madrid. 2005, p. 22.

¹⁸⁹ LUCENA Manuel. Leyes para esclavos, p.22-23.

¹⁹⁰ Archivo General de la Nación. Protocolos Notariales. N. 73. Juan Gutiérrez. Escribano Público. Año. 1578. Folios 936 V-937V.

¹⁹¹ Aguirre señala que el precio de un esclavo con oficio calificado podía sobrepasar los 1000 pesos. En este caso, el oficio de albañil, no es un oficio necesariamente de menor consideración, por lo tanto, la venta a un precio de 300 pesos es bajo, teniendo un oficio, puede ser que el esclavo tenga vicios que explicarían su bajo costo. AGUIRRE, Carlos. Breve Historia de la esclavitud, p.32.

por retribución a la dedicación que tuvieron con sus amos. Sin embargo, esta modalidad era proclive a la manipulación de los amos, quienes otorgaban la libertad a esclavos que ya no servían para el trabajo, hombres o mujeres esclavas enfermas que representaban una carga económica. Además, Carlos Aguirre, afirma que las manumisiones gratuitas venían acompañadas de una serie de pedidos o cumplir ciertas exigencias como:

“Comprometerse a ciertas formas de conducta. Incluso hay casos de esclavos que recibían una “libertad” que podían ejercer sólo de manera temporal: el esclavo Simón, a resultas de una carta de manumisión otorgada solo por uno de los tres socios de la ollería quedo “esclavo por ocho meses de cada año y libre en cuatro” Una esclava llamada Isabel recibió su libertad con la condición de que mandara hacer una misa por el alma de su ama todos los meses”¹⁹².

Estas limitaciones a la libertad de los esclavos, solo evidencian la necesidad que tenían los amos de seguir controlando la vida de sus antiguos esclavos. Desde las Partidas de Alfonso el Sabio, se permitía la recuperación de la libertad por la autocompra o la manumisión gratuita, señalando que la:

“libertad es poderio que ha todo ome naturalmente de faser lo que quisiere; solo que fuerca, o derecho de ley o e fuero non gelo embage. Et puede dar esta libertad el señor a su siervo en Iglesia o fuera de ella, et delante de juez, o a otra parte, o en testamento o por carta”¹⁹³.

Asimismo la legislación facultaba al esclavo a poder demandar su libertad. Siendo las leyes de Indias¹⁹⁴, las que rescatan la figura de la demanda de libertad e instruyen a las audiencias de la América Hispana que accedan a darle trámite y brinden justicia a los esclavos. Es sobre esta base legal que la recuperación de la libertad se encontraba amparada desde épocas muy tempranas. Además, debemos reconocer que este fenómeno es

¹⁹² AGUIRRE, Carlos. Breve Historia de la esclavitud, p.133-134.

¹⁹³ ORTIZ, Fernando. Los negros, p.314.

¹⁹⁴ Recopilación de Leyes, p. 286.

mayoritariamente urbano. Aun así, los trabajos¹⁹⁵ que analizan este fenómeno para la sociedad colonial del siglo XVII, son poco frecuentes, gran parte de las investigaciones se han concentrado en el siglo XVIII e inicios del siglo XIX.

Es interesante precisar que las demandas de libertad eran un camino obligatorio si se quería obtener mejoras en su condición, porque era imposible que los amos hubiesen aceptado de buenas a primeras sus pedidos de venta a otros amos, porque hubiese quebrado el principio de la esclavitud. Es por ello, que Trazegnies concluye que este hecho hubiera constituido (el aceptar la venta de su propiedad) una suerte de abolición por iniciativa privada y de alcance individual; esto habría traído consigo la desintegración -caso por caso- de todo el sistema¹⁹⁶.

Para el caso brasileiro Roberto Guedes¹⁹⁷ ha estudiado las cartas de alforria, señalando que son fruto de una negociación entre los señores y los esclavos, una negociación moral. Era si un acuerdo desigual donde los amos daban esa concesión y los esclavos la aceptaban de forma sumisa pero no era una resistencia dentro del sistema. El aceptar esta disposición de los amos les permitía movilidad social a los esclavos una forma de ascenso en una sociedad esclavista. Por medio de la sumisión el ex esclavo lograba un ascenso social a través de su libertad pero que la libertad otorgada al esclavo reforzaba más el poder señorial. Desde nuestra perspectiva las cartas de libertad, no representan ningún accionar del esclavo, lo que afianza la posición de Guedes, porque la voz del esclavo está ausente, su participación es nula.

Sin embargo, en las demandas iniciadas por los esclavos, ellos tienen iniciativa propia para denunciar el abuso de poder de sus amos, si bien no buscan atentar contra el sistema. Es difícil pensar que estas demandas no alteren las relaciones amo-esclavo, estas demandas no solo socavan la autoridad sino que cuestionan su idoneidad cristiana, sometiéndolos al qué dirán. Estos hechos nos permiten concluir-a diferencia de Guedes- que las demandas iniciadas por los esclavos no fortalecen en ningún sentido el poder

¹⁹⁵ JOUVE, José Ramón. Esclavos, p.183.

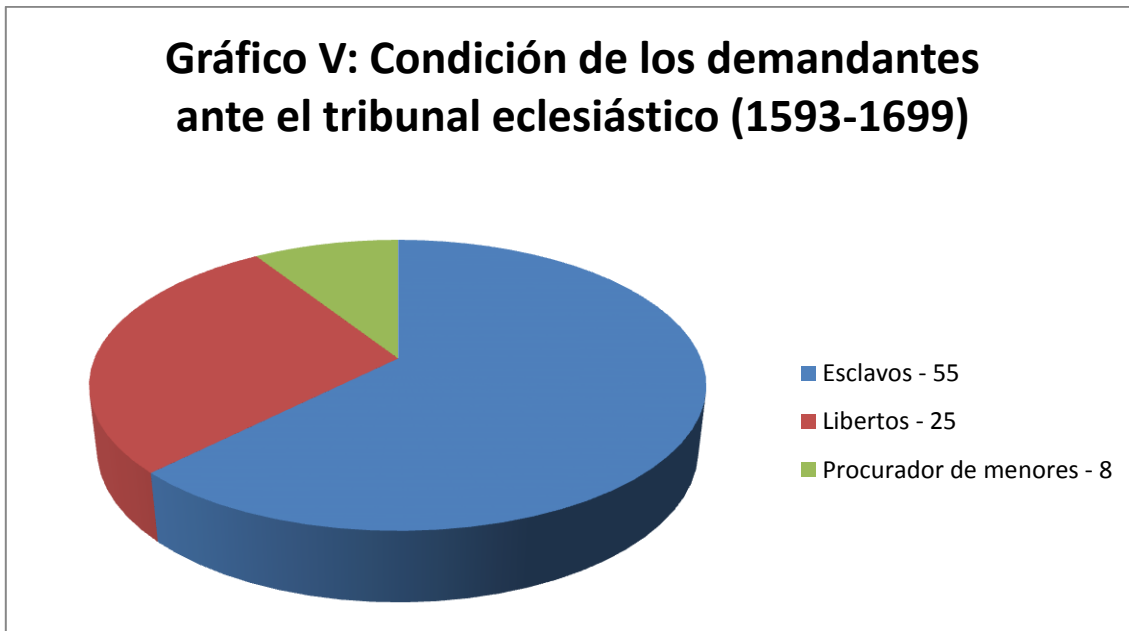
¹⁹⁶ TRAZEGNIES, Fernando de. Ciriaco de Urtecho, p.137.

¹⁹⁷ FERREIRA, Roberto Guedes. A Amizade e Alforria: Um trânsito entre a escravidão e a liberdade (Porto Feliz, SP, século XIX).

señorial. Por el contrario, como veremos en las siguientes líneas el poder de los amos se va debilitando de a pocos.

Siguiendo esta línea de investigación, ubicamos el trabajo de José Ramón Jouve quien ha estudiado las cartas de libertad de los protocolos notariales para la segunda mitad del siglo XVII, señalando la existencia de 210 manumisiones entre 1650 y 1700, de los cuales el 70% fueron mujeres y el 30% hombres. A diferencia del trabajo de investigación de José Jouve y de Roberto Guedes, hemos decidido revisar las demandas de libertad planteadas por esclavos y libertos en el fuero eclesiástico durante el siglo XVII. En este campo, el enfrentamiento no será tan desigual, las concesiones no las otorga el amo sino la Iglesia y la misma fuente del derecho colonial, que es permisible con la presencia de grupos subalternos.

La revisión documental en el Archivo Arzobispal, nos ha brindado un total de 88 demandas de libertad en el siglo XVII. A continuación presentaremos la división por condición de los demandantes:



Fuente: Archivo Arzobispal de Lima. Sección. Causa de negros.

La presencia mayoritaria de esclavos no hace sino confirmar las apreciaciones hasta el momento vertidas, la cual resalta la participación de los esclavos en una interacción

permanente con la cultura legal, aun desconociéndola por su lectura directa. Por otro lado, la presencia de libertos demandando a favor de un familiar esclavo, ratifica la idea que los esclavos y libertos no eran dos comunidades separadas, existieron desavenencias como en toda interacción social y también se crearon lazos amicales y filiales indisolubles.

Por último, la presencia del procurador de menores se puede explicar por la consideración de seres humanos sin personalidad jurídica, es decir eran declarados menores de edad. Es interesante este punto, porque se ha buscado de manera permanente la figura de un equivalente al protector de naturales que patrocinaba a la población indígena, no hallando una figura jurídica similar para la población afro. Sin embargo, es importante precisar que el procurador de menores tenía la misión de proteger a los esclavos. Aunque como hemos visto la presencia de esta figura protectora no siempre fue requerida por los demandantes.

1. Las demandas de libertad en su contexto.

La primera demanda de libertad que hemos hallado corresponde a la segunda década del siglo XVII. Esto nos lleva a sugerir que los esclavos aprendieron progresivamente las causales para litigar con sus amos. Es decir, se adiestraron en la práctica legal y este accionar proporcionó conocimientos sobre la legislación que amparaba este tipo de demandas. Debemos señalar que las demandas de libertad están en relación con la familia y el matrimonio, elementos importantes para la Iglesia. Por ese motivo, el Tribunal Eclesiástico, siguió representando para los esclavizados, una institución clave en sus intentos de limitar el poder de los amos. El demandar por la esposa esclava o comprar la libertad de un hijo, se incluían como fundamentos de la piedad cristiana, encontrando eco en la Iglesia.

El primer caso¹⁹⁸ que presentamos, grafica los complejos entramados de la red jurídica colonial, así como, la construcción de los discursos de demanda y defensa de los diversos actores. El primer caso fue presentado en mayo de 1618, por Joan Ramos, moreno libre, oficial de sastre que demanda al amo de su esposa, Francisco Díaz Arroyo,

¹⁹⁸ A.A.L. Sección. Causas de negros. Leg. III, exp. 18. Año. 1618-1619.

porque este último no ha cumplido su palabra de liberarla después de haber contraído matrimonio:

“Por lo qual me queje dello al señor conde de Monterrey virrey que fue deste reyno y su excelencia me dio decreto en que mando..... me dejase coabitar con la dicha mi mujer y tampoco (el amo de su esposa) lo cumplio”¹⁹⁹.

Luego de 17 años, Joan decide reanudar el proceso judicial para conseguir el reconocimiento de la palabra empeñada por el amo de su esposa. Se resalta el hecho que no era la primera vez que recurría al tribunal eclesiástico, 17 años antes había logrado una victoria jurídica que según su testimonio incluyó un decreto del virrey Luis de Velasco. A pesar de ello, el amo de su esposa hizo caso omiso a los fallos favorables a Joan Ramos.

En su declaración Joan certifica la importancia del matrimonio como elemento indisoluble y como se encontraba interiorizado en el discurso de la época, así como también la importancia que tiene la compra de la libertad de la esposa. El hecho que tenga una profesión brinda una mayor capacidad de poder ahorrar el dinero y tener un mejor asesoramiento legal. Por otro lado, el recurso de la piedad también resulta importante en el discurso de Joan Ramos, al señalar que *“Francisco Diaz Arroyo es sacerdote y yo un pobre moreno y que sobre pedir justicia me podria maltatrar de palabra y obra.... Se sirva mandarle (vuestra señoría) que no me ympida hacerlo ni que me inquiera ni trate mal”²⁰⁰.* Es interesante, conocer que el amo de su esposa era cura e indudablemente conocía la indisolubilidad del matrimonio, aun así, su derecho de propiedad, era más importante que su propia creencia católica.

Por su parte, Joan Ramos señala en reiteradas oportunidades que el amo de su esposa, lo había maltratado verbalmente por haber iniciado esta demanda e incluso estuvo en prisión (17 años atrás). Por ese motivo, solicita al Tribunal Eclesiástico, que impida que el amo lo siga maltratando. Como ya hemos visto en anteriores oportunidades, la Iglesia notifica a Francisco Díaz y exige que dentro de veinte días, Ysabel, vuelva a la vida

¹⁹⁹ Ídem.

²⁰⁰ Ídem.

conyugal y no impida el cumplimiento de esta notificación, como también, cesen los agravios contra Joan Ramos.

Las dificultades para Joan, no han culminado con el pedido del Tribunal, Francisco Díaz, según la declaración del liberto, ha continuado maltratándolo e incluso mediante Juan de Aliaga, había tratado de matarlo por lo que solicita que estos dos personajes *“deven ser declaradas por publico descomulgados y puestos en la tablilla y castigados con todo rigor”*²⁰¹.

Asimismo, afirma que han hecho caso omiso al pedido del Tribunal y han sacado de la cárcel pública a Ysabel, con engaños, amenazándola con enviarla a Chile: *“diciendole que su marido la engañaba y que muchos españoles no hacian vida maridable con sus mujeres y maridos y que ella era esclava y como avia de hacer su gusto de ellos”*²⁰². Este argumento revela que se buscó persuadir a la esclava argumentando, que el matrimonio no era importante y que muchos españoles no hacían vida de casados, siendo muy común el separarse de sus esposas.

Joan Ramos, no cede en sus pretensiones de liberar a su esposa y apela a la piedad cristiana al señalar *“que la dicha mi mujer es buena cristiana y temerosa de Dios nuestro señor, que jamas a admitido cosa mala ni malos concejos por ser esclava del santisimo matrimonio”*²⁰³. Se debe anotar que la piedad cristiana es común en las declaraciones de Joan, transformándose la esclavitud de institución civil a una de carácter religioso.

En tanto, el tribunal seguía insistiendo, que Juan de Aliaga y Francisco Díaz, permitan hacer vida maridable a Ysabel, bajo pena de excomuni3n. Sin embargo habían pasado dos meses y el tribunal no ha logrado imponer su voluntad. Por lo tanto, Joan decide presentar testigos para reforzar su demanda. El primero de ellos, Bernabé Gir3n, esclavo de Sebastián Gir3n, quien afirma que *“el dicho Juan de Aliaga lo trataba mal de palabras diziendole que era un cornudo borracho y que lo havia de hazer castigar y hacerle dar doscientos azotes por embustero”*²⁰⁴. Los otros testigos son esclavos del obispo de

²⁰¹ Ídem.

²⁰² Ídem.

²⁰³ Ídem.

²⁰⁴ Ídem.

Concepción de Chile, Diego Bran y Manuel Bravo, confirmando que Juan de Aliaga le profirió insultos de grueso calibre, llamándolo “*cornudo y borracho*”.

Esta relación de libertos y esclavos nos resulta clarificador, porque confirma nuestra apreciación que los libertos y esclavos no eran necesariamente dos comunidades separadas. Por el contrario, los vínculos filiales eran comunes en la sociedad colonial, como también es indudable negar el conflicto. Siguiendo con el juicio los testimonios presentados ante el Tribunal Eclesiástico, son claves y permiten que la justicia decida embargar a la esclava. Por lo tanto se solicita a Francisco López, alcalde de la cárcel pública que no suelte a Ysabel hasta que el provisor lo determine.

En su declaración, Juan de Aliaga, afirmaba que tenía en la cárcel a Ysabel, porque va a venderla en la ciudad y que la demanda de Joan Ramos es un acto de malicia. Posteriormente, en otra declaración, Juan de Aliaga señaló que “*no le sacaran ni embiara de apartes que por vuestra merced otra cosa se provea y mande*”²⁰⁵.

Han pasado casi dos meses y la batalla jurídica sigue en su apogeo, Joan Ramos, prepara argumentos de forma permanente, señalando que Juan de Aliaga no es amo de su esposa “*ni (tiene) poder ni escritura ni carta de benta de la dicha mi muger por donde coste ser suya*”²⁰⁶. Por ese motivo, está dispuesto a dar fianzas para que su esposa salga de la cárcel porque se encuentra embargada y no presa, por lo tanto solicita sea depositada a una persona abonada. Siendo el elegido, Alonso de Sarabia, permitiendo que la esclava realice su vida de casados pero no aceptará que nadie la aleje de su custodia.

En este punto, la presencia de Juan de Aliaga se diluye, siendo Francisco Díaz, quien retoma la causa, motivado evidentemente por las declaraciones más elaboradas de Joan Ramos, señalando en una de sus últimas declaraciones que:

“Siendo soltero llegó a mí el bachiller Francisco Diaz Arroyo presbitero y me pidio rogo y persuadio con mucho encarecimiento me casase con Ysabel Baron su esclava y no abiendo condecendido con su ruego y persuaciones me lo ymbio a rogar con otras personas y para no obligarme y reduzirme... me ofrecieron que

²⁰⁵ Ídem.

²⁰⁶ Ídem.

casandome y dandole yo trexientos pesos de a ocho reales le daria libertad mediante lo qual yo me determine bien lo que se me pedia y el dicho bachiller saco la licencia y me desposo con la dicha su esclaba y.... queriendosele dar (el dinero) no solo no lo quiso admitir ni recibir mas antes dentro de tres meses despues que me caso.... Traspuso sin dejarme azer vida maridable sobre lo qual de querella y abiendole mandado me dejase libremente hazer vida maridable... la enbio desta ciudad a la de Guamanga y finjidamente hizo carta de benta a un fulano Joan Gonzalez y abiendo faltado algunos años a esta ciudad el dicho bachiller escribio a la dicha mi muger se viniese a esta ciudad..... sin que yo supiese della y viendo que agora se pedido me dejen azer vida maridable... (Por lo cual) tres dias me salieron unos negros a matar y me dieron una erida que puede resultar quedar manco”²⁰⁷.

Esta declaración, es más completa que las anteriores y revela el temor de Joan Ramos de casarse con una persona privada de su libertad, solo accede al matrimonio cuando se le promete que se le otorgara la libertad. Desafortunadamente las promesas de libertad quedaron anuladas, decidiendo el amo de Ysabel enviarla fuera de la ciudad, urdiendo una venta falsa, ni los fallos iniciales a favor de la pareja impidieron al amo de disponer de su propiedad, quizás su vinculación religiosa ayudo a que su negativa a permitir la consolidación matrimonial no lo llevase a ser excomulgado. Logrando disponer de su propiedad libremente. Aun así, se encontró con una demanda 17 años después y su capacidad de urdir la justicia se va a reducir considerablemente, así lo demuestran los posteriores fallos a favor de la pareja.

Esta demanda, ha desencadenado la furia del cura Díaz, quien ha mandado a matar a su demandante, siendo una constante en todo el juicio hacer referencia a los maltratos verbales y físicos que empleaba el cura para hacer desistirlo de la demanda. Sin embargo, estos hechos fortalecieron la decisión de Joan Ramos, de proseguir con la demanda, conocedor que el matrimonio era un elemento en el cual iba a tener el apoyo de la Iglesia.

²⁰⁷ Ídem.

Posteriormente en la única declaración que el amo de Ysabel brinda, revela detalles interesantes. Afirmando que no es el amo de la esclava sino su difunto padre, el cual fue quien la vendió y envió a la ciudad de Huamanga, ya casada, debido a que su padre estaba fastidiado porque, Joan Ramos:

“Sin poco temor de Dios la iba a sacar de casa del dicho mi padre y se la llevaba a dormir todas las noches y la embia otro dia a las ocho oras del dia sin tener della servicio ninguno y viendo el dicho mi padre tan gran maldad le amenazo con que si no dexava servirle a la esclava se avia de querellar del y asi trato de casarse y casado pidio le hiciera merced de que dandole lo que le costo le diese libertad y el dicho Juan Diaz vino en ello y... con esto le truxo en dilaciones mas de cinco meses y como no tenia el dinero trato de hurtarsela dando orden de que por una ventana de la casa se echase una noche y que el le aguardaria en la calle como lo hizo la dicha negra tiniendo con una soga la ropa ya en la calle y ella una pierna fuera de la ventana de que avisaron al dicho Juan Diaz y la detuvo y la castigo.... luego el dicho negro fue a casa con una espada desembainada y le dixo que quitase las prisiones a su muger o le daria destocadas a el y a sus hijos y con esto le saco del y a mi y a los oficiales acuchillando hasta la calle y hirio a un oficial (Dándose) querella deste caso y fue condenado a dos años de galeras y por esta desemboltura y bellaqueria el dicho Juan Diaz dio orden de vender a la negra y visto el dicho negro que la vendio se hayo de la galera y de mano armada vino a esta ciudad y con un cuchillo... le dio atracion una puñalada en un brazo y otra en la barriga de que estuvo oleado y con esto se huyo el dicho negro abra los diez i siete años.... Hasta que sabiendo que era muerto (Juan Diaz) escrivio a la muger que se huyese de

donde estaba.... Que el vendria y daria orden de que fuese libre como al presente intenta”²⁰⁸.

Esta es una declaración reveladora que completa el rompecabezas discursivo de la demanda, solo habíamos contado con declaraciones de la parte demandante. La declaración de Francisco Díaz, aclara muchas dudas-aunque no podemos creer a priori en ellas-hasta el momento se desconocía que el esclavo era propiedad de su padre y tampoco se conocía que la pareja había estado amancebada y que había pactado la venta de la esclava, pero que Joan Ramos, incumplió su palabra, tratando de hurtarla e hiriendo a un oficial cuando se descubrió su plan, por lo que fue condenado a la galeras.

Por otro lado, el hecho que haya herido a un oficial no impidió que el Tribunal Eclesiástico fallara a su favor. En todo caso, el fallo de este tribunal se explicaría por el desconocimiento de los casos que se seguían en otra instancia judicial. Será a partir de estos incidentes que el amo decide venderla fuera de la ciudad y al no encontrar oposición logra su cometido. Resultaba extraño que luego de un tiempo volviera a comprar a la esclava y traerla de regreso a la ciudad de Lima. Parece que la idea de una venta falsa tiene sustento, no existiendo otra razón para justificar el regreso de una esclava que había generado un sinnúmero de problemas. Es más, en todo el juicio no se menciona que la esclava tenga hijos, ni tampoco un oficio. Por ese motivo, consideramos que la venta resultó un ardid del amo para trasladar a la esclava a otro lugar hasta que las aguas se calmarán.

Resulta interesante que luego de 17 años, Joan retome la causa ya no contra Juan Díaz, sino del hijo Francisco a quien contradice y argumenta, “*ques siniestro que el dicho bachiller (diga) que la dicha esclava es de Juan Diaz su padre y no suya por averla comprado el para si como tal averse servido de ella y sera si publico y notorio para mayor satisfaccion pues fue erederero del dicho su padre*”²⁰⁹ Además, solicita que muestren la carta de la venta de su esposa, que supuestamente se realizó 17 años atrás, para comprobar que era falsa y el impedimento a realizar vida de casados había sido motivada por las molestias de Francisco Díaz y que lo expuesto en la declaración de este último, solo son historias y

²⁰⁸ Ídem.

²⁰⁹ Ídem.

que esas argumentaciones solo comprobarían que él trato de concretar su vida conyugal pero fue impedido de realizarlo.

El caso desafortunadamente está incompleto, pero revela, el conocimiento de la cultura escrita por parte de Joan Ramos y una capacidad de argumentación y replica. Es decir, se transforma los discursos del dominado y se argumentaba una mejor defensa. También es interesante observar que a pesar del tiempo transcurrido los derechos del esposo se mantienen vigentes y la Iglesia apoyará a que se cumplan. Nos atrevemos a considerar que el caso pudo haberse resuelto positivamente para la pareja dado que todos los fallos anteriores habían sido favorables. No descartamos la posibilidad de un acuerdo extrajudicial que también significaría una victoria para Joan Ramos. El poder de los amos se encontraba cuestionado, no podían disponer libremente de su propiedad Y no solo se iban a enfrentar a los esclavos sino a un conjunto de actores que incluye, a la Iglesia, testigos, etc.

El siguiente caso, fechado en 1626, nos presenta a Melchora criolla como protagonista. Ella ha obtenido su libertad por vía testamentaria por parte de su amo, Francisco de la Cueva, quien también otorgó la libertad a su hija Agustina de 5 años de edad. Sin embargo, la abadesa del monasterio, la retuvo en calidad de esclava. Motivo por el cual Melchora entabla una demanda por el reconocimiento de la libertad de su hija. La libertad solicitada es un tanto dudosa pues el amo había dispuesto que sea entregada para el servicio de sus hijas en el convento de la Señora de la Concepción. En todo caso si no la aceptaban como sirvienta, que ingrese al convento en calidad de donada y se pague una dote. Así lo señala la misma demandante:

“Y que se pague su docte y alimentos y lo demás que fuere necesario de sus bienes en la qual dicha clausula se le dio a la dicha mi hija la libertad obligándola solamente a dar las obras serviles a las hijas del dicho capitán don Francisco de la Cueva por el tiempo de su vida”²¹⁰.

Es sumamente reveladora la declaración de Melchora, porque señala que su hija no es esclava y solo está obligada a servir a las hijas de Francisco de la Cueva, quien dispuso

²¹⁰ A. A. L. Sección. Causas de negros. Leg. III, exp. 2. Año. 1617- 1618.

pagar una dote en caso no se acepte su ingreso al convento. Esto se puede interpretar -desde nuestra perspectiva- como el cumplimiento de un padre con su hija. Es decir, la generosidad del amo, no es tal, quizás para tranquilizar su conciencia libera a la madre y decide que Agustina, también sea llevada al monasterio como sus dos hijas. Esto quedaría casi confirmado, con la clasificación de mulata de Agustina, siendo conocido que dicha nomenclatura se produce por el cruce racial entre blanco y negra. El escribano Joan de Valenzuela, confirma lo expuesto por Melchora al presentar las disposiciones testamentarias de Francisco de la Cueva:

“Primeramente dixo que por quanto por clausula de su testamento mando que una negra nomvrada melchora criolla sirva a sus hijas sierto tiempo y después que debiere agora es su voluntad quel tiempo que a de servir sea un año y despues del que (obtendrá) libertad. Yten quiere y es su voluntad que Agustina mulata de tres años hija de la dicha melchora que nasio en su casa entre en el convento de nuestra señora de la concepción donde están sus hijas del dicho capitán para que sirva toda su vida a las dichas sus hijas y al convento sin que pueda ser vendida y si no la quisieren resevir por sirviente quiere y es su voluntad entre por donada y se pague su dote y alimentos y los demás que fuere necesario de los bienes del dicho capitán. Y con estas condiciones y declaraciones otorga este codicilo y en lo ques contrario a su testamento le revoca”²¹¹.

El testamento clarifica la cercanía de Melchora con el amo, quien otorga la libertad, luego que cumpla un año de servicio a sus hijas. Para Agustina decide que ingrese al convento y no sea vendida como esclava. La práctica de liberar a un esclavo por disposición testamentaria era común, pero esta generosidad encerraba ciertas trampas o aspectos no expresados de forma clara, por ejemplo, Agustina es hija, de Francisco de la Cueva, quien no la reconoce de manera formal pero aligera su culpa otorgándole la libertad y velando por su futuro.

²¹¹ Ídem.

Como también otorga ciertos bienes a la madre, la cual en la demanda de libertad expresa que puede dar fianzas para que su hija entre en calidad de donada al monasterio. Lo cual evidencia que cuenta con un patrimonio propio, tanto así que presenta un abogado defensor -que la acompañara por poco tiempo-. Estos hechos, indican que Melchora no era una persona que desconocía el terreno jurídico al que ingresaba. Sin embargo, la abadesa del monasterio, Bernardina del Castillo, niega la posibilidad del ingreso de Agustina en calidad de donada, señalando que ella ya se encontraba en el monasterio y se estaba ejecutando la voluntad de Francisco y no tenía por qué responder a la demanda de Melchora:

“Por quanto la dicha mulata es sirvienta y esclava deste convento y de las hijas de don Francisco de la cueva difunto como consta del codicillo del dicho difunto presentado en esta causa en cuia conformidad se pidió licencia al señor Arcedano para que se pudiese recevir por sirvienta y por un auto en que mando que entrase en la clausura del dicho monasterio a servir a la comunidad y en particular a las hijas del dicho don Francisco por todos los días de su vida y después dellos sea y quede por esclava del dicho convento y asi esta en possession este convento de la dicha esclava y esta puesto en execucion el primer motivo y asi no ay necesidad de venir al segundo de que la recivan por donada supuesto que esto a mi padecer en defeto que no entrase por sirvienta y de qualquiera suerte repugna a la voluntad del dicho don Francisco que la dicha mulata salga deste monasterio y asi no tiene derecho su madre a cada de lo que pide atento a lo qual”²¹².

La abadesa, había interpretado antojadizamente las disposiciones que dejó Francisco de la Cueva, ella afirmaba que no se debe tomar en cuenta la demanda de Melchora, porque Agustina se encuentra sirviendo a las hijas de Francisco y lo hace en calidad de esclava y

²¹² Ídem.

no de donada. Señalando que no se puede contradecir la voluntad del testador, por lo cual se niega a aceptar se cambie el status de dominio que pesa sobre Agustina.

En una declaración posterior, la abadesa señala que Agustina entro al monasterio por disposición de su padre, Francisco de la Cueva. Este punto, no es desmentido en ninguna declaración posterior, confirmando que la generosidad del amo, es en realidad una obligación con su hija y la madre de la misma. Aun así, este reconocimiento de la paternidad de Francisco, no cambiaba la opinión de la abadesa. Para ella contra todas las evidencias jurídicas la hija de Melchora, es esclava y la voluntad ha sido que siga conservando tal condición. Por lo tanto, no solo sirve a sus nuevas amas sino que está al servicio de todo el monasterio.

Evidentemente, son estos hechos los que causan la molestia de Melchora, quien enfatiza que su hija no es esclava sino sirvienta. Sin embargo, el Tribunal el 2 de marzo de 1627, decide que Agustina, luego de contrastar los argumentos de la abadesa y el codicilo de Francisco de la Cueva, determinó que la:

“dicha Augustina mulata entre en la clausula del dicho monasterio a servir a la comunidad y en particular a las hijas del dicho capitán monjas del dicho monasterio todos los días de su vida después dellos sea y quede por esclava del dicho convento y no de otra manera”²¹³.

Sin lugar a dudas, este fallo, es un duro revés para Melchora, quien ha decidido reforzar su defensa. Preparando una ofensiva argumentativa y desarmando los diferentes argumentos de la abadesa y del juez eclesiástico. A quien señala que ha llegado a un fallo, sin que su hija haya tenido oportunidad de tener defensa, por lo cual, nombran al procurador de menores Alonso Gómez, como su abogado. Melchora en su réplica demuestra un mejor asesoramiento, argumentando que su hija es libre porque:

“El testador no hiso donación de la dicha mi hija a las dichas sus hijas ni al dicho monasterio como menos bien se alego y refirio en la petición de foxas diez y lo que hisso y dispuso en las clausulas de foxas siete no fue mas que mandar que entrasse en el dicho

²¹³ Ídem.

monasterio para servir las y al convento y esto no fue donarla ni darla como esclava sino obligarla como persona libre que entrasse a servir y el acto de servir no disse mas que las obras serviles y esto según la ynterpretacion de autores gravissimos sin que el usuario que tiene este derecho en alguna persona pueda enaxernarlo antes por el mismo casso que oblige el testador a la dicha Agustina a servir fue bisto aberle dado libertad pues siquiera donarla como a esclava no tenia necesidad de obligarla a que sirviese pues con darla a sus hijas y al dicho monasterio quedara en la donación ynclusa la facultad natural que dize el dominio para hazer della lo que quisiese y el aber limitado su disposición y voluntad a solo el servicio fue por que no quiso darles otro derecho a sus hijas ni al monasterio mas. Por que se responde que la causa de libertad es preferida a todas y que yo trato ebitar el daño y perjuicio della esclavitud que se quiere ynponer a la dicha mi hija siendo libre y el dicho legado sea interpretar latísimamente y aviendose fecho a favor de la dicha mi hija no sea de retorcer en su detrimento”²¹⁴.

En otro párrafo de su demanda señala que el auto del 2 de Marzo de 1627, mediante el cual se dispone que Agustina, quede como esclava, no perjudica a su hija porque se realizó sin conocimiento, siendo por otro lado la verdadera voluntad de Francisco de la Cueva, otorgarle la libertad a ella y a su hija. Ante las evidencias pide se declare nulo ese auto y se reconozca la libertad de Agustina. El caso lamentablemente no tiene sentencia final. Aun así, queda claro que Melchora, había ampliado sus argumentos de defensa, asumiendo que existen diferencias entre el ser esclavo y ser sirviente. También enfatiza lo perjudicial que resultaba la esclavitud, calificándola de dañina y ella desea evitar que su hija debido a la perversa interpretación que hace la abadesa de las disposiciones del testador, no sea reconocida como persona libre. Por otro lado, Melchora persiste en la idea que su hija ingrese al monasterio en calidad de donada y que se reciba la dote para que cubra sus gastos.

²¹⁴ Ídem.

Sin embargo, todo indica que el caso no resulta favorable para la demandante, porque el Tribunal ha decidido que declaren las hijas de Francisco de la Cueva, quienes evidentemente estarán presionadas por la abadesa para negar que la voluntad del testador haya sido que Agustina sea sirvienta. Aunque la figura del defensor de menores a favor de Melchora, enriquecerá más el proceso judicial y conllevará a la parte demandada a preparar mejores argumentos para alzarse con la victoria jurídica.

Otro caso²¹⁵, ya en la segunda mitad del siglo XVII, específicamente en 1668, nos presenta la demanda del procurador de pobres, Juan Bautista de Escobar, quien presenta una demanda en nombre de Pedro Julián, negro criollo, que obtuvo su libertad por la compra que hizo su padre a la india Pasquala Naray por un poco más de 300 pesos. Sin embargo, no hubo escritura de venta, este hecho motivo que Juan a la muerte de Pasquala, sea tomado como parte de sus bienes por Fray Diego Muñoz de Sandoval, quien:

“Se yntroduxo en todos los vienes de la dicha difunta con mano poderosa y llevo a mi parte a la ciudad de Quito donde lo dexo en poder del padre Fray Gabriel, provincial que avia sido de la dicha horden en aquella provincia el qual traxo a mi parte desta ciudad y lo vendió para irse a los reynos de España al padre Fray Juan de Quesada quien también por ultimo lo (vendió) al padre presuntado Fray Baltasar Xara que es quien lo posee al presente y respeto de que mi parte como muchacho y de los castigos que cada uno le quería hazer nunca se atrevió a decirles como hera persona libre ni a poner esta demanda hasta que (ahora) con noticia cierta que a tenido dello y cómo el dicho religioso le trata de vender para fuera de esta ciudad sea querido valer del amparo de vuestra merced para que con efeto se declare ser mi parte persona libre y horra de toda

²¹⁵Para un seguimiento detallado de las causas, incluimos más expedientes. A.A.L. Sección. Causas de negros. Leg. III, exp. 10. Año. 1617-1618. Leg. VI, exp. 25. Año. 1623-1625. Leg. VI, exp. 36. Año. 1635. Leg. VI, exp.39. Año. 1635. Leg. VII, exp. 33. Año. 1638. Leg. VIII, exp. 42. Año.1639. Leg. VIII, exp.19. Año. 1640. Leg. IX, exp. 30. Año 1646. Leg. X, exp. 43. Año. 1652-1653. Leg. XII, exp. 6. Año. 1655-1658. Leg. XIII, exp. 32. Año. 1662-1668. Leg. XIX, exp. 32. Año. 1679.

suxecion y cautiverio desde que el dicho su padre tuvo el dicho trato berval con la dicha yndia que fue por los años de seiscientos y quarenta y nueve”²¹⁶.

Como se comentó, la figura del procurador de pobres o de menores, era una figura que amparaba a los esclavos quienes eran considerados personas sin capacidad jurídica, similar a menores de edad. La demanda que interpone Juan de Bautista, el procurador de menores no es ajena a esta idea, es más, el cumplir con su rol defensor no distingue la procedencia social o étnica de los demandados. En este caso se demanda al comendador del convento grande de la Merced, a quien se exige presente escritura de compra del esclavo. Resulta interesante, la seguridad con la que se exige esta carta de libertad. Se debe en parte porque algunos poseedores de los esclavos carecían de ella, razón que imposibilitaba el triunfo de la demanda. Se puede rescatar que la intención de algunos curas los curas era apropiarse de lo ajeno y no respetar el matrimonio de los esclavos.

Cuando los religiosos se encontraban afectados por normas eclesiásticas, deciden evadirlas sin ningún temor. Por lo tanto, el llegar al tribunal demandado significaba una crítica directa al respeto que debía guardar a las leyes eclesiásticas. En este caso, observamos que Juan de Escobar, es vendido constantemente, sin reconocerse que su padre compro su libertad. Luego de 17 años y sin sustentar que era hombre libre, el procurador de pobres decide demandar al nuevo amo de Juan para que reconozca su libertad.

Aun así, el comprobar que es hombre libre resulta complicado porque tampoco tiene la carta de libertad, en razón a que fue un trato de palabra. Por su parte, el Tribunal Eclesiástico, declara ser competente en esta causa y decide notificar al Fray Baltasar Xara, que se presente a declarar. Sin embargo, el cura se resiste a ir al Tribunal, por lo cual, se le declara en rebeldía y se impide que Pedro sea trasladado a otra parte:

“No se trasponga ni lleve fuera desta ciudad privándole por este medio de seguir el derecho de su livertad mandaba y mandose se saque de la panadería en que esta siendo necesario con auxilio de la

²¹⁶ A. A. L. Sección. Causas de negros. Leg. XV, exp. 2. Año. 1668.

*Real justicia que para y se ponga esta ciudad por via de deposito y cyude no la entregue a persona alguna sin orden de su magestad*²¹⁷.

Para el Tribunal no era necesario escuchar al amo de Pedro Julián, sólo con la declaración del procurador, determina que la Real Justicia retire de la panadería del puerto Callao al esclavo y no permita que nadie se lo lleve, salvo se decida fallar a favor de Fray Baltasar. Aunque esta idea era cada vez más lejana de acuerdo a los testimonios presentados. El testimonio de la madre de Pedro Julián, reafirmaba la idea que su hijo fue vendido sin ser esclavo y que el cura, lo tiene preso para amedentrarlo y no prosiga la causa en su contra, por lo que pide al Tribunal:

*“Mande que el dicho mi hijo sea sacado de la panadería donde estuvo y que sea traydo a una de las cárceles de esta ciudad para que de allí se disponga lo que mas convenga y el dicho mi hijo pueda proseguir la dicha su demanda que en ello recibire bien y vuestra merced con justicia que pido todo la qual sea devaxo de las penas y censuras que convengan etcétera”*²¹⁸.

Este caso desafortunadamente se encuentra incompleto, pero cumple como los demás casos presentados en demostrar que la población afro, usó recurrentemente la vía judicial para frenar los abusos de los amos, así como también para reclamar derechos que la legislación colonial le otorgó. Es decir, no eran sujetos pasivos ante la opresión, sino que buscaron mecanismos que hicieran resistencia a la dominación, siendo la vía judicial, el espacio más auspicioso para resistir el poder de los amos.

El discurso religioso de respetar los valores cristianos primaba a los de propiedad, siendo la base que sustentaban las demandas de los esclavos o libertos, este discurso se encontraba al alcance de los subalternos de manera frecuente, al habitar un espacio como la ciudad, donde el uso de lo escrito era común. Además, es necesario resaltar que los resultados de los juicios en su mayoría son favorables a los esclavos y libertos, este hecho quiebra la imagen que señalaba a los tribunales como espacios que no reconocían a los

²¹⁷ Ídem.

²¹⁸ Ídem.

esclavos derecho alguno. Entonces, el derecho colonial no terminaba siendo un brazo extendido del poder dominante. Por el contrario, resultó una válvula de escape a la dominación ejercida sobre la población afrodescendiente, cuestionando el poder mal ejercido de los amos y limitando su capacidad de disposición sobre la propiedad. Todo como resultado de las diversas batallas legales que emprendieron tanto esclavos como libertos.

Creemos, que estos hechos lograron erosionar la autoridad de los amos y en el largo plazo, los del mismo sistema. El buscar posteriormente la libertad era una muestra clara que la dominación esclavista generaba total rechazo en los esclavizados.

La recurrencia a la vía judicial logra aperturar nuevos espacios legales que no se encontraban tipificados como causales de demanda, este hecho se explica por el carácter casuístico del derecho colonial. Es así como durante el siglo XVII, las demandas de libertad era la segunda causal más empleada. Dichas demandas tenían como base los pagos adelantados por la compra de algún familiar del esclavo, como también por no haber respetado una disposición testamentaria, etc. Este procedimiento de demandar la libertad era el paso obligatorio de todo esclavo si se quería obtener mejoras en su condición, pues los amos de mutuo propio no habrían aceptado fácilmente la venta de sus esclavos, pues esa decisión hubiese significado la quiebra del sistema colonial.

Conclusiones:

El presente trabajo ha tratado de identificar el carácter pleitante de la población esclava en el temprano Perú colonial, siendo la Iglesia, la institución tutelar del accionar jurídico desechando la imagen de pasividad de la población afro a los contactos culturales durante los dos primeros siglos coloniales.

Los usos de la vía legal se produce debido a que el esclavo interactúa de forma permanente con la cultura dominante, aprendiendo no sólo el idioma y la religión sino también la legalidad y dentro de ella, el discurso legal a su favor. Dicha legislación no es producto de la dominación colonial como lo afirman algunos autores, sino que es legislada a favor del esclavo durante la segunda mitad del siglo XVI, siendo el Tercer Concilio Limense (1582). La herramienta legal donde se sustentaban las demandas de los esclavos, porque estipulaba que los matrimonios eran indisolubles. Por ese motivo, es que en el siglo XVII existe una cantidad importante de demandas contra los amos. Estas demandas se plantean en el fuero eclesiástico, dado que este Tribunal era flexible con los pedidos de los esclavos, que en su mayoría eran referidos a causales matrimoniales. Los esclavos logran ser considerados nuevamente como seres humanos cuando la Iglesia ve tocados sus fueros espirituales, produciéndose una fricción entre el fuero civil y el eclesiástico.

Es por ello, que identificamos a la vía judicial como parte de un proceso de protesta contra la dominación ejercida sobre los esclavos, si no de forma colectiva, sí de manera individual, porque permitió al esclavo, cuestionar al amo en un terreno que estaba vedado.

De esta forma se concluye que el derecho colonial termina siendo permeable, siendo clave la actuación de los jueces eclesiásticos, quienes dinamizan la práctica judicial, porque gracias a sus interpretaciones se apertura más causales a favor de la población esclava. Asimismo, podemos rescatar el sentido de equidad de las monarquías católicas que distribuían justicia de acuerdo al status social, porque era importante que en una sociedad desigual y jerarquizada, el derecho fuera justo y equitativo.

En ese sentido el derecho colonial no fue un campo rígido e impenetrable para los subalternos, fue un espacio de conflicto discursivo, donde se medían diversos poderes, a través de guerras microscópicas. Como hemos visto, en los casos presentados los

argumentos de un demandante son reconvertidos luego por las partes contrarias y usadas satisfactoriamente. Se produce lo que Fernando de Trazegnies, ha calificado de dialéctica judicial y también un aprendizaje de lo jurídico, es así, que nos encontramos con otro tipo de demandas que ya no son matrimoniales sino que buscan la libertad, los argumentos son diversos, aun así, no buscan un quiebre del sistema, pero es indudable que buscan un mejor trato y cuestionan el poder mal ejercido de los amos. Si bien, en ocasiones, no podría ganarle el juicio al amo, lograba menoscabar el poder se ejercía sobre él, recogiendo la experiencia de otros esclavos que han planteado ya demandas e incorporan un discurso más elaborado a la hora de cuestionar la autoridad del amo sobre ellos.

Fuentes Impresas.

Angulo, Domingo. Libro que se asientan los bautismos que se hacen en esta sancta Iglesia de la cibdad de los Reyes. [...]. Revista del Archivo Nacional, 1929, VII. 2: 180-207; 1930, VIII. 2: 83-106; 1937, X. 2: 219-236; XI. 2: 215-236; 1939, XII. 1:97-110; 1939, XII. 2: 228-243; 1940, XIII.1:83-103; 1940, XIII. 2: 227-250; 1941, XIV. 1:89-105. Lima. 1929-1941.

Bartra, SJ, Enrique. Tercer Concilio Límense 1582 – 1583. Versión original de los decretos con el sumario de II Concilio Límense, edición conmemorativa del IV centenario de su celebración. Lima. 1982.

Guaman Poma de Ayala, Felipe. Nueva Coronica y Buen Gobierno. FCE. Lima. 1993.

Lee, Bertram. Libros de Cabildos de Lima. Concejo Provincial de Lima. 1935-1962

Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Límenses (1551 – 1772). 1951.

BIBLIOGRAFÍA

AGUIRRE, Carlos. *Violencia, castigo y control social. Esclavos y panaderías en Lima, siglo XIX*. Revista Pasado y Presente. I. Lima. 1988.

AGUIRRE, Carlos. *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud 1821-1854*. PUCP. Lima. 1995.

ATÚNCAR, Félix Alberto. *Litigando por hacer una “vida maridable”*. Matrimonio esclavo y negociación en los tribunales. Lima, 1750-1800. Revista Nueva Corónica.

UNMSM. Lima. 2013.

ANZOÁTEGUI, Víctor Tau. *Casuismo y Sistema: indagación histórica sobre el espíritu del derecho indiano*. Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho. Buenos Aires. 1992.

ARES, Berta. *Mestizos, mulatos y zambaigos. Derroteros africanos en mundos Ibéricos*. CSIC, Sevilla. 2000.

ARRELUCEA, Maribel. *Conducta y control social colonial. Estudio de las panaderías limeñas en el siglo XVIII*. Revista del Archivo General de la Nación. N. 13. Lima. 1996.

ARRELUCEA, Maribel. *De la pasividad a la violencia. Las manifestaciones de protesta de los esclavos a fines del siglo XVIII*. Revista Historia y Cultura. N. 24. INC. Lima. 2001.

ARRELUCEA, Maribel. *Lágrimas, Negociación y Resistencia Femenina: Esclavas litigantes en los tribunales de Lima 1760-1820*. Revista Summa Historiae, N.2. Lima. 2007.

ARRELUCEA, Maribel. *Replanteando la Esclavitud. Estudios de Etnicidad y Género en*

Lima Borbónica. CEDET. Lima. 2009.

BERNAND, Carmen. Mestizos, mulatos y ladinos en Hispanoamérica: Un enfoque antropológico de un proceso histórico. Motivos de la antropología americanista. Indagaciones en la diferencia. Miguel León Portilla. (coord.). FCE. México. 2001.

BERNAND, Carmen. Negros esclavos y libres en ciudades Hispanoamericanas. Fundación Tavera. Madrid. 2005.

BOWSER, Frederick: El esclavo africano en el Perú colonial 1524 –1650 ED. Siglo Veintiuno. México. 1977.

CAMPOS, Adriana Pereira. Nas Barras dos Tribunais: Direito e escravidão em Espírito Santo do século XIX. Tese para obtenção do grau de Doutor em Historia. Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2003.

CANCLINI, Néstor García. Cultura Híbridas. Estrategias para salir y entrar de la modernidad. Grijalbo. México. 1989.

CORTES, María Elena. Los ardides de los amos: La manipulación y la interdependencia en la vida conyugal de sus esclavos, siglos XVI y XVII. En Vida Cotidiana y Cultura en México Virreinal (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia) 2001.

COSAMALÓN, Jesús. Indios detrás de la muralla. PUCP. Lima. 1998.

COSAMALÓN, Jesús. Los negros y la ciudad de Lima. En Lima en el siglo XVI. Laura Gutiérrez (Directora). PUCP-IRA. Lima. 2005.

DE EGAÑA, Antonio. S.J. Historia de la Iglesia en la América española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1966.

GALINDO, Alberto Flores: Aristocracia y Plebe. Lima 1760 – 1830. Mosca Azul Editores. Lima. 1984.

GALLEGO, José Andrés. Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: Ensayos y Monografías. Fundación Mapfre-Tavera. Madrid. 2005.

GALLEGO, José Andrés y García, Jesús María. Los Negros y la Iglesia. *CD.ROM*.
Fundación Mapfre-Tavera. Madrid.2005.

GHIRARDI, Mónica e IRIGOYEN, Antonio. El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica. *Revista de Indias*, 2009, vol. LXIX. Núm. 246. 2009.

GONZALES, Yobani Maikel. Lima. Ciudad Afro. *El Comercio*, 16 de enero del 2011.
Lima.

GONZALES, Yobani. Los negros y la Iglesia en Lima durante El siglo XVII. MINEDU.
Lima. 2012.

GUEDES, Roberto. A Amizade e Alforria: Um trânsito entre a escravidão e a liberdade (Porto Feliz, SP, século XIX). *Afro, Asia*. (35). Págs. 83-141.

HARTH-TERRÉ, Emilio. El mestizaje y la miscegenación en los primeros años de la fundación de Lima. *Revista Histórica. Órgano de la Academia Nacional de la Historia*. Tomo XXVIII. Lima-Perú.1965.

HARTH-TERRÉ, Emilio. Negros e indios. Un estamento social ignorado en el Perú. Ed. Mejía Baca. Lima. 1973.

HUNEFELDT, Christine. Esclavitud y familia en el Perú en el siglo XIX. *Revista del Archivo de la Nación*. N. 7 Lima. 1984.

HUNEFELDT, Christine. Jornales y esclavitud: Lima en la primera mitad del siglo XIX. *En Economía*. Revista del departamento de economía de la PUCP. Vol. X. N. 19. 1987.

HUNEFELDT, Christine. Mujeres: esclavitud, emociones y libertad. Lima 1800-1854. Documento de trabajo. N. 24. IEP. Lima. 1988.

HUNEFELDT, Christine. Lasmanuelos, vida cotidiana de una familia negra en la Lima del siglo XIX. Una reflexión histórica sobre la esclavitud urbana. IEP. Lima. 1992.

JOUVE, José Martín. Esclavos de una ciudad letrada. Esclavitud, escritura y colonialismo en Lima. 1650 – 1700. IEP. Lima. 2005.

KLEIN, Herbert. “Anglicanism, catholicism and the negro slave”. *Comparative Studies in Society and History*, 8, n3, 1966.

LEVI, Giovanni. Reciprocidad Mediterránea. *Hispania. Revista Española de Historia. CSIC. Vol. LX/1. Madrid. 2000.*

LOCHART, James. El mundo hispanoperuano 1524-1560. FCE. México. 1982.

LOTT, Mirian Moura. Casamento e relações de afetividade entre escravos: Vila Rica: Séculos XVIII e XIX. *Anais da V jornada setecentista. Curitiba. 2003.*

LUCENA, Manuel. El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América española. CD.ROM. Mapfre Tavera-Ignacio Larramendi. Madrid. 2005.

MACHADO, Cacilda. Casamentos de escravos e negros livres e a produção da hierarquia social em uma área distante do tráfico atlântico (São José dos Pinhais-PR, passagem do XVIII para o XIX). *Nas Rotas do Império. Fragoso, João. Florentino, Manolo. Jucá, Antonio Carlos. Campos, Adriana. Organizadores. Edufes. Vitoria. 2006.*

MANNARELLI, María Emma. Pecados Públicos. La ilegitimidad en Lima, siglo XVII. 3 edición. Flora Tristán. Centro de la mujer peruana. Lima. 2004.

MARAVALL, José Antonio. Teoría del Estado en España en el siglo XVII. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid. 1997.

MARTINEZ, Luz. Negros en América. Fundación Mapfre. Madrid. 1992.

- MARTINEZ, Luz. Culturas afrohispanas: Antecedentes y desarrollo. CD. ROM. Mapfre Tavera-Ignacio Larramendi. Madrid. 2005.
- MILLONES, Luis. Minorías étnicas en el Perú. PUCP. Lima. 1993.
- MORENO, Manuel. La Historia como arma y otros ensayos sobre esclavos, Ingenios y plantaciones. Ed. Crítica. Barcelona. 1983.
- ORTIZ, Fernando. Los negros esclavos. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana. 1988.
- ROSA, Alexander Coello de la. Espacios de exclusión, espacios de poder. El cercado de Lima Colonial (1568-1606). IEP. Lima. 2006.
- SLENES, Robert. Na Sezanla, Uma Flor. Esperanças e recordações da família escrava Brasil sudeste, século XIX. Editora Nova Frontera. RJ. 1999.
- STERN, Steve. Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Alianza Editorial. Madrid. 1992
- TARDIEU, Jean-Pierre: Los Negros y la Iglesia en el Perú, siglos XVI – XVII. 2T. Ediciones. Afroamérica. Centro cultural afroecuatoriano. Ecuador. 1997.
- TRAZEGNIES, Fernando de. Ciriaco de Urtecho. Litigante por amor. *PUCP*. Lima. 1989.
- TRIANA y Antorveza, Humberto. Léxico documentado para la historia del negro en América. Instituto Caro y Cuervo. Santa Fé de Bogotá. 1997.
- WINOSKI III, Alexander. “No es justo que la ley de matrimonios se quebrante por la ley de servidumbre”: Esclavos casados y sus amos en Lima, *Revista Historia y Cultura*. N.27. Lima.2015.
- VILAR, Enriqueta Vila. La evangelización del esclavo negro. Derroteros africanos en mundos ibéricos. CSIC. Sevilla. 2000.
- VINSON III, Ben y VAUGHN, Bobby. Afroméxico. FCE. México. 2004.

Anexos

adte 7
Juan
Cabrera

29



1624
Juan
Margarita

Juan Bran es clauo del m^o de campo
Alonso Velasquez de couarrubias digo
que como consta de esta certificacion que
Presento yo este lasado con margarita
Bran esclava de p^o de vergara pulgera
el qual tiene a la y a mi muger con quillo
f^o de p^o de vergara pulgera de la villa de
que se trata en el dicho con que se declara
de p^o de vergara pulgera de la villa de
de p^o de vergara pulgera de la villa de
de p^o de vergara pulgera de la villa de
de p^o de vergara pulgera de la villa de

ya Vm P^o de p^o de vergara pulgera de la villa de
de p^o de vergara pulgera de la villa de
de p^o de vergara pulgera de la villa de
de p^o de vergara pulgera de la villa de
de p^o de vergara pulgera de la villa de
de p^o de vergara pulgera de la villa de
de p^o de vergara pulgera de la villa de
de p^o de vergara pulgera de la villa de

Juan Bran

Juan Juan esc laus del m^o de campo A lo
De la guarda de uarrubias dgo que por man
da de v^m se le notifico a Juan de Veagayo
Pulpero que quitase los guillos y prision a Juan
Juan huerla uay mi mug^r y me desas a cca Vida
con ella conyena de comunion e lo qual Res
pon dio que no quecia. Aunque mas censuras se
Puniesen y el y su mug^r Andubieron muy libes
y desobedidos de Palabras pesadas que dijeson
en menos precio de sus mandatos de Dm. Por
lo qual qro de James Aca Vida con la dha m^o y mug^r
y tenia la presa sin mai causari de lo que
Abeste casado. me quea el lo de ellos en m^o nabi
y Para que sean castigados =
Ja Vm Pido y supp^o Mañde se haga
formacion de lo con tenido en esta m^o y con
y con forme a lo que de ella con staa
Cumplida de Justicia que pido y se le
y otros a v^m supp^o m^o que se Res notario.
Daya a las casas y pulperias de dho Veagayo
y de a su ofo como se ha m^o y se le
guillos y lo de lo fe p^o Justicia y estos etc
Juan Juan

3
+
Y Certifico yo el D.^o Ju^o Bautista Ramirez cura
de la Santa Iglesia como San sacado y re
lado como Comandante de la Santa madre
y Iglesia Juan de Anes clau de Loren
a Blas que cobatubias y madale
na trares clau de Mathio de ver
gara y para que de ello conste lo firme
en los texes a 27 de Agosto de
1634 - Ju^o Bautista Ramirez

13 1490

70
En l'au delo de j'identico dia de mayo
de mill e cincuenta e tres años
Yo el Rey Juan de Austria por mandado de su
Majestad el Rey de España el qual es
alors de botas y de los de Dubia del qual
de su piamen for made deuyt por
diciendo que un asena de quid y abundo
de fey y de orone de obis Berdad.
fien de p'gun to do de relpedim
dixo que onste aldy juo bean oue
gusan de j'abe oue paladalegi ama
nt' regun de ven de la modayleis con
vna negra non brada madalena oue
de fane de fiam de bergara pulpero oue
vibe en la esquina jur de aleganel
de do porre. y sabe que el dho. fiam de
bergara. tiorala de negra. apri hho mud
de oue no onstense oue el dho. sumando
de beata re ni pomun oue de on y ni
de dia y obis q' un aler ba. alapa ta del
de fiam de bergara. l'ay de fiam on
un palo. y lo cyavella. y de uide de
de sig' eyar velle y al dho. ane pro
con gillor. y de set laur dho. y lo de uen
y oue el jurant oue de me se y pen de
de fiam on y Ra d'igo y juo fiam on
oue de fiam on y oue de fiam on. y juo
y auer de su ag' ede de oue un do
de oue auer oue de oue on y auer de oue
oue de oue on y auer de oue on y auer
berdad

7 Octab.

Para que con mayor su seguridad se por real cedula
de do Juan Juan. un no fues. Vaya a la casa de ~~...~~
de Burgos don y a p. fe. si la n. ra. con un m. el
caso de do Juan Juan et en p. d. i. o. n. s. de manera
que no p. d. e. venir lugar p. o. r. a. i. t. o. r. e. n. e. l. l. a.

~~...~~
~~...~~

[Large decorative signature]
[Large decorative signature]

5D =

En la ciudad de los Reyes en nuebe dias del mes de oct.
de mill e seis e treinta e quatro años yo el not. en
cumplim. de lauto de sus maj. alca. r. a. e. pulperia de
de contenido en el auto. Pregunte a una muger
que alli estava que dixo ser de do. de do. v. r. a. r. a.
llamada catalina hernandez.
que me truxese alli a m. a. d. a. l. e. n. a. b. r. a. n. m. u. j. e. r.
del do. Juan Juan la qual me la entrego que esta
ba sentada dentro de la d. a. pulperia con un
pande grillas en los pies agmionada e diuon
de lo que p. r. e. g. u. e. n. o. l. e. q. u. i. t. a. u. a. a. q. u. e. l. l. a.
p. r. i. n. c. i. p. a. l. e. s. p. e. r. d. i. o. q. u. e. n. i. q. u. e. r. i. a. q. u. i. t. a. r. s. e.

Matthias magado. Dijo que amindia es unido
y que mandado del m. aze di m^o de
un bar negro. y mandado poner en
la tabilla ja catalina y en nandey mi mujer
Dor mi^{ca} des lo mulgado. Por detre de
an don bar no le emus de jado gatu bida
mandable lo nunan gemitos fava. y por
que laux de des que ya de gora no emus
lavido que el dya an am bar te a atado
y on la d'angaa. Por d'el de que bus gan
do car a no re la mio ny. Subo je de en
minor de. Nam andome. matu de bergaya
ja d'hami mujer no tenia ni d'ia de d'iji
Cada de en el a llas ja d'ajon sin tenet
en p'io no d'ha de nade. ja d'jont de
je. a m' de nul de culpa sin malici y paz
bien que el amor de ja a lo que se pot
de m' d' madre glui y en su conformid
de de serro lo que m' mande en la un
de bar lugar ala d'ave gra p' la d'ajoni
tracion y de ma e que tenos mande
al m' de m' j' d' h' j' a not nos m' al d' luer dar
de p' m' com' d'ion a qualquier ad' d' cura
de la d' glui a ten de a d' d' com' d' d'

