



Los esclavos de Lima y su defensa del matrimonio en el siglo XVII

Yobani Gonzales Jáuregui¹

Introducción

El punto de partida de esta investigación es el cuestionamiento de la dualidad existente en la historiografía peruana que ha dominado durante los últimos 50 años. Esta propuesta ha identificado dos actores claves en la construcción de la memoria histórica: los vencedores del siglo XVI y sus descendientes criollos, y los vencidos de la conquista española.

Evidentemente, estas dos propuestas son excluyentes. La primera, denominada tradicional, carente de crítica, más narrativa y descriptiva, anuló la presencia de los grupos subalternos (indígenas, negros, amazónicos, etc.) y privilegió la historia de las elites. La segunda propuesta nació, con una crítica severa a la forma tradicional de hacer historia a las exclusiones presentes en ella, rescatando al indígena como parte importante del proceso de construcción de la nacionalidad peruana y crítica la exclusión a la que ha sido sometido el aporte andino en la historia peruana. Esta nueva forma de hacer historia; resultó excluyente como la primera porque privilegió y aún privilegia el estudio de lo andino, dejando de lado a otros grupos como los afrodescendientes, chinos, amazónicos, etc. Es decir, la historia peruana se andinizó. Basamos nuestra afirmación por el uso casi exclusivo del objeto de estudio de la etnohistoria² que en el Perú ha impuesto una lógica donde lo

¹ Universidad Federal de Juiz de Fora (Brasil) maestría en Historia.

Correo electrónico: mathias2008@hotmail.com

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, *Espanoles e indios y morenos acompañen mi cuerpo como a hermano. Transmisiones de imaginarios transculturales en los testamentos del siglo XVI*. Trató tangencialmente a la población afroperuana. Los demás trabajos siguieron 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". BERNAD, Carmen. *Mestizos, mulatos y ladinos en Hispanoamérica: Un enfoque antropológico de un proceso histórico*. En *Motivos de la antropología americanista. Indagaciones en la diferencia*. Miguel León Portilla. (coord.). FCE. México, p.105



étnico es igual a indígena, anulando así la presencia en su campo de estudio de otros grupos étnicos. Es gracias a los trabajos de Frederick Bowser, Germán Peralta, Carlos Aguirre, Christine Hünefeldt, Jean Pierre Tardieu, Bernard Lavalle, Luis Millones, José Ramón Jouve y Maribel Arrelucea, entre otros que tenemos un conocimiento del papel del africano y sus descendientes como agentes históricos. Aun así, el camino recorrido es modesto, por lo que resulta de vital importancia el estudio de las sociedades africanas y sus descendientes para evitar la invisibilidad de su aporte, como sucedió en la cultura mexicana³ donde se privilegió la idea del país mestizo con una gran herencia indígena, iniciativa promovida desde el Estado, este hecho permitió que la presencia afro sea invisibilizada.

Por otro lado, los trabajos sobre la población esclava durante los primeros siglos de dominación colonial en el Perú son aún modestos⁴, debido a que ha existido una mayor concentración de investigaciones en el periodo colonial tardío y en las primeras décadas del Perú Republicano. Creemos que estos aportes han permitido identificar a los africanos y sus descendientes en el proceso histórico. Sin embargo, han creado, sin pretenderlo una imagen de pasividad de la población esclava ante los contactos culturales durante los dos primeros siglos del Perú colonial. Desde esta perspectiva la presente investigación busca aportar elementos que contribuyan a lograr una visión más amplia de la presencia afro en el siglo XVII y desechar imágenes simplistas que señalan que la población esclavizada perdió todos sus elementos culturales al interactuar con la cultura dominante.

El contacto entre los africanos esclavizados y los amos generó reacciones de rechazo, adaptación y resistencia al sistema. Siendo el bandolerismo y el cimarronaje las expresiones más evidentes de rechazo a la condición esclavizada que se imponía, eran medidas radicales que en algunos casos específicos tuvieron limitado éxito. En tanto, las

³ Ben Vinson III y Bobby Vaughn, afirman que “El sistema de valores, asociado con el indigenismo y el mestizaje, difuminó la visibilidad de la herencia afromexicana 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.

⁴Es necesario destacar los trabajos pioneros de sobre la población de Emilio Harth-Terré (1973), Luis Millones (1973), Frederick Bowser (1977) y Jean Pierre Tardieu (1997). En los últimos años Berta Ares (2000 y 2004) Rachel O’Toole (2005), José Ramón Jouve (2005), Jesús Cosamalón (2005) y Michelle Mc Kinley (2010a y 2010b) quienes han publicado diversos trabajos que nos permiten tener un mejor conocimiento sobre la importancia de la presencia afro en el Perú durante los siglos XVI y XVII.

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.

Esta recurrencia a mecanismos legales fue identificada por Fernando de Trazegnies⁶ en la segunda mitad del siglo XVIII, calificándolo como el “despertar jurídico” de la población esclava. Si bien su investigación aportó una nueva caracterización del derecho rechazando 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 tardío. ¿Porque 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 incompleta. Por su parte, 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, a pesar de estas resistencias por parte de los amos a reconocer los derechos de los esclavos, estos últimos si se adiestraban en materia jurídica. Dichas demandas tenían como sustento un corpus jurídico sobre el cual actuaban instituciones como la Audiencia, el Cabildo y la Iglesia.

⁵GOLDBERG, Marta. Vida cotidiana de los negros en Hispanoamérica. CD. ROM. Mapfre Tavera-Ignacio Larramendi. Madrid. 2005. Pág. 1.

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

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

Sin embargo, esta apreciación de obtener 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 o 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 ese motivo, 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.

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.

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



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 logra manifestarse de manera creciente durante el siguiente siglo. Estas acciones legales tienen como centro la ciudad, dado que en este espacio las 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 tratará de abordar en este trabajo, partiendo de la premisa que esta se filtra hacia los excluidos, quienes la recrean e instrumentalizan. De modo que el esclavo o liberto lejos de ser sujetos pasivos ante el sistema que lo oprimió opusieron resistencia y que pasó por mecanismos y procesos de aprendizaje complejos que les permitieron acceder a terrenos supuestamente vedados para ellos.

En este sentido José Andrés Gallego ha caracterizado el acercamiento y la utilización del derecho por parte de la población esclava y liberta *“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”*⁹. Los esclavos no eran sujetos sin derechos, es cierto que el estado colonial los calificaba como objetos más la herencia del derecho romano y el propio cristianismo facilitó a los esclavos derechos inherentes a su condición de seres humanos. El cubano Fernando Ortiz, afirmaba que las leyes coloniales convirtieron al esclavo en un sujeto activo de derechos, los cuales si bien eran limitados, eran derechos al fin de los cuales no podía ser titular sino la persona humana, como tal, calificada y mantenida jurídicamente¹⁰. En suma, la población afrodescendiente 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, demandas alentadas por la misma Iglesia.

⁹GALLEGO, José Andrés. Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: Ensayos y Monografías. Fundación Mapfre-Tavera. Madrid.2005, p.10.

¹⁰ ORTIZ, Fernando. Los negros esclavos. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana. 1988, p 309.

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 eram agentes, no espaço da monarquia lusa elas transformam-se em escravos cristãos com seus devidos direitos¹¹”.

Esta afirmación rescata la importancia de la Iglesia en el reconocimiento de los derechos cristianos de los esclavos. De igual manera, 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 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. Este hecho demuestra 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 creaban precedentes jurídicos y en el derecho colonial, el hecho hace el derecho. Esta dinámica jurídica es según

¹¹FRAGOSO, Joao y Gouvea María Fátima. Coleção O Brasil colonial 1580-1720. Introdução. Brasileira. Rio de Janeiro. 2014, p. 12.



Adriana Pereira¹² 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. Por el otro, defender su matrimonio que en resumen era la defensa 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 Slenes¹³ permitió la recreación de esperanzas y recuerdos que fortalecieron identidades en común. Estos hechos permitieron a los esclavizados a aprender a vivir en dominación, aprovechando los resquicios del propio sistema.

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. También es cierto que la esclavitud limeña era principalmente urbana y muchos esclavos eran jornaleros lo que permitió acumular dinero y comprar la libertad de la esposa y de los hijos¹⁴, así lo demuestran las cifras del censo del virrey Gil de Taboada, donde los libertos, ya superaban a la población esclava para fines del siglo XVIII. Entonces si existió un interés real en mantener una familia, en defenderla y consolidarla y en ese largo camino, la población afro utilizó diferentes mecanismos de defensa legales.

Las siguientes líneas nos permitirán conocer las diversas estrategias legales de los esclavizados, como también la ampliación de espacios legales como lo veremos en la

¹²CAMPOS, Adriana Pereira. Nas Barras dos Tribunais: Direito e escravidão em Espírito Santo do século XIX. Tese para obtenção do grau de Doutor em História. Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2003, p. 26.

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

¹⁴ Carlos Aguirre ha explicado de manera precisa la participación de los esclavos en la desintegración del sistema esclavista en el Perú del siglo XIX, siendo su trabajo de jornalero en la ciudad el principal motor para la caída del sistema.

segunda parte del capítulo tres, donde asistimos a demandas que buscan ya no la defensa del matrimonio sino la búsqueda de la libertad, siendo la segunda causal más empleada para demandas a los amos ante el Tribunal Eclesiástico.

1. Lima Colonial. Una ciudad mezclada.

La ciudad de Lima fue no solo 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, adquirió rápido protagonismo entre las demás ciudades del Nuevo Mundo. 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 el trabajo forzado. La necesidad de mano de obra implicó la importación de africanos que comenzaron a asentarse en la ciudad Lima, destinados principalmente a los servicios domésticos. La presencia del africano esclavizado en la ciudad se nota ya en las primeras ordenanzas del cabildo; por ejemplo, el 30 de enero de 1535, a casi dos semanas de fundada la ciudad, el cabildo dispuso lo siguiente: *“que sy algun indio o negro los cortare (los arboles) syn licencia de su amo que al indio le den çinquentaaçotes e al negro çientoaçotes atados a un arbol”*¹⁵.

La legislación evidencia que las diferencias en el trato de negros e indígenas se produjo tempranamente en el mundo colonial. También se dispuso que ningún negro o negra esconda a otro negro, negra, india, indio, bajo pena de cien azotes. En esta misma ordenanza, el cabildo autorizaba la entrada de negros esclavos:

“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

¹⁵ Lee, Bertram. *Libros de...óp. cit., T.I. p. 18.*

convenga proveer derogavan e davan por ninguna la dicha hordenanca para que no se use della en manera alguna”¹⁶.

Durante las décadas posteriores a la fundación de Lima, se experimentó un crecimiento poblacional¹⁷; los españoles fue el grupo más destacado. Para 1593, los negros pasaron a formar un poco más de la mitad de la población; 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. Un gran porcentaje de estas ordenanzas ligaban al esclavo o liberto con hechos delictivos.

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

Una de las preocupaciones centrales de las autoridades municipales era limitar la relación del negro con el indígena. Las autoridades del cabildo, conocedoras de los abusos que los negros cometían con la población nativa, señalaron 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 qualquier xpiano que hallare negro faziendo daño lo pueda traer preso a la Justicia que los castigue”¹⁸.

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,

¹⁶ Lee, Bertram. *Libro s óp. cit. T.I, p, 24.*

¹⁷ Cosamalón, Jesús. Los negros y la ciudad de Lima. En, *Lima en el siglo XVI. Laura Gutiérrez, (directora). Lima. PUCP-IRA. 2005.*

¹⁸ Lee, Bertram. *Libros de...op.cit. T.I, p.47.*



*pardos y berberiscos, que hubieren horros en esta Ciudad al tiempo de la publicación de estas Ordenanzas, se vengan 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*¹⁹.

Para las autoridades era necesario evitar que negros e indígenas tuvieran contacto no solo sexual, sino también económico. Por esta razón, les 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”*²⁰, siendo el comercio en las plazas un espacio que reunía a hombres y mujeres de diversos sectores de la sociedad colonial, mezclándose permanentemente. Se puede afirmar, entonces, que la interacción social entre negros e indígenas era un hecho inevitable que ninguna ordenanza lograba impedir.

La muestra más clara de esta interacción social temprana entre negros 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 análisis hecho por 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”*²¹.

Esta razón explicaría la mezcla racial, aunque el mestizaje es propio de la capacidad de interacción social de los seres humanos. Si bien se encuentra un porcentaje importante de mezcla racial en esta partida de bautismos—casi el 80 % del total²²—, un tema que parece haber sido dejado fuera del análisis y resulta, a nuestro criterio, fundamental es el

¹⁹ Lucena, Manuel. *Leyes para esclavos...op.cit.*, p. 690.

²⁰ Cosamalón, Jesús. *Los negros...op.cit.*, p251.

²¹ Ares, Berta. *Mestizos, mulatos...óp. cit.* p. 195.

²² 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.

compadrazgo. Para dar una muestra comparativa de la importancia de las relaciones de compadrazgos, resumiremos unos datos. 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 libertos 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 de morenos e indias. Este híbrido se denominó en lengua de castas zambo... Pero es infrecuente el trato de indio con negra²³”*. Siguiendo las cifras, hemos encontrado un total de 175 casos de relaciones de compadrazgos. A nuestro criterio, es más representativa la muestra, en cuanto a nuestro interés 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 bautizo, vinculando a los compadres en un compromiso espiritual y estableciendo obligaciones de apoyarse recíprocamente.

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 de que el derecho es el brazo extendido del poder dominante o que simplemente refleja la estructura socioeconómica, está siendo desvirtuada. Ahora se puede apreciar que lejos de ser un campo estático, es un espacio institucional donde se observan los conflictos sociales, políticos y económicos. A pesar de 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,

²³Harth-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.

devolviéndole parte de su humanidad, reconociendo que puede bautizarse, casarse, denunciar los abusos de sus amos e, incluso, tener propiedades.

Aparentemente, esta rehumanización limitada del individuo es una contradicción, mas eran esenciales estos márgenes favorables, porque permitía el funcionamiento del sistema²⁴. Son estos resquicios o contradicciones del sistema los que permitieron a los esclavos recurrir al uso del derecho para reclamar o cuestionar el poder mal ejercido de sus señores, desechando la idea de que las sociedades esclavistas habían sido moldeadas solo por los amos. No es nuestro interés negar la violencia ejercida contra los esclavos, ni tampoco hablar de una esclavitud suave, solo buscamos conocer la dinámica cotidiana de las sociedades coloniales, los conflictos, las relaciones filiales construidas a través de la cotidianeidad; en suma, cómo se construyeron las relaciones de convivencia entre amos y esclavos a través de la práctica judicial.

2.1 Derecho Indiano.

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 plenos derechos, y tuvo a la iglesia como la más férrea defensora de los mismos. Reafirmando nuestra postura, Manuel Lucena²⁵ nos señala que la legislación esclavista tuvo un carácter funcional:

“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

²⁴Herbert Klein al realizar un trabajo comparativo entre la esclavitud en Cuba y Virginia destacando que en el caso cubano la larga tradición legal hispana evito que el esclavo pierda todos sus derechos, si bien se 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 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, 1966.295-327.

²⁵Lucena, 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*



de los blancos y lo utilizaron para defenderse del poder omnímoto 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”²⁶.

Por lo tanto, se puede afirmar que los negros esclavos y libertos utilizaron de forma recurrente las leyes establecidas por los poderes civiles y eclesiásticos, sobre todo aquellos que habitaron en la ciudad. Asimismo, sus interpretaciones de la ley lograron crear más espacios legales favorables²⁷.

Respecto al matrimonio, es el Concilio de Trento que modifica la concepción del mismo²⁸, 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 social²⁹, ya no solo controlaba los nacimientos y el otorgamiento de la identidad de las personas, ahora podía impedir matrimonios entre familiares y, a su vez, conceder licencias.

2.3 Los Concilios Límenses:

Los concilios límenses son los que van a normar la vida espiritual de los negros en el mundo colonial de la ciudad de Lima. Este hecho significa 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

²⁶ Lucena, Manuel. Leyes para esclavos...óp. cit., p.3.

²⁷ 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.

²⁸ 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

²⁹ Ghirardi, Mónica y Irigoyen Antonio. El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica. Revista de Indias, 2009, vol. LXIX, núm.246. Págs. 241-272.

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”³⁰.

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. 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 incurriesen en este delito debían ser excomulgados inmediatamente.

3. La Batalla Jurídica por el reconocimiento.

Las recientes investigaciones³¹ han privilegiado a Lima como centro del aprendizaje jurídico del esclavo. Sin embargo, creemos que estas manifestaciones no solo pudieron haberse producido en Lima sino que, además, se realizaron en las ciudades más importantes del Virreinato donde existió una importante presencia de africanos. Por su parte, José Jouve ha demostrado que los negros libertos recurrieron a la escritura como medio de protesta:

“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

³⁰ Vargas Ugarte, Rubén. *Los Concilios Limenses (1551-1772)*. Lima 1951

³¹ 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.*

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 escritos ³².

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, al residir en la ciudad, no estaban exentos de conocer la cultura escrita³³. 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*”³⁴. Si bien, indudablemente, 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 negros 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.

³²Jouve, José Ramón. *Esclavos de una ciudad...op.cit.*, pp. 11.

³³ 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.

³⁴Bowser, Frederick. *El esclavo africano...op.cit.*, p.411.



En último lugar, tenemos al género de los demandantes. Al respecto, José Jouve³⁵ 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 nuestra revisión de la sección de causa de negros del Archivo Arzobispal brindan un resultado distinto al de José 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 explica por el hecho de que las mujeres pudieron haber 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 cómo 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”³⁶.

Por esa razón, discrepamos con las ideas vertidas 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.

Debemos tener en cuenta que las comunidades africanas asentadas en el Perú mantuvieron elementos de su propia cultura como la oralidad, dado que sus comunidades originales no tuvieron un uso extendido de lo escrito. Por ello la transmisión de lo letrado bien se pudo realizar por vía oral.

³⁵Jouve, José Ramón. *Esclavos de una...op.cit.*, pp. 85-86.

³⁶Hünefeldt, Christine. *Mujeres: Esclavitud, emociones y libertad. Lima 1800-1854. D.T. N. 24.IEP.Lima, p.8.*

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:

Cuadro I
Demandas presentadas por los negros esclavos y libertos
ante el tribunal eclesiástico 1593-1699

Causales	Nº de demandas	
Evitar la separación matrimonial	228	
Pedidos de libertad por disposiciones testamentarias, por compra, etc.	88	Fuente : Archivo o Arzobispado de Lima, sección n: Causa
Deudas por trabajo, prestamos, etc.	20	
Nulidad de matrimonio y divorcio	13	
Maltratos, relaciones ilícitas, etc.	10	
No guardar los días de fiesta	2	
Total	361	

de negros. Elaboración propia.

El cuadro muestra una diversidad de causales que sustentan las demandas de los negros esclavos y libertos, siendo abrumadora la defensa del matrimonio como principal causal de demanda (casi el 65% del total de demandas). Esto se explica porque el matrimonio como causal de demanda sí se encontraba dentro de 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.

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, de la iglesia al vigilar que los amos no trasgredan 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 y la vagancia. Es decir, estas mezclas raciales eran las responsables de los males de la sociedad colonial.

En las primeras décadas de dominación colonial, el énfasis a 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 libre³⁷; el segundo, acrecentar la población esclava facilitando su reproducción natural por ser el negro una mercancía importada y costosa.

Sin lugar a dudas, el matrimonio era una estrategia de movilidad social de los esclavos y hombres libres de color. No solo podían 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. Cualquier hecho que la perturbe generaba airadas reacciones que incluso culminaba en la excomunión de los infractores. Sin embargo, los amos se quejaban 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

³⁷ Para 1542 se termina eliminando esta disposición

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 divorcios pero tampoco los esclavos de salir del dominio contra la voluntad de los amos''³⁸.

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 su primera defensora, hecho que fue permanentemente aprovechado por los esclavos. Si bien la propiedad era amparada por el derecho civil, la Iglesia influyó de manera gravitante para defender el derecho espiritual de los esclavos, hecho que fue socavando la autoridad de los amos.

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 Juan de León, el amo de su esposo, 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”*.³⁹ 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 revelan el valor que la institución eclesiástica asignaba a la palabra del esclavo. Esta idea se refuerza, además, con la defensa cerrada de la institución matrimonial porque, sin tener la respuesta del amo, la Iglesia intentaba restringir la capacidad de acción de este 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 medio

³⁸ Arrelucea, Maribel. *Resistencia...op.cit.*, p.93.

³⁹ A.A.L. Causas, Leg. I. Exp.3. Año 1598

del proceso, afirmando que *“a vendido al dicho negro a Fernando del Pozo con quien se puede fazer las diligencias que se le tienen”*⁴⁰.

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”*⁴¹. 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”*⁴².

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

Casos posteriores nos muestran que los argumentos utilizados por los esclavos se vuelven más complejos producto del aprendizaje. Así, por ejemplo, en 1600 Juan Villegas, 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 en México. Lo importante del caso radica en el discurso empleado por el demandante:

*“Por quanto soy 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”*⁴³.

⁴⁰ Ídem

⁴¹ Ídem

⁴² Ídem

⁴³ A.A.L. Causas, Leg. I.Exp.4. Año.1600.

El esclavo solicita al Tribunal que castigue y censure al capitán que pretende venderlo y ser devuelto a la Ciudad de México para hacer vida maridable con su mujer. Por otro lado, el esclavo presenta a tres testigos que reconocen que se casó en México. Lo interesante es que dos son esclavos y uno criado de funcionarios de la corte de Luis de Velasco, quien antes de ser virrey en el Perú, lo fue de México.

El primer testigo es Domingo Hernández, esclavo del capellán del virrey. Por lo tanto, es un personaje que conoce de cerca la importancia de los sacramentos. Este señaló que si bien no los vio casarse, era público que era casado y Joan Villegas debía ser enviado a México a *“que haga vida maridable con su muger.... como esta obligado y manda la Santa madre yglesia”*⁴⁴. Pero, a nuestro criterio, el segundo testigo Joan de la Cruz es quien reviste 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 podía 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”.⁴⁵

El último testigo es un criado del virrey, quien señala que conoce al esclavo Juan Villegas. Lo novedoso de su declaración es la mención de que el esclavo no solo es casado, sino que además tiene dos hijos, solicitando que se le envié 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 abogados de la corte o podría ser el mismo capellán del virrey, quien tenía a uno de sus

⁴⁴Ídem.

⁴⁵Ídem.

esclavos como testigos? 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, pues 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 Juan 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”*.⁴⁶ Esta victoria jurídica de Juan 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. Veamos a continuación otros casos.

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 pide *“en nombre de la dicha mi muger mande se notifique al dicho señor don Fernando de ninguna manera impida que la dicha mi mujer 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”*⁴⁷.

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 más resaltante es que el Tribunal prestó atención y dispuso que la esclava lo visite en el

⁴⁶Ídem.

⁴⁷ A.A.L. Causas de negros. Leg. I. Exp. 17. Año 1606.

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 mandado 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 aser vida maridable connigo, yo no tengo causa ninguna para aserla mal antes la quiero y tengo voluntad como a mi muger, y que no a tenido ni tiene ningún riesgo”*.⁴⁸

Pero en su declaración, Rafaela echa por tierra los deseos de su esposo al señalar que: *“no quiere yr de su voluntad 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”*⁴⁹. Con su declaración, Rafaela confirma los argumentos de su amo para impedir que ella visite a su marido, mas esta declaración puede ser producto de una presión ejercida por el amo. Si bien eso no lo registra 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.

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,

⁴⁸ Ídem

⁴⁹ Ídem



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 Cronica 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.

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, Barrantes, 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.



CORTES, María Elena. Los ardidés 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.

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

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

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.

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 mercado 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.

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.