

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

ESCUELA DE POST- GRADO

**Género, estamentalidad y etnicidad en las estrategias
cotidianas de las esclavas de Lima, 1760-1800**

TESIS

para optar el grado de Magister en Historia, mención en Historia Social

AUTOR:

Maribel Yolanda Arrelucea Barrantes

ASESOR:

María Emma Mannarelli Cavagnari

Lima – Perú

2010



Lavandera. Juan Mauricio Rugendas, *El Perú romántico del siglo XIX.* Lima, Milla Batres.

*A
Gladys Barrantes y
Marietta Prado.*

Índice

Agradecimientos
Introducción

Primer capítulo: El mundo de los amos.

La política.

La coyuntura histórica.

El control público y privado.

La sociedad.

La población esclava.

Etnicidad, estamentalidad y género en la vida cotidiana.

La economía.

La esclavitud rural.

La esclavitud urbana.

Entre la esclavitud arcaica y la servil.

Segundo Capítulo: Conviviendo con los amos. La adaptación pragmática femenina.

Las negociaciones privadas.

Poder femenino, sexo y seducción.

Las modalidades de evasión.

Religiosidad, hechicería y curanderismo.

Litigando en los tribunales limeños.

Tercer Capítulo: Rompiendo con los amos. La resistencia femenina.

Las cimarronas limeñas.

Las bandoleras limeñas.

Las palenqueras limeñas.

Conclusiones.

Abreviaturas y siglas usadas.

Fuentes primarias inéditas.

Fuentes primarias publicadas.

Bibliografía

Agradecimientos

Esta tesis tiene muchas deudas emocionales y afectivas. En primer lugar quiero agradecer al Dr. Alejandro Reyes quien en 1999 me animó a estudiar el caso específico de las esclavas limeñas. Tenía toda la razón. Los diversos problemas que me tocaron enfrentar en los últimos años me hicieron postergar la escritura de la tesis pero conté con la valiosa amistad de María Emma Mannarelli, Humberto Rodríguez Pastor, Newton Mori, Carlos Aguirre y Jesús Cosamalón. Gracias por insistir con afecto.

También quiero expresar mi reconocimiento a los miembros del Jurado Calificador, la Dra. Cristina Florez y el Dr. Cristóbal Aljovín quienes leyeron pacientemente el manuscrito original y aportaron valiosas sugerencias. También a los colegas y amigos con quienes he compartido interesantes reflexiones sobre la esclavitud en América latina y el Perú, como Raúl Adanaqué, Henry Louis Gates, Leo Garófalo, Willy Guevara, Yobani González, Evelynne Laurent-Perraut, Michelle McKinley, Kathryn Mc Knight, Rachel O'Toole, Germán Peralta y William San Martín.

Asimismo agradezco a mis profesores, colegas y amigos que me apoyaron de diferentes maneras como Danny Arias, Yolanda Auqui, Oswaldo Bilbao, Freddy Cabanillas, Richard Chuhue, Katuska Huaranga, Esther Lucini, Miguel Maticorena, Susana Matute, Lilia Mayorga, Jorge Moreno, Scarlett O'Phelan, Luis Pastor Rodríguez, Francisco Quiroz, José Ragas, Augusto Ruiz, Melecio Tineo, Efraín Trelles, Marinés Valdivia, Manuel Valladares, Antonio Zapata, Augusto Zavala, Margarita Zegarra, entre otros. De manera particular quiero reconocer el apoyo de Claudia Juárez y Ernesto Pajares, me ayudaron con mucho entusiasmo a buscar textos, documentos y datos.

También quiero reconocer a mi madre y mi familia que me acompañan en esta aventura de ser historiadora. Asimismo a mi pequeña Marietta, su sonrisa me ayudó a terminar esta tesis. Durante esta investigación las esclavas me mostraron las diferentes maneras de enfrentar las condiciones de vida que les tocó vivir. A todas ellas también mi agradecimiento por sus valiosas lecciones desde el pasado.

Introducción

Planteamiento del problema histórico

¿Cómo enfrentaban las esclavas limeñas las limitaciones cotidianas marcadas por la esclavitud, la etnicidad y el género? En otras palabras: ¿Qué significaba nacer y vivir como mujeres, negras y esclavas? Estas interrogantes orientan el problema de investigación hacia las estrategias cotidianas elaboradas por las esclavas frente al sistema esclavista en Lima entre 1760 y 1800. Este planteamiento permite enfocar claramente un grupo delimitado por su etnicidad, estamentalidad y género, implica apreciar las articulaciones entre el sistema esclavista limeño, la protesta social y las diferencias de género en el ámbito laboral, social y cultural.

El periodo histórico escogido, 1760-1820, marca una coyuntura de sumo interés. La segunda mitad del siglo XVIII estuvo dominada por profundas transformaciones políticas administrativas, socioeconómicas y culturales que modificaron el virreinato peruano, afectando a diversos grupos socioeconómicos cuyos resentimientos estallaron en numerosas revueltas locales, en especial provincianas, que culminaron en la gran rebelión de 1780¹. Aparentemente la población de Lima, y los esclavos en particular, permanecieron al margen de estas manifestaciones de protesta, algunas anti fiscales y otras anticoloniales.

El objetivo de esta tesis es precisamente afinar la mirada sobre la vida cotidiana de las esclavas limeñas en esta coyuntura de reestructuración e intranquilidad social. En especial centraré mi atención en las estrategias usadas para establecer diferentes relaciones personales tomando en consideración el color, el estatus, la estamentalidad, la casta, el género que como hilos cruzaron y tensaron la sociedad, algunas veces articulando redes, otras enfrentando posiciones de tal manera que formaron complejos nudos verticales y horizontales.

El estudio de las experiencias femeninas y sus redes de solidaridad contribuye en primer lugar a entender la esclavitud colonial más cercana a la servilización, en segundo lugar invita a reflexionar sobre los patrones de vida, las experiencias y los valores propios de hombres y mujeres del mundo colonial. Además, este enfoque permite apreciar aquellas acciones que tenían una carga de autoconciencia y cuestionamiento de parte de las esclavas limeñas en un momento histórico de aparente pasividad en la capital del virreinato peruano.

¹ Scarlett O'Phelan (1988, pp. 291-294)

Visibilización del problema histórico

Las investigaciones sobre las esclavas y los diferentes aspectos de sus vidas son escasas. Algunos autores han rozado el tema en investigaciones más amplias como Alberto Flores Galindo (1984), Roger Zapata (1990), María Emma Mannarelli (1993), Carlos Aguirre (1993), Maribel Arrelucea (1999) y Bernard Lavallo (1999) Otros abordaron el tema en forma específica como Christine Hünefeldt (1984, 1988, 1992), Carlos Aguirre (1996), Marcel Velázquez (2002), Diego Lévano (2002), Rosario Rivoldi (2002), Maribel Arrelucea (2006, 2007, 2009)

Como se observa, los estudios sobre esclavas aparecen nítidamente en los noventa porque fue una época rica en novedades, por ejemplo se abrieron otras perspectivas de acuerdo con los cambios historiográficos en Occidente, en especial la llamada “Nueva Historia” que impulsó estudios basados en nuevos sujetos históricos y temas, también fue importante el trabajo multidisciplinario y la consolidación académica de los estudios de género en algunas universidades.

Una de las primeras aproximaciones al tema fue el artículo de Christine Hünefeldt (1984) quien empleó un enfoque comparativo contrastando el sistema esclavista hispano con el norteamericano y el brasileño. Apoyándose en el método antropológico, la autora propuso ver a los esclavos desde su propia cultura y racionalidad para entender los lazos familiares, la estrategia matrimonial y la auto manumisión como empresa colectiva y familiar. Esta fue una propuesta muy interesante porque distinguía dos facetas en la vida cotidiana de las mujeres sometidas a la esclavitud, el trabajo en el ámbito doméstico y el sistema a jornal en el espacio público. Con esta diferenciación la autora evidenció los mecanismos de dominación social que envolvían a las esclavas urbanas y estableció el carácter de la inserción femenina en el mercado laboral.²

Por su parte Carlos Aguirre (1996) planteó algunos aspectos de la esclavitud en el ámbito doméstico explorando algunas estrategias como el uso del derecho, el matrimonio entre esclavos residentes en la ciudad y el sexo. También es un valioso estudio comparativo sobre cómo se presentó la servidumbre indígena y el trabajo doméstico esclavo.

Desde los terrenos de la literatura y con una perspectiva que intenta ser teórica, Marcel Velázquez (2002, 2005) ha reflexionado en torno a algunos conceptos claves en nuestra historia como etnicidad, nación y modernidad, en una primera parte establece un marco epistemológico que analiza la categoría “sujeto esclavista” y la relación entre los conceptos de

² Un enfoque similar fue propuesto por Sandra Lauderdale para el caso de Río de Janeiro (1992)

negro y esclavo además de discutir la aplicación de la perspectiva de género en los estudios de esclavitud.

La segunda parte es un análisis de la estructura familiar para mostrar la identidad de género de las esclavas pero apoyándose en un balance bibliográfico y un pobre trabajo de fuentes primarias que restan mérito a su análisis por cuanto solo reproduce interpretaciones de otros investigadores que si bien son considerados serios no evidencia mayor esfuerzo personal del autor.³

En el 2002, Scarlett O'Phelan compiló un conjunto de artículos centrados en la historia de los africanos y sus descendientes cubriendo un arco temporal bien amplio, desde el siglo XVI hasta el XIX. De todos ellos, Diego Lévano y Rosario Rivoldi, de manera novedosa, enfocaron el tema de la vida cotidiana de mujeres libres y esclavas. Rosario Rivoldi (2002) presentó un análisis detallado de dos expedientes judiciales para concluir que las esclavas usaban los tribunales de justicia en mayor medida gracias a la proximidad con el amo, aprovechaban su género para seducir al amo y luego denunciarlo para conseguir la libertad. Por su parte, Diego Lévano (2002) abordó la vida privada de mujeres subalternas exitosas que conformaron una pequeña elite dentro de la “república de negros” sin romper los lazos con sus antiguos amos. Incide en la capacidad de compra, la movilidad y el uso del derecho como rasgos de una esclavitud sui géneris, aunque no llega a determinarlo como tal.

En la década de los noventa algunos autores han rozado el tema de la esclavitud en investigaciones más amplias como María Emma Mannarelli (1993), Jesús Cosamalón (1999) y Bernard Lavallé (1999) Se trata de estudios centrados en la sociedad limeña, la ilegitimidad en Lima y las relaciones sociales, los tres coincidieron en enfocar las relaciones afectivas y sexuales y sus repercusiones en el entramado social. María Emma Mannarelli asumió el estudio de la ilegitimidad en Lima en su libro *Pecados públicos* (1993) analizando la familia y el matrimonio como instituciones enmarcadas en una sociedad estamental, jerárquica y esclavista. En esta parte abordó la esclavitud doméstica, en especial la cercanía entre amos y esclavas y la estructura de los hogares en Lima colonial.

En 1999, Bernard Lavallé y Jesús Cosamalón publicaron sus investigaciones especialmente coincidentes, ambos se interesaron por los sentimientos entre hombres y mujeres poniendo énfasis en la etnicidad y la estamentalidad. Mientras Lavallé ahondó en las conflictivas relaciones de pareja, Jesús Cosamalón, en contraste, exploró los matrimonios inter étnicos y las relaciones cotidianas entre indígenas y afros.

³ Velázquez (2002, 2005)

En el 2008 hay dos trabajos meritorios, el primero es del antropólogo Humberto Rodríguez Pastor, *Negritud. Afroperuanos: resistencia y existencia que* dedica gran atención a los afro descendientes, este libro compiló sus diversos artículos sobre la esclavitud que leídos en conjunto constituyen un modelo de investigación al fusionar la historia y la antropología. El trabajo histórico nos lleva por el pasado colonial y republicano usando documentos de archivos, leyes, decretos, periódicos, esta parte es sumamente interesante pues a través de las páginas de *El Comercio* reconstruye el clima caldeado durante la Abolición, los discursos, los miedos, las percepciones cargadas de estereotipos basados en el género, la etnicidad y la clase. Este texto propone tejer una historia a partir del enfoque cultural y social.

Por su parte Fátima Valdivia (2008) ha escrito un artículo breve pero bien crítico que parte del análisis de la construcción de los afroperuanos como sujetos históricos en los discursos históricos y antropológicos constatando la escasez de estudios sobre mujeres afro descendientes, en todo caso las investigaciones sobre ellas recién comienzan.

Por otro lado los estudios sobre protesta como los de Alberto Flores Galindo (1984), Alejandro Reyes (1985), Victoria Espinoza (1988), Christine Hünefeldt (1979, 1986, 1987), Carlos Aguirre (1987, 1988, 1993) y mis primeras investigaciones (1996, 1998, 1999, 2000) no incluyeron la perspectiva de género porque privilegiaron el enfoque económico que analizaba al esclavo como trabajador y/o el enfoque social que analizaba la protesta, por eso es necesario estudiar la esclavitud colonial bajo otros enfoques y conceptos como rebeldía y pragmatismo, relaciones interpersonales, negociaciones privadas, honor y recogimiento, entre otros que ayudan a enriquecer los estudios históricos al vincular en un sistema integral la economía, la sociedad, la cultura y la política.

Perspectivas y marco conceptual

Atisbar en la vida privada de los individuos y sus experiencias cotidianas demanda el uso de diversos enfoques, como el de la historia social porque observa a los sujetos históricos en una dinámica social específica, desde la vida privada hasta la pública resultando visiones más completas.⁴ Por eso, una referencia muy importante para esta investigación es el objeto de estudio, las esclavas no son consideradas fríos sujetos de investigación, fueron personas de carne y hueso a los que se debía rastrear, esto implicó afinar el análisis heurístico y hermenéutico, perseguirlas literalmente, buscarlas de documento en documento tratando de

⁴ Ver por ejemplo los trabajos de Robert Darnton (1994) y Carlo Ginzburg (1997)

reconstruir sus biografías y luego engarzarlas en una comunidad mayor: Lima. Se trata de dos etapas en la investigación, primero reducir la escala de observación para hacer un análisis microscópico con un estudio intensivo de las fuentes.⁵ La segunda etapa implica seguir los hilos de las relaciones de género, inter estamentales e interétnicas en los espacios públicos, una mirada amplia desde los espacios cerrados a los abiertos, de la vida privada a la pública.

La idea central que inspira esta tesis es entender la enorme complejidad de nacer esclava en la sociedad colonial. Por el género, todas las mujeres eran percibidas como inferiores, necesitadas de tutelaje, asimismo las mujeres de castas eran consideradas inferiores porque se entendía que las castas eran producto de una mezcla donde se podía perder cualidades si tenía un porcentaje de raza india o negra. En igual medida por ser cautivas, sujetas a un propietario porque teóricamente era considerada una cosa, una mercancía con algunos derechos elementales. La situación de una esclava era sumamente compleja pues tenía concentrados todos los “defectos” de su género, su etnicidad y su estamento. Por eso la perspectiva del género resulta de mucha utilidad para esta investigación porque es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y es también una forma primaria de relaciones significantes de poder.⁶

Por otro lado, como bien reclamó Carmen Ramos Escandón las mujeres como sujetos históricos no son entidades conceptuales, tampoco constituyen un término universal y univalente⁷, por eso es necesario identificar las especificidades históricas de estas mujeres situándolas en su sociedad donde los principios étnicos, estamentales y de género tenían plena vigencia. Otro asunto también relevante es que no todas las mujeres fueron víctimas de un orden social basado en las relaciones patriarcales de poder, como bien demostró Kimberly Gauderman, en su estudio sobre las mujeres indígenas de Quito colonial, muchas emplearon las leyes, las ventajas de sus oficios y los privilegios nacidos de la familia, el linaje, la raza y el género para conseguir mejoras cotidianas, una interesante estrategia que denomina “el juego del sistema”.⁸

Por otro lado, es necesario afinar el marco conceptual en torno a los conceptos de esclavitud, relaciones serviles y protesta social porque se entretejen en esta investigación como hilos fundamentales.

⁵ La Microhistoria sugiere una práctica similar pero quedándose en esta primera etapa descriptiva más no analítica. Giovanni Levi (1996, 122)

⁶ Joan Scott (1996, pp. 59-88)

⁷ Carmen Ramos Escandón (2006, 16)

⁸ Kimberly Gauderman (2003, 8) Su perspectiva cuestiona el típico enfoque feminista porque marca nuevos caminos para acercarse a la dinámica colonial y sus especificidades dejando de lado la visión de la mujer víctima. Quiero agradecer la generosidad de Leo Garófalo por permitirme el texto.

En primer término es importante caracterizar la esclavitud como sistema y sus especificidades coloniales, en las diferentes leyes españolas se hace referencia a la definición dada por los jurisconsultos romanos para quienes los esclavos eran mercancías humanas bajo el dominio de otros humanos. Como bien aclaró Moses Finley, en la esclavitud la mercancía es el trabajador mismo y por eso constituye una propiedad.⁹ Igualmente, en el Perú colonial los esclavos eran considerados objetos de compra y venta, mercancías sujetas como otros bienes a la propiedad de otro ser humano por eso en las cartas de compra y venta era usual la frase “alma en boca y costal en huesos” en referencia a la entrega y posesión de un esclavo como mercancía.

Este sistema implantado desde el siglo XVI fue trasladado de la península donde mostraba características serviles, en especial en Sevilla donde los esclavos eran tratados de manera semi libre, con varios derechos basados en la costumbre y la legislación medieval.¹⁰ Como se verá en la primera parte, en el Perú colonial los esclavos formaron parte de un régimen mixto donde se utilizaron yanaconas, alquilas, jornaleros y otras formas de trabajo por eso, la esclavitud debió tomar características más cercanas a la servidumbre que a la esclavitud arcaica. En esa lógica, existieron diferentes matices en la esclavitud colonial, tanto en el medio rural como en el urbano que fueron determinantes para delinear en los esclavos y esclavas diferentes actitudes, experiencias, costumbres y sentimientos ante el sistema esclavista.

En segundo término es necesario examinar el concepto de protesta social, en principio es toda manifestación que evidencia un rechazo a la condición subordinada por lo tanto, la protesta no es sólo aquella que se manifiesta con la violencia tal y como argumentaba Eugene Genovese (1976). Muchas esclavas permanecían dentro de los marcos legales y desde allí utilizaban estrategias para mejorar sus vidas, es lo que algunos historiadores han llamado las respuestas pasivas¹¹ aunque el término refleja inactividad, falta de iniciativa, nulidad social.

El análisis de los documentos permite plantear que muchas esclavas preferían la adaptación pragmática, un conjunto de acciones y experiencias cotidianas como el uso de alternativas legales para solucionar sus conflictos y problemas con sus amos sin la ruptura violenta, la vía pacífica a través de la negociación privada, diversas modalidades de evasión como las deudas de jornales, el trabajo lento, la torpeza aparente, los intentos de homicidio, la prostitución, la destrucción de utensilios, el suicidio, la religiosidad intensa, el cimarronaje eventual, entre otros.

⁹ Moses Finley (1982, 86)

¹⁰ Carmen Bernand (2001, pp. 17-18), David B. Davis (1968, pp.35-63)

¹¹ Sobre el tema ver la propuesta de Carlos Aguirre (1993)

Por otro lado, las esclavas también practicaron el cimarronaje, el bandolerismo y los palenques, cuando se fugaban se convertían en dueñas de sus cuerpos, personas y sus tiempos, disponiendo de su propia identidad quitando al amo el derecho de usarlas, en ese sentido representaba una acción de protesta más efectiva al romper el vínculo de dominio¹² pero si bien se rompía con el amo es preciso indagar quiénes fugaban y por qué, el tiempo que permanecían fugadas, cuáles eran las opciones de supervivencia.

En este punto, es necesario enfatizar que quizá ningún sujeto histórico ha sido tan ignorado como las esclavas, simplemente se les relegó a la invisibilidad en estas acciones de protesta pero una lectura atenta de los expedientes judiciales revela su presencia. Para correr el velo de la invisibilidad femenina es necesario reflexionar sobre el concepto de bandolerismo, no es solo la acción de robar, implica también actividades previas como la planificación, contactar a posibles miembros de la banda, además de acciones posteriores como buscar refugio apropiado, conseguir alimentación, vestimenta, información así como vender la mercancía robada y gastar los ingresos.

Estructura de la investigación

La tesis se ha estructurado en tres capítulos siguiendo un recorrido imaginario que empieza por los escenarios abiertos de Lima colonial como los barrios y las calles hasta llegar a los más cerrados como las casas para luego regresar a los espacios públicos porque la intención es analizar cómo se planteaban los principios de la etnicidad, la estamentalidad y el género en las relaciones cotidianas de convivencia y confrontación teniendo como eje la experiencia de las esclavas.

El primer capítulo se titula “El mundo de los amos” porque constituye una mirada que articula tres puntos: la política, la sociedad y la economía colonial limeña. El primer punto es el análisis de la política, el control y el ejercicio de autoridad, cómo las normas reflejaban los estereotipos y los temores al mismo tiempo que los esclavos y esclavas las reinterpretaban en provecho propio. El segundo punto se refiere a la sociedad y analiza los discursos étnicos, estamentales y de género que articulaban las relaciones entre superiores e inferiores, hombres y mujeres, blancos y castas. Es importante mirar tanto en el espacio público como en el privado porque a pesar de ser verticales, las relaciones sociales se impregnaban del contacto personal a tal punto que las fronteras estamentales y étnicas se desdibujaban. El tercer punto es sobre la economía, donde el análisis de los diversos matices económicos de la esclavitud colonial marca

¹² Carlos Aguirre (1993), Christine Hünefeldt (1986, 1987), Alberto Flores Galindo (1984), Bernard Lavalle (1999)

pautas para entender las manifestaciones sociales de protesta tanto como la vida cotidiana misma.

El segundo capítulo “Conviviendo con los amos: La adaptación pragmática femenina” tiene como punto de partida el espacio doméstico para salir poco a poco al espacio público abordando el delicado equilibrio cotidiano entre amos y esclavas. Con esta premisa se estudian las negociaciones privadas, el sexo y la seducción, las modalidades de evasión como la vagancia, la embriaguez, el ocultamiento de hijos y embarazos, el juego compulsivo, la destrucción de utensilios, los suicidios y los homicidios. Asimismo se analiza la religiosidad intensa, la participación en las cofradías, las prácticas de hechicerías y curanderismo, también el uso de la legislación, en especial los planteamientos femeninos en torno al matrimonio, la maternidad y los hijos, la libertad, los jornales, el tiempo libre y los bienes propios.

El tercer capítulo “Rompiendo con los amos. La resistencia femenina” ingresa a un mundo poco explorado: quiénes eran las esclavas que decidían vivir al margen de la ley, cómo resolvían sus problemas de sobrevivencia, quiénes las ayudaban, por cuánto tiempo permanecían fuera del poder de los amos. A diferencia del capítulo anterior primero se enfocan las modalidades de protesta en los espacios públicos para luego abordar la vida privada de los implicados e implicadas y así encontrar las sutilezas de la participación femenina en el cimarronaje, el bandolerismo y el palenquismo.

Fuentes y hermenéutica

Por otro lado, siempre es necesario remitirse a las fuentes empleadas con la debida crítica heurística y hermenéutica. Para un estudio como éste es necesario utilizar una gran variedad de documentación que se encuentra diseminada en los diversos repositorios de la ciudad como el Archivo General de la Nación, el Archivo Arzobispal de Lima y la Sala de Investigaciones de la Biblioteca Nacional.

En el Archivo General de la Nación se encuentran los expedientes judiciales, se trata de documentos elevados a la Real Audiencia de Lima en dos Salas: la Sala del Crimen atendía los expedientes seguidos contra cimarrones, homicidas, alborotadores, uxoricidas, bandoleros, abigeos, ladrones comunes, portadores de armas y sospechosos en general. La Sala Civil nos ofrece otro tipo de documentos pues se trata de denuncias de esclavos contra sus amos por sevicia, relaciones sexuales, impedir la vida en común a esclavos casados pero de diferentes amos, amenazas o intentos de vender a los esclavos fuera de la ciudad. Esta sección también guarda los juicios entre propietarios de esclavos por redhibitoria y retroventa que resultan muy

interesantes. En el Archivo Arzobispal de Lima se encuentran los expedientes presentados al Tribunal Eclesiástico, los esclavos llegaban a esta institución para quejarse de sus amos por sevicia, relaciones sexuales abusivas y promesas de libertad incumplidas, castigo excesivo en las panaderías, pero también el Tribunal otorgaba licencia de venta a los propietarios de esclavos casados con residentes limeños que tenían conductas delincuenciales.

La lectura de los expedientes judiciales requiere un análisis hermenéutico riguroso pues los testimonios, declaraciones instructivas y confesiones posteriores pueden resultar contradictorios entre sí. Se debe considerar los intereses en juego: los jueces frente a un famoso cimarrón o bandolero, los del acusado y los de los agraviados que involucran a los testigos. Estos últimos a veces son subordinados de los agraviados, por lo tanto sus declaraciones pueden ser parcializadas. No hay que olvidar que las confesiones se arrancaban bajo diversas presiones: el castigo, la amenaza de una sentencia cruel, la sanción religiosa. A primera vista, estos documentos no ayudan a reconstruir la vida de estas mujeres, pero se trata de leer entre líneas, una tarea nada fácil, leer las distintas versiones sobre el delito, la opinión del fiscal, los testigos, contrastar estas versiones con la declaración inicial de la acusada y su confesión posterior.

También uso otra documentación como nulidad de matrimonios, apelaciones, inmunidad eclesiástica, testamentos, entre otros que ayudan a enriquecer la mirada sobre estos individuos. Además es importante escuchar otras voces como las de los propietarios sometidos a juicio, abogados, fiscales, los articulistas de *El Mercurio Peruano* y las de los viajeros, tomados con las reservas del caso pues sus miradas están cargadas de prejuicios e intenciones, pero las uso por cuanto reflejan los principios de diferenciación étnica, estamental y de género.

Primer Capítulo

El Mundo de los Amos

Este primer capítulo analiza cómo funcionaba Lima a fines del siglo XVIII, una sociedad regulada por criterios étnicos, estamentales y de género donde las esclavas debían insertarse y lidiar con estos criterios por eso es importante observar la dinámica del ejercicio del poder político, ideológico, social y económico en la sociedad colonial.

La primera parte del capítulo presenta la política poniendo énfasis en el control y las leyes, presenta la coyuntura histórica de las reformas borbónicas, el estallido de revueltas en las provincias internas y la aparente calma en Lima. La segunda parte incide en la sociedad urbana, la presencia de los esclavos y esclavas y sus relaciones étnicas, estamentales y de género. La tercera parte aborda las sutilezas de la esclavitud, sus diferentes modalidades en el campo y la ciudad y el impacto en la formación de identidades individuales y grupales.

En este punto es importante señalar que en el mundo de los amos los grupos subalternos no estaban totalmente privados de derechos en tanto el sistema normativo colonial les otorgaba algunos muy elementales que podrían ser considerados como intersticios en la sociedad usados para obtener ciertas ventajas y concesiones gracias a los cuales los grupos subalternos elaboraron un sistema de estrategias individuales y colectivas que les permitió tejer relaciones personales y sociales en el marco de su pequeño entorno familiar, comunal y amical. La condición de subalternos no los privaba de elaborar nuevas estrategias y reinterpretar las normas, en ese sentido, ser subordinado no equivalía necesariamente a pasividad total. La abundante documentación de los archivos permite afirmar que estamos ante esclavos y esclavas que debemos considerar como plenos agentes sociales.

La política

La coyuntura histórica

La segunda mitad del siglo XVIII estuvo dominada por las Reformas Borbónicas y las profundas transformaciones políticas administrativas, socioeconómicas y culturales que golpearon el virreinato peruano, quebraron redes y mercados, presionaron sobre la producción y el comercio afectando a diversos grupos socioeconómicos cuyos resentimientos estallaron en numerosas revueltas locales menores que culminaron en la gran rebelión de 1780¹³

Para John Lynch las reformas eran una segunda conquista de América porque intentaron anular los poderes locales y fortalecer el poder central¹⁴ Estas reformas no solo respondieron a la crisis del imperio español tal como argumentaron Bonilla y Spalding, también tuvieron que ver con la rebelión de 1780, punto de quiebre que cuestionó el poder español, evidenció las lealtades y generó muchos temores a la violencia popular.¹⁵

El sistema de intendencias pretendía una mayor eficiencia administrativa, supervisión del cobro de tributos y administración urbana pero los intendentes se enfrentaron a estructuras fuertes, poderes locales y viejas relaciones entre los corregidores de indios, los cabildos urbanos y hasta el mismo virrey. Para nadie era un secreto que el virreinato peruano era un extenso territorio difícil de integrar como lo manifestó el mismo virrey Gil de Taboada: “Si se hace atención a la extensión de su terreno y a la notable dispersión en que se halla su población, es muy fácil concebir la escasez y debilidad de ella, de donde resulta una suma de lo mucho menor sin comparación a la que los mismos individuos podrían producir si estuviesen más unidos y mejor situados.”¹⁶

Ante eso se decidió la creación de nuevos virreinos como los de Nueva Granada (1739) y del Río de la Plata (1776) mutilando el territorio controlado por Lima, cortando circuitos comerciales y mineros perjudicando a arrieros, productores agropecuarios y traficantes negreros.¹⁷ La presión del tributo afectó a las castas libres e indígenas, productores, comerciantes y consumidores produciendo tensiones entre las autoridades civiles y los grupos populares, en especial los zambos y libertos.

¹³ Scarlett O’Phelan (1988, pp. 291-294)

¹⁴ John Lynch (1976, 15)

¹⁵ Heraclio Bonilla y Karen Spalding (1972, 92)

¹⁶ AGI, Estado, Leg. 73. Carta del virrey Gil de Taboada al Excelentísimo Conde de Aranda, 5 de noviembre de 1792. Esta carta contiene errores menores como las sumas equivocadas en las cifras demográficas.

¹⁷ Cristina Ana Mazzeo (1994, pp. 43-46), Scarlett O’Phelan (1985, 29)

Por otro lado, la expulsión de los jesuitas significó una nueva administración primero de la Junta de Temporalidades y luego de los compradores privados quienes cambiaron el modelo esclavista implantado por los jesuitas por otro más arcaico lo que generó un rechazo total en los esclavos y desató una ola de intranquilidad de diferentes niveles, desde el cimarronaje, bandolerismo y palenques hasta tumultos violentos y asesinatos que afectaron la costa central y Lima.

Además, como bien destacaron algunos autores, la militarización española fue producto de las guerras que gravitaron profundamente en la reestructuración colonial como la Guerra de Sucesión Española (1701-1713), La Guerra de Sucesión Austriaca (1740-1748) y la Guerra de los Siete Años (1756-1763), España fue perdiendo poder, se deterioraron las estructuras del monopolio, se alteraron los precios, se perdieron colonias estratégicas para el comercio ultramarino como Filipinas y Cuba (1763) Si bien recuperó nuevamente La Habana, la corona española fue consciente de su vulnerabilidad de allí que se abocara a la construcción de murallas, cárceles y fortificaciones en los puntos más críticos de sus colonias.¹⁸

Pero también fue importante una coyuntura de manifestaciones violentas que van de las revueltas de Cochabamba y Cotabambas en la primera mitad del siglo XVIII, incluye asimismo la rebelión de Oruro (1739), además de las conspiraciones y rebeliones de Lima y Huarochirí (1750), la rebelión de Quito (1765), la de Arequipa (1780) y finalmente la rebelión de Túpac Amaru II (1780) Para O'Phelan se trata de manifestaciones de protesta abierta de los indígenas contra medidas fiscales, de mestizos ante la amenaza de ser reclasificados como indios –perdiendo así estatus y la dispensa de pagar tributo- en suma se trata de revueltas provocadas por las reformas fiscales. Fisher ahondó en las complejas tensiones y miedos de las autoridades ante estas continuas manifestaciones violentas donde lo preocupante era la unión de indígenas, negros, mestizos y criollos porque eran mucho más difíciles de controlar y necesariamente conllevaba concesiones para restaurar la tranquilidad, por eso las rebeliones como la de Quito, Arequipa y Cuzco mostraron a las autoridades y a las elites dominantes que el poder era fácilmente quebrado cuando se daba una alianza de castas, estamentos y grupos étnicos.¹⁹

Esta coyuntura de intranquilidad consolidó la necesidad de militarizar las colonias, la Corona envió tropas de soldados nacidos en la península, desde la visita de Areche en adelante estos soldados profesionales sofocaron los diferentes movimientos de protesta en las

¹⁸ John Fisher (2000, pp. 63-67), Cristina Ana Mazzeo (1994, pp. 25-29) Esta fue también la coyuntura aprovechada para plantear transformaciones arquitectónicas en las edificaciones tal como argumentan Gutiérrez y Esteras (1993, pp. 12-26)

¹⁹ Scarlett O'Phelan (1988, 294), John Fisher (2000, 169)

provincias y siguiendo los objetivos militares en todo el virreinato se reforzaron las cárceles, murallas y fortificaciones. La crisis de 1780 abrió la puerta del ejército a los oficiales surgidos de las élites regionales y soldados de sectores populares atraídos por el sueldo, privilegios y mejor estatus. Otros fueron reclutados a la fuerza como los indígenas, libertos y esclavos quebrando la estructura interna de las haciendas, minas y obrajes.

Posteriormente, con los primeros años del siglo XIX estallaron las luchas anticoloniales donde se presentó la leva, el reclutamiento forzado de esclavos, libertos e indígenas, tanto de las tropas realistas como de los insurgentes. Pero estos individuos no siempre se quedaban atrapados en el ejército realista o insurgente, muchos de ellos fugaron, formaron sus bandas, se dedicaron al pillaje y el bandolerismo, apoyaban a un caudillo o a otro de acuerdo con sus propios intereses. Esto evidencia que al margen de las discusiones sobre los modelos políticos a seguir y los acomodos de las élites, los individuos de sectores populares participaron de diferentes maneras, algunos a favor, otros en contra, pero muchos de ellos aprovecharon esta coyuntura de descontrol para obtener márgenes de libertad y agenda propia generando temor a su paso.²⁰

Como se ha reseñado la mayor parte de estos movimientos de protesta estallaron en la sierra norte, central y sur donde alcanzó su punto culminante pero todas ellas fueron en el medio rural, en contraste, Lima no sufrió una ola de violencia. Esta aparente pasividad podría confundirnos, por eso es necesario examinar la posición estratégica de la capital.

Desde el siglo XVI hasta el XVII Lima fue el centro neurálgico del poder colonial, conectaba provincias, articulaba mercados y redes financieras, las élites se agrupaban en Lima pero también en los centros comerciales, mineros y agropecuarios tales como Cuzco y Arequipa donde se formaron élites con poder, estatus y orgullo propio.²¹ Este patrón también se reproducía a menor escala en ciudades como Trujillo, Guamanga, Tarma, Huánuco, Huancavelica y otras. Las redes políticas y socioeconómicas iban más allá, Lima se conectaba con Quito, Caracas, Potosí, Buenos Aires y Valparaíso formando un extenso virreinato con poderes locales articulados con lazos de clientelismo, amistad, matrimonio y parentesco. Al mismo tiempo era un espacio político administrativo fragmentado por profundos antagonismos económicos y sociales que tenían relación con la posición privilegiada de Lima surgida del monopolio comercial, la presencia de la corte virreinal, las diferentes instancias

²⁰ Charles Walker (1990, pp. 108-109)

²¹ Para Fisher se trataría de dos centros provinciales poderosos articulados a Lima (1970, 7) En un análisis más crítico, y ahora considerado clásico, Bonilla y Spalding (1972, 90) propusieron que estos grupos provinciales reflejaban el resentimiento y la fragmentación más que la unión con Lima.

del poder público y eclesiástico, la posibilidad de obtener favores, la concentración de circulante, entre otros.

Lima era una ciudad de Antiguo Régimen con un conjunto de símbolos físicos, urbanos que exteriorizaban el ejercicio de poder, como los edificios públicos, la horca, la cárcel, entre otros que eran signos leíbles y entendibles, formaban parte de un solo “texto” que todos entendían. La ocupación de los espacios urbanos también seguía esa lógica, los vecinos eran más importantes a medida que vivían cerca a la plaza mayor, el palacio o la catedral, lo que Zamora llama el espacio simbólico de la distinción en la ciudad.²²

Desde la fundación de Lima el centro palpable del poder colonial estaba en su imponente plaza mayor, las instituciones más importantes se encontraban allí como el palacio del virrey, la audiencia, el cabildo, el palacio del arzobispo y la catedral. En la misma plaza también se ubicaba el rollo y la horca para la administración del castigo público porque era necesario remarcar que el ejercicio de la autoridad y la potestad de castigar era derecho natural del Estado pero también tenía una finalidad persuasiva e intimidante ante los demás evitando cualquier intento de conducta transgresora.

Pero Lima sufrió modificaciones importantes en el marco de las Reformas Borbónicas, Jorge de Escobedo estableció la Junta de la Intendencia de Lima con 74 doctrinas, tres ciudades, cinco villas y 173 pueblos anexos²³ que se extendían por el norte hasta Chancay, Cañete por el sur y Canta por el este²⁴ asimismo la ciudad amurallada se organizó en cuatro cuarteles y cada uno de éstos en diez barrios nombrándose alcaldes para cada uno de ellos.²⁵

Ya para fines del siglo XVIII se observan algunos cambios importantes como un mayor número de efectivos y la especialización en el control público que se dieron en una coyuntura de revueltas generalizadas, empezaron en las provincias interiores y después amenazaron el orden de la ciudad misma pues en 1750 se descubrió una conspiración de indígenas que vivían en Lima, conectada con la posterior revuelta de Huarochirí. En *La reforma del Perú*, escrita poco después de la rebelión, Carrió de la Vandra transmitió la impresión de una Lima cercada insistiendo en la alianza de criollos frente al peligro indígena: “poco tiempo después los indios de las ollerías que están en los arrabales de esta ciudad de

²² Romina Zamora (2010, 3)

²³ AGN, Superior Gobierno, Leg. 18, Cuad. 497,1784.

²⁴ BN, Manuscritos, C316, fx 10.

²⁵ El Primer Cuartel comprendía desde la portada del Martinete y Maravillas hasta el rincón de Polvos Azules incluido el arrabal de San Lázaro. El Segundo Cuartel iba desde la portada de Bethemitas y la iglesia de Santa Ana hasta la plazuela de Monserrate. El Tercer Cuartel empezaba en la calle Capón, subía por Pampa de Lara hasta el molino de Arévalo, Torrecillas y Pampilla. Finalmente, el Cuarto Cuartel iba desde la ollería de Cocharcas hasta la portada del Callao y la Recoleta. BN, Manuscritos, Jorge de Escobedo, *Ordenanzas de la división de cuarteles y barrios*. 1785, fx 8.

Lima la mayor parte huarochiries, intentaron arruinar toda la ciudad y pasar cuchillo a todos sus habitantes”²⁶ También circulaban rumores que inquietaban a todos, por ejemplo se hablaba de asesinar al virrey y tomar la capital y para incidir más en el clima apocalíptico circuló un supuesto pronóstico de Santa Rosa sobre la restauración del imperio de los incas en 1750. Al analizar esta rebelión, Nuria Sala destaca la fuerza mítica de los santos cristianos, en especial santa Rosa, patrona de Huarochirí, zona que a pesar de ser controlada/castigada con el proceso de extirpación de idolatrías mantenía el recurso del mito, la imaginación del retorno al orden perdido pre colonial.²⁷

A decir de Flores Galindo²⁸ el miedo dominó a la elite que vivía en la ciudad, la coyuntura de intranquilidad social en el interior del país generó un mayor temor hacia los indígenas y a los esclavos de tal manera que estos hechos motivaron el reforzamiento del control social público y privado que aplastó las revueltas e intimidó lo suficiente como para bloquear manifestaciones violentas y colectivas al interior de la ciudad.

Las esclavas limeñas no estaban desconectadas de estos acontecimientos tan impactantes, debieron oír los rumores y los comentarios de sus amos, los arrieros, comerciantes y otras personas, incluyendo esclavos, el clima de intranquilidad era general, algunos esclavos y esclavas también se reunían para comentar libremente sobre estos hechos de allí que las autoridades limeñas registraron una especial preocupación para evitarlas como se verá en el siguiente punto.²⁹

El control público y privado

El control social público y privado es de vital importancia en esta investigación por varias razones, en primer lugar porque permite acercarse a la sociedad jerárquica, estamental donde los individuos estaban separados y juntos al mismo tiempo, asimismo, donde la esclavitud fue más servil y por lo tanto más flexible. Este punto significaba que las relaciones esclavistas en Lima tenían un matiz diferente, los esclavos estaban más cerca de la libertad cotidiana por eso se necesitaba afianzar el dominio y la subordinación, más aun en la coyuntura de intranquilidad social a mediados del siglo XVIII.

Por lo demás al estudiar los distintos engranajes del control reforzados durante la segunda mitad del siglo XVIII también podemos abordar el estudio de la protesta social en su coyuntura específica para entender sus características y limitaciones. Tanto el Estado colonial

²⁶ Carrió de la Vandra (1966, 47) Un buen análisis de los discursos intelectuales de esta época en Margarita Rodríguez (2006, 264)

²⁷ Nuria Sala i Vila (1996, pp. 298-300)

²⁸ Flores Galindo (1984, 23) De igual manera opinó Cristina Ana Mazzeo (1994, 86)

²⁹ AGN. Superior Gobierno, Leg. 31, 1789. Flores Galindo (1984, 23)

como la Iglesia marcaron pautas de comportamiento, estereotipos, modelos ideales, también sancionaron a los transgresores pues existieron instancias judiciales tanto civiles como eclesiásticas que ventilaban casos similares. Por último, debemos considerar a la comunidad misma como un excelente regulador social mediante el rumor, el chisme y la observación pues presionaba lo suficiente en la preservación del honor y la fama pública.

El Estado remarcó el orden social en las leyes, el ejercicio de la autoridad pública y privada, el lugar de cada individuo, su superioridad o inferioridad que los funcionarios de la Real Audiencia, los oidores y fiscales, repitieron en sus escritos, todos reiteraban sobre un orden social basado en los criterios de casta, estamento y género como algo natural y dado por Dios. El sistema normativo definió las infracciones, la jerarquía de su gravedad, los márgenes de indulgencia, lo que se toleraba y lo que estaba legalmente permitido. También delimitó el crimen, sus características, su naturaleza y su expiación, es decir, el castigo de acuerdo con la etnicidad, estamento y género del culpable.

Por su parte, la Iglesia también controló la conducta pública y privada de sus fieles. Para esa tarea contó con el Santo Oficio de la Inquisición, las delaciones (acusaciones), las visitas que efectuaban los sacerdotes casa por casa para detectar amancebados y las confesiones mismas que servían para recoger información muy privada. Se trataba de ojos vigilantes, la mirada permanente y acusadora sobre los pobladores. La Iglesia observaba de cerca a sus fieles pues la Inquisición se dedicó a perseguir los delitos contra la fe y contra la moral, el primero se refería a los herejes mientras que el segundo estaba relacionado directamente con el comportamiento público y privado de las personas pues bajo esa etiqueta se perseguía la homosexualidad, el bestialismo, las relaciones contra natura. También se incluían la blasfemia, la bigamia, brujería, adivinación e idolatría.

La Iglesia manejaba asuntos tan importantes en la vida de los individuos como los registros de nacimiento, separación, divorcio y nulidad de matrimonio. Como afirma María Emma Mannarelli, es importante observar que la Iglesia era quien determinaba cómo debía vivirse la sexualidad, lo que era lícito, en qué condiciones y con quién porque una de sus funciones tenía que ver con la configuración del orden doméstico y social mediante la regulación del deseo y el control de la conducta sexual. La transgresión sexual de los individuos no era solo una decisión privada, también era un asunto público pues los visitantes eclesiásticos estaban vigilantes en cada parroquia y los mismos vecinos y amigos

prestaban sus declaraciones porque todos observaban y testificaban después contando detalles.³⁰

- La legislación y el control.

La legislación colonial impuso límites en la conducta pública y privada de la población y en el caso de los esclavos, los códigos españoles definían la esclavitud como cosa contraria a la razón natural pero admitían que eran hombres sujetos como cualquier otra mercancía: “El hombre, la más noble y libre de las criaturas salidas de la mano de Dios es puesto bajo el poder de otro.”³¹

Esta idea crucial sobre la humanidad del esclavo, admitida y negada al mismo tiempo, se mantuvo con el transcurso del tiempo, fue usado por los propietarios como argumento defensivo para recortar derechos a sus esclavos pero en igual medida los mismos esclavos aprendieron que esa confusa norma los podía ayudar a conseguir objetivos a mediano plazo como conservar bienes propios. Ambas partes –propietarios y esclavos- emplearon con regularidad esta premisa, como lo hizo en 1793 un abogado para reclamar los bienes de una esclava jornalera: “El esclavo no es persona por disposición del derecho civil pero no ha perdido los derechos que le corresponden por la naturaleza y que son comunes a todos los hombres, ni la capacidad para todos los demás actos civiles para que se les pueda considerar impedidos siempre por los mismos amos, en cuya potestad existen, les confiera la licencia que los habilita”.³²

Una vez concebido como sujeto puesto bajo el poder de otro, es decir una mercancía y al mismo tiempo subalterno, la legislación definía cómo debía ser la relación esclavista. En principio un propietario podía disponer del esclavo, su cuerpo, su tiempo, sus bienes y ganancias derivados de su trabajo. Asimismo, un propietario, emulando a un padre, estaba obligado a asumir los gastos de alimentación, vivienda y medicinas y de igual forma se esperaba que el esclavo observe una conducta dócil.³³

De esto se deriva un asunto muy importante, las leyes enfatizaban en vigilar estrechamente la vida diaria de los esclavos por temor a los robos, los ataques y asesinatos, por eso la legislación exigía que fuesen dóciles y callados, como las mujeres y otros grupos inferiores, también se exigía que los esclavos debían vivir bajo control del propietario, casarse con su consentimiento, transitar de noche con su permiso, no portar armas ni cuchillos.

³⁰ María E. Mannarelli (2004, pp. 347-348)

³¹ *Las Siete Partidas del rey Alfonso el sabio*, Partida IV, Título V.

³² AGN, Real Audiencia, Causas Civiles, Leg. 204, Cuad. 2736, 1793.

³³ *Las Siete Partidas del rey Alfonso el sabio*, Partida IV, Título VI.

También se prohibieron las reuniones de esclavos en establecimientos públicos, los juegos de azar y beber en exceso. Eso era lo ideal en una relación esclavista de reminiscencias medievales, un amo paternal, protector y al mismo tiempo capaz de ejercer un control absoluto y al otro lado un esclavo obediente, dependiente e incapaz de manejar su propia vida.

Para remarcar más la inferioridad de los esclavos desde fechas muy tempranas la legislación española los mantuvo en condiciones de subordinación, algunas leyes emitidas en 1551 prohibían a los esclavos salir de sus casas después del toque de queda, portar armas, cabalgar a caballo y ser enterrados en ataúd. El temor a probables alianzas entre inferiores como indígenas y negros exigió tomar medidas para evitar relaciones peligrosas como la prohibición de consumir chicha en los establecimientos indígenas, reunirse en rancherías de indios y mantener relaciones afectivas y sexuales con indígenas.³⁴

La *Recopilación de las Leyes de Indias* contiene importante información de cómo se regularon las infracciones cometidas por los esclavos, como bien sostiene Carlos Aguirre, el castigo también revela crudamente el lugar subordinado e inferior que ocupaban en la sociedad colonial pues recibían castigos más severos que otras personas.³⁵ Según el mencionado corpus, las violaciones al toque de queda eran sancionadas con cien azotes por ser primera vez, castración en la segunda y el destierro con la tercera. Si un negro maltrataba a una india merecía cien azotes y por reuniones no autorizadas por los propietarios o las autoridades se adjudicaban doscientos azotes a los protagonistas.³⁶

Lo mismo sucede en torno al castigo físico, la *Recopilación de Leyes de Indias* estipulaba la aplicación de cien azotes al esclavo que huía por primera vez, si permanecía diez días huido la pena era la amputación del pie y en caso de pasar de veinte días la pena era la horca.³⁷ Un rasgo que salta a la vista es que el castigo físico colonial no diferenciaba los cuerpos masculinos y femeninos, lo importante era identificar el delito y fijar la pena, sean los azotes o la mutilación. Cuando se trataba de administrar el castigo físico el cuerpo perdía su identidad sexual pero cuando se trataba del encierro era diferente porque allí si mantenían una marcada diferencia de género como se verá después.

Por otro lado, en toda la legislación colonial hay una preocupación especial sobre la vestimenta y arreglo personal de las negras, tanto libres como cautivas: debían vestirse con suma sencillez, se les prohibió usar perlas, piedras preciosas, oro y sedas. Sólo en el caso de

³⁴ *Las Siete Partidas del rey Alfonso el sabio*, Partida IV, Título VI, Labarthe (1955, pp. 5-6)

³⁵ Acertadamente Carlos Aguirre sostiene que estas medidas buscaban excluir y remarcar la inferioridad de los esclavos (2005, pp. 33-34)

³⁶ Frederick Bowser (1974, pp. 150-156), Carlos Aguirre (2005, pp.35-36)

³⁷ *Recopilación de Leyes de Indias*, Libro V, Título V, Ley XXI, Bowser (1974, 150)

ser esposas de españoles podían usar zarcillos de oro con perlas, gargantillas y sayas de terciopelo.³⁸ En la sociedad colonial, influida de principios medievales, los signos exteriores de riqueza como la vestimenta, la casa, el transporte, las joyas y los esclavos simbolizaban el estatus social de la persona, por eso debía marcarse las diferencias para evitar confusiones de orden estamental aunque en la vida cotidiana muchas esclavas se vestían con ropas finas y llevaban joyas.

Durante el siglo XVIII el Estado borbónico insistió en el control público especialmente en la vigilancia de la conducta pública y la sanción de los transgresores, es así como nuevamente se prohibieron los juegos de naipes y dados en la vía pública, los carnavales, las comparsas y los bailes de negros por considerarse un exceso. En estas manifestaciones festivas la población desbordaba alegría, pasión, placer, sentimientos considerados pecaminosos por la Iglesia y peligrosos por el Estado porque fomentaban el contacto entre inferiores, por lo tanto debían reprimirse o restringirse.

Si bien estas medidas pretendían controlar a los subordinados en general, los esclavos también estaban en la mira de los Borbones. En 1784 Escobedo dictó las *Instrucciones para los Alcaldes de Barrio*³⁹ que resultan de vital importancia para analizar el modelo de control de la Era Borbónica. Se intentó afinar el control sobre la población en general, pero especialmente en los grupos subalternos, incluyendo los esclavos quienes debían ser vigilados estrechamente, por eso los alcaldes de barrio estaban obligados a combatir el juego en todas sus variantes, la prostitución y la embriaguez así como evitar que formen grupos en las pulperías o esquinas.

Estas normas fueron severas en las penas y las multas pues especificaron que “se verifique la concurrencia ociosa y mucho menos en las puertas y esquinas de pulperías bajo de la multa de cincuenta pesos que se exigirá por primera vez a los administradores, arrendatarios o dueños...aprenderán a los que encuentren ociosos y mal entretenidos...los destinarán por un mes al servicio de obras públicas a ración y sin sueldo”⁴⁰ La *Instrucción* también ordenaba utilizar a los presos de las cárceles para la reparación de las calles, murallas, puentes y acequias.⁴¹

El control público de los borbones pretendía ingresar también a los espacios familiares para regular el servicio doméstico, siempre relacionado con la delincuencia: “Encargo a los

³⁸ *Las Siete Partidas del rey Alfonso el Sabio*, Ley 15, 16, 17,18.

³⁹ La Intendencia pretendía asumir las funciones del Cabildo y de las tropas de la ciudad pero se enfrentó al poder local del Cabildo. Poco después Escobedo fue destituido y se creó el Juzgado de Policía nombrándose a José María Egaña como Teniente de Policía. Mayores detalles del pleito en Francisco Quiroz (1991, 96)

⁴⁰ BN, Jorge de Escobedo, *Instrucción de Alcaldes de Barrio y Reglamento de Policía* (1785, 23)

⁴¹ BN, Manuscritos, Jorge de Escobedo, *Ordenanzas de la división de cuarteles y barrios*. 1785, fx 8.

señores alcaldes de cada cuartel para que instruidos del desorden que se experimenta en esta ciudad en el servicio de criados, desamparando estos las casas en que se hallan y trasladándose a otras sin más motivo que su antojo después de tener reconocidos las interioridades de ellas, de lo que resulta que los hurtos se hagan con conocimiento y a golpe seguro”⁴² Como se observa, estas *Instrucciones* revelan más los temores a los esclavos y aunque no lo expresaron directamente también a las esclavas más sujetas a la domesticidad, en estas leyes son percibidos como mayoría poblacional en la ciudad y siempre dispuestos al robo, de allí que se intente evitar la formación de vínculos personales, grupales y étnicos que pusieran en riesgo la estabilidad de la ciudad.

En consonancia, también se reiteró las prohibiciones de portar armas incluyendo cuchillos, llaves maestras y palos, los esclavos tampoco podían salir de la casa del amo después de las diez de la noche sin un permiso escrito. Estas medidas borbónicas orientadas a fortalecer el poder público sin socavar el ejercicio del poder privado de los amos, fueron eficientes para controlar conatos de rebeldía urbana, además de intimidantes como para disuadir a los sectores subalternos del empleo de la violencia como forma de protesta, por lo menos en Lima urbana.⁴³

Por la misma época, la Sala del Crimen de la real Audiencia también dictó bandos similares a las Ordenanzas de Escobedo, por ejemplo se prohibieron reuniones de hombres y mujeres detrás de las pulperías y tabernas: “Con ningún pretexto permitan que alguno de los tales compradores se introduzca en los mostradores”. Tampoco querían personas en las calles más allá de las ocho de la noche: “Siendo los excesos ligeros como borracheras, quimeras sin efusión de sangre hallarse algunas personas a deshoras en la calle, ociosos o mal entretenidos u otros de igual clase se les destinará a las obras públicas...o a cualesquiera de las casas de abasto”.⁴⁴

Como se observa, estas normas locales pretendían romper las tupidas redes personales, amicales y sexuales que traspasaban las nociones de género, estamentalidad y etnicidad en las pulperías, las tabernas y las calles, los espacios naturales de sociabilidad de los esclavos hombres y mujeres.⁴⁵

⁴² BN, Jorge de Escobedo, *ibid*, 1785, 34.

⁴³ Por la misma coyuntura, en México también había una preocupación extrema por controlar a los esclavos y mulatos libres porque eran sindicados como peligrosos. Úrsula Camba (2008, pp. 70-75)

⁴⁴ BN, Manuscritos, C1545, Bando de la Sala del Crimen, 8 de junio de 1781.

⁴⁵ Estos espacios de sociabilidad, distensión y conflicto fueron plasmados por algunos pintores del XIX como Leonce Angrand, ver en especial su “Reunión de negros” que muestra un establecimiento abierto donde confluyen los individuos al margen de la ley. Ver el trabajo de Leo Garófalo sobre la sociabilidad plebeya en estos establecimientos (2005)

La legislación española también limitaba el poder privado de los amos y garantizaba algunos derechos mínimos a los esclavos. La violencia como medida correctiva y punitiva estaba reglamentada, la violencia sexual sobre las esclavas se castigaba con la libertad de las agraviadas, de igual forma se reconocía la seguridad personal del esclavo por eso se sancionaba la sevicia entendida como el exceso del castigo y se establecía que el asesinato de un esclavo era un delito punible.⁴⁶ Sin embargo, en la vida cotidiana las leyes, los bandos y decretos no parecían ser acatados en especial por las mujeres de diferentes castas quienes procuraban vestir finamente, lucir joyas, pasear y comer en los lugares públicos.

Es un tema presente en los testimonios de los viajeros como Tadeo Haenke quien describe asombrado las costumbres de los subalternos: “Las vendedoras de la plaza suelen ser negras...Las vivanderas en la mayor parte de estos géneros y a juzgar por su buena ropa y el modo en que se manejan, puede asegurarse que muchas de ellas pasan una vida cómoda y las más se enriquecen.”⁴⁷

Las mujeres subalternas, especialmente las negras y mulatas, fueron descritas innumerables veces como lo hizo Joseph Laporte para 1796: “Las demás clases de mujeres siguen el ejemplo de las señoras así en la moda de su vestuario como en la pompa de él llegando a la suntuosidad de las galas hasta las negras con relación a su esfera. Ni éstas ni otras andan descalzas como en Quito...El aseo y primor es prenda tan general en todas que siempre andan almidonadas luciendo los follajes de encajes cada una según sus posibles.”⁴⁸

Desde *El Mercurio peruano* también se escribieron críticas para controlar el vestido y las conductas públicas que debían estar en consonancia con la calidad del individuo. Joseph Ignacio de Lequanda escribió de manera reflexiva: “El negro y demás castas *pretenden la imitación del dominante* y esta es la proporción que regla sus consumos en los trajes y ornatos siendo innegable el lujo que reina en estos moradores”⁴⁹

Al parecer, el control sobre los espacios públicos como tabernas, pulperías y calles no funcionaba tan bien, los viajeros como Haenke y Laporte continuamente refieren que los subalternos beben, juegan, toman y se divierten. La misma apreciación tuvieron algunos funcionarios encargados del tema, por ejemplo hacia 1793 el Fiscal del Crimen informaba que los negros y otras castas se reunían a jugar, conversar y beber “en las inmediaciones de la pila de la Plaza Mayor, en las gradas de la Catedral y otras iglesias, en la Nievería de san

⁴⁶ Esta protección al esclavo estuvo presente en los códigos españoles y portugueses. Herbert Klein y Ben Vinson III (2008, 190)

⁴⁷ Tadeo Haenke (1901, 3)

⁴⁸ Joseph Laporte (1796, 92)

⁴⁹ Ignacio de Lequanda (1794, 120) Las cursivas son mías para llamar la atención sobre la idea de la asimilación cultural en los subalternos.

Francisco, tras el Rastro o Caja del río”. Según este Fiscal, los robos domésticos eran frecuentes porque estaban relacionados con la relajación del control sobre los esclavos, por eso proponía “precaer la retención de esclavos y sirvientes las conversaciones perniciosas que los demora mezclando en ellas a las veces murmuraciones de las cosas más secretas y reservadas de sus amos o patrones, las concurrencias de otros malignos que los inficionan o pervienten y *las de las criadas a quienes con este motivo vician y corrompen*”⁵⁰

Es interesante como este Fiscal hace eco de los prejuicios de su época, al estilo de Unanue, sindicando a los esclavos como criaturas perversas, siempre inclinados al robo y la maldad pero en especial hizo hincapié en las esclavas domésticas al ser consideradas como el nexo entre la casa y la calle, por lo tanto peligrosas porque, según su opinión, podrían ser las cómplices de los ladrones. Esto también nos lleva a reflexionar en torno a la última frase vertida en este escrito donde se sugiere que las mujeres en general y las esclavas en particular son cuerpos disponibles, manipulables y fáciles de tomar para el sexo y acciones delictivas.

Ahora bien, la legislación por si misma no era efectiva así que para mantener el control social el Estado colonial se valía de sus agentes públicos mientras la administración del castigo se daba en dos espacios bien marcados: la cárcel y la panadería como veremos a continuación.

-Los agentes del control

En la primera mitad del siglo XVIII el control público estaba a cargo de las tropas del rey y las milicias, los primeros se dividían en tres: la guardia de palacio, destinada a acompañar al virrey en sus salidas y paseos, la caballería y los alabarderos, quienes debían vigilar el orden público, controlar la conducta de los pobladores y también apoyar en sus diligencias a la Real Audiencia.

Las milicias estaban formadas por los pobladores quienes eran convocados de acuerdo con su estamento y llegaban a reunirse en gran número, entre 1745 y 1756 las milicias contaban con 3,150 hombres distribuidos entre Lima y Callao, destinados a las rondas, el control del comercio y de la población.⁵¹ Es interesante observar que la organización de las milicias era por castas, los blancos eran los más numerosos pues representaban el 40%, los morenos 20% y los pardos 30% mientras que la presencia de indígenas era minoritaria, apenas el 3,6%. Esto no es casual, esta organización responde a varios criterios: por un lado los

⁵⁰ BN, Manuscritos, C1545, 1793. Las cursivas son más para remarcar la percepción sobre la servidumbre femenina entendida como peligrosa por la supuesta amistad con delincuentes. Sirvientas, delincuentes, locos y enfermos constituían los sospechosos, los extraños, los otros.

⁵¹ Manuel Fuentes (1859, 283)

conceptos reguladores del orden social donde la casta y el estamento eran vitales para ocupar un lugar, también hay una cuota de temor hacia los indígenas porque eran la mayoría en el país. Por último, es pertinente considerar la marcada presencia de los libertos bajo la denominación de pardos y morenos en las milicias de la ciudad. Esta preferencia obedecía a criterios bien claros pues los libertos se relacionaban cotidianamente con las castas mixtas y por lo tanto sabían los últimos acontecimientos sobre cimarrones, robos, escondrijos. Además, una persona extraña a los mismos libertos y negros difícilmente hubiese conseguido un mínimo de información y apoyo.

Como bien analizó Carlos Aguirre, la presencia de negros libertos y esclavos en funciones de control y castigo introducía un elemento disociador al interior del grupo pues alentaba los conflictos entre ellos, erosionando posibles identidades y perturbando la aparición de una conciencia colectiva. Esto fue tan marcado que hacia 1807 se reiteran las quejas contra los cuadrilleros zambos y mulatos que conformaban la Santa Hermandad de tal forma que el mismo virrey debió exigir castigos más draconianos.⁵²

Ya para la segunda mitad del siglo XVIII se observan algunos cambios importantes como un mayor número de efectivos pues en 1773 las milicias pasaron de 3,150 a 5,930 hombres, también se reorganizaron pues aparte de la Infantería y la Caballería aparecieron los Dragones cuya función exclusiva era patrullar las calles para capturar todo tipo de sospechosos, vagos, esclavos sin amo, cimarrones y delincuentes.⁵³ Estos cambios no eran casuales pues se dieron en una coyuntura de revueltas al interior del virreinato que luego también amenazaron el orden de la ciudad misma pues como ya se indicó en 1750 se descubrió una conspiración indígena en Lima, conectada con la posterior revuelta de Huarochirí, que motivaron el reforzamiento del control social y tuvieron un impacto inmediato sobre la protesta de los esclavos.

En el campo, la vigilancia y el ejercicio de la autoridad pública estaba a cargo de la Santa Hermandad o la Acordada, compuesta por cuadrilleros que perseguían y capturaban cimarrones en Cañete, Lima y Chancay⁵⁴. Pero a pesar del control había una población marginal desplazándose entre los montes y las haciendas aunque esta labor de control debía estar a cargo del poder público, los mismos hacendados organizaban sus propias rondas para capturar a sus esclavos huidos así como para erradicar cimarrones, vagos y delincuentes como

⁵² BN, Manuscritos, C1545, 1807. Carlos Aguirre (1993, 119)

⁵³ AGI, Manuscritos, 11026. Citado por Pilar Pérez Canto (1985, 192)

⁵⁴ Por su labor, los miembros de la Santa Hermandad recibían recompensas que variaban según el valor del esclavo capturado, también se les premiaba con gratificaciones de 35 pesos si prendían cimarrones en el campo y de 10 si era en la ciudad.

don José Velásquez, propietario de la hacienda “Miranaves” y don Anastasio de los Ríos, propietario de la hacienda “Márquez” quienes asumían estas labores con sus mayordomos, capataces y esclavos.⁵⁵

Pero la zona urbana también se veía amenazada por la presencia de ladrones, cimarrones, sospechosos e infractores. Hacia 1793 el barrio once del Primer Cuartel estaba aterrado con las constantes incursiones de cuadrillas de ladrones quienes con armas de fuego asaltaban a todos los vecinos. El último asalto fue a la pulpería de la entrada a la Alameda, rompieron la ventana, golpearon al dueño y a su esclavo, los ataron y desaparecieron raudamente. Este caso no era aislado, varios ladrones ingresaban a la zona urbana, robaban y luego se refugiaban en las inmediaciones de Piedra Liza, el cerro San Cristóbal y el río Rímac aprovechando el monte ribereño, por eso, el Alcalde de barrio solicitó 24 pistolas y 12 sables para organizar una ronda con los mismos vecinos y sugirió la unión de los alcaldes de barrio con los hacendados para perseguir a los cimarrones y delincuentes.⁵⁶

Al observar las rondas organizadas por los hacendados podríamos pensar que el control político urbano era frágil como consecuencia de un Estado colonial débil. Pero también debería considerarse que en el sistema colonial lo público y lo privado no tenían una frontera definida nítidamente, la autoridad y el ejercicio del control se confundían muchas veces pues los propietarios de esclavos también ejercían su derecho desplazando al Estado mismo. Esto no era una contradicción, más bien era la confluencia de intereses complementarios, un adinámica entre las autoridades que representaban al Estado colonial que no podía abarcar todo y por el otro el poder privado de los propietarios preocupados por mantener el control en sus propios espacios de poder y de paso ostentar públicamente dicho poder. Esto imprimió algunos rasgos a la vida cotidiana y reconfiguró la esclavitud limeña pues gracias a este sistema difuso los propietarios disponían de un mayor margen de autoridad sobre sus esclavos pero en vez de afianzar una esclavitud arcaica devino en un sistema más flexible donde primaron las relaciones personales y las negociaciones privadas por encima de la autoridad pública.

-Los espacios del castigo público

En Lima colonial el castigo ejemplar se administraba en el espacio público porque había una relación entre el ejercicio de autoridad y el castigo físico pues todo delito se castigaba con

⁵⁵ AGN, Superior Gobierno, Leg 14, Cuad. 346, 1772 y Leg 30, Cuad. 951, 1804

⁵⁶ AGN, Superior Gobierno, Cabildos, Leg. 2, 1793. El expediente termina con la queja del Alcalde de Barrio porque no recibió las armas pedidas.

penas corporales: exposición, picota, cepo, látigo, marca. Aun la pena de cárcel o destierro se efectuaba después de los azotes en la plaza. Incluso la muerte es un suplicio pues no era simplemente la privación del derecho a vivir, también era la ocasión y el término de una graduación calculada de sufrimientos: desde el descuartizamiento hasta la horca y la hoguera donde la gente agonizaba lentamente a la vista de todos.

Por un lado los amos ejercían diariamente su derecho privado en el espacio doméstico, pero no era aplicado entre cuatro paredes y en silencio, también era público, frente a los miembros de la familia del propietario, en presencia de los demás esclavos y dependientes. Las huellas corporales del castigo también eran asuntos públicos, algunas eran muy evidentes como las heridas de los azotes, los hematomas, el rapado de cabellos o los grilletes, al salir a la calle el esclavo castigado mostraba las huellas del castigo y su delito, recibía miradas de sanción social prolongándose el castigo fuera del espacio doméstico. Si bien el poder privado del propietario era restringido por la ley y cada sanción estaba limitada, el mayor problema residía en la indiferencia del poder público para controlar el interior de la casa, el poder privado era muy fuerte y redefinía los delitos y las penas de acuerdo con sus propios criterios. Fuera de la casa era distinto porque el Estado colonial regulaba el espacio público con sus leyes, sus agentes de control y sus espacios de castigo señalados.

Por un lado, el Estado colonial manifestaba su autoridad en la plaza mayor, un espacio complejo al ser el punto de encuentro social, transacciones comerciales y de piedad pública pero al mismo tiempo también era el escenario del castigo ya que en una esquina los delincuentes recibían azotes o eran descuartizados. Es importante anotar que el suplicio público estaba regido por reglas, ponía en correlación la calidad, intensidad y duración del sufrimiento con la gravedad del delito, la calidad del delincuente y su víctima. La pena corporal estaba calculada: número de latigazos, duración de la agonía en la hoguera, tipo de mutilación: la mano, el pie, labios, orejas. También contemplaba el tiempo que debía durar el castigo, cuándo dejar descansar al reo, cuándo demostrar compasión o motivar al público a participar en la sanción.⁵⁷

Por parte de la justicia, el suplicio era resonante porque enseñaba a la población lo que pasaba con los transgresores, era un ceremonial donde el Estado ejercía su autoridad por eso el castigo se impartía incluso sobre los cadáveres: eran quemados y las cenizas arrojadas al viento; otros eran mutilados y sus miembros expuestos en picotas en los lugares donde

⁵⁷ Como lo explicó Michel Foucault, la muerte-suplicio era un arte donde se retenía la vida con dolor y a la vez un espectáculo que tenía dos objetivos: con relación a la víctima, ésta era señalada en su cuerpo por las cicatrices de los latigazos, la mutilación y el recuerdo imborrable en la mente de los espectadores. Michel Foucault (1989, pp. 39-41)

protagonizaron sus crímenes, expuestos a las aves de rapiña, descomponiéndose lentamente a la vista de todos. Con espectáculos así, más de un esclavo controlaba cualquier conato de rebeldía.

El otro espacio del castigo eran las cárceles de Lima.⁵⁸ Algunos testimonios de los viajeros hacen referencias a los robos frecuentes y los funcionarios mencionan reiteradas veces el incremento de la delincuencia, con esas fuentes se podría pensar en una ciudad violenta con cárceles eficientes y hacinadas pero no era así. Una visita efectuada entre el 15 y 19 de junio de 1796 a la Cárcel de la Ciudad especifica que apenas tenían cinco esclavos varones recluidos ¿Dónde estaban los esclavos? Hay que recordar que la mayoría de ellos estaban en panaderías y obras públicas como la limpieza de acequias, adoquinado de calles, recojo de basura y piedras y en las panaderías⁵⁹ es decir, estaban en el espacio público, continuando el suplicio corporal y el castigo ante la mirada de los demás de tal manera que todos observaban el castigo y el sufrimiento por eso más de uno reflexionaba antes de cometer una infracción. Las tres cárceles servían como depósitos para personas recién arrestadas, otras con causas judiciales pendientes y también para los ya sentenciados o *rematados*. No existía encarcelamiento de acuerdo con el delito, casta o condición pues se mezclaban reos civiles, desertores, milicianos insubordinados. Esto es importante porque brindaba la posibilidad de generar relaciones sociales interétnicas, amistades más allá de las barreras estamentales y étnicas de tal manera que muchas bandas se formaban dentro de las cárceles y panaderías.

La autoridad central no contaba con un buen sistema carcelario, en un inventario de la Cárcel de la Ciudad fechado en 1801 se contaron 145 presos y apenas existían 17 cadenas de mano –sólo 6 eran nuevas- 47 pares de grillos, además las puertas no tenían cerrojos ni llaves. El cuarto que servía de enfermería sólo tenía dos catres de madera, ocho colchones y dos camarotes, para colmo, una acequia desbordada humedecía sus paredes.⁶⁰ Por eso era necesario apoyarse en la autoridad privada. Una vez más, el Estado colonial no delimitó bien la frontera entre el poder público y privado en el ejercicio de poder, autoridad y represión con los subordinados.

Por eso las panaderías actuaron como espacios de castigo, especialmente para la población esclava y se encontraban en calles céntricas como San Francisco, Santo Domingo, Arzobispo, Naranjos, Melchor Malo, entre otras a pesar de las disposiciones legales como el

⁵⁸ La Cárcel de Corte, situada en el palacio del virrey, la Cárcel de la Ciudad, al lado del Cabildo y el Real Felipe mientras los más díscolos eran enviados a presidios lejanos como las islas Juan Fernández, Valdivia, Manila o Panamá.

⁵⁹ Flores Galindo (1984, 163)

⁶⁰ AGN, Superior Gobierno, Leg 28, Cuad. 875, 1801

Reglamento de panaderías fijado por el Cabildo donde exigían que funcionen en las afueras de la ciudad.⁶¹ El emplazamiento de las panaderías no era casualidad, era necesario ejercer la autoridad y el castigo frente a todos.

La panadería era un microcosmos donde se repetía el orden colonial basado en el género, el estamento y la etnicidad. Los presos, en su mayoría esclavos, estaban encadenados cumpliendo una condena dada por el amo o por la Real Audiencia. Como comentó Flores Galindo, en su interior uno esperaba encontrar solo utensilios propios de la producción del pan pero al ver los inventarios también se detectan látigos, grilletes y cadenas.⁶²

Las visitas efectuadas por funcionarios coloniales como Domingo de Arnaiz en 1794 y la de José Baquijano y Carrillo en 1803⁶³ guardan una información parcial sobre la vida cotidiana y organización de estos establecimientos. Según estas versiones oficiales existían pocos esclavos convictos, todos los trabajadores dormían en colchones, eran bien alimentados, escuchaban misa y recibían tabaco los fines de semana.

Sin embargo, otras voces nos hablan de estos lugares como el infierno mismo como la de José de Arismendi, del gremio de molineros, hacia 1790 comparaba a los presos de las panaderías con los convictos de los árabes, vistos como salvajes, claro que sus declaraciones hay que tomarlas con pinzas pues los molineros eran enemigos de los panaderos. Es importante cotejar otras apreciaciones como la del viajero Joseph Laporte, hacia 1796 también se fijó en las panaderías escribiendo que sus trabajadores eran maltratados porque laboraban “todo el día y parte de la noche, darles de comer muy poco y dejarles menos tiempo de sueño”. Incluso el festivo Terralla y Landa describió estos centros como presidios perpetuos.⁶⁴

Las panaderías eran temidas y rechazadas por los mismos esclavos. Ellos consideraban que era un desprestigio ser castigados allí porque eran encierros sólo para los peores delincuentes. Pero temían más porque existía un régimen de trabajo verdaderamente arcaico, con un horario que empezaba en la noche, continuaba en la madrugada y finalizaba en pleno día. También incluía cadenas y látigos, insalubridad, humedad, sofocante calor por los hornos, además, eran sitios incómodos que no contaban con espacios para descansar. Asimismo, eran sitios peligrosos porque la violencia estallaba en el momento menos pensado, los presos continuamente peleaban y más de uno terminaba en el hospital.

⁶¹ Carlos Aguirre vinculó las panaderías republicanas con el castigo para esclavos (1986), sobre el castigo colonial ha escrito Mejía (1994) y sobre las relaciones interétnicas en las panaderías coloniales Arrelucea (1996)

⁶² Flores Galindo (1984, pp. 163- 165) Este punto queda totalmente comprobado al revisar los inventarios de panaderías, ver AGN, Protocolos, notarios Azcarrun, 1769; Ayllón, 1810; La Rosa, 1822, también en Inquisición-Contencioso 1789.

⁶³ AGN, Gremios, 1742-17 y BN, Manuscritos D1030.

⁶⁴ AGN, Superior Gobierno, 1795. Laporte (1797, 114) Terralla y Landa (1854, 66)

En una ciudad como Lima colonial, con instancias protectoras cercanas y algunos derechos elementales, espacios de socialización, fiestas continuas, un sistema carcelario deficiente, con una esclavitud más servil y semi libre, era necesario el empleo de las panaderías abiertas a la calle para mostrar ante todos el trabajo verdaderamente esclavista, de corte arcaico, para disuadir cualquier intento de rebeldía.

Este sistema esclavista basado en el trabajo correctivo y el castigo visible ante los ojos de todos no discriminaba hombres y mujeres pues al igual que el trabajo en las haciendas, las esclavas laboraban en iguales condiciones y bajo las mismas exigencias que los hombres, varias reclamaron ante los tribunales constituyendo otras voces para darnos una idea del trabajo femenino en una panadería. Por ejemplo, la esclava Dominga se quejó ante el Tribunal Eclesiástico porque consideraba que era un delito ser castigada en estos centros y “un atentado de mucho escándalo y rigor poner preso en una panadería a un criado sin delito”. Igualmente, una zamba libre pidió que liberen a su esposo, un esclavo, porque “no es ladrón, ni borracho, tampoco ha incurrido en alguna cimarronería para estar allí.”⁶⁵

Pero las esclavas también se quejaron del ritmo de trabajo y sus implicancias en la salud. Juana por ejemplo, ingresó a la panadería Melchor Malo y fue destinada a escoger el trigo diariamente desde las cinco de la mañana hasta la tarde, durante tres meses trabajó parada, encorvada y con grilletes en los pies, enfermándose gravemente, según el certificado médico tenía un ojo tan irritado que ya no podía ver, heridas ulceradas en los tobillos y los pies totalmente hinchados. El caso de María del Carmen fue similar, trasladada por su ama de una panadería a otra “me ha hecho un castigo extraordinario...por una rara casualidad no me he muerto en la prisión no pudiendo tolerar el trabajo de esas casas viciadas ya de los pechos con unos fuertes dolores me mandaron pasar al hospital.”⁶⁶

La presencia de esclavas castigadas en las panaderías es minoritaria pero interesante. Según una visita efectuada en 1803 a seis panaderías solo dos tenían esclavas castigadas: en la panadería del Bravo tenían tres esclavas castigadas, una por cimarronaje, otra por orden de la real Audiencia y la otra por negarse a ser vendida. En la panadería de las Animitas también custodiaban tres esclavas castigadas, dos por cimarronas y la otra por ladrona. Hay que agregar que todas se encontraban con grilletes y cadenas⁶⁷ porque eran consideradas peligrosas, cuyos propietarios no tuvieron la capacidad de dominarlas en la esfera privada, de allí la necesidad de trasladarlas hasta las panaderías donde el castigo era más intimidante.

⁶⁵ AAL, Causas de negros, Leg. 31, 1785 y Leg. 32, 1798.

⁶⁶ AGN. Causas Civiles, Leg. 298, Cuad. 2678, 1791 y Leg. 321, Cuad. 2927, 1793.

⁶⁷ BN, Manuscritos, D10130, 1803.

Pocas esclavas trabajaban en estos centros porque a diferencia de los hombres, no soportaban el agotador ritmo de trabajo, no eran tan rentables por eso solo las admitían para castigarlas por delitos considerados graves como el cimarronaje y el robo, es decir en las panaderías solo estaban las más peligrosas y rebeldes. Algunas de esas pocas esclavas castigadas en las panaderías limeñas litigaron para salir de sus encierros alegando el maltrato físico, el abuso y el exceso, la mala alimentación, los grilletes, las enfermedades continuas, la falta de atención médica y en última instancia el deshonor.

Sus alegatos son sumamente importantes para acercarnos a la percepción femenina subalterna sobre el honor, María Conga por ejemplo mandó a escribir una súplica al tribunal para que la liberen en vista que ella “no era cimarrona ni se junta con gente sospechosa”. De igual manera, Carmen del Rosario suplicó que la retiren de una panadería porque no era “cimarrona, no bebe ni anda con hombres”⁶⁸ Para estas esclavas era necesario apelar al honor, por eso las referencias a su conducta obediente y su sexualidad controlada, insisten en que son mujeres esclavas pero virtuosas, sujetas, recogidas, de acuerdo con los ideales de la época.

Como se ha observado, las mujeres libres y esclavas no eran asiduas huéspedes de las cárceles ni de las panaderías, al parecer estaríamos ante una población femenina dócil, poco proclive a romper las reglas. Pero una reflexión así sería apresurada porque la ausencia femenina en las cárceles y panaderías no implica necesariamente sumisión, es verdad que siempre existió un menor número de mujeres delincuentes en estos espacios citados pero la razón era que las enviaban a trabajar en los hospitales, los monasterios y la casa de las recogidas, donde estaban bajo tutelaje y control estricto al mismo tiempo que ejercían diversas labores.

El trabajo correctivo para mujeres es un rasgo constante en la sociedad colonial, servía para castigar y disciplinar tanto como para proteger a estas mujeres de la contaminación sexual porque mandarlas a la cárcel significaba ponerlas al alcance de otros hombres. Como demostró Nancy Van Deusen, el recogimiento entendido como encierro y retiro era una práctica que vinculaba a las mujeres consideradas virtuosas por su estamento y etnicidad con otras percibidas como viciosas por cuestiones étnicas, estamentales y delincuenciales.⁶⁹

⁶⁸ AAL, Causas de negros, Leg. 33, Exp. LXV, 1795 y Leg. 32, Exp s/n, 1766.

⁶⁹ Nancy Van Deusen (2007, 35) Esta cercanía entre mujeres podría parecer confuso ante nuestros ojos, pero en el mundo colonial tenía pleno sentido porque el honor se demostraba cotidianamente, públicamente, con más signos exteriores que internos. La distribución arquitectónica y espacial de la ciudad, las iglesias y las casas mantenían la misma idea.

La sociedad

La población esclava

Para tener una idea clara de la población esclava en Lima es necesario remitirse al Censo de 1791 que cubrió la totalidad del virreinato, sus intendencias, partidos, ciudades, pueblos y anexos. A pesar de presentar algunas fallas como las sumas mal hechas, constituye una fuente de primera importancia porque ofrece un panorama general de fines del siglo XVIII aunque es necesario contrastarlo con otras fuentes coetáneas.⁷⁰

Según el Censo y la carta del virrey al Conde de Aranda, la población total del virreinato ascendía a 1'076,395 de los cuales 40,337 eran esclavos y 41,398 de castas libres, es decir, 81,735 personas en el virreinato tenían rasgos africanos (juntos apenas sumaban 7.62% del total) mientras los blancos representaban el 12.7% y los mestizos el 22.8%. En contraste, los indígenas seguían siendo la mayoría en el virreinato al sumar el 56.8% del total. En términos generales, la esclavitud no tuvo una gran presencia en todo el ámbito territorial, pero ahora veamos sólo el partido de Lima que abarcaba catorce doctrinas, la capital y seis pueblos anexos:

La población de Lima.
1791⁷¹

POBLACIÓN	NÚMERO	PORCENTAJE
Clérigos	309	0.49
Religiosos	991	1.57
Religiosas	572	0.90
Beatas	84	0.13
Espanoles	18,219	28.96
Indios	9,744	15.48
Mestizos	4,879	7.75
Pardos libres	10,231	16.20
Esclavos	17,881	28.42
TOTAL	62,910	100.00

Hay que aclarar un punto importante: la población que aparece en estas cifras no estaba concentrada dentro de las murallas. Lima urbana tenía 10 millas divididas en cuatro

⁷⁰ El censo fue publicado en *El Mercurio Peruano* (1791) También se puede contrastar con las cifras publicadas en *La Guía de Lima* preparada por Unanue (1793) y en la *Memoria de Gobierno* del virrey Gil de Taboada.

⁷¹ Fuente: Elaboración mía a partir de "El censo de 1791" en *El Mercurio Peruano*, Edición facsimilar de la Biblioteca Nacional, tomo I, pp. 33-36, 1964 [1791]

cuarteles con 335 calles y en éstas 3,641 casas, dentro de la cual vivían 52,627 habitantes⁷² Pero, contando con toda la población que pertenecía a la jurisdicción de Lima rural, la cifra aumentó en 10,283 personas que se sumaron al total, resultando 62,910 habitantes, cifra que coincide con las publicadas en la *Guía de Lima* de Unanue quien hacia 1793 confirmó la información de *El Mercurio Peruano* para el Partido del Cercado.⁷³

Por otro lado, los esclavos representaban el 28,4% de la población total de Lima, una cifra similar a la población española secular, por lo tanto, los rostros que poblaban Lima no eran tan blancos, no estamos ante una sociedad de grupos claramente diferenciados, al contrario, los grupos étnicos estaban más o menos proporcionados y si a esto le sumamos la presencia de las castas mixtas, entonces resulta que Lima era más oscura de lo que se pensaba.

El Censo de 1791 también puede ser consultado para tener una idea de la composición demográfica por castas y constituye una información importante porque nos aproximamos al orden de la sociedad de acuerdo con esta categoría. Según este Censo, en Lima existía una gran concentración de población blanca pues llegaba al 36% seguida por las castas mixtas que sumaban 27.34%, mientras la población negra, sin diferenciar esclavos y libres, alcanzó el 18.74%. También se puede observar que la población esclava se diseminaba por toda la ciudad, la parroquia de la Catedral reunió el 37% de la población esclava urbana total mientras San Lázaro tenía un 23%. En contraste, en otros barrios la población negra era minoritaria como en San Marcelo donde apenas alcanzaba el 8% mientras en San Sebastián representaba un 9%

Como se observa, Lima no era la ciudad exclusiva de blancos aristócratas, los negros y las castas mixtas juntas tenían una presencia mayoritaria, tampoco se componía de barrios exclusivos, diferenciados étnicamente, al contrario, todos se encontraban juntos, compartiendo los mismos espacios. Esto debió impactar sobre las relaciones cotidianas entre los individuos pues al no existir barreras bien marcadas para diferenciar los estamentos, era necesario redefinir las reglas de diferenciación social, étnica y de género, reglas de convivencia y separación al mismo tiempo como la distinción de la ropa, el lenguaje, el cuidado del cuerpo, los modales, entre otros.

Para una mirada más íntima a la ciudad es muy útil el Padrón del barrio de Cocharcas (1771) elaborado como parte del proyecto borbónico que pretendía levantar informes detallados de toda la ciudad. Cocharcas no tenía grandes dimensiones: comprendía las calles de Santa Ana, San Bartolomé, Pampa de Lara, entre otras, era un barrio periférico de la

⁷² Manuel Fuentes (1895, 110)

⁷³ Hipólito Unanue (1793, 72)

ciudad mientras que la zona céntrica y urbana era la Plaza Mayor y sus alrededores, con casonas, iglesias y conventos, pero las zonas circundantes a las murallas tenían un aire más rural, en este barrio además de las casas, callejones y casonas había numerosas chacras de tal manera que los sembríos dominaban el paisaje del barrio prolongando el exterior en la ciudad.

En este rincón del paisaje urbano dominaba la vivienda popular colectiva, los callejones y los cuartos de alquiler. De las 568 propiedades, 393 se encontraban alquiladas, es decir el 83.5% del total. Los cuartos de alquiler presentaban ciertas características como el baño común, poco espacio privado, uso colectivo de los corredores, escaleras y otras áreas y los frecuentes robos porque los callejones eran parte de la calle al no contar con puerta principal, factor que podía ser aprovechado por gente marginal que encontraba un refugio coyuntural para evadir a las tropas, pernoctar ocasionalmente o esconderse.

El estudio estadístico que hizo Quiroz sobre este barrio es muy detallado por lo que me serviré de él en adelante.⁷⁴ No era una zona de altos recursos económicos pues aparecen artesanos, sirvientes, pequeños comerciantes, labradores. Junto a personas consideradas humildes también vivían clérigos, abogados, médicos, funcionarios, algunos muy conocidos por sus coetáneos y por los historiadores: Cosme Bueno, Cosmógrafo Mayor del Reino y catedrático de San Marcos, Pablo Matute, Fundidor de la Casa de la Moneda y Comisario del Barrio de Cocharcas, la Marquesa de Castrillón y Ventura Coco, maestro tasador quien aparece continuamente en los protocolos notariales.

Al revisar la composición étnica del barrio se observa la diversidad de castas que convivía cotidianamente. Primaba los blancos con el 28.6% seguida de los negros con 16.9%, los indígenas llegaban al 10.06%. El 44.4% correspondía a las mezclas raciales. Esta característica también se observa en toda la ciudad.

También me llamó la atención la información relativa a los libertos y esclavos porque es el documento que más nos acerca a sus vidas cotidianas. Fueron censados cuarenta negros libres quienes vivían en cuartos propios y alquilados, formando familias dirigidas algunas por el padre, otras por la madre, también en algunos declararon como cabeza de familia a los abuelos y otros parientes. Estas cifras son claros indicadores de familias fragmentadas y dispersas como las de los esclavos mismos, los libertos debían enfrentar el reto de aglutinar a sus miembros con los vínculos de parentesco y solidaridad.

En cuanto a los esclavos sumaban cincuenta y dos, no es un número importante, apenas el 2.84% del total. De todos ellos veintisiete eran hombres y veinticinco mujeres, sus

⁷⁴ Francisco Quiroz (1990, pp. 190-195)

edades fluctuaban entre los dieciocho y sesenta años. Sus ocupaciones se concentraban en el ámbito de los servicios: una costurera, tres lavanderas, dos aguadores, cuatro cocineras, un adobero. Treinta y tres de ellos no dieron razón de su ocupación. De igual forma, en los expedientes judiciales se puede observar muchos casos donde al contestar las generales de ley, los esclavos afirman no tener oficio y luego confiesan trabajar eventualmente a jornal "en todo trabajo", "en lo que se presenta". Se puede presumir entonces que se trataría de esclavos que se ofrecían cotidianamente en cualquier trabajo por un jornal.

Este Padrón nos acerca a sus vidas diarias porque informa que en este barrio la mayoría de esclavos vivía en cuartos alquilados y unos cuantos al interior de las casas de sus amos, también ejercían una diversidad de oficios ligados al servicio personal, actividades artesanales y al comercio. Algunos lograron alcanzar un cierto nivel económico lo cual les permitió contraer matrimonio con personas libres de otras castas consideradas superiores. Destaca el caso de Manuel Chala, esclavo del convento de San Agustín, casado con una morena libre lavandera. Ambos tenían una sola hija, casada con un maestro carpintero español. Los lazos matrimoniales permitían ascender en la escala social, así, Manuel, siendo esclavo, se emparentó con un español logrando ganar estatus social y respeto ante los ojos de sus vecinos.

Otro caso muy ilustrativo es la familia del maestro español Ventura Coco quien tasaba las propiedades urbanas y hacía inventarios. Su esposa era mestiza, mientras que una de sus hijas, considerada zamba, estaba casada con un español. Como se infiere, la casa de Ventura Coco era la típica familia ampliada e interétnica pues albergaba a todos sus hijos e hijas, incluyendo los yernos, nueras y nietos, además de los sirvientes y esclavos, todos de diferentes matices de piel, todos viviendo en un barrio lleno de contrastes donde era posible encontrar casonas con escudos de piedra en la fachada junto a casas y callejones donde se mezclaban personas con diversidad de oficios, orígenes y castas. Veamos otro caso:

La casa número 327 pertenecía a doña Josepha Cárdenas, una viuda española propietaria de dos tiendas y una casa adyacente donde vivía con sus tres esclavos (Asunción, Leonarda y Xavier). La casa estaba dividida en cuatro cuartos de alquiler con diez inquilinos: El primer cuarto estaba ocupado por María Santa Cruz, costurera mestiza, sus dos hijos y el esposo que en el momento del censo estaba de viaje. En el segundo cuarto vivía el zapatero Esteban Santos, indígena de Huancayo y su esposa María Sandoval, indígena de Huánuco. El tercer cuarto estaba desocupado en el momento del censo y en el último residían el pintor Joseph Mendoza, cuarterón libre, su esposa Josepha Méndez y sus dos pequeños hijos.

La estructura familiar y social de esta casa es una constante en el Padrón, por lo tanto nos hace ingresar a un rincón de Lima donde los individuos vivían juntos físicamente, en cuartos contiguos de la misma casa pero a la vez separados por algunos criterios como el estamento, el género y la etnicidad.

Algunos esclavos vivían inmersos en este conjunto urbano, sometidos a una esclavitud dinámica de donde se generaba ciertos márgenes de vida propia como el cuarto alquilado, familia nuclear, jornal, bienes propios. Además, los esclavos fueron obligados a vivir bajo un régimen que los empujaba hacia la calle desdibujándose la imagen estereotipada que aún tenemos: el cochero, la cocinera y el ama de leche encerrados al interior de la casa. A la vez, estaban diseminados, con vecinos de otros grupos étnicos y de diferentes condiciones económicas y sociales pero al mismo tiempo lo suficientemente cerca entre ellos.

En esta sociedad tan diversa las esclavas limeñas vivieron en contacto con otros hombres y mujeres, libres y esclavos, limeños y provincianos, señores y plebeyos. Esta realidad alentó las mezclas interétnicas, los amores y desamores al margen de estamentos y castas. Los criterios diferenciadores como la estamentalidad, la etnicidad y el género marcaron las pautas del conflicto y de la solidaridad cotidiana como veremos a continuación.

Estamentalidad, etnicidad y género en la vida cotidiana.

Los individuos de cualquier época y sociedad establecen relaciones sociales donde fluyen imágenes y representaciones complejas que son internalizadas en la familia, la iglesia, el barrio, el taller, la fábrica, la escuela, entre otras instancias.⁷⁵ En Lima colonial las personas aprendían que eran diferentes, ocupaban niveles superiores o inferiores de acuerdo con criterios como la casta y estamento, el color de piel, el nacimiento, el apellido, la fortuna, el género. Por eso es importante descubrir cómo se establecían esas representaciones en la vida cotidiana, qué tanto marcaban diferencias, tensiones y amistades.

Las esclavas de Lima colonial estaban sometidas a tres grandes estigmas, al ser esclavas pertenecían a un estamento considerado inferior, al ser negras, mulatas y zambas estaban marcadas por su etnicidad y, además, ser mujeres las colocaba en un género subestimado. Combinando estos criterios resultaba una triple subordinación que fue muy importante en la construcción de las identidades, la regulación de la vida cotidiana y las experiencias femeninas.

⁷⁵ Úrsula Camba analizar las representaciones y conductas de los negros mexicanos partiendo de esta premisa aunque, siguiendo a Chartier, da demasiada importancia a las construcciones culturales en el tejido social (Camba, 2008, 22)

Es necesario considerar que la Iglesia tuvo un papel crucial en la conformación de la sociedad colonial al enseñar a los individuos el papel asignado a cada uno dependiendo del género, la etnicidad, la casta y el estamento. Estos conceptos reguladores del orden eran impartidos en la prédica cotidiana, la enseñanza de las vidas ejemplares de los santos y los mártires, las confesiones, los sermones, las procesiones, las fiestas religiosas, los funerales y hasta en las cofradías.

Según la mentalidad colonial, cada estamento y casta poseía cualidades y defectos naturales emanados de Dios, de tal manera que nadie podía alterar ese orden, así, todos los que eran considerados subordinados como las castas inferiores, los esclavos y las mujeres, debían practicar la obediencia a sus superiores como enfatiza un sermón de fines del siglo XVIII destinado a los esclavos: “Porque era una estrella siendo de singular luz supo estar fija y resplandeciente sin desdignarse (sic) de ello, en un establo o habitación de brutos porque allí estaba Jesús y su compañía le bastaba por honra y consuelo. Esto es enseñarnos obediencia propia del Cielo”⁷⁶

Estos sermones, dirigidos especialmente a los esclavos, insistían en lo efímero de la vida, lo superficial de las cosas materiales para que el público sienta resignación ante su destino, su estamento y género. Así aconsejaba un sacerdote a su feligresía en 1790: “Aprende y procura la política y cortesanía y usa de ella si quieres ser querido por los hombres y vivir en paz con ellos. Aunque te digan oprobios, súfrelos siempre humillándote y deseando padecer más por Dios.”⁷⁷

Estas ideas fueron convertidas en un discurso académico por Hipólito Unanue, quien hacia 1806 describió las razas, sus cualidades y defectos anotando que los españoles criollos tenían “facciones hermosas, solidez de pensamiento y un corazón lleno de generosidad” mientras que, en contraste, los africanos y sus descendientes poseían “facciones salvajes, color negro, espíritu pesado y un corazón bárbaro”⁷⁸

Para remarcar más la inferioridad del africano y sus descendientes, Unanue afirmó que la humanidad formaba parte de una larga cadena que unía el cielo con la tierra, en ella estaban eslabonados todos los seres vivos desde los más inteligentes hasta los más brutos. Muy cerca al trono de Dios se ubicaban los griegos y europeos, luego los asiáticos, un poco más abajo los americanos y casi juntos los africanos con los orangutanes. Con ese ejemplo, Unanue

⁷⁶ AGN, Sermones, Leg. 64, Exp. 39, fx 1.

⁷⁷ AGN, Sermones, Leg. 62, Exp. 10, fx. 1.

⁷⁸ Hipólito Unanue (1806, 34)

sentenció que el africano era “el último de la cadena y el que eslabona al hombre con el bruto”⁷⁹

Como se observa en la cita, la belleza física, la inteligencia y la moral eran consideradas cualidades superiores que sólo poseían los españoles porque formaban parte de la elite justificando el ejercicio del poder y la autoridad sobre los demás. De esto también se desprendían otros aspectos como la valorización de las personas en el ámbito judicial, ser de un estamento y casta superior equivalía a ser tomado en cuenta, ser escuchado, mientras que un inferior difícilmente sería tratado así porque en la sociedad colonial cada persona ocupaba un lugar de acuerdo con la definición étnica y estamental, si era negro y esclavo estaría en desventaja y si a esto le sumamos la categoría de género, entonces era más complejo pues ser mujer en la sociedad colonial implicaba inferioridad frente a los hombres.

Esta noción partía del pensamiento medieval cristiano en el cual existían dos posturas ambivalentes sobre la figura femenina, por un lado se alababa las virtudes de María pero también se advertía sobre el peligroso poder sexual femenino: “por culpa de Eva” las mujeres eran lujuriosas, pecadoras, mentirosas, traicioneras y todos los adjetivos negativos.⁸⁰ Por eso, los teólogos y los moralistas afirmaban que era necesario dominarlas para mantener el orden social. Con esas intenciones normativas, se escribieron muchos manuales de instrucción para mujeres como aquellos analizados por Asunción Lavrin, en los cuales se define cómo debería ser una mujer ideal, ellas debían cultivar ciertas cualidades como la docilidad, la fidelidad al esposo, la honestidad, el recogimiento en la casa, la crianza de los hijos y la práctica religiosa. En contraste, señalan como defectos femeninos intrínsecos la locuacidad, la obstinación, la ociosidad, la vanidad y el orgullo de allí la necesidad de educarlas moralmente y someterlas a una guía responsable.⁸¹

Es necesario enmarcar este discurso masculino como parte del proceso de conformación de un *ethos* sexual de la Iglesia Católica, en ese sentido, los primeros escritores patrísticos concibieron el sexo como una actividad repulsiva y degradante, ensalzando la castidad y virginidad, la abstención era señal de superioridad moral.⁸² En el mundo medieval, el valor de la virginidad era incuestionable, tenía relación con la sacralidad de Jesucristo, quien, por haber sido concebido en el vientre de una virgen y haber permanecido casto

⁷⁹ Hipólito Unanue (1806, pp. 34-40)

⁸⁰ Ver el interesante trabajo de Merry Wiesner-Hanks (2001)

⁸¹ Sobre este tema ver Asunción Lavrin (1985) Sobre la misoginia de los padres de la Iglesia ver Gisela Bock (2001, pp. 13-45)

⁸² James Brundage (2000, pp. 79-89)

durante su corta vida santificó la virginidad, exaltándola por encima de otras virtudes.⁸³ La virginidad y la abstinencia sexual fueron los grandes símbolos de santidad medieval pero detrás estaba el control de los impulsos y las pasiones que, creían, alteraban el orden social.

Los escritores medievales, hombres al fin y al cabo, percibieron a las mujeres como grandes fuentes de pecado y corrupción moral porque entendían que eran criaturas pasionales, sin control sobre sus impulsos, sin freno, por lo que el control de sus cuerpos y sexualidad se convirtió en una preocupación central para mantener el orden social. En ese esquema el hombre era conceptualizado como inteligente, virtuoso, equilibrado, valores que lo convertía en la autoridad dentro de la casa, la cabeza de la familia.

Si así pensaban de las mujeres en general, los defectos se incrementaban tratándose de una esclava porque estaban denigradas por ser mujeres y por su situación legal. Todo esclavo era considerado un ser racional incompleto, incapaz de gobernarse por sí mismo, un ser dominado por las pasiones y los deseos sensoriales, como un niño necesitado de tutelaje, por lo tanto subordinado, nociones que se exacerbaban cuando se trataba de la mujer porque no solo era cautiva, también era mujer y como tal ya tenía interiorizados los “defectos” de su género, siguiendo estos estereotipos las esclavas eran percibidas como sensuales, libertinas, dispuestas al sexo y el placer, por lo tanto carentes de honor.

Este discurso estaba presente en todos lados, lo repetían los sacerdotes en sus sermones, los tratadistas, los articulistas de los periódicos, los fiscales y abogados, la sociedad entera. Según un artículo de 1791 en *El Diario de Lima*, las mujeres son “el pecado encarnado, corrompidas y llenas de vicios, cuyos movimientos obscenos y escandalosos pierden al hombre más ecuánime.”⁸⁴

Por eso, a través de los sermones la Iglesia mantuvo un discurso que pretendía afianzar los estereotipos femeninos considerados positivos como en un sermón de 1795: “Sed fieles hijas de Dios, imitad a la Madre María, porque ella recibió el encargo de ser Madre de Cristo sin levantar la cabeza, humildemente aceptó los sufrimientos y los oprobios”. Otro enfatizaba en la obediencia: “Como la Virgen María, la Madre de Dios, sed humildes siervas de Dios, bajad la cabeza, bajad los ojos, cerrad los labios.”⁸⁵ Al ensalzar la obediencia y la resignación como virtudes femeninas, probablemente las esclavas estarían más dispuestas a aceptar los sufrimientos propios de la institución que las cosificaba y dejar que sus cuerpos sean

⁸³ Thomas Cahill (2007, 123)

⁸⁴ “Reflexiones crítico-físicas y económicas por la que se demuestran los perjuicios que se originaron en el Perú con la introducción de los negros”. *Diario de Lima*, 9 al 15 de abril 1791.

⁸⁵ AGN, Sermones, Leg. 63, Exp. 15, fx1, Exp. 17, fx. 1.

invadidos y usados para el trabajo, la reproducción y el sexo. Se trataba de aceptar, callar y obedecer como María, el modelo de conducta femenina.⁸⁶

En ese sentido, para ser “decentes” había que acercarse al estereotipo mariano, es decir tener honor, ser recogidas. Como bien lo ha explicado Nancy van Deusen, cuando las mujeres se definían como recogidas estaban usando el equivalente de honorables, decentes, señoras con pleno dominio de su conducta y sexualidad, nociones importantes para ser bien vistas en la sociedad colonial.⁸⁷

Hay una interesante discusión historiográfica sobre los alcances del honor, por ejemplo para Patricia Seed era un bien preciado para hombres y mujeres que encarnaba la integridad moral, por tanto era una categoría interna, a diferencia de Ann Twinam para quien el honor se construía desde fuera y reflejaba la reputación pública siendo diferente a los valores éticos. Entre ambas, Steve Stern prefiere hablar del complejo honor/vergüenza para abarcar ese doble significado.⁸⁸

Por mi parte, en los documentos de archivos no he encontrado referencias al honor vinculado con otras categorías como honor sexual, honor público, honor privado, son conceptos propios de la actual historiografía que complejiza y confunde el uso colonial del término, por eso prefiero usar la categoría honor con el mismo sentido que tenía para los hombres y las mujeres del siglo XVIII. Para empezar, la palabra honor era usada de diferentes maneras, dependiendo de las personas, los contextos y los objetivos. En las mujeres de clases altas el honor estaba asociado a la familia, el linaje, el apellido, ellas continuamente expresaban el buen apellido que llevaban, el del padre o del esposo, también hacían referencias a los hijos y el legado que transmitían, en contraste, no es común encontrar ese discurso en las esclavas y por lo tanto merece una reflexión desde abajo, la esclavitud, el género y la etnicidad.

En los expedientes coloniales promovidos por las esclavas las referencias al honor son realmente escasas, pero no se trata del desconocimiento de la palabra o la auto desvalorización femenina, una lectura atenta a los expedientes y en especial a los documentos donde podemos ubicar los discursos femeninos, revelan que muchas de ellas emplearon otras categorías semejantes como “virtuosas”, “sin manchas”, “trabajadora honrada”, “sin tacha alguna”, “sin motivo de queja” acentuando sus cualidades de laboriosidad y recato. Como

⁸⁶ Por eso, no es casual que las cofradías y los callejones tomasen como patrona a la virgen en sus diferentes versiones, siendo la más popular la virgen del Carmen.

⁸⁷ Nancy van Deusen (1999, 39. 2007, 30)

⁸⁸ Patricia Seed (1991, pp. 9-20), Ann Twinam (2009, 141), Steve Stern (1995, pp. 31-32)

bien comenta Carmen Bernand, ellas no podían reivindicar el galardón del linaje por ser esclavas pero desde una perspectiva más “moderna” apelaron a los méritos personales.⁸⁹

En el proceso de construcción y preservación de las normas de conducta, el honor, el escándalo y la venganza pública estaban presentes en las relaciones sociales personales. El honor era vinculado con la fama pública, es decir la opinión de los demás sobre la conducta de un individuo y se extendía a la familia, el apellido, el linaje, por lo tanto, transgredir las normas de conducta implicaba manchar el honor familiar. Entendido de esa manera, el honor era una categoría que permitía ordenar las relaciones personales jerárquicas en los espacios públicos y privados donde los individuos debían diferenciarse por el género, el estamento y la etnicidad. Tanto los individuos de la elite como los sectores subalternos como las esclavas usaron y defendieron el honor como norma de conducta pública.

En Lima, una ciudad donde la mayoría de sus habitantes se conocía entre sí, el rumor y el chisme regularon conductas públicas, mantuvieron el equilibrio en las relaciones interpersonales, fomentaron las normas establecidas y sancionaron a los transgresores. Según Salinas la sociedad, la vecindad, el callejón y la casa eran los espacios coloniales donde se reafirmaban normas de conducta y principios morales que eran interiorizadas y practicadas por todos. Los espacios de socialización y condena pública eran diversos, en la iglesia el sacerdote anunciaba las noticias diarias, leía los edictos matrimoniales o anulaciones de éstos y reprendía a los pecadores. La plaza principal también fue el otro espacio estratégico, allí se leían los bandos del gobierno, daban los pregones y se castigaba a los infractores mientras la gente compraba, paseaba y comentaba los sucesos diarios. Otros espacios eran la calle, el callejón, las casonas, las pulperías, chinganas, cajones y picanterías.

Si afinamos la mirada en el espacio doméstico, descubrimos que también funcionaba como espacio de sociabilidad y sanción pública. La calle donde se situaba la casa, el zaguán, el patio, la cocina y los corrales fueron lugares donde se pactaban compromisos, intercambiaban pequeños favores, intrigaban, hablaban y confesaban secretos. En estos diversos espacios, los hombres y las mujeres (libres y cautivos, nobles y plebeyos) miraban, hablaban, intercambiaban información, sancionaban la conducta de los otros o justificaban la suya.

El rumor era un mecanismo de información que hacía posible ventilar los acuerdos privados y así legitimarlos de esa manera, también servía para articular relaciones comunales pues las noticias eran sobre la ciudad y sus habitantes. Finalmente, todas las normas de

⁸⁹ Carmen Bernand (2001, 149)

conducta debían ser observadas en el espacio público o los individuos se veían expuestos a las miradas y condenas de los demás⁹⁰

Estas categorías ordenadoras de la sociedad colocaban a las esclavas en los escalones más bajos pues al ser mujeres, esclavas y negras concentraban los supuestos defectos de su género, su estamento y su etnicidad. La concepción exacerbada sobre las esclavas guardaba relación con el sistema esclavista implantado en la ciudad, obviamente las esclavas no podían vivir de acuerdo con las normas que sí observaban las mujeres de la elite porque debían ofrecer su trabajo en el espacio público, eso implicaba salir solas, tener contacto con hombres extraños sin la compañía de los hombres de su familia para cuidarlas y proteger su honor femenino. Además, cargaban con el estigma de ser inferiores, sin derecho sobre sus propios cuerpos porque se pensaba que toda esclava era un cuerpo disponible.

En la teoría, el concepto de esclavitud anulaba el de honor femenino, sin embargo, en algunos expedientes judiciales las esclavas también reclamaron su honor describiéndose como mujeres de conducta recogida. Este punto resulta de gran interés para observar de qué manera los grupos populares aplicaban estos principios en sus experiencias cotidianas.

En el Archivo General de la Nación, en la sección Real Audiencia, Causas Criminales conservan expedientes de individuos que se quejaban por injurias, es decir, agravios e insultos públicos, sin duda alguna constituye una ventana para atisbar en este aspecto de la vida cotidiana y merece revisarse detenidamente porque confirma que los esclavos, a pesar de ser considerados mercancías, inferiores y pasionales, también interiorizaron y usaron estos principios. Los 30 casos analizados ilustran las complejas relaciones basadas en el género, la etnicidad y la estamentalidad.

Las leyes coloniales establecían que las injurias eran acciones que se realizaban “en presencia de muchas personas, se dan voces a alguna denostándola, haciendo escarnio de ella, poniéndole algún mal nombre o infamándola por algún yerro, o cuando en su ausencia se habla de ella en términos ofensivos, también cuando se habla mal de alguno a su señor con ánimo de hacerle caer en desgracia.”⁹¹

Como se aprecia en la cita, la ley consideraba una injuria cuando se daba en forma verbal y en un espacio público frente a otras personas, asimismo se incluían las agresiones físicas: “Podían cometerse de muchas maneras: hiriendo a alguien con mano o pie, con palo,

⁹⁰ Salinas (2000, pp. 135-140)

⁹¹ *Siete Partidas*...Libro I, Título 9, Ley VII.

piedras o con cualquier cosa, haya o no sangre, cuando a alguien le rompen los vestidos, se le escupe en la cara.”⁹²

Mauricio Rojas ha notado que en el caso de las mujeres el derecho indiano indicaba que “no tendrán derecho a quejarse de injuria, de palabra o de hecho, la mujer honrada que vistiese trajes que suelen usar las mujeres públicas, o que se hallase en las casas de su morada o en lugares donde estas se acogen.”⁹³ Como se desprende de la cita, las demandas femeninas debían ser bien planteadas y sustentadas jurídicamente como las demás pero adicionalmente se exigía honestidad en las demandantes y eso significaba un conjunto de prácticas cotidianas como la vestimenta, el tono de voz, la forma de hablar a los demás, pertenecer a una familia con linaje reconocido, tener las amistades adecuadas y frecuentar los espacios correctos.

Como veremos, esta tipificación remarcaba el orden estamental, étnico y de género en la sociedad colonial, en principio otorgaba el derecho de reclamar solo a las personas consideradas superiores mientras que los subalternos teóricamente carecían de honor y virtud viéndose inhabilitados para reclamar, sin embargo en la vida cotidiana veremos que los subalternos también plantearon demandas, como las esclavas y los esclavos que acudieron a los tribunales por casos de agresión sin mencionar directamente el cargo de injurias, pero sutilmente emplearon los conceptos de humillación y vergüenza pública. Por eso, estudiar las injurias en Lima colonial resulta una propuesta sugerente para observar cómo se articulaban el género, el estamento y la etnicidad, además, permite acercarse a lo que pensaban y sentían los hombres y las mujeres que acudían a los tribunales en busca de la restauración de la honra pública y espiritual a pesar de los estereotipos inferiorizantes.

En la vida cotidiana lo común eran los agravios verticales, los superiores insultaban a los inferiores remarcando el lugar que cada quien ocupaba, era parte del ejercicio de autoridad sea en el espacio doméstico, el taller o la calle.⁹⁴ Todos los esclavos sufrían maltratos verbales de sus propietarios porque eran concebidos como parte del ejercicio de propiedad, por eso pocas veces asoma este tema en algún reclamo, pero sí lo consignó Melchora de la Riva quien en una demanda para cambiar de amo terminó contando que “no he merecido que jamás me llame por mi nombre, el que me ha dado y me da es el de diablo, bruja, ladrona, borracha y

⁹² Ávila Martel (pág. 84) Citado por Mauricio Rojas (2008, 214)

⁹³ Mauricio Rojas (2008, 214)

⁹⁴ Esto no significa que solo los superiores insultaban a los inferiores, también hay casos en los cuales un inferior agraviaba a un superior pero escapa de los marcos establecidos para este estudio.

cuantos vilipendios pueda.”⁹⁵ dejándonos así una evidencia de cómo podían ser las relaciones cotidianas cuando se trataba de afianzar el control doméstico.

Sin embargo, los agravios también eran horizontales, en algunos momentos de la vida cotidiana de los subalternos se rompían las jerarquías y podían ser restauradas mediante fuertes insultos. Veamos el caso más complejo:

Dos amigas jornaleras trabajaban juntas, una era negra liberta y la otra mulata esclava, las dos amigas fueron arrestadas en la Plaza Mayor porque protagonizaron un lío que congregó a mucha gente, ambas se pelearon, se tomaron de los cabellos y rodaron por el suelo mientras se insultaban a viva voz: “prostituta de zambos”, “cimarrona”, “tinta”, “prieta”, “colchón de pasajeros”, los insultos fueron mutuos y como se aprecia giraron sobre los ejes de la etnicidad y el honor sexual femenino. En sus declaraciones, ninguna se sentía la agresora ambas se sentían ofendidas por considerarse agraviadas coincidiendo en exigir un castigo ejemplar para la otra. Sus declaraciones reflejan las tensiones que existían entre las jornaleras limeñas, la competencia en el mercado laboral y sexual, también sus estereotipos femeninos, lo que ellas consideraban una mujer con honor.⁹⁶

Podría resultar sorprendente que una de ellas considere a los negros inferiores pero según la mentalidad de la época, en efecto, no eran iguales, por el estamento, la esclava era inferior a la liberta pero se consideraba superior étnicamente, ella era mulata mientras que la otra era negra. Así como ellas, muchos negros, libres o cautivos, interiorizaron totalmente los criterios diferenciadores basados en la etnicidad (ser menos negro), el estamento (ser libre o cautivo) y el género (ser hombre o mujer). De esa manera, se sentían superiores o inferiores, demandaban un trato preferencial de acuerdo con su ubicación sexual-estamental-étnica y se diferenciaban lo suficiente, tanto que no se sentían parte del mismo grupo social.

También es interesante como ambas mujeres se insultaron refiriéndose directamente al honor sexual.⁹⁷ Los discursos dominantes de la época niegan la existencia de honor en las esclavas y libertas negras, pero en este caso observamos que ellas sí interiorizaron el concepto, la intención de la persona que insulta es herir a la otra con algo preciado, en este caso el honor sexual, por eso reiteran la acusación de ejercer la prostitución remarcándolo

⁹⁵ La información sobre los agravios aparece al final del escrito como si no tuviese tanta relevancia, sin embargo estaba para ilustrar la idea de la sevicia completa y cotidiana. AGN, RA, Causas Civiles, Leg. 292, Cuad. 2610, 1790.

⁹⁶ AGN, RA, Criminales, Leg. 51, Cuad. 602, 1782.

⁹⁷ Otro aspecto que destaca es que se trata de mujeres jóvenes en el espacio público donde el lucimiento y el atractivo sexual eran importantes para atraer a los galanes ocasionales. Los agravios verbales y las heridas mutuas que ambas se propinaron en el rostro así lo reflejan.

mucho más al mencionar la clase inferior de los supuestos clientes: zambos, mulatos, indios, entendiéndose que ser meretriz de blancos era superior.

Hasta este punto he enfatizado en los distintos matices que las personas daban a las categorías de estamento, casta, honor, calidad. Tanto en sus relaciones de sociabilidad como de conflicto, las personas se identificaban de manera individual y colectiva con alguna o varias categorías.

Durante mucho tiempo hemos pensado que en la sociedad colonial la apariencia física y el color de la piel era lo fundamental para ocupar un lugar en la sociedad colonial, pero más que eso, era lo que la apariencia física podía representar en un contexto determinado donde también era importante “leer” signos exteriores como la ropa, la forma de hablar, las joyas y montura, también las relaciones sociales como quiénes eran los vecinos y el dueño de la casa donde vivían las personas, quiénes eran los parientes y amigos, padrinos y protectores, esto iba más allá y se consideraba el estatus legal, si la persona tenía obligaciones como pagar tributo o jornal, si estaba esclavizado, pertenecía a una cofradía, un gremio, una reducción, entre otros aspectos. En ese sentido, Rachel O’Toole ha remarcado que los enfrentamientos entre individuos evidencian la forma en que las categorías culturales de la diferencia influenciaron y determinaron la sociedad colonial.⁹⁸

Las castas no deben ser entendidas exclusivamente como diferencias físicas o el simple color de piel. La etnicidad era importante, por supuesto, funcionaba plenamente para inferiorizar pero también valían otros indicadores como la ilegitimidad, la especialidad laboral, el estamento, entre otros y como bien afirma Michelle McKinley, desde esa perspectiva, era negociable porque podía ser usada de acuerdo con determinados intereses y objetivos personales.⁹⁹

Los casos reseñados evidencian que las categorías podían tener varios significados de acuerdo con la persona, el contexto, las ambiciones, la apariencia cultural, entre otros aspectos. Más allá de la etiqueta legal, las personas tenían una auto identificación étnica y las usaban de diferentes maneras, un tema que apenas empieza a ser entendido en el campo histórico peruano, por ejemplo Jesús Cosamalón acertadamente afirma que en la sociedad colonial el factor racial debe ser considerado como una definición legal más que biológica que ejerció de ese modo un papel importante en la construcción de las jerarquías sociales pero que

⁹⁸ Rachel O’Toole (2005, 50) Para Magnus Morner las jerarquías eran culturales y físicas formando una mezcla racial que reforzó la superioridad española (1980, pp.18-19)

⁹⁹ Michelle Mc Kinley (2010, 230) Agradezco a María Emma Mannarelli, Michelle Mc Kinley y Rachel O’Toole por sus conversaciones sobre los signos exteriores del honor.

no consolidó el color de piel como el marcador definitivo, esto recién se hizo en el siglo XIX.¹⁰⁰

Por otro lado, existió otro criterio regulador en la sociedad colonial, la exclusión por “limpieza de sangre” que ubicaba a todos y todas en un espacio definido. La preocupación por la sangre limpia se remonta a España como una respuesta defensiva ante la aparente amenaza de los moros y los judíos. La idea era bastante simple, la sangre era considerada una sustancia que se transmitía de generación en generación, se “bebía con la leche materna” y se heredaba. La mezcla con otro grupo sencillamente contaminaba, infectaba el linaje y el futuro de toda la familia.¹⁰¹

Como bien afirmó Lewin, la limpieza de sangre fue usada en la península para restringir el acceso a los empleos públicos, la enseñanza, las funciones eclesiásticas, los gremios y ciertas actividades económicas al igual que en el Perú colonial, pero en contradicción con el intenso mestizaje, las uniones consensuales y las castas resultantes. La idea de “limpios” e “impuros” aplicada en un principio a moros y judíos se trasladó a Hispanoamérica y se aplicó a las castas, las mezclas raciales que inspiraban desconfianza. Un mestizo, un zambo, un mulato inspiraban más desconfianza que alguien “puro” En ese sentido, Carmen Bernand ha enfatizado en tres “notas de infamia” para segregar e inferiorizar, primero, la aplicación de la raza entendida como el color que coloca al individuo en un estatus superior o inferior, segundo, la preocupación por el oficio, decente o vil y, por último, el nacimiento, ser legítimo o bastardo.¹⁰²

Sin embargo, no quiero enfatizar sólo en los conflictos porque la sociedad colonial también presentó ciclos de aparente tranquilidad social, en realidad se trató de un delicado equilibrio que descansaba en las relaciones personales, la habilidad social, de amos y subordinados, para negociar, ceder y conceder en el espacio doméstico y público, en otras palabras, el armazón social de Lima reposaba sobre la adaptación pragmática de muchos subalternos.

¹⁰⁰ Jesús Cosamalón (2009, 29)

¹⁰¹ Carmen Bernand (2001, pp. 129-132) Boleslao Lewin (1965, pp. 51-55)

¹⁰² Carmen Bernand (2001, 131) Para esta autora, las mezclas raciales eran híbridos, es decir un grupo intermedio, abigarrado y plebeyo impregnados de connotaciones simbólicas y normativas que conllevaban ilegitimidad, violencia, lujuria, traición, etc. (Carmen Bernand, 2001, 23)

La Economía

La esclavitud implantada en el Perú colonial presentó diferentes matices tanto en el medio rural como en el urbano que fueron determinantes para delinear en los esclavos y esclavas diferentes actitudes, experiencias, costumbres y sentimientos ante el sistema esclavista. En realidad estos matices correspondieron a dos modalidades esclavistas bien marcadas, el sistema arcaico y el servil. Es posible entender la esclavitud colonial a partir de los espacios físicos, urbe y campo, pero enfatizando en los detalles que caracterizaron la esclavitud arcaica y servil.

La esclavitud en Lima rural

-Haciendas y chacras

Lima urbana estaba rodeada de sus murallas que separaban el espacio rural dividido en diferentes propiedades agrarias dedicadas al cultivo de panllevar que cubrían las necesidades de la ciudad, estas propiedades diferían en extensión, capacidad productiva, cultivos y también mano de obra. Según Manuel Burga el espacio rural limeño parecía más bien una multitud de pequeñas y medianas huertas o chacras dedicadas al cultivo de panllevar y sobre todo de la alfalfa, muy rentable en las propiedades que rodeaban Lima mientras que en las grandes propiedades se cultivaba solamente un producto de exportación: caña de azúcar.¹⁰³ De 190 unidades agrarias fuera de las murallas, por lo menos el 47% no excedía de 145 hectáreas y el 16% de 73 hectáreas. Estas cifras significan que la gran plantación y el ingenio azucarero no se impusieron en la costa limeña, al contrario, aquí se favoreció la fragmentación de las propiedades y por lo tanto no se requirió una presencia masiva de esclavos sometidos a un régimen arcaico¹⁰⁴

Estas propiedades rurales se encontraban muy próximas a la ciudad estableciéndose una relación más estrecha con campo, incluso, al interior de la misma ciudad existían huertas, chacras y corrales como confirma un viajero de fines del siglo XVIII: “Dentro de sus murallas hay huertos con toda especie de árboles frutales y verduras, buena parte de las casas principales tienen jardines para la diversión y recreación”¹⁰⁵ Lo que este viajero percibió como huertas y jardines para la recreación, eran chacras de variadas dimensiones orientadas para el consumo local y familiar. En varios informes del Juzgado de Aguas aparecen registrados estos predios dentro de la ciudad amurallada, por ejemplo en 1788 se efectuó una

¹⁰³ Manuel Burga (1987, 23)

¹⁰⁴ En esto coinciden Haitin (1993), Flores Galindo (1984), Rodríguez (1973) y Vegas (1996)

¹⁰⁵ Joseph Laporte (1796, 51)

visita a las calles del Carmen Alto, Acequia Alta, Huaquilla y Cocharcas donde se registraron 2 casonas, 11 ranchos, 5 corrales de ganado, 28 tiendas, 3 cocheras, 2 callejones, 5 solares, 18 casitas de un solo cuarto, 2 pulperías, 1 chingana y 9 chacras.¹⁰⁶ Estas cifras revelan un espacio interno de la ciudad donde las actividades comerciales y artesanales coexistían con las agropecuarias.

Ese nexo le dio dinamismo al régimen económico porque la ciudad era el centro de consumo para los productores rurales y por otro lado fue muy frecuente el tráfico de mercaderías, arrieros, esclavos, arrendatarios, pescadores y otros personajes. En la vida cotidiana el campo y la ciudad formaron una sola unidad socioeconómica, muchos esclavos rurales se encontraban dispersos laborando en la pequeña y mediana propiedad donde cultivaban alfalfa, granos y hortalizas, complementado con la crianza de cerdos y aves de corral. En algunas chacras existían actividades industriales pues se elaboraba chancaca, guarapo, aceite de oliva. Según Ileana Vegas, de 17 trapiches existentes, siete pertenecían a diversas órdenes religiosas y sólo en tres se cultivaba exclusivamente caña de azúcar¹⁰⁷. El número de esclavos en estos establecimientos variaba y además no era muy grande, Flores Galindo detectó 29 esclavos en la chacra Puente y 24 en la Chacarilla, mientras en Oyague y Pando llegaban a 40 pero en Mirones apenas tenían seis.¹⁰⁸

Estas cifras nos revelan menos esclavos de lo que esperaríamos porque generalmente pensamos en la clásica plantación pero, como se ha visto, en Lima predominaba la mediana y pequeña propiedad donde se establecieron relaciones laborales, étnicas, estamentales y de género lo cual impactó también sobre las relaciones sociales que se tejían al interior, una revisión a cualquier hacienda evidencia que era una muestra de la sociedad: estaban los esclavos pertenecientes al hacendado, los jornaleros contratados de manera eventual que podían ser esclavos, libertos, indios, mestizos y de otras castas, los aparceros y los yanacunas. Si la hacienda pasaba a manos de un arrendatario, a veces éste traía sus propios esclavos. Libres y cautivos; negros, indios, mestizos, mulatos y españoles. No debe dejar de mencionarse que muchas mujeres eran contratadas eventualmente para trabajar en el campo, allí se mezclaban mujeres libres y esclavas, indígenas, negras y mulatas. Al igual que en el interior de la ciudad, en las haciendas se presentaban los mismos contrastes de género, los étnicos y estamentales.

¹⁰⁶ BN, Juzgado de Aguas, Leg V, Cuad. 3.3.11.6, 1788

¹⁰⁷ Ileana Vegas (1996, pp. 90-92)

¹⁰⁸ Alberto Flores Galindo (1984, 109)

Los jornaleros eran en su mayoría hombres aunque también se admitían mujeres, podían ser libres o cautivos, especializados laboralmente o no, eran llamados en épocas de mayor demanda de trabajo como cosecha o siembra y trabajaban al lado de los esclavos de la hacienda. Sin embargo, fueron empleados en menor medida porque según Nicolás Cushner la esclavitud resultaba un sistema más ventajoso en tanto la vida del esclavo era más larga, su productividad era mayor y el costo de mantenimiento mucho menor.¹⁰⁹ La presencia de las esclavas jornaleras era minoritaria porque ellas estaban en los espacios urbanos donde conseguían trabajo con mayor facilidad como en la cocina, la venta de artículos y la lavandería, entre otras actividades, en las chacras y haciendas el trabajo era más exigente, se realizaba en condiciones tan duras que podía hacer desistir a cualquiera.

Pero también existían propiedades rurales medianas y pequeñas dedicadas al cultivo de hortalizas, alfalfa, granos, donde empleaban esclavos en menor número, como en la chacra Puente, en Lima, donde tenían 29 esclavos mientras que en Pando eran 40, ambas a mediados del siglo XVIII. En algunas de estas propiedades entregaban a sus esclavos pequeñas parcelas llamadas conucos para que cultiven hortalizas y cuiden aves de corral y cerdos, de esa manera los mismos esclavos eran responsables de aumentar su propia dieta y procurarse ingresos extras con la venta de sus productos.

-El trabajo esclavo

El trabajo en estas chacras era sistemático. Las largas jornadas se iniciaban a las seis de la mañana y finalizaban al atardecer. Hombres y mujeres laboraban en el campo, los jóvenes en los trabajos más rudos y los viejos en los más livianos. En todas estas labores aparecen los trabajadores hombres, sin embargo las mujeres de distintas castas también estaban en los campos pero el trabajo femenino pasa desapercibido, en el caso particular de las esclavas eran invisibilizadas aún más, por eso es necesario un mayor esfuerzo heurístico y hermenéutico para esbozar algunas notas sobre ellas, los expedientes de cimarronas, bandoleras y palenqueras permite una pequeña entrada al trabajo femenino pues en las declaraciones de las esclavas recién podemos conocer qué labores realizaban:

Carmen confesó que cortaba leña para la cocina de la hacienda, Isabel formaba parte de la cuadrilla que cortaba hierba en las acequias y Margarita trabajó en una hacienda de Palpa donde finalmente no le pagaron el jornal.¹¹⁰ Pero se trata de referencias parciales de casos de esclavas propiedad del hacendado como Carmen e Isabel y de jornaleras como Margarita.

¹⁰⁹ Nicolás Cushner (1980, 101)

¹¹⁰ AGN, Causas Criminales, Leg. 25, Cuad. 270, 1765, Leg. 35, Cuad. 2648, 1790, Leg. 23, Cuad. 264, 1761

Aún así, los expedientes evidencian que las esclavas estaban en los campos, en la cocina, en la molienda, el acarreo de caña o forraje.

Los edificios al interior de una hacienda también revelan el orden colonial y la vida cotidiana de los esclavos y esclavas. En todas estas propiedades sobresalía la casa del dueño o arrendatario por su extensión y acabados, luego estaban los galpones para los esclavos, la enfermería, los corrales, los almacenes y los espacios del castigo con el cepo.¹¹¹

La vida de los esclavos rurales giraba en torno a la chacra y el galpón, especie de vivienda. Los hombres y las mujeres dormían en galpones separados pero los casados disponían de uno propio, aunque en algunas haciendas no distinguían entre solteros y casados. Los galpones eran las viviendas de los esclavos, diferían en extensión y modelo pues algunos eran enormes habitaciones donde hacinaban a los hombres separados de las mujeres, a manera de inmensos corrales, otros estaban formados por pequeñas chozas llamadas por Haenke “celditas”¹¹² porque estaban apiñadas unas contra otras limitadas por un muro y una puerta, pero en ambos casos los esclavos eran tratados como animales, encerrados y vigilados, sin posibilidades de formar familia, tener afectos y momentos de individualidad e identidad, esta situación creaba condiciones de promiscuidad entre la población así como episodios de violencia sexual, en especial contra las niñas y jovencitas de diversas castas.¹¹³

Por otro lado la presencia de médicos no era usual y mucho menos para los esclavos, los enfermos recurrían a las hierbas administradas por curanderos mientras las esclavas parturientas eran atendidas por comadronas o parteras al igual que sus amas.¹¹⁴ En otras haciendas mantenían una enfermería para aislar a los enfermos, curarlos y evitar contagios.¹¹⁵

En otras haciendas, en contraste, las condiciones de vida esclava eran menos duras, sus dueños procuraban reforzar la alimentación, construir casuchas familiares, administrar medicinas y atención médica a sus esclavos. Según las investigaciones de Ileana Vegas, en la chacra Puente del valle de Carabayllo declararon gastar anualmente por 39 esclavos 1,032 pesos en alimentos (maíz y frijol), tabaco, vestido y curaciones. Mientras que en otras chacras como Caudivilla, con permiso de los dueños, los esclavos extraían leña de los montes y los

¹¹¹ Algunas haciendas otorgaban cuartos separados a los esclavos casados y cuidaban de mantener todo en buen estado de conservación como detectó Alejandro Reyes en las haciendas La Calera y la Quebrada donde aplicaban cal a las paredes para evitar el humedecimiento. Reyes (1999, 91)

¹¹² Tadeo Haenke (1901, 47)

¹¹³ Son casos que marcan la ausencia del tema de protección pública a los menores y en especial a las niñas y mujeres porque se entendía que era un asunto privado, responsabilidad de los parientes, no del Estado.

¹¹⁴ Sobre las condiciones de vida en las chacras han ahondado Frederick Bowser (1977), Pablo Macera (1977), Luis Cajavilca (1999) y Wilfredo Kapsoli (1975)

¹¹⁵ Alejandro Reyes encontró que en las haciendas la Calera y la Quebrada tenían una enfermería limpia y con medicamentos para atender a sus esclavos (1999, pp. 90-91)

vendían en los tambos para poder comprar tabaco¹¹⁶. En estos casos era preferible relajar el control en beneficio de la hacienda pues significaba menos gastos en rubros como vestimenta, tabaco y alimentos que no producía la hacienda, pero, lo más importante, se obtenía mano de obra más productiva.

También existieron otras propiedades rurales dedicadas al cultivo de caña de azúcar y vid. Los jesuitas, propietarios de este tipo de predio, desarrollaron un modelo destinado a obtener la máxima productividad. En estos lugares se dio una notoria concentración de mano de obra esclava: en la hacienda Villa del valle de Surco los jesuitas poseían 400 esclavos, en la de San Francisco Regis eran 302, en Bocanegra se contaron 270 y en Andahuasi 228.¹¹⁷

Los jesuitas eran muy disciplinados en las labores agrícolas, diversos autores han señalado el ritmo laboral marcado por horarios fijos de trabajo y descanso si bien el trabajo era agobiante, los jesuitas otorgaban descansos de hora en hora, daban comida rica en proteínas y calorías, consistente en raciones de pan, frijol, maíz, harina, zapallo, carne y en algunos días les entregaban miel, aguardiente y tabaco. Los domingos los esclavos podían ir de paseo fuera de la hacienda, algunas veces se ofrecían espectáculos de títeres para distraer a sus trabajadores. Una práctica corriente era premiar con aguardiente, tabaco y carne a los esclavos más trabajadores y diestros.¹¹⁸

Todos los esclavos con familia recibían una parcela pequeña dentro de la hacienda destinada al cultivo de legumbres, también tenían permiso para criar sus propios cerdos y aves de corral, para el consumo familiar o para la venta. De esta manera los jesuitas les daban mejor alimentación y trato que en otras haciendas pero no se trataba de un gesto paternal porque sólo intentaban conservar a sus esclavos como fuerza de trabajo. Eran estrategias efectivas pues poseían una mano de obra productiva, reducían los costos de alimentación, creaban lazos entre el esclavo y la tierra de tal manera que aseguraban la fidelidad o compromiso del esclavo con la hacienda.

Por otro lado, los jesuitas también procuraban la conservación de los recién nacidos y el cuidado de las parturientas, las mujeres no trabajaban ocho días posteriores al parto, descansaban bajo los cuidados de otra esclava y se reforzaba la alimentación. Los recién nacidos debían ser amamantados por sus madres u otra esclava, recibían ropa nueva y muchos cuidados. Pero si bien los partos de las esclavas eran más o menos exitosos, la tasa de

¹¹⁶ Ileana Vegas (1996, pp. 142-143)

¹¹⁷ AGN, Temporalidades. Leg. 90.

¹¹⁸ En el caso de la caña de azúcar, el trabajo era más pesado porque varios trabajadores debían cortar y transportar la caña hasta los depósitos, luego venía lo más extenuante: accionar manualmente los molinos, triturar la caña, extraer el mosto, colocarlo en unas pailas y toneles para hervirlo y preparar los panes de azúcar. Ver los trabajos de Pablo Macera (1977) Wilfredo Kapsoli (1976) Nicolás Cushner (1980)

mortandad infantil era preocupante en varias haciendas. Según las investigaciones de José Vega, en la hacienda Tumán, entre 1768 y 1769 se dieron 17 nacimientos y seis muertes mientras que para el periodo entre 1774 y 1789 nacieron 26 niños y murieron ocho.¹¹⁹

En 1767 los jesuitas fueron expulsados de los territorios españoles de América colonial y todas sus propiedades pasaron a ser administradas por la Junta de Temporalidades, institución que cambió las normas en el trato a los esclavos: recortó la dieta, aumentó los horarios de trabajo, anuló los entretenimientos, permisos y descansos. Los nuevos administradores estaban horrorizados con el trato anterior dispensado a los esclavos: poseían chacras, instrumentos de labranza y armas, disponían de permiso para vender sus productos en los tambos y la ciudad. De inmediato los esclavos reaccionaron ante la nueva administración: se ausentaban, no respetaban sus nuevos horarios, robaban la despensa. Así se quejó el director de la Junta en 1771 refiriendo que la situación era insostenible en las haciendas de Bocanegra, Villa y Santa Beatriz¹²⁰

La esclavitud en Lima urbana

Los esclavos urbanos fueron destinados a determinados quehaceres considerados inferiores porque implicaba esfuerzo físico, contacto con la suciedad y los malos olores. Esas actividades eran las domésticas como las lavanderas, cocineras, amas de leche, cocheros y artesanales tales como los sombrereros, sastres, albañiles, adoberos y otros oficios. También se les empleaba en oficios menores como cargadores, aguadores, angarilleros, carretoneros, matadores de perros, enterradores y descuartizadores de reses. Domésticos, artesanos o jornaleros, estos esclavos se desplazaban por la ciudad, lo que se puede considerar la Lima urbana que no solo estaba compuesta por casonas, plazuelas y callejones pues cerca a las murallas también se localizaban muchas chacras como se ha visto en el punto anterior.

Fuera de las murallas se encontraban las chacras, haciendas y tambos donde también podían trabajar, incluso varios de ellos podían llegar a haciendas distantes del centro urbano como Huacho y Pativilca por el norte y Cañete por el sur. También muchos esclavos que vivían en el centro encontraban trabajo en el Callao. Es muy importante el continuo desplazamiento de los esclavos urbanos por los alrededores rurales sin un control muy estricto porque les permitía conocer mejor el medio en el que vivían, tejer redes de socialización,

¹¹⁹ Vega (2003, 65)

¹²⁰ AGN, Superior Gobierno, Leg. 14, Cuad. 342, 1771. En otras haciendas jesuitas fuera de Lima como San Jacinto, Motocachi y San José, los esclavos protagonizaron tumultos.

mantener sus relaciones familiares y vivir con márgenes de libertad. Con estas características, el esclavo limeño estaba más cerca de la vida semi libre que el de la esclavitud.

Por último, se puede observar que la esclavitud urbana presentó dos modalidades bien marcadas, la esclavitud tradicional, propia de las panaderías y la semi libre correspondiente al sistema jornalero. Entre ambas, la esclavitud doméstica presentó características mixtas. Todas estas características permitieron a los esclavos un intenso contacto entre ellos, de tal manera que lograron articular redes sociales y mantener sus vínculos de parentesco más allá de los límites impuestos por el poder del amo, los muros de la hacienda o las puertas de la ciudad. Esto también tuvo un impacto en la relación entre hombres y mujeres, matizados por los criterios étnicos y estamentales como se verá luego.

-Las esclavas domésticas

La esclavitud doméstica constituye un tema intrigante en la historia colonial porque una buena parte de las fuentes históricas y literarias transmiten una imagen dulzona.¹²¹ Si revisamos los testimonios de algunos viajeros como Haenke, quien estuvo en Lima hacia 1790, notamos de inmediato esa perspectiva:

“Pero su humanidad en nada se conoce más que en el trato a sus esclavos: los visten, calzan y alimentan bastante bien, según su condición y a pesar de que en estos suele haber demasiado motivo para los castigos, el más riguroso es ponerlos en una panadería, donde los hacen trabajar y les dan algunas correcciones. Raros son los esclavos que se quejan de que sus amos los traten con severidad. Ellos con el poco castigo, por lo contrario, *suelen ser consentidos y flojos servidores*”
122

Antes de generalizar que la esclavitud en el Perú colonial era relajada, tal como observó Haenke debemos tener en cuenta que los viajeros miraban y juzgaban de acuerdo con el modelo de la sociedad de donde procedían, así, Haenke, un viajero británico que vivió a fines del siglo XVIII, nos transmitió su asombro ante el sistema esclavista hispano al que no logró comprender porque difería enormemente del sistema de plantación que conocía y consideraba el mejor. En su percepción, el control debía ser más rígido, los contactos personales mínimos, la separación total, tal como funcionaba en el sistema británico.

¹²¹ En ese sentido, *Las Tradiciones peruanas* de Ricardo Palma contribuyeron a afianzar esa imagen relajada de la esclavitud doméstica.

¹²² Haenke (1901, 34) Las cursivas son mías para remarcar la imagen de esclavitud doméstica dulzona que también reproducirá Paz Soldán en el siglo XIX. Ambas forman una visión tradicional sobre el trabajo doméstico que arrastramos hasta el día de hoy, por un lado se desvaloriza, no se aprecia ni se mide en dinero y por el otro está asociado a las mujeres consideradas inferiores por criterios étnicos y de género. Además, el trabajo doméstico soporta el paternalismo que esconde -y a veces justifica- el autoritarismo, la violencia cotidiana y el abuso.

Si bien los viajeros constituyen valiosos testimonios por ser de la época, también es cierto que nos encontramos frente a muchos prejuicios. Entonces, para entender las relaciones personales entre esclavas y propietarios en el recinto doméstico se debe buscar y contrastar otras fuentes. Cuando Joseph Ignacio de Lequanda criticó la vagancia también hizo referencia al poder invisible de las esclavas domésticas a quienes consideró “protegidas de las casas en que nacieron y sirvieron alcanzan el estar sostenidas de la piedad y cariño con mayor estimación que las otras esclavas” Según este mercurista era necesario “corregir” errores como este para evitar la presencia callejera de vagos y relajados porque a su manera de ver las cosas la libertad de las esclavas domésticas fomentaba el desorden público, de esa manera relacionaba a las mujeres, en especial a las esclavas, con el orden doméstico y la educación tradicional.

¿Cuáles eran los sentimientos entre amos y esclavas domésticas? Algunos autores han reflexionado sobre la esclavitud doméstica limeña sin emplear la percepción de género como Flores Galindo, para quien era un sistema marcado por la violencia, el temor y la venganza, pero como sugiere acertadamente Carlos Aguirre, las relaciones cotidianas no llegaron a la paranoia si bien eran sentimientos ambivalentes porque existía un desprecio por la supuesta inferioridad que tenían los esclavos, sin embargo también eran necesarios para la realización de oficios considerados viles y a la vez temidos por ser seres extraños en el espacio doméstico.¹²³

Las relaciones entre amos y esclavas al interior del recinto doméstico pueden ser entendidas analizando la disposición arquitectónica de las viviendas, el ritmo de vida cotidiana y el régimen de trabajo. A través de estos aspectos podemos revisar las nociones de intimidad, autoridad y subordinación doméstica, implícitas en la esclavitud doméstica. La gente vive cotidianamente de acuerdo con un orden doméstico que obedece a las concepciones sociales y culturales de un momento dado, en la colonia las viviendas más representativas eran las casonas para la elite y los cuartos de callejón para los sectores medios y populares.

La casa señorial albergaba a la familia extendida, aquella compuesta por los miembros consanguíneos y otros como los allegados, sirvientes y esclavos. Este tipo de familia se articulaba con los lazos de parentesco y las relaciones de poder y subordinación que se tejían entre el padre cabeza de familia, la esposa, los hijos, parientes cercanos, sirvientes y esclavos. El estilo de vida de este tipo de familia reproducía el orden social basado en los conceptos reguladores de género, casta y estamento porque las personas se desplazaban por los espacios

¹²³ Alberto Flores Galindo (1984) y Carlos Aguirre (1993)

de la casa ejerciendo un papel de acuerdo con su “calidad” de tal forma que las jerarquías al interior del espacio doméstico eran bien marcadas: el padre era el jefe quien cumplía un rol protector y a la vez era la autoridad ejerciendo un poder doméstico sobre los demás, la esposa y los hijos ocupaban un segundo escalón, subordinados al jefe de familia pero a la vez ejerciendo cierto poder sobre los sirvientes y esclavos quienes estaban en el último escalón de la familia.

Este orden doméstico también se manifestaba en la disposición de las diferentes habitaciones que componían la casa señorial. En este tipo de espacio doméstico la vida familiar cotidiana transcurría en las primeras habitaciones (despacho, cuadra, comedor, oratorio, dormitorios) mientras que las áreas de trabajo como la cocina y el lavado estaban separadas, siempre al fondo.

Para Gladys Calderón esto sería un indicador de privacidad familiar¹²⁴, pero también podría obedecer más a una separación de funciones pues el área de cocina, lavandería y corrales pertenecían a la esfera del trabajo doméstico relacionada con el esfuerzo físico y la suciedad como lavar, moler, matar animales, trozar, desplumar, despellejar, por lo tanto debía estar situada lejos de las miradas de los dueños. Era el espacio natural de los sirvientes y esclavos, lugares donde se podía tejer redes amicales, afectivas y sexuales rompiendo las barreras étnicas y estamentales. Además, también había una buena cuota de temores a los incendios y humedecimientos pues eran casas donde predominaba la quincha y la madera.

El zaguán y el primer patio se situaban entre la calle y la casa, marcando de manera tenue las fronteras entre el espacio privado y el público pues las pesadas puertas siempre estaban abiertas y las rejas dejaban a la vista de cualquier transeúnte el interior de la casa y las actividades cotidianas de sus moradores. La casa señorial fue descrita por algunos viajeros como el inglés Robert Proctor:

“Del patio se entra a un cuarto grande, con pocos muebles, donde trabajan las esclavas y se recibe a la gente por negocios. De esta pieza se entra a otra del mismo tamaño, comunicada a la primera por medio de una gran puerta plegadiza. Esta pieza estaba elegantemente amoblada...*Frente a la puerta se sienta la familia a recibir sus invitados, de modo tal que se puede ver desde la calle cuando abren las puertas.* Más adentro está el segundo patio, rodeado de dormitorios y en el fondo las cocinas y despensas”¹²⁵

Este viajero inglés observó algunos detalles muy interesantes que he remarcado en cursivas como la tenue frontera entre el espacio público y el privado. El zaguán y el primer

¹²⁴ Calderón (2000, 48) Sería conveniente, además, recordar que el concepto de intimidad es burgués, se gestó y entronizó en el siglo XIX por lo tanto no formó parte de la cultura colonial.

¹²⁵ Proctor (1971, 134)

patio permitían observar la calle y a la vez ser observados porque en una sociedad como la limeña, siendo de corte señorial, los individuos con poder necesitaban lucir y manifestar su jerarquía superior de diferentes maneras, como dejar ver el interior de su casa, los numerosos dependientes, el ejercicio del poder cotidiano, por eso las puertas y los muros eran reemplazados por rejas que permitían mirar el interior.

Por otro lado, en estos tipos de vivienda la servidumbre siempre estaba desplazándose por todas las habitaciones, incluso dormían sobre pellejos en los mismos dormitorios de los amos o en los corredores cercanos cuando debían velar a un enfermo o un niño. Incluso, las personas solían asearse, peinarse, acicalarse y vestirse auxiliados por sus esclavos de tal manera que las miradas de las personas subalternas no eran incómodas. Por todas esas características, María Emma Mannarelli definió la casa señorial como una casa “abierta” porque las fronteras entre lo público y privado eran muy tenues, las relaciones familiares incluían relaciones de clientelaje y servidumbre y las actividades cotidianas de la familia transcurrían en habitaciones abiertas a las miradas de propios y extraños.

Como se ha demostrado, la casa se ordenaba de acuerdo con las jerarquías, la familia y la servidumbre ocupaban espacios bien delimitados al interior del recinto doméstico. Juntos y separados al mismo tiempo. Sin embargo, a pesar de los criterios diferenciadores, la vida cotidiana, el vivir cara a cara, los afectos y los sentimientos impregnaron las relaciones personales de ciertas características a tal punto que la esclavitud adquirió un matiz servil.¹²⁶

Otra manera de entender las relaciones cotidianas es observando las actividades familiares que se cumplían como rituales al interior de la casa con la participación de todos los miembros. La casa señorial fue un espacio abierto a las densas relaciones interpersonales en vez de ser un espacio íntimo, exclusivo para la familia nuclear, tal como lo entendemos hoy en día, mientras que la casa popular también era abierta hacia la calle, todos los miembros se orientaron hacia fuera, hacia las actividades comunales, públicas.

Según las investigaciones de Rodríguez, orar y comer eran las actividades centrales en toda familia colonial. La familia ampliada se reunía a rezar y comer desde el amanecer hasta la última comida del día, por la tarde se rezaba el rosario, los domingos se asistía a misa antes de la primera comida.¹²⁷ Esta práctica religiosa intensa no sólo mantenía unida a la familia consanguínea, también se extendía a las redes sociales próximas como los compadres, los ahijados y los clientes, más allá de estas redes también estaban otros subordinados como los sirvientes y los esclavos. Remarcaban así las pautas de comportamiento, la autoridad

¹²⁶ Mannarelli (2004)

¹²⁷ Rodríguez (2000, 46)

doméstica, enseñaba el peligro de los pecados y advertía el castigo a las transgresiones, reafirmando los modelos aceptados por la sociedad.

¿Y cómo vivían los subordinados? Muchos habitaban en callejones, fuera de la casa de sus amos, como se demuestra en el Padrón de Cocharcas. El callejón fue la forma típica de la vivienda popular y tuvo presencia tanto en el centro de la ciudad como en la periferia. Básicamente constaba de un largo corredor central sin techo que daba hacia la calle, con cuartos independientes y pequeñas viviendas a los costados. A veces una gruta, baños y corrales al fondo. En algunos casos, el callejón adquiría forma de T o se ramificaba de acuerdo con los caprichos y necesidades del momento.

Según el viajero Stevenson los callejones “Son de pobre apariencia por el hecho de no tener ventanas en la fachada. Si el frente está alineado con la calle, tienen una sola puerta y si tienen un pequeño patio...una puerta ancha y maciza se abre hacia la calle.”¹²⁸ Según este testimonio parcial, los callejones apenas dejaban ver una puerta, pero la visita al barrio de Cocharcas nos revela más detalles como las viviendas pequeñas, algunas compuestas de un solo cuarto y servicios comunes, como el patio, la escalera, el lavadero y el pasadizo, como aún ocurre en la actualidad en muchos callejones de Barrios Altos, el Rímac y otras zonas populosas de Lima.

Se trata de espacios donde las personas no distinguían lo que debía ser privado, abrían la puerta al exterior y compartían los espacios comunes. Los problemas que nosotros consideramos íntimos podían ser de conocimiento general ya que los cuartos estaban juntos de tal manera que más de uno escuchaba los pleitos del vecino. Además, el callejón no tenía una frontera marcada con la calle de tal manera que los problemas de un lado se filtraban al otro. Los deslices, relaciones extramaritales y líos privados eran tan notorios que eran conocidos por los vecinos y transeúntes.¹²⁹

Otra vía para entender las relaciones cotidianas entre amos y esclavas es el análisis del régimen de trabajo. A diferencia del trabajo rural, en la casa no había un horario fijo pues las labores podían iniciarse muy temprano y prolongarse hasta la noche. Las esclavas debían ejercer las tareas domésticas como comprar los comestibles y artículos para la casa, acarrear el agua, encender y conservar el fuego, preparar los alimentos, lavar la ropa y los utensilios domésticos. También aquellas que implicaban contacto con la suciedad y los malos olores

¹²⁸ Stevenson (1971, 120)

¹²⁹ En los archivos existen varios casos de líos personales que involucraban a todo el vecindario. Ver por ejemplo el caso de Joaquín: un día de 1782 llegó su ex conviviente a reclamarle sus infidelidades, hasta que sorpresivamente extrajo un cuchillo y logró hundirlo varias veces en el cuerpo del hombre. Ante los gritos del herido, algunos vecinos fueron a auxiliarlo mientras una muchedumbre observaba la escena. AAL, Inmunidad Eclesiástica, Leg. 1, Exp. 5, 1782.

como limpiar la casa, moler las especias, el ají y los cereales, matar, desplumar y trozar los animales domésticos. Sus tareas no terminaban allí, ellas debían estar atentas al menor requerimiento de sus propietarios, a veces los amos se enfermaban, las llamaban de madrugada para preparar un caldo, colocar una manta más o simplemente vigilar su sueño. Al día siguiente, esas esclavas debían estar en pie para atender los menesteres domésticos.

Por eso trabajar en la casa podía ser un infierno para muchas esclavas. En los archivos aparecen casos extremos de esclavas que interponen quejas por sevicia, algunas enfermas, otras al borde de la muerte. Melchora de la Riva, por ejemplo, era una morena de más de 40 años de edad quien se presentó ante los tribunales para pedir su venta pues su propietaria la golpeaba continuamente, el trabajo era extenuante (en las mañanas lavaba ropa y cocinaba, por las tardes vendía comida caminando por las calles) y la alimentación era escasa según refirió “el alimento que me da y para una hija de tres años que le he fructificado, es un plato de comida cada 24 horas con tres mitades de pan.”¹³⁰

Pero este ritmo de trabajo doméstico sin horarios fijos tenía una contraparte: la posibilidad de salir del recinto doméstico. Las esclavas domésticas de Lima urbana no estaban sujetas con cadenas, encerradas en galpones, vigiladas y castigadas permanentemente como en algunas haciendas. Al contrario, llevaban los recados, acompañaban a sus propietarios a la iglesia, a la casa de los parientes y a los paseos por los alrededores. Como también se encargaban de acarrear el agua de las pilas y las compras diarias, asistían -solas o con los amos- a las pulperías, el mercado, las chinganas y los tambos, tenían tiempo para encontrarse y conversar con sus parientes y amigos, también de escoger libremente una pareja. La esclavitud urbana permitió la construcción de sus redes sociales y familiares.

Este desplazamiento les otorgó cierto margen de libertad, tiempo libre, menos vigilancia y posibilidad de llevar una vida semi libre aunque estas características no deberían precipitarnos a pensar en una esclavitud benigna, se trata más bien de la servilización de la esclavitud. La esclavitud se adecuó a un sistema mayoritariamente servil, perdiendo algunas características rígidas y adquiriendo otros elementos más flexibles.

Siguiendo esta idea observé algunas esclavas que lograban insertarse con éxito en la casa alcanzando ciertas comodidades, como el ama de leche o nodriza, figura típica de la esclavitud doméstica colonial y decimonónica.¹³¹ Las mujeres de la elite y otros sectores delegaban la función de amamantar a los bebés en las esclavas negras, sean propias o a jornal.

¹³⁰ AGN, RA, Civiles, Leg. 292, Cuad. 2610, 1790. Al final, la esclava fue enviada de retorno con su propietaria.

¹³¹ Sobre las amas de leche ver los trabajos de Margarita Zegarra (2001) y Claudia Rosas (2005) que revisan las nociones de higiene y modernidad en el discurso ilustrado. Para el caso chileno ver el análisis de William San Martín (2006)

Esta costumbre impactó en las relaciones étnicas, estamentales y de género relajando las diferencias, en algunos casos “suavizando” la esclavitud doméstica y rompiendo barreras sociales.

La presencia del ama de leche generaba cierto contacto e intimidad con los miembros de una familia empezando por el trato, las personas llamaban a su nodriza “mamá de leche” y si la nodriza tenía hijos, eran llamados “hermanos de leche”. Algunas nodrizas permanecían en la casa como parte del servicio doméstico, adquirían márgenes de confianza e intimidad con sus amos, muchas de ellas llevaban recados y guardaban secretos de sus “niños” y “niñas” y por eso, algunas lograban tener un lugar prominente en la familia, mejoraban sus niveles de vida y en ocasiones recibían la libertad graciosa pero no es una tendencia generalizada pues de acuerdo con una investigación anterior las nodrizas beneficiadas con la libertad tenían entre 35 y 45 años, para esa época una mujer esclava ya había tenido varios hijos, deteriorada por las enfermedades y próxima a la menopausia. Esa información demuestra que fueron liberadas porque ya no servían para amas de leche.¹³²

Esta cercanía entre las amas de leche y los amos fue vista por algunos como evidencia de un creciente poder femenino y una relajación de la esclavitud en el ámbito doméstico por lo que fue denunciado reiteradamente en memorias de viajes, cartas y hasta en artículos de *El Mercurio Peruano*.¹³³

Como bien analizó Margarita Zegarra, los mercuristas se preocuparon por el rol de la madre, cuestionaron los pocos conocimientos científicos de las parteras y los excesivos derechos de las amas de leche criticando parcialmente algunas viejas costumbres domésticas como la lactancia. Tales preocupaciones partían de las nuevas ideas ilustradas, los discursos dados por los médicos higienistas, de allí la necesidad de construir la imagen de la madre ilustrada que sería la responsable de criar a los nuevos súbditos.¹³⁴ En otras palabras, era necesario replantear el rol femenino sujetándolo a la esfera doméstica y sobre todo expulsar de los círculos más íntimos a las esclavas domésticas quitándoles sus prerrogativas y privilegios derivados de un orden esclavista relajado y flexible.

En *El Mercurio Peruano* se menciona el tema en dos artículos: primero en “Apólogo histórico sobre la corrupción de las colonias romanas de África” donde el autor establece una

¹³² Arrelucea (1999, 95) Fue a partir de una muestra de 300 cartas de libertad graciosa recogidas de los notarios AGN, Protocolos Notariales. Aizcorbe, Prot. 10; Angulo, Prot. 45; Bustinza, Prot. 142; Cueto, Prot. 196; Luque, Prot. 607, 608.

¹³³ El tema también estuvo presente en el teatro. En *Una huérfana en Chorrillos* (1833) de Felipe Pardo y Aliaga, Pascuala es una ex esclava que se entromete en los asuntos privados de sus amos. Aún en nuestros tiempos, la figura de la nana negra continúa presente, por ejemplo en las telenovelas nacionales *Carmin* y *Eva del Edén*.

¹³⁴ Zegarra (2001, 161)

analogía entre las mujeres romanas y las limeñas que dejaron la alimentación y la educación de sus hijos en manos de las esclavas para concluir que la decadencia de la sociedad romana fue producto de la relajación moral y la disolución de las jerarquías entre las castas.¹³⁵ El segundo artículo “Amas de leche. Segunda carta de Filomantes sobre la educación” advierte claramente el peligro del creciente poder doméstico de las amas de leche y repite el discurso moral, las esclavas contaminan la inocencia de los niños mediante la leche, después con los juegos y bailes “indecentes”. El discurso ilustrado quiso entrar al espacio doméstico para reconfigurarlo de allí su preocupación por la educación de los niños, el rol educador de las madres y el control de las esclavas, para ser moderno se necesitaba romper las relaciones esclavistas flexibles entre amos y esclavas, separar los cuerpos, poner distancia entre superiores e inferiores.¹³⁶

Pero no solo los articulistas de *El Mercurio Peruano* se preocuparon por el tema, en una carta anónima fechada en 1796, el remitente se queja al Consejo de Indias y América de los continuos robos en el interior de la capital peruana. Por la riqueza de ideas vertidas en esta carta prefiero transcribir algunos párrafos completos:

“Por la abundancia de negros y tan corto número de españoles están éstos tan sobre sí que no hay razón ni bandos de Buen Gobierno que los convenza ni los reduzca a lo natural de la razón...

Desde las nueve de la noche no se puede andar por las calles porque hay tantos negros en las esquinas robando que todas las noches hay robos y heridos...Se juntan en cada esquina cuatro o cinco de ellos solo a esperar a que pase alguna persona para robarle.

Camina uno de los dichos negros por las calles arreando quince a veinte burros cargados, pero no a su paso natural sino muy violentos que a fuerza de látigo los hacen correr por las calles que de por sí son angostas y se llevan de encuentro a las personas”¹³⁷

Como se lee, el remitente empieza culpando a los negros de cualquier manifestación de desorden social remarcando tres puntos: la debilidad de la autoridad pública, la violencia natural de la raza negra y su número elevado en la ciudad. Los temores de la elite a los sectores subalternos es frecuente, en el caso de los esclavos los temores surgían al constatar diariamente su superioridad numérica en la ciudad, esto se exacerbó por las noticias del levantamiento en Haití que constituyó una masacre de blancos y el fin del sistema colonial:

“Sólo se aguarda un levantamiento de negros y luego qué haremos cuando estén hechos dueños de todo como es pólvora, armas y demás pues no les falta entendimiento para esto. La tropa solo son tres batallones y no son suficientes para un levantamiento como éste...

¹³⁵ *El Mercurio Peruano*, 16 de enero de 1791. Lima: Biblioteca Nacional, edición facsimilar, 1964.

¹³⁶ *El Mercurio Peruano*, 27 de enero de 1791. Lima: Biblioteca Nacional, edición facsimilar, 1964.

¹³⁷ AGI, Estado 75, Legajo 48. *Carta anónima sobre abusos y robos por negros en Lima*, 1796, 2 fx. Agradezco al profesor Francisco Quiroz por facilitarme una copia de este documento.

Cuanto a vuestra excelencia que el veintiuno de junio salieron las castas de ellos que tienen por costumbre todos los años el ir a ofrecer a mi Señora del Rosario y cada uno de ellos da dos reales pero la imagen poco toma porque los dos reales son para que cada año se liberte un negro que ellos quieren...

Hubo un levantamiento entre ellos en toda la plaza y las cuatro calles que circundan el convento de Santo Domingo y fue tan grande que se mataron unos con otros, también todos los balcones y puertas se cerraron y la gente se escondió, también la guardia del Virrey y el Virrey callado, no salió tropa y a las once de la noche todavía había tumulto de ellos desde las tres que empezó...no hubo castigo”¹³⁸

Después de alertar sobre el peligro latente que significaba compartir espacios con los negros esclavos de la ciudad, comenta en un tono exagerado un tumulto en plena plaza mayor que resulta difícil de creer en la coyuntura de mayor control del estado borbónico. Finalmente concluye:

“Si se quiere remediar, [los robos] el negro se ríe de lo que acaba de suceder porque dependen de un don... Todos los negros tienen un buen parante [sic] *porque la negra crió al condesito, la otra al marquesito que le dio de mamar y en resumida cuenta son hijos de los negros y por eso no se castigan*”¹³⁹

En este párrafo señala que todo el problema radica en el poder de las relaciones personales. De manera acertada el autor encuentra que el desorden tenía como causa fundamental la flexibilidad del sistema, no de la humanidad de los amos, tenía la razón en tanto la esclavitud era más cercana a la vida semi libre. También surge otro punto importante, en Lima el poder privado estaba tan extendido que la autoridad central debía ser flexible en algunos casos como cuando se trataba de un miembro de la elite que protegía sus propios intereses y propiedades. Como bien sugiere Coello, a falta de un estado consolidado y presente, la vida política en Lima estaba configurada a través de redes de padrinazgo, clientelismo político y faccionalismo¹⁴⁰ de modo que cruzaron las instituciones, los estamentos y las castas. Esto fue usado convenientemente por algunos esclavos y esclavas que aprovechando la cercanía doméstica consiguieron favores más allá de sus fronteras étnicas y estamentales.

-Las esclavas jornaleras

El sistema a jornal fue implantado en América colonial junto con la esclavitud en los primeros tiempos del siglo XVI pero no era algo novedoso pues ya los romanos lo emplearon bajo el

¹³⁸ AGI, Estado 75, Legajo 48. Las cursivas son para resaltar la sensación de desamparo y temor ante el supuesto poder oculto de la población negra.

¹³⁹ AGI, Estado 75, Legajo 48. En el mismo sentido, Joseph Ignacio de Lequanda también criticó este aspecto desde *El Mercurio Peruano*, 1794, 117. Por la misma época en México existían reiteradas quejas similares. Úrsula Cambas (2008, pp. 70-75)

¹⁴⁰ Alexander Coello (2000, 283)

nombre de *peculium*¹⁴¹ y también estuvo presente en algunos espacios de la Europa medieval como Sevilla. Este sistema era bastante sencillo, el amo enviaba al esclavo a trabajar para un tercero y producto de su trabajo, el esclavo recibía un jornal diario que debía entregar a su propietario. Analizar este sistema es vital pues le otorgó una connotación diferente a la esclavitud colonial al asumir características de semi libertad.

Por lo general no se requería una especialización laboral al existir una amplia oferta en la ciudad mientras que en el medio rural podían trabajar como arrieros, cuidadores de ganado en las chacras, adoberos, pañadores, vaquerizos. También en el puerto se generaba una intensa actividad de embarque y desembarque de mercaderías y personas, cargadores de bultos, carretoneros que recorrían el Callao y Lima, también había gente vendiendo alfalfa, comida y otros artículos, alquilando o cuidando burros, entre otras actividades.

En el caso de las esclavas jornaleras existía un amplio abanico de posibilidades para el trabajo femenino en la ciudad, ellas se desempeñaban como vendedoras de comida, picantes, chicha, pescado, pan, dulces, flores, también como carniceras, lavanderas, cocineras, cuidadoras de niños, ancianos y enfermos, amas de leche, vendedoras fijas en la plaza. Es importante anotar que los empleos a jornal podían ser en el campo o en la ciudad dependiendo de la oferta laboral cotidiana. Entonces los esclavos, hombres y mujeres por igual, se desplazaban de un lugar a otro en busca de un empleo y eso otorgó un matiz especial a la esclavitud limeña porque permitió el contacto cotidiano entre señores y subordinados, hombres y mujeres, blancos, indígenas y negros.

El monto de los jornales variaba pues se fijaba tomando como referencia el precio del esclavo calculándose un real de jornal por cada cien pesos del valor del esclavo, por ejemplo, un esclavo que costaba 400 pesos debía pagar 4 reales diarios. Veamos el siguiente cuadro:

¹⁴¹ Sobre el *peculium* ver Moses Finley (1982)

Cuadro 2
Oficios y jornales en Lima
1766-1793¹⁴²

<u>Año</u>	<u>Oficio</u>	<u>Jornal</u>
1766	Moedor de maíz	4 r. Diarios (1)
1786	Peón de mantequería	3 r. Diarios (2)
1787	Todo trabajo	6 p. Mensuales (3)
1790	Lavandera	6 p. Mensuales (4)
1790	Maestro de pala (panad.)	12 r. Diarios (5)
1791	vendedora de comida	7 p. Mensuales (6)
1791	Cocinera	9 p. Mensuales (7)
1793	Aguador	5 p. Mensuales (8)
1793	Todo trabajo	5 p. Mensuales (9)
1793	Pulpero	2 r. Diarios (10)
1795	Vendedor de tamales	11 r. Diarios (11)

No es posible elaborar una serie cuantitativa de jornales porque el acuerdo económico entre las partes formaba parte del ámbito privado, no se registraba ante un notario. Sin embargo en numerosos documentos aparece esta información que sólo nos brinda una parte del problema, al ser extraída de confesiones y declaraciones de juicios no mencionan mayores detalles, sin embargo, a pesar de esta limitación, ilustran la vida cotidiana de las esclavas, por ejemplo los jornales más altos son de mujeres: las cocineras debían entregar un jornal de nueve pesos mensuales, el más alto de la muestra. Seguidamente las lavanderas, vendedoras y aguadores debían pagar un promedio de cuatro a seis pesos mensuales.

Este cuadro también podría ayudar en otra línea reflexiva, las esclavas se desempeñaban primordialmente en oficios como cocineras, lavanderas, costureras, amas de leche, vendedoras de comida, flores, mixturas, carne y otras especies. Si observamos bien todas estas actividades están en relación con la esfera doméstica y lo que se consideraba características femeninas intrínsecas como los afectos, el placer de los olores, los cuerpos, la comida, también el servicio y trabajo doméstico que juntos se funden en una imagen: el de la esclava negra.

¹⁴² Fuentes: Elaboración mía de (1) AGN. RA. Causas Criminales Leg.27, Cuad. 322, 1766 (2) AAL. Causas de negros, Leg. 31, 1786 (3) AGN. RA. Causas Civiles, Leg. 259, Cuad. 2288, 1787 (4) AGN. RA. Causas Civiles, Leg. 292, Cuad. 2609, 1790 (5) AGN. RA. Causas Civiles, Leg. 289, Cuad. 2576, 1790 (6) Ibid, Leg. 293, Cuad. 2614, 1791 (7) Ibid, Leg. 293, Cuad. 2616, 1791 (8) Ibid, Leg. 320, Cuad. 2921, 1793 (9) Ibid, Leg. 321, Cuad. 321, Cuad. 2929, 1793 (10) AAL, Causas de negros, Leg. 33, 1793 (11) AAL. Causas de negros, Leg. 33, 1795.

El sistema a jornal significó un alivio para los amos porque la esclava era responsable de su alimentación, vestimenta, vivienda y hasta por los gastos de su propia familia. Algunas veces la esclava escogía su oficio, otras veces dependía de la oferta cotidiana. Los resultados de este sistema variaron dependiendo de los acuerdos privados entre amos y esclavas: por ejemplo una jornalera podía vivir en casa del amo o, como ocurría con otros jornaleros, alquilar su propio cuarto. Poseían algunos bienes, contraían deudas, tenían familia y responsabilidades con ella, declaraban en los tribunales y al igual que los esclavos hombres, podían disponer de tiempo libre y administrarlo a su libre albedrío en actividades recreativas replanteando las normas de conducta impuestas a las mujeres en general.

Los márgenes de socialización también se ampliaban para una esclava jornalera pues no sufría un control férreo, tampoco un trabajo sistemático con horarios fijos, a veces veía al amo sólo para pagar el jornal correspondiente. Sin embargo, la jornalera estaba presionada porque a veces no lograba juntar el monto del jornal más lo necesario para sus gastos personales. Esto es muy importante porque generó más de un conflicto entre amos y esclavas.

También hay que considerar que eran hombres y mujeres luchando por conseguir empleo y jornal. Esto significaba redefinir la percepción sobre la mujer esclava y su papel en la sociedad porque no coincidía con el discurso colonial que en general limitaba a la mujer.

Las esclavas jornaleras eran obligadas a trabajar en la calle, el espacio donde se podía perder honor pero en contrapartida se ganaba libertad porque ellas salían a conseguir un empleo ocasional, negociaban los montos de los jornales con los empleadores, tomaban contacto con hombres extraños, también tenían amistades, caminaban por la ciudad, los alrededores y las chacras con la posibilidad de visitar a los parientes, amigos y amantes. Muchas de ellas frecuentaban tambos, chinganas y pulperías, considerados espacios públicos masculinos donde consumían comidas picantes y bebidas alcohólicas, también conversaban, bailaban, jugaban naipes, fumaban con amigos y extraños asumiendo una conducta más libre, más cercana a la de los hombres.

A diferencia de las mujeres de elite, siendo mujeres solas las esclavas se relacionaban con los hombres “extraños”, aquellos que estaban en la calle, el espacio masculino natural y por eso eran vistas con un fuerte estigma sexual pues no solo quebraba la norma (el espacio donde debían estar) sino también constituían una fuerte competencia en la búsqueda de empleo. Esto daba diferentes matices a las relaciones que se establecían entre mujeres y hombres así como también entre las mismas mujeres como sucedió con dos amigas jornaleras que trabajaban juntas, una negra liberta y la otra mulata esclava, fueron a pasear por la Plaza Mayor y terminaron arrestadas porque protagonizaron una pelea bien aderezada de insultos

reflejando las tensiones que existían entre las jornaleras limeñas, eran amigas pero al mismo tiempo competían por el jornal y probablemente por los galanes por eso a la menor diferencia estallaba un conflicto en plena vía pública.¹⁴³

La calle, el mercado, la pulpería, la plaza, eran espacios públicos donde los jornaleros se encontraban, competían por el trabajo, discutían al mismo tiempo que se enamoraban, intercambiaban favores, secretos y confidencias, también eran los escenarios donde compartían risas, burlas, quejas, tomaban licor y comían de tal manera que servían de encuentro y amistad pero también de agresiones como el caso de Victoria Monte, una esclava de 15 años quien una tarde se encontraba sentada en la puerta de la casa de sus amos mirando a las personas que regresaban del paseo de las Huacas de Urrutia, de paso aprovechó para conversar con otras esclavas de la calle cuando de pronto un zambo ebrio arremetió contra ella, la empujó al suelo y junto con sus amigos la golpearon con sus palos mientras reían. Al parecer esta agresión formaba parte de la diversión, no estaba planificada, estos esclavos eufóricos regresaban de una tarde de placer y licor, abusar de una esclava jovencita podría ayudarlos a sentirse mejor, confirmarían que eran hombres antes que esclavos, podría ser una forma de cerrar la tarde de placer antes de volver a sus quehaceres cotidianos y sentirse nuevamente esclavos.¹⁴⁴

El sistema a jornal significaba necesariamente empujar a los esclavos, hombres y mujeres, a la calle, por eso para los propietarios sus esclavos jornaleros eran vagos, ociosos, sin virtudes. Si se trataba de una esclava se añadía la acusación de prostitución. Uno de ellos se quejó ante el Tribunal pues su esclava “Con el pretexto de ganar jornal desde que la compré procuró mantenerse en la calle a fin de que no se descubrieran sus vicios”¹⁴⁵ Mientras que otro acusaba a su esclava de vivir como libre pues “Al pretexto de jornal salió de mi casa y *ha andado vagando por los lugares y sitios que le pareció útiles a su propósito sin acordarse de su condición servil y el estado de su naturaleza porque olvidando ha corrido igual suerte que una persona libre sin contribuir más pensión que aquella que le parecía cuando por casualidad se le encontraba en esta ciudad.*”¹⁴⁶

Es interesante observar que el conflicto era más intenso cuando se trataba de propietarias de esclavos. En Lima, muchas mujeres de la elite, sectores medios y bajos

¹⁴³ AGN, RA, Criminales, Leg. 51, Cuad. 602, 1782.

¹⁴⁴ AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 85, Cuad. 1058, 1797. La pequeña Victoria recibió un golpe tan fuerte en la cabeza que los cirujanos no pudieron hacer nada, salvo recomendar que se le administre los últimos sacramentos.

¹⁴⁵ AAL, Causas de negros, Leg. 31, Exp. s/n, 1785.

¹⁴⁶ AAL, Causas de negros, Leg. 31, Exp. s/n 1781. Las cursivas son mías para subrayar el objetivo de la esclava (ser libre) que no pasó desapercibido para la propietaria.

obtenían un ingreso seguro mediante el jornal de un esclavo comprado con ese fin pero era más difícil para una mujer controlar a sus esclavos. En los archivos abundan quejas de este tipo, al no recibir el jornal debían asumir una conducta más drástica: los mandaban azotar en las panaderías, los amenazaban con venderlos fuera de la ciudad, pagaban a la ronda para ubicar a sus esclavos huidos. Mientras más débiles eran percibidas las propietarias, los esclavos intentaban ampliar sus márgenes de libertad aunque el trato podía volverse más duro para recuperar el control. Veamos algunos casos:

En 1793, doña Paula Retén, una anciana viuda compró a la esclava Basilia con el fin de obtener un jornal pero durante un año no pudo percibir dinero alguno porque la esclava huía continuamente y era necesario buscarla en las chinganas, chicherías y callejones. Al final, doña Paula decidió encerrarla en su propia casa con grilletes.¹⁴⁷ En este caso, la esclava aprovechó que su propietaria era anciana para tener una vida social intensa por algún tiempo.

Otra señora, cansada de esperar que su joven esclava le pague sus jornales, mandó buscarla en las chicherías de la ciudad y luego la envió a la panadería de las Nazarenas donde la hicieron trabajar hasta completar el monto de la deuda. Posteriormente el abogado de la esclava pidió a los jueces sacarla de allí porque la perjudicaba pues “no hay persona alguna que quiera contar su dinero por ningún siervo que se halla en prisión.”¹⁴⁸ En este caso, la propietaria también tuvo el mismo problema de no poder controlar los márgenes de libertad de su esclava jornalera, pero a diferencia de la anciana, procedió a encerrarla en una panadería donde percibía el jornal y la mantenía a buen recaudo.

Pero no todas las relaciones entre amas y jornaleras eran conflictivas, a veces llegaban a buenos términos y más allá como sucedió con María Rosa Escobar negra y esclava de Silvestra de Escobar, parda libre. María Rosa trabajaba a jornal administrando la carnicería de su ama, gozaba de permisos y vivía en cuarto alquilado con su esposo, también esclavo. Las relaciones entre ambas eran más cercanas, María Rosa gozaba de la confianza de su ama pues compraba, vendía y fiaba carne, manejaba el dinero diario a tal punto que cuando Silvestra se fracturó una pierna, María Rosa pagó los gastos médicos, la comida y hasta las cuotas de las cofradías de su ama.¹⁴⁹

El trabajo de archivo nos muestra que la esclavitud limeña tenía sus aristas, un abanico de casos contrastantes. En los documentos se puede descubrir casos de jornaleras que vivían

¹⁴⁷ AAL, Causas de negros, Leg 33, 1793. Basilia fue encerrada en la casa para cumplir con su trabajo de cocinera.

¹⁴⁸ AAL, Causas de negros, Leg 34, 1796.

¹⁴⁹ AAL, Causas de negros, Leg. 29, 1760. Sin embargo la solidaridad de la esclava fue olvidada porque después Silvestra adujo que la esclava la había endeudado con el camal y con ese pretexto la envió a la panadería de Huaquillas, seguramente para restringir la libertad excesiva que había otorgado a su esclava.

al filo de la desesperación sin embargo también se puede hallar personas exitosas, esclavas que tal vez no sean las más numerosas en la ciudad pero cuya existencia le imprime una caracterización a la esclavitud como sistema urbano por eso no deberían escapar de la atención de los historiadores. Veamos algunos:

Josefa era una esclava jornalera que lavaba ropa, cosía y vendía comida. Con su esposo, también esclavo, arrendaba un cuarto en la calle de la Penitenciaría y a pesar de los gastos conyugales, ambos lograron acumular 150 pesos para liberar a Josefa pero como faltaba para el precio total, el amo del marido les prestó 50 pesos para amortizar el precio pero la propietaria se negaba a extender la carta de venta.¹⁵⁰ En este caso, la esclava jornalera tenía un ritmo de trabajo extenuante pero sus ingresos le permitían un buen nivel de vida. También es interesante observar como ambos cónyuges tenían el objetivo central de manumitir a la mujer por una razón práctica pues la esclavitud se transmitía por el vientre y ambos no tenían hijos aún.

María Jacinta Zavala es otro caso similar, era una esclava mulata casada con un pardo libre. Ella vivía con su esposo en un cuarto alquilado, pagaba sus jornales puntualmente y poseía algunos enseres. Después de un tiempo, la propietaria la encerró en una panadería porque dejó de pagarle sus jornales y María interpuso una demanda por sevicia en la cual denuncia el maltrato de trabajar excesivamente, sufrir con las cadenas puestas todo el tiempo y algo sorprendente, ser vestida con ropas toscas cuando ella poseía unas más finas. Veamos su queja: “En el acto de aprehenderme se me despojó de toda la ropa de mi uso que me ha ministrado mi marido y no es de mi ama, se me sustituyó por un algodón de bayeta con el agregado de un par de grillos.”¹⁵¹

Este es un caso que no debería sorprender mucho si tomamos en cuenta que en una sociedad jerárquica y estamental era necesario distinguirse con signos exteriores como la ropa, el calzado, los adornos, entre otros. María Jacinta se quejó porque según ella no era tan inferior como el resto de las esclavas pues era mulata y además casada con un pardo libre lo cual la “blanqueaba” un poco, lo suficiente como para mejorar su estatus.

En Lima existían muchas jornaleras que podrían llamarse "exitosas" por contar con un oficio, pagar su jornal, cubrir sus gastos personales y mantener a su familia. Algunas podían trabajar en varios sitios y ahorrar, también había la posibilidad de apostar en uno de los tantos

¹⁵⁰ AGN, Causas Civiles, Leg. 293, Cuad. 2614, 1791. Es interesante ver como el amo del esposo presta dinero a la pareja, es una muestra que las relaciones personales y amicales iban más allá de las rígidas jerarquías sociales.

¹⁵¹ AGN, Causas Civiles, Leg. 304, Cuad. 2740, 1792. fx. 3. Más casos en AAL, Causas de negros, Leg. 31, 1780-1790.

juegos de azar y con un poco de suerte, acumular dinero extra. Con esas posibilidades, la pregunta es inevitable: ¿por qué no pagaron por su libertad?, ¿Por qué la auto manumisión no acabó con la esclavitud?, ¿La libertad, colectiva o individual, era el objetivo más importante en sus vidas cotidianas o tenían otros objetivos inmediatos?

Una pista podría ser la reflexión de los viajeros como Tadeo Haenke, aunque sus opiniones deben ser leídas tomando en cuenta que poseía una ética del trabajo y ahorro diferente a la tradición hispanoamericana:

“Se ofrece sin duda a primera vista la idea de que un país tan falto de medios de subsistencias, los jornales deben ser por consiguiente baratos y se encontrarán muchos operarios, pero por lo contrario, en ninguna parte son respectivamente más caros y los edificios salen costosísimos por la exorbitante mano de obra. Un palafranero gana diariamente 8 reales de aquella moneda, el oficial doce y a proporción todos los demás habiendo también peones de 6, 7 y 8 reales. Con todo no pueden mantenerse y andan siempre andrajosos, prueba cierta de que trabajan poco. Así me lo aseguraron en Lima diciéndome que *se ocupan solo dos días a la semana en trabajar y que los restantes los emplean en jugar o enamorar*. Se dan los trabajadores una vida miserable gastando apenas un real diario en la comida y la cena.”¹⁵²

Las cursivas resaltan los estereotipos presentes en Haenke que relacionaba a los sectores populares con la suciedad, la vagancia y la violencia pero una nueva lectura de este párrafo sugiere que los esclavos tenían otra ética del trabajo y del ocio. Según Haenke algunos esclavos administraban sus ingresos de tal forma que priorizaban ciertas actividades sociales como paseos, cortejos, diversiones, beber licores, en detrimento de otros gastos cotidianos. También Terralla y Landa los retrató con su viperino estilo:

“Mucha gente a caballo miras entrando y saliendo. Fingiendo mucho negocio el que es un ocio perpetuo. Que ves a muchas mulatas destinadas al comercio, las unas al de la carne las otras de lo mismo...Verás zánganos sin fin y los más de ellos drogueros, sin oficio ni destino y sin más vida que el juego. Mesas de billar y trucos las verás amigo a cientos donde van muchos ociosos a perder la plata y el tiempo. Verás en las mismas casas de diversiones otros juegos, mas otros no los verás por ser de ocultos encierros. Verás muy adelantado la ciencia y el arte del juego en que más de dos mil hombres están cursando a lo menos”¹⁵³

Los jornaleros permanecían en la calle buscando el jornal diario, caminaban de un lado para otro, pasaban el rato, conversando con los amigos, visitaban a sus parientes, jugaban a los naipes y dados, de allí la reiterada acusación de vagancia en Terralla y Landa. Los documentos de archivo analizados demuestran que los esclavos limeños tenían muchos objetivos a corto plazo, alcanzar la libertad no era la única meta en sus vidas porque la

¹⁵² Haenke (1909, 28)

¹⁵³ Terralla y Landa (1854, 125)

esclavitud limeña, en especial la urbana, no era tan arcaica, les otorgaba márgenes de libertad por eso tanto hombres como mujeres, como cualquier persona libre, querían vivir con algunas pequeñas comodidades, disfrutar de momentos de ocio, pasear, divertirse, tener amistades, lucir algunas prendas, galantear, criar a los hijos, habitar en viviendas lejos de la mirada vigilante del amo. En ese sentido, los esclavos urbanos desarrollaron una cultura que incidía más sobre la vida cotidiana inmediata dando mayor importancia a estos aspectos festivos.

Entre la esclavitud arcaica y la servil.

¿Qué tipo de esclavitud se implantó en las colonias españolas? El análisis histórico comparativo de los sistemas esclavistas se inició con los libros *Esclavo y ciudadano. El negro en las Américas* (1947) de Frank Tannenbaum y *Capitalismo y esclavitud* (1964) de Eric Williams. Sin lugar a dudas, Tannenbaum abrió un debate intenso en la historiografía norteamericana, caribeña y latinoamericana a partir de cierta afirmación, sostuvo que el sistema esclavista español era más benigno porque el esclavo contaba con una legislación favorable, en especial enfatizó en la influencia del Catolicismo por el cual el esclavo fue considerado un ser humano con alma y, además, tuvo la posibilidad de ahorrar para manumitirse. Este rasgo llevó a Tannenbaum a sugerir que una vez libre, el ex esclavo podía convertirse en un ciudadano jurídicamente igual a los demás.

Durante la Guerra Fría numerosas colonias africanas se transformaron en países así como en Estados Unidos el movimiento antirracista y los programas de integración racial marcaron nuevas preocupaciones por la cuestión negra. Ese fue el marco para nuevas investigaciones sobre la esclavitud en Cuba, Brasil, Venezuela, Colombia, Cuba y USA. Tannenbaum fue seguido por otros historiadores como Stanley M. Elkins, Gilberto Freyre, J. S. Taylor, Herbert Klein, entre otros que enfatizaron en el trato humanitario de los españoles y portugueses. En el otro extremo, investigadores como Eric Williams, Sidney W. Mintz, David Brion Davis, Stanley Stein, Magnus Morner, Vera Rubin, Eugene Genovese, Fernando Henrique Cardoso y Celso Furtado coincidieron en analizar la esclavitud desde abajo, es decir desde las condiciones reales de vida, no desde la legislación.¹⁵⁴

En el Perú, los estudios sobre la esclavitud se centraron en algunos aspectos económicos como el trabajo en las haciendas y panaderías, el sistema jornal en la ciudad y los precios mientras que los estudios de historia social han enfatizado más en la protesta social como los palenques, el cimarronaje, el bandolerismo, las relaciones cotidianas, entre otros.

¹⁵⁴ Un excelente balance bibliográfico en Eduard Nitoburg (1991, pp. 3-11) y en Mintz (1977, pp. 378-397)

Sin embargo, la historiografía peruana apenas ha debatido en torno a la naturaleza del sistema esclavista, con excepciones como Pablo Macera (1976) quien marcó las diferencias entre la esclavitud urbana y rural, en especial hizo hincapié en ciertos elementos sui géneris como las chacras para esclavos. Después de Macera, otros historiadores han preferido oponer cómodamente esclavitud urbana y rural explicando así algunos elementos como si fuesen concesiones de los propietarios.¹⁵⁵

Pero tantas concesiones en algunas haciendas y en las ciudades no indican una esclavitud paternal aunque ante estas características más de uno podría preguntarse si en realidad existió la esclavitud en el Perú colonial. Esta pregunta sería absolutamente válida si contrastamos la esclavitud clásica de plantación con la implantada en el Perú colonial.

Numerosos investigadores han ahondado en las características de la esclavitud arcaica, de plantación, para Manuel Moreno Fraginals entre los elementos más resaltantes figura primero la gran propiedad concentrada en manos de europeos blancos que se erigieron como una aristocracia territorial, luego las barreras sociales muy rígidas entre estos propietarios y los esclavos reforzadas por barreras raciales, en tercer lugar, la producción de materias primas destinada a una metrópoli.¹⁵⁶

Pero Moreno Fraginals caracterizó la esclavitud de las Antillas, en el Perú, algunos de estos rasgos se presentaron en determinados espacios al interior de las ciudades y en el campo mismo, como se ha presentado en los acápites anteriores, la esclavitud arcaica no estuvo asociada tanto a la gran propiedad ni a las rígidas barreras sociales, pero sí a la violencia extrema, la cosificación de los esclavos, la privación de alimentos, la anulación de la individualidad y el castigo excesivo reiterado. En suma, la esclavitud arcaica estaba en relación a la segregación y la violencia, los esclavos estaban aislados con sus vidas reguladas al máximo, sometidos a un sistema altamente organizado. Para el caso peruano no es necesario marcar espacios antagónicos campo/ciudad, crueles/buenos, arcaicos/serviles porque tanto en el campo como en la ciudad la esclavitud mostraba rasgos mixtos. Lo esencial para distinguir la esclavitud arcaica no es el espacio, tampoco la propiedad ni el mercado externo, es la segregación, la violencia y la cosificación del esclavo.¹⁵⁷

Hay muchos rasgos serviles incrustados en la esclavitud colonial que no eran nuevos para los españoles, en realidad se trataba de viejas prácticas medievales. Las investigaciones de la historiografía medievalista han enfatizado en un punto central, las relaciones serviles se

¹⁵⁵ Arrelucea (2005)

¹⁵⁶ Manuel Moreno Fraginals (1977, pp. 80-81)

¹⁵⁷ David B. Davis (1968, 63)

basaban en el sometimiento a un señor, incluía obligaciones como trabajo y servicios, lealtad y fidelidad, pagos y otras cargas. Los señores gozaban de ciertos derechos incuestionables como la autoridad doméstica, incluyendo el castigo físico. Por otro lado, todo señor manifestaba el prestigio con elementos externos como el castillo, la ropa, los carruajes, el uso del caballo, las joyas, los perfumes. Además, desde muy temprano se definen sus características como la *larguesse* (dadivosidad) y la *pietá* (piedad) con sus subordinados y enemigos, los señores debían ejercer la protección sobre sus siervos como un padre con sus hijos, velar por el bienestar y espiritualidad de sus subordinados, dar el ejemplo. Estos elementos eran entendidos como naturales, emanados del linaje, el estatus, los títulos nobiliarios.¹⁵⁸

Los dueños de esclavos frecuentemente se referían a sus esclavos como siervos, demandaban lealtad y fidelidad, aducían que eran generosos y piadosos mientras los esclavos constantemente referían que eran leales y fieles, cumplían con el servicio al amo, reclamaban que sus amos los protejan y que cumplan con sus obligaciones. Las relaciones esclavistas estaban totalmente impregnadas de términos medievales, en especial en la legislación y en los formulismos de las denuncias, algunas son muy rígidas, como las presentadas en la Real Audiencia. En las quejas presentadas en el Tribunal Eclesiástico el lenguaje cotidiano se filtra y desplaza al lenguaje formal, sin embargo, los suplicantes siguen empleando términos medievales, se reflejan las expectativas basadas en la lealtad y la fidelidad, se exigen y se defienden los derechos y las obligaciones de amo y siervos.

Veamos un ejemplo que refleja el manejo del lenguaje servil. María de los Dolores Travi y Tasso era una esclava que en 1774 presentó una demanda contra su ama doña María Marticorena por sevicia: “He permanecido en su poder más tiempo de catorce años padeciendo notables rigores de suerte que haciéndose intolerable se ha visto en precisión varias veces de ausentarse de su casa”¹⁵⁹

Las intenciones de la esclava eran bastante claras, se trata de una denuncia por sevicia que en realidad justifica el delito de cimarronaje mediante el cuestionamiento al ejercicio del poder doméstico. Pero doña María Marticorena se defendió contestando de inmediato:

“Es público y notorio en la ciudad la moderación, suavidad y buen trato que doy a mis esclavos asistiéndolos en todo lo preciso aún más respecto a su calidad...Esta esclava

¹⁵⁸ Desde las pioneras investigaciones de Marc Bloch (1986) diversos autores han ahondado en las relaciones vasalláticas, la servidumbre, el feudo y el ban. Ver por ejemplo, Robert Boutruche (1968), George Duby (1986, 1993) Guy Fourquin (1977), F. Ganshof (1978), André Vauchez (1985), Monsalvo (2005)

¹⁵⁹ AGN, RA, Causas Civiles, Leg. 191, Cuad. 1610, 1774, fx 1. Obviamente la esclava no escribió la demanda pero sabía lo que quería y las estrategias que se estaban empleando en el proceso.

desea salir de mi poder porque la corrijo y reprendo en el libertinaje a que es propensa...yo le doy todo lo preciso para que viva y me sirva con la decencia correspondiente a mi persona pero ella no desea sino estar en soltura”¹⁶⁰

Doña María se defendió argumentando que era buena ama, caracterizó su dominio doméstico con palabras como “moderación” y “suavidad”. Más adelante hizo alusión a otros aspectos de una relación ideal entre amo y esclavo, como ama, doña María sabía que debía enseñar y corregir con moderación, igual que una madre amorosa, se identifica con el ideal de mujer/madre recogida y honorable mientras la esclava es sindicada con el estereotipo de mujer sin control, sin honor.

Por otro lado, también es importante tomar en cuenta las tradiciones esclavistas peninsulares y la concepción legal de los esclavos en el fuero civil y eclesiástico vigentes antes de la colonización de Hispanoamérica. Durante varios siglos la esclavitud romana se había mantenido en España, no desapareció como en otras partes de Europa medieval, existía una continuidad ininterrumpida desde las épocas romanas hasta la Edad Moderna, como bien comentó David B. Davis, había más continuidad institucional entre la esclavitud antigua y la moderna que la que generalmente se ha supuesto. Esto sucedió fuera de Europa como en España, el Imperio Bizantino, Rusia y todo el Imperio Musulmán.¹⁶¹

La esclavitud y la servidumbre coexistieron y se superpusieron, a veces no se hacían diferencias claras entre un sistema y otro. Los juristas franceses tradujeron las palabras *servitus* y *servus* del Código de Justiniano por *servage* y *serf* porque consideraron que el siervo estaba totalmente sujeto a su dueño y era enajenable, como un esclavo. De igual forma, en *Las Siete Partidas* se define al esclavo como siervo, el esclavo es considerado una *res* y al mismo tiempo una persona. Carmen Bernand señala, por ejemplo, que en Sevilla los esclavos gozaban de varias libertades, paseaban por las noches, acudían a las tabernas, pertenecían a cofradías, participaban en procesiones, escogían sus reyes y reinas, entre otras.¹⁶²

Estos rasgos serviles medievales estaban plenamente vigentes en las relaciones esclavistas en Sevilla y se trasladaron al Perú. Como se analiza en el capítulo correspondiente a la legislación, las leyes perfilaron los derechos del propietario y las obligaciones del esclavo siguiendo el modelo medieval donde se confundía la violencia y el afecto, el abuso y la protección. Las chacras para esclavos, los permisos, los márgenes de vida propia y otros indicadores no significaron libertad total ni esclavitud benigna, solo reflejan dos cosas, primero la continuidad de la esclavitud peninsular y segundo, cómo la esclavitud se ajustó a

¹⁶⁰ AGN, RA, Causas Civiles, Leg. 191, Cuad. 1610, 1774, fx 4.

¹⁶¹ David B. Davis (1968, 36)

¹⁶² David B. Davis (1968, pp. 36-61), Carmen Bernand (2001, pp. 17-18)

un escenario donde fue una institución secundaria, los esclavos fueron una minoría frente a régimen mayoritariamente servil que disponía de una gran cantidad de mano de obra nativa. Necesariamente la esclavitud debió perder algunas características rígidas que eran más apropiadas para el sistema de plantación y adquirió otras más flexibles, serviles, de tal manera que se adecuó al Perú colonial.

Por eso, la esclavitud colonial no fue compacta, presentó diferentes matices, este capítulo ha distinguido en la esclavitud rural dos modalidades bien marcadas en Lima colonial, una más tradicional y arcaica correspondiente a la mayoría de los hacendados seculares frente al modelo “paternal” de los jesuitas y algunos hacendados que sería más apropiado llamarlo servil, a mediados del siglo XVIII sufrió un quiebre ante la expulsión de la orden religiosa generando una nueva coyuntura de intranquilidad social rural como los motines de Nepeña. En la ciudad, la esclavitud doméstica exclusiva no fue la determinante, existió un régimen mixto de esclavitud doméstica y a jornal que flexibilizó la esclavitud limeña porque permitió una relación más servil entre amos y esclavos, incluyendo el desplazamiento espacial de los esclavos, el conocimiento de la zona geográfica, la diversidad de oficios eventuales, la posibilidad de ahorrar, manumitirse, poseer algunos bienes, litigar, vivir fuera del poder del amo y, lo que es más importante, un intenso contacto social, familiar e interétnico.

Segundo Capítulo

Conviviendo con los Amos. La Adaptación Pragmática Femenina

Las relaciones esclavistas en Lima colonial se mantuvieron más por la flexibilidad desplegada por los amos y la capacidad de los esclavos para negociar en el ámbito de la esfera privada y en menor medida por un gran poder represivo por eso el objetivo de este capítulo es observar cómo se buscaba el equilibrio cotidiano entre amos y esclavas. La relación esclavista implicaba el ejercicio de la autoridad, restringir derechos a las esclavas y por lo tanto conflictos cotidianos pero al mismo tiempo, las esclavas vivían cara a cara con sus amos, conocían sus costumbres, gustos, horarios, problemas financieros y otros aspectos privados. Por eso ambas partes, los amos y las esclavas, debían buscar un equilibrio en sus relaciones, de tal manera que los amos se aseguraban la lealtad o por lo menos, la subordinación mientras las esclavas conseguían revertir las duras condiciones de sus vidas.

Es importante observar los conflictos al interior del recinto doméstico que estallaban por diversos motivos como el exceso de trabajo, poca alimentación, falta de ropa, ausencia de asistencia médica, castigos excesivos. Como notó Carlos Aguirre, esto sucedía cuando los esclavos percibían que sus amos no respetaban las condiciones establecidas por las leyes.¹⁶³ Pero también sucedía cuando se restringían los márgenes personales de los esclavos: prohibición de salir, establecer relaciones amicales, sexuales y familiares o imposición de un oficio diferente. Esto podía ir más allá cuando se trataba de jornales excesivos, los maltratos físicos, las amenazas de venta fuera de la ciudad o la prisión en una panadería.

A medida que los esclavos y las esclavas de Lima dejaron de ser tratados como cosas y se servilizaron, adquirieron mayores márgenes de interacción, derechos cotidianos, espacios y tiempos personales de tal manera que estaban cada vez más cerca de una vida semi libre y por tanto presionaban más. Hay que enfatizar que estas peculiaridades no se generaron por

¹⁶³ Carlos Aguirre (1993, pp. 190-210)

sensibilidad y consideración de los amos hacia los esclavos y esclavas, era por las especificidades de la esclavitud colonial limeña y por la decisiva intervención cotidiana de los mismos esclavos y esclavas, por eso el recinto doméstico podía ser un infierno o un espacio tolerable para ambas partes.

En este contexto, los esclavos limeños, hombres y mujeres, ejercieron diversas modalidades para mejorar sus vidas cotidianas, desde las negociaciones privadas, la evasión en sus múltiples formas, el uso del derecho, hasta respuestas más frontales como el cimarronaje, el bandolerismo, los palenques y los motines. Algunos historiadores han llamado a estas acciones respuestas pasivas y activas para diferenciarlas de acuerdo con el grado de beligerancia, la participación colectiva o individual, los objetivos trazados, el impacto en la sociedad: contra quién se ejerce las acciones de protesta y finalmente los resultados obtenidos.¹⁶⁴

Esta propuesta teórica permite diferenciar sutilezas porque la violencia no fue la única acción de protesta efectiva. Esto no significa que los esclavos renunciaron a cualquier forma de protesta, lo hacían pero sin salirse de los marcos establecidos y cuando se aproximaban a la frontera de lo no permitido –o la traspasaban- se reinsertaban nuevamente. Además, como bien observó Carlos Aguirre, los esclavos no siempre actuaban usando una sola modalidad pues a veces podían ser buenos siervos dentro de la legalidad pero en algún momento las rompían y se rebelaban de diferentes maneras desarrollando una resistencia cotidiana.¹⁶⁵

Los documentos de archivo consultados permiten apreciar que no todas las esclavas pensaban que era cuestión primordial resistir frontalmente, muchas prefirieron elaborar estrategias más sutiles como las mencionadas que en el fondo también criticaban, socavaban y replanteaban la esclavitud. La investigación de archivo demuestra que muchas esclavas limeñas usaron en provecho propio los principios jerárquicos, es decir, los replantearon para vivir dentro de la esclavitud con algunas ventajas, eran personas con metas, especialmente individuales, familiares y amicales como veremos en este capítulo.¹⁶⁶

Mi planteamiento es apreciar y entender en su contexto histórico los diferentes objetivos que trazaron las esclavas, más allá de la libertad personal e individual, ellas tenían objetivos cotidianos muy concretos. Es imprescindible tomar en cuenta los discursos y símbolos, las contradicciones y los intersticios del sistema normativo colonial que fueron conocidos por las

¹⁶⁴ Para Aguirre los enfoques de Patterson (1982) y Schwartz (1974) fueron importantes para renovar la imagen del esclavo violento que predominó en la investigación de Genovese (1979) Aguirre (1993, 139) De igual opinión es Klein (1986)

¹⁶⁵ Carlos Aguirre (1993, 76)

¹⁶⁶ Para James Scott descubrir el discurso oculto de los subalternos permite apreciar de otra manera las experiencias cotidianas (2000, pp. 21-22)

esclavas y aprovechados mediante estrategias y elecciones personales para conseguir mejoras cotidianas que a simple vista podrían pasar desapercibidas.¹⁶⁷

Las negociaciones privadas.

Las negociaciones privadas eran acuerdos verbales entre los propietarios y sus esclavos para lograr un equilibrio en sus relaciones cotidianas porque al interior del recinto doméstico los esclavos tenían la posibilidad de mejorar sus condiciones de vida aprovechando los lazos de afecto que se generaban en la vida diaria. Algunos aprovechaban la ventaja de haber sido criados desde pequeños por el propietario, otros explotaban las debilidades de sus amos, la falta de carácter, las enfermedades o la soledad. No siempre las relaciones entre amos y esclavos domésticos eran violentas, muchos asuntos cotidianos se resolvían mediante acuerdos verbales como el pago del jornal, el oficio, los permisos, el matrimonio, la compra venta, la lactancia y cuidado de los hijos, incluso muchos contaban con la protección del amo si se veían involucrados en peleas callejeras o juicios. Veamos algunos casos:

Algunas propietarias intervenían en los juicios de sus esclavas como fiadoras, testigos o demandantes evidenciando una relación más compleja de lo que pensamos. En 1783, doña Juana Tadea Prieto, ama de María Mercedes, entabló un juicio a nombre de su esclava contra el propietario del esposo de María Mercedes pues pretendía venderlo lejos. Incluso ella propuso comprar al esclavo para solucionar el problema y permitir que ambos hagan vida maridable. Su escrito es bastante revelador en cuanto a sus intereses inmediatos: “La esclava ha muchos años que me acompaña y con su fidelidad y buen servicio tengo las comodidades que tal vez no podré lograr con otra que sustituya en su lugar siendo esto muy difícil por mi estado...” Para terminar de convencer al tribunal añadió “Más la esclava tiene cuatro hijos habidos del matrimonio con su marido y sería cosa muy dolorosa y contra toda humanidad haber de separarla del lado de tantos hijos, algunos de ellos de tierna edad para llevarla a Ica”¹⁶⁸

¿Cariño a la esclava? ¿Pena ante la inminente separación de los cónyuges? ¿O se trata de evitar una fuga posterior? Ambos sentimientos podían entremezclarse pues las relaciones cotidianas en el espacio doméstico podían llegar a generar afectos entre amos y esclavos a tal punto que los propietarios se involucraban en los problemas cotidianos de sus esclavos y trataban de solucionarlos de alguna manera. Esto no implica que las relaciones sociales y

¹⁶⁷ Agradezco a Carlos Aguirre sus reflexiones sobre este punto.

¹⁶⁸ AAL, Causas de negros, Leg. 31, 1783, fx 6, 6v.

personales eran armónicas, solo reflejan como un sistema basado en jerarquías podía generar al mismo tiempo relaciones violentas y afectivas, son las diferentes caras de la sociedad colonial.

En 1791 se produjo un caso que podría ser excepcional. Doña Antonia de León poseía varias esclavas que había criado desde pequeñas, una de ellas llamada María Rosa Castillo se casó con el esclavo Tomás y ambos fueron a vivir a casa de doña Antonia. Después de varios años Tomás se enfermó gravemente, dejó de trabajar y pagar sus jornales a su propietaria, Isabel Iparraguirre, una liberta dedicada a preparar y vender mazamorra. Estando muy enfermo fue vendido y trasladado a una chacra donde el trabajo era extenuante, al poco tiempo doña Antonia lo compró y junto a María lo cuidaron pero un año y medio después Tomás murió. Durante toda la convalecencia de Tomás, doña Antonia gastó en medicinas, visitas personales de un médico español, alimentos especiales y tisanas.¹⁶⁹

Es natural que doña Antonia sintiese afecto por su esclava a quien había criado desde pequeña y luego, con el tiempo, por el cónyuge, por eso su intención de mejorar la calidad de vida de Tomás, su dedicación y cuidados al enfermo. No solo estaba cuidando su inversión, había afecto. Estas situaciones se presentaban porque la esclavitud limeña era más servil, los esclavos eran tratados como semi libres y la vida cotidiana era más cercana entre amos y esclavos. Además, otro aspecto que destaca es la relación afectiva entre las mujeres, doña Antonia era una mujer sola, sin esposo e hijos, sus esclavas reemplazaban ese vacío, formó una familia peculiar.

La compra y venta de esclavos en Lima a veces involucraba a los mismos esclavos, no eran “cosas” o simples mercancías porque a medida de lo posible, ellos se preocupaban y participaban en sus propias ventas en especial trataban de negociar algunos asuntos considerados vitales como el monto de la transacción hasta la calidad del nuevo propietario, incluyendo el trato, alimentación, vestimenta, oficio, jornal, vivienda. Esta situación se presentaba cuando se daban las condiciones favorables como la venta callejera, amos débiles y sin carácter, urgencia de vender, entre otros.

Parece que las esclavas eran más puntillosas en esto, en los archivos limeños hay muchos casos donde ellas especifican exactamente en qué van a trabajar, el monto de los jornales, permisos para dedicarse a sus relaciones personales, tiempo para amamantar a sus

¹⁶⁹ AGN, Causas Civiles, Leg. 293, Cuad. 2615, 1791. Otro caso resaltante es el de un señor que ayudó a planificar la huida de su esclavo después que éste asesinara a otro, BN, Manuscritos, C2616.

hijos pequeños, entre otros. Les interesaba desarrollarse como mujeres, trabajadoras y madres¹⁷⁰. Veamos algunos:

En 1790, María del Rosario estaba castigada en una panadería, allí conoció a su futuro propietario a quien le pidió que sólo la haga trabajar en la casa y le deje tiempo para ver a su esposo. Ella se negaba a trabajar de jornalera y así fue por un tiempo hasta que su amo la conminó a vender comida en la calle, ante este quiebre en el trato inicial María entabló una demanda.¹⁷¹ En contraste, Rosa Montenegro fue castigada varias veces en las panaderías y vendida a diferentes personas pero siempre pedía a sus potenciales propietarios que la dejen trabajar de doméstica porque “no estaba acostumbrada a cargar ni vender granjerías.”¹⁷²

Ambos casos aportan una nueva mirada hacia los intereses personales de las esclavas, en la medida de lo posible intentaban tener trabajos que percibían como menos exigentes, por eso algunas pedían mantenerse en el recinto doméstico mientras que otras preferían ser jornaleras. Ambos regímenes de trabajo conllevaban ventajas si tenían la capacidad de negociar con los amos, lo lamentable de este asunto es que difícilmente se podría cuantificar las preferencias de las esclavas por la naturaleza de las mismas fuentes que son cualitativas.¹⁷³

Las negociaciones privadas también se referían a la libertad. En 1781 Valeriana Lorente fue comprada por el doctor Bernardo Landa, cura de Corongo, pero con la promesa de no llevarla fuera de Lima y destinarla al servicio doméstico. Durante diez años ella trabajó para el cura y éste le prometió otorgarle la libertad graciosa en su testamento pero lamentablemente fue una promesa oral y sin testigos. Como el cura no incluyó en su testamento la libertad de la esclava, ella pasó al poder del albacea a pesar de un largo litigio judicial.¹⁷⁴

Como se observa, a las esclavas también les interesó acceder a la libertad y una de las vías fue la negociación privada. Muchas esclavas pagaban poco a poco la suma y luego se extendía la carta notarial. Dorotea por ejemplo, fue amortizando su valor y en la carta de libertad extendida en 1795, se compromete a amamantar al hijo de su ama¹⁷⁵

Esta modalidad podía dar buenos resultados para ambas partes pero también tenía sus debilidades como la naturaleza verbal, estaban basados en el honor del amo y a veces, éste

¹⁷⁰ Ver los casos de esclavas que piden ser jornaleras en AGN, Causas Civiles, Leg. 198, Cuad. 1684, 1776, Leg. 292, Cuad. 2607, 1790; Leg. 293, Cuad. 2614, 1791; Leg. 293, Cuad. 2616, 1791; Leg. 304, Cuad. 2736, 1792.

¹⁷¹ AGN, RA, Civiles, Leg 292, C2607, 1790. Casos similares en AAL, Causas de negros, Leg.31, 1780-1790.

¹⁷² AAL, Causas de negros Leg 32, Exp s/n, 1791

¹⁷³ El análisis detallado de las ventajas y limitaciones del trabajo doméstico y jornalero se encuentran en el primer capítulo.

¹⁷⁴ AGN, Causas Civiles, Leg.293, Cuad. 2620, 1791.

¹⁷⁵ AGN, Notario Angulo 1795, Protocolo 54, fx. 325.

desconocía el trato por eso terminaba siendo una estrategia frágil y riesgosa para las esclavas. Sin embargo, como se ha visto, en la vida cotidiana era empleada frecuentemente.

Poder femenino, sexo y seducción.

En este acápite es importante observar cómo se planteaban las relaciones cotidianas entre las personas que vivían en un mismo espacio doméstico ordenadas por principios reguladores como la esclavitud, el género y la estamentalidad. Este punto se relaciona con un problema mayor, transversal a este estudio, las estrategias de vida esgrimidas por las esclavas limeñas al interior del recinto doméstico donde el sexo es solo uno de los ángulos.

Según la legislación colonial, el derecho de propiedad no confería posesión sexual sobre las esclavas, en caso de darse se castigaba con la pérdida de la propiedad.¹⁷⁶ Pero en la vida cotidiana las relaciones sexuales entre amos y esclavas se planteaban con diferentes matices, con violencia o complicidad, algunas a plena luz del día y otras muy ocultas pues si bien eran toleradas constituían pecados públicos en tanto implicaba una probable sanción en el derecho procesal y también el resquebrajamiento del prestigio social.¹⁷⁷

En relación con esta premisa, el cuerpo era visto como un peligro al ser considerado terreno y fuente del placer por lo que se reguló su uso social y privado. El cuerpo tenía zonas bien diferenciadas: la pública, que podía ser mirada, y la privada, la que debía ser ocultada a los ojos y tacto de los demás. Estos principios se reflejaban en las relaciones cotidianas, un inferior no debía tocar a una persona considerada de calidad superior en espacios públicos, como la calle o la plaza, porque hacerlo significaba transgredir las pautas de comportamiento social. Sin embargo, en el espacio privado algunos sirvientes y esclavos bañaban, vestían y acicalaban a sus superiores en un contexto diferente, cumplían un tipo de trabajo servil que no rompía las normas.

Entonces, el cuerpo visto y entendido como terreno del placer era peligroso, por eso también debía ser reprimido, esto se acentuaba más si se trataba del cuerpo femenino porque la mujer era vista como un ser de naturaleza débil, inclinada al mal de allí se desprendían otras nociones: según la mentalidad de la época el hombre podía dejarse llevar por la pasión por incitación de la mujer, pero los hombres eran racionales, las mujeres pasionales y necesitaban un freno, un control. Por eso era necesario subordinarlas.

¹⁷⁶ *Recopilación de Leyes de Indias*, Libro V, Título V, Ley XVI.

¹⁷⁷ Como bien afirmó Mannarelli, las relaciones sexuales y afectivas entre superiores e inferiores eran muy complejas pues por un lado existía cierta tolerancia pero cuando generaban escándalos o rompían el orden establecido mellaba el buen nombre de los protagonistas considerados superiores. Mannarelli (1994)

En el caso de las esclavas, sujetas al poder del propietario, en la calle y en las casas estaban expuestas cotidianamente a ser requeridas sexualmente por los hombres, empezando por el amo. Si a esto sumamos la configuración abierta de las casas y la proliferación de uniones clandestinas se puede entender por qué las esclavas eran percibidas como mujeres sin honor, sin derecho a disponer de su cuerpo y gozar del placer erótico. Como bien afirma Mannarelli,¹⁷⁸ más allá del parecer de los amos, las limitaciones provenían del sistema mismo así que ser esclavas significaba también ser cuerpos sexualmente disponibles.¹⁷⁹

Ante estas ideas, surgieron conceptos reguladores de la conducta femenina como el honor, la virtud y el recogimiento, entendidos como la conducta moderada dentro de la casa y fuera de ella. El concepto nos acerca a las jerarquías entre hombres y mujeres, ayuda a entender el ejercicio del poder ejercido por los hombres pero también observar cómo ellas, usando el mismo concepto, podían negociar mayores ventajas.¹⁸⁰

El recogimiento otorgaba equilibrio moral y social a las mujeres ante los ojos de los hombres. Para la mujer de la elite, estar en el espacio público podía ser peligroso por cuanto tomaban contacto con otros hombres, estaban expuestas a una probable seducción y pérdida de la virginidad. Por eso una mujer considerada honrada no se exponía sola en los espacios públicos, tampoco se veía bien frecuentar personas de otra casta o estamento con menos jerarquía, eso incluía reglas de comportamiento público que prohibía una conducta escandalosa, tener voz estridente, ropajes ligeros que permitían ver a otros las partes privadas del cuerpo, entre otras cosas, causaba el deshonor a la mujer y a la familia. El control sobre la mujer aseguraba su virginidad y el honor público de su familia.

Estos principios regían en las mujeres de la elite,¹⁸¹ pero eran reinterpretadas y asimiladas con distintos matices por las mujeres de los grupos subalternos. En el caso de las esclavas es preciso afinar el análisis para observar su situación porque como mujeres afrontaban los prejuicios de género pero éstos se sobredimensionaban cuando se trataba de ellas. Las esclavas soportaban viejos estereotipos étnicos que las sindicaban como criaturas peligrosas, tentadoras, dispuestas a la lujuria, al sexo ardiente, promiscuas, sin honor, totalmente amorales, criterios que servían para afianzar y justificar el control sobre ellas.

¹⁷⁸ Mannarelli (1994, 153)

¹⁷⁹ En ese sentido, las esclavas fueron tildadas de criaturas sensuales como se observa en las imágenes de mediados del siglo XIX como las de Rugendas, ver en especial *Negra lavandera* en cuclillas, con las piernas exageradamente abiertas, grotescas y el busto descubierto graficando muy bien este discurso estereotipado.

¹⁸⁰ Van Deusen (1990, pp. 40-41)

¹⁸¹ Pero aún las mujeres de elite no se quedaban atrapadas por el concepto del recogimiento, emplearon otras estrategias para evadir el sistema patriarcal. Mannarelli (1994), Silverblatt (1990) Del Águila (2003)

Era una sociedad donde las mujeres debían estar a la sombra de un hombre para gozar de honor y respeto, las esclavas “perdían” más por varias razones, casi siempre estaban presentes en el espacio público, solas, dependientes de un amo, sin un padre o un esposo que las cuide y proteja, trabajando en contacto con otros hombres, por lo tanto “contaminadas”, sin honor. Por la naturaleza de la esclavitud como sistema era difícil para las esclavas mantener vínculos permanentes con los hombres sean sus padres, esposos o amantes.¹⁸²

Pero también, en contrapartida, ganaban libertad al poder desplazarse por los espacios públicos, competir laboralmente con otros hombres, coquetear abiertamente, ser esclava significaba también no estar sometida a las rígidas normas que controlaban la figura pública de una mujer honorable como era la vestimenta, la postura, el tono de voz, la mirada. Esto revela que si bien la esclavitud colonial restaba honor ante los ojos de la elite también otorgaba más libertad a las esclavas, por eso las ideas en torno al cuerpo y la sexualidad de las esclavas eran exacerbadas.

Pasemos ahora a la pregunta central: ¿Cómo se planteaban las relaciones afectivas y sexuales entre amos y esclavas? ¿Eran violentas, implicaba seducción, afectos y sentimientos? Las diferentes experiencias de las esclavas que lograron denunciar a sus amos permiten marcar algunas líneas de reflexión.

Algunas relaciones eran violentas pues los amos usaban su derecho de propiedad para sustentar y mantener la posesión sexual de tal manera que la esclavitud se “corporizaba” mediante la violación. Isabel Angola debió sentir el peso de ser mujer, negra y esclava cada vez que su propietario la tomaba violentamente. Un día se escapó para denunciar a su amo de sevicia espiritual afirmando que “Me compele con amenazas, gritos y golpes” y para confirmar su versión Isabel mostró los hematomas de su cuerpo pero el Tribunal consideró que los golpes eran parte de un castigo normal y la denuncia era una manifestación de rencor o venganza de la esclava resolviendo que regrese con su propietario considerando que Isabel no presentó pruebas ni testigos.¹⁸³

La dolorosa experiencia de Isabel Angola permite marcar algunas líneas de análisis. En principio, es la voz de un sujeto histórico sin derechos porque concentraba tres categorías que la inferiorizaba, era mujer, negra y esclava. Las voces de las esclavas eran silenciadas, desestimadas de antemano, no merecían un margen de confianza porque su misma subalternidad las silenciaba/anulaba ante los superiores. Es verdad que Isabel no presentó

¹⁸² Diversos estudios han enfatizado en las relaciones informales, amancebamientos e hijos ilegítimos entre los esclavos. Mannarelli (1993), Lavrin (1994), Lavallé (1999, 2006), O’Phelan (2006)

¹⁸³ AAL Causas de negros, Leg. 31, 1791.

testigos en el juicio pero la violencia sexual practicada al interior de la casa sí los tenía, eran los demás sirvientes y esclavos quienes por la condición de subordinados no podían cuestionar abiertamente la autoridad doméstica del amo.

La sentencia del Tribunal confirma la idea generalizada que se tenía sobre las esclavas como mujeres y mercancías a la vez, la voz de Isabel no tenía valor ante sus juzgadores hombres y su cuerpo tampoco porque sus hematomas, silenciosos testigos del abuso, fueron considerados como aspecto natural de una relación esclavista. Hay que recordar que el castigo físico era parte de los derechos de un propietario y de los superiores sobre los inferiores en general y por tanto, el amo de Isabel podía golpearla sin justificarse por ello, además, para sus juzgadores no existían indicios suficientes, podían mirar y palpar las heridas pero no fueron consideradas como causales suficientes para probar la acusación de la esclava.¹⁸⁴

A partir de algunos casos registrados como el de Isabel es posible reflexionar sobre los matices de la esclavitud femenina en el escenario doméstico, estos hombres propietarios percibían que podían usar a sus esclavas para el trabajo doméstico y, además, para su satisfacción sexual, ambos aspectos estaban confundidos y entrelazados cuando se trataba de la esclavitud femenina.

Pero la violencia no era la única modalidad. En algunas ocasiones la iniciativa partía de las mismas esclavas que terminaban seduciendo a los amos. Sin duda alguna conllevaba ventajas pues los en los expedientes se evidencia que algunas gozaron de mejor vestimenta y comida, propinas, salidas, permisos y otras llegaron a adquirir un rol dominante convirtiéndose en las verdaderas amas de casa.

Veamos el caso de Josefa Escalé. Su último propietario la adquirió para tareas domésticas, previamente le compró medias de seda, camisas de dormir adornadas con encajes, colchón, sábanas, vestidos y frazadas. Después la condujo a su casa donde vivía con su esposa e hijos dándole como única tarea lavar su ropa. Muy pronto, los demás esclavos de la casa comenzaron a murmurar porque "algo raro" ocurría entre el señor y su nueva esclava porque Josefa no hacía ningún trabajo doméstico (la ropa del amo era lavada por la mamá de Josefa, una liberta) Además, su amo le daba una propina semanal y permiso por las tardes para que visite a su pequeño hijo, esclavo de otro amo.

De acuerdo con las declaraciones de los esclavos domésticos, la esclava era consentida por el amo. Es obvio el trato preferente hacia la esclava, tantas consideraciones hicieron

¹⁸⁴ Los peritos médicos revisaban las sinuosidades del cuerpo, los genitales, los golpes, todo medido y clasificado de tal manera que refleja el imaginario y las subjetividades sexuales de la sociedad colonial, tal como argumenta Rosalina Estrada (2010)

sospechar a todos en la casa porque las relaciones entre Josefa y su amo se dieron dentro de la casa y es improbable que la esposa no haya estado enterada. Su reacción demuestra las jerarquías de género, incluso en la casa. Un día aprovechando que no estaba el señor, la esposa arrastró de los cabellos a Josefa rumbo a la lavandería obligándola a lavar toda la ropa. Estaba ejerciendo su derecho de propietaria sin tocar algunos conceptos importantes para las mujeres de la época, ella era superior, blanca, casada y con honor mientras que la otra era inferior, esclava, sin honor. Todos los días los propietarios obligaban a sus esclavos a ejercer algún tipo de trabajo, significaba ejercer el estatus de señor/señora pero en este caso también está presente la rivalidad entre mujeres, remarcar quién es la mujer más importante en la casa.

Es interesante también observar que la esposa no reclamó al cónyuge sino arremetió contra la esclava, esto se entiende si revisamos la concepción generalizada sobre la mujer, es el demonio que tienta, por lo tanto, la culpa recaía sobre ella, no sobre el hombre. Además, a pesar de ser la señora de la casa también era subordinada al esposo por ser mujer/esposa y por lo tanto no podía enfrentarse directamente a él pero sí a la esclava por ser inferior a ella. Los criterios de la diferencia marcaban pautas para enfrentar conflictos como estos.

Después del altercado Josefa se fugó y entabló una demanda por sevicia física aunque pudo acusar directamente a su amo de incontinencia sexual y promesas de libertad. Sin embargo, no lo hizo porque, como se observa en el expediente, Josefa no contaba con testigos de calidad ni pruebas, por eso se limitó a pedir la variación de dominio a menor precio y la entrega de sus efectos personales, siendo muy puntual en especificar su ropa, cama, colchón y muebles. Sorprendentemente, el propietario accedió en todo.¹⁸⁵

Otras relaciones se planteaban previa promesa de libertad. Así sucedió con Rosa Montenegro una esclava con una vida sumamente interesante. Nacida en Santiago de Chile en el seno de una familia acomodada, fue vendida muy jovencita por mala conducta al Tesorero de la Caja de Caylloma a quien denunció por sevicia espiritual, es decir, por mantener relaciones sexuales. Posteriormente fue comprada por el cura Domingo Pacheco del Obispado de Arequipa quien la destinó como jornalera pero al no conseguir un pago puntual la recluyó en una panadería. Entonces ella lo acusó de requerimiento sexual.

Vendida una vez más, Rosa fue conducida a Lima para trabajar como doméstica pero fue encerrada en una panadería por seducir al esposo de su ama. Después de un tiempo fugó para ser capturada y vendida a doña Josefa Tristán con quien duró seis meses porque la

¹⁸⁵ AGN, RA, Causas Civiles, Leg.352 Cuad. 3198, 1796. Lamentablemente el expediente termina en ese punto, no es posible saber cómo Josefa logró conseguir ese acuerdo.

vendió después de encontrarla en su casa con varios hombres. Su nuevo amo fue un presbítero quien fue denunciado de inmediato por Rosa, según su declaración primero la sedujo “con el trato y comunicación usó de mi persona con precedentes, ruegos y promesas de libertad en fuerza de lo cual adherí a su solicitud” Según ella, accedió a tener relaciones sexuales con su amo porque éste le había prometido la libertad que nunca llegó.

Algún tiempo después Rosa se fugó y entabló una demanda por libertad - interesante su proceder porque ella no pide variación de dominio como las demás esclavas en casos similares- El juicio resultó negativo para ella pues el presbítero reveló su vida desordenada y conflictiva, presentándose varios de sus ex propietarios como testigos. Al final, el presbítero decidió donarla a la Catedral con todas sus pertenencias.

La esclava había encontrado alguna fórmula para obtener mejores condiciones de vida, prueba de ello es la larga lista de objetos personales que presentó exigiendo su devolución:

Tres faldellines de bayeta de listas y uno de camelote, siete rebozos de diferentes colores, siete pares de medias nuevas, cuatro posturas de ropa blanca y siete cotones uno de velo y otro de saraza y de pañuelos de plata...una camisa de encajes...un baúl y una caja...una cumbe, dos almohadas y una frazada...dos pares de sábanas, un catre de madera con sus cortinas de royal...un colchón...cuatro fustanes, cuatro camisas de dormir...

Una vara de Bramante nuevo, dos pañuelos, estopilla, una repisa con sus frasquitos de cristal, tres botellas, varios posillos de la China, dos sillas, una mesa redonda, un banquito...un rascamoño de oro con sus perlas, un rosario de Jerusalén en cuentas de oro y su Santo Cristo de lo mismo...olla de cobre, una hamaca, un sombrero y una alfombrita.¹⁸⁶

Otras relaciones empezaban con la voluntad o complicidad de la esclava, ese fue el caso de Don Juan Rodamonte quien compró a María del Rosario puntualizando que sólo se ocuparía de lavar su ropa y atenderlo; la llevó a su casa y le fijó una propina. Poco después el amo le permitió trabajar por las tardes cuidando un vecino enfermo y posteriormente María pudo visitar a su esposo, también esclavo. Un tiempo después, según declaraciones de la esclava, el amo le confesó su amor, prometiéndole la libertad y parece que las relaciones empezaron bien para ambos sin embargo, al poco tiempo don Juan recordó las libertades de María: le prohibió visitar al esposo, después no quiso que siga trabajando y posteriormente prohibió que salga de la casa.

El celoso galán no deseaba que otros ojos se posen sobre su esclava así que decidió encerrarla bajo llave en la casa. María del Rosario reclamó, gritó, lloró, pidió ayuda a los vecinos pero nadie acudió. Después empezaron los golpes del amo. Desesperada, María

¹⁸⁶ AAL, Causas de negros, Leg. 32, 1791.

intentó huir varias veces con tan mala suerte que solo consiguió más golpizas pero después logró escapar acudiendo a los tribunales para denunciar a su amo por sevicia. El proceso judicial resulta muy interesante por los discursos manejados por ambas partes y el desenlace, por eso es necesario detenerse un poco. Ante la denuncia de María del Rosario, su amo negó los cargos como se lee:

La esclava María del Rosario es una mujer viciosa, sin conducta y sin honor. Esta demanda que si se adoptase en toda su forma daría margen a que otras varias de su clase con igual ejemplo procurasen sacudir el yugo de la servidumbre diciendo contra su amo las cosas más flagiciosas (sic) y delinquentes, poniéndose desde luego en libertad al pretexto de dicha demanda y de la fianza que la acompaña lo que desde luego traería unas resultas muy perniciosas contra el buen orden y arreglo de la sociedad.¹⁸⁷

Este documento refleja todos los prejuicios de la época, este propietario estaba reaccionando al igual que muchos otros: minimizó el asunto atacando el honor de la esclava para escudándose en los estereotipos sexuales y étnicos terminando con una advertencia curiosa pues según él, estas demandas invertirían el orden social establecido. Después de leer su defensa uno se pregunta ¿Y cuál era el orden natural para él y otros hombres? Uno en el cual las mujeres subordinadas podían ser tomadas sin derecho a réplica. Al igual que Isabel, esta esclava no presentó testigos honorables para probar su demanda, su abogado defensor tampoco hizo un despliegue de erudición, solo pidió la variación de dominio para su patrocinada.

El proceso concluye con una declaración de la esclava en la cual desiste de continuar con la acusación “por consejo de algunas personas y para poner mi ánimo en tranquilidad” pero a continuación, ella impone ciertas condiciones: fija un mes de plazo para buscar nuevo amo, pide rebajar su valor de 300 pesos a 255, también exige que mientras dure la búsqueda de un nuevo propietario, ella pueda vivir en otra casa y por último, pide olvidar los jornales atrasados. Sorpresivamente, el amo acepta. La última foja es la boleta de venta de la esclava a una señora y el precio es el que pidió María. En un giro sorprendente, la esclava consiguió algunos beneficios: menor precio, nueva propietaria, la posibilidad que ésta sea más condescendiente, cancelación de su deuda, además de un mes de libertad, sin obligaciones con nadie. Está claro que ella finalmente sacó algún provecho.¹⁸⁸

A veces, las relaciones sexuales entre amos y esclavas marchaban “bien” a tal punto que la pareja llevaba una vida estable por algún tiempo, procreaban hijos y formaban una familia. Veamos algunos casos:

¹⁸⁷ AGN, Real Audiencia, Causas Civiles, Leg. 292, Cuad. 2607, 1790, fx. 13v.

¹⁸⁸ AGN, Causas Civiles, Leg. 292, Cuad. 2607, 1790, fx 13-30.

En 1796, Don Francisco Barbarán se casó y la joven esposa aportó una cuantiosa dote, incluida una esclava jovencita llamada Manuela quien de inmediato sufrió los acosos insistentes de su amo. Según la esclava, las relaciones sexuales se iniciaron cuando quedó viudo, le prometió la libertad pero nunca le extendió la carta notarial. Después de varios años durante los cuales vivió como dueña de casa, Manuela se animó a denunciarlo en estos términos: “La ha compelido a vivir torpemente con él. Aunque la suplicante ha tenido dos hijas con el dicho don Francisco, se resiste a continuar con la vida torpe con la que se ha estado manejando, la quiere compeler con amenazas”. Manuela simplemente se cansó de esperar la libertad, se fugó e inició el juicio. Don Francisco aceptó una rápida tasación y la vendió a menor precio sin mayor trámite.¹⁸⁹

La historia de María Gertrudis refleja como las relaciones afectivas entre esclavas y propietarios no eran relaciones entre iguales, otras personas intervenían para “poner orden” y restaurar lo socialmente aceptado. María Gertrudis era mulata, propiedad de doña Isabel Montero quien la crió en su casa con afecto y le dio algunos rudimentos de educación porque en realidad era su sobrina. Al morir doña Isabel, María se convirtió en la amante del viudo, administraba la casa, recibía a las visitas, controlaba a los demás esclavos y procreó un hijo con su amo.

El problema fue después de unos años, cuando la hija mayor del amo llegó proveniente de Chile a instalarse en la casa del padre, inmediatamente envió a María a la panadería. En realidad, la señora estaba “ordenando” la casa colocando a la esclava en su lugar: esclava, trabajando con cadenas, castigada y humillada, aunque nunca mencionó que la envió a la panadería por ser la amante de su padre, adujo que María era “insolente”. Posteriormente, María entabló una demanda por sevicia, suplicó a su amo que la libere pero éste prefirió solucionar el problema vendiéndola sin el pequeño hijo de ambos.¹⁹⁰

Las relaciones sexuales y afectivas analizadas nos muestran que legalmente las esclavas eran propiedad de alguien, eso las convertía en objetos/cuerpos pero en la práctica cotidiana ante el sistema esclavista flexible eran tratadas como personas semi libres. Era inevitable que interiorizaran el concepto de honor y los patrones cotidianos relacionados con esa condición socio-económica (vivienda, maternidad, ahorro, propiedad) De hecho, en la sociedad colonial se presentó una ambivalencia entre las leyes y la vida cotidiana.

¹⁸⁹ En sus diferentes escritos el propietario no se molestó en defenderse de las acusaciones. AGN. Causas Civiles, Leg. 348, Cuad. 3148, 1796

¹⁹⁰ AGN. Causas Civiles, Leg. 251, Cuad. 2188, 1785.

Para reseñar, el trabajo de archivo mostrado en esta parte permite detectar que existieron hasta tres tipos de relaciones afectivas y sexuales: la violenta donde el hombre propietario dominante tomaba por igual la fuerza laboral y el sexo de su esclava convertida en un objeto/cuerpo. El segundo tipo eran las relaciones en las cuales el objeto/cuerpo se dejaba seducir o tomaba la iniciativa para evitar la violencia pero en el fondo se subordinaba sexualmente, ambas tienen el mismo significado por cuanto la esclava era cosificada. Finalmente el tercer tipo de relación implicaba seducción y afectos entre propietario y esclava aunque como todas las demás eran muy precarias pero esta afirmación obliga a guardar ciertas reservas pues se debe tomar en cuenta que la relación conyugal en la sociedad colonial no significaba paridad porque los principios de género permitían la subordinación de la mujer al esposo y en el caso de las esclavas involucradas en relaciones afectivas con sus amos sería esposo-propietario. Este último punto es vital para entender la precariedad de las relaciones entre amos y esclavas porque si bien gozaban de cierta estabilidad doméstica también es cierto que la esclava seguía enajenada, no era considerada como persona libre.

Estos casos analizados evidencian que algunas esclavas sacaron ventajas de los prejuicios que las sindicaban como criaturas lujuriosas, pasionales y tentadoras ejerciendo cierto poder femenino sobre sus amos a tal punto que algunas llegaron a adquirir un papel dominante convirtiéndose en las verdaderas amas de casa. Todas estas conquistas femeninas se lograron gracias a que el sistema esclavista en la ciudad era menos rígido, la esclavitud estaba más cerca al modelo servil por lo tanto las relaciones personales cotidianas acercaban a los individuos a pesar de las categorías de género, etnicidad y estamento.

Estos casos también evidencian como el cuerpo de una esclava era el terreno de intersección entre los instintos sexuales más primarios y los afectos, por un lado tenemos el supuesto desenfreno sexual de las subordinadas y por el otro la sexualidad descontrolada del dominante. En los documentos judiciales es posible percibir nítidamente ambos extremos pero es más difícil apreciar los afectos, la mayor parte de los casos que he trabajado en los archivos llegaron al grado de denuncia cuando las relaciones se quebraron, una de las partes no cubrió las expectativas del otro, no cumplió el pacto privado pero fueron relaciones afectivas y sexuales que en algún momento significaron algunas ventajas para muchas esclavas y satisfacción para los amos.¹⁹¹

¹⁹¹ Mejías aduce que existen varias estrategias en la constitución de los esclavos como personas, como los afectos y el derecho (2006)

Pero las esclavas también hacían uso de otras estrategias individuales cotidianas para alcanzar sus objetivos inmediatos como las acciones evasivas que serán analizadas a continuación.

Las modalidades de evasión.

Las modalidades de evasión eran aquellas acciones individuales que aparentemente no eran percibidas como peligrosas para la sociedad en su conjunto pero que socavaban cotidianamente la relación entre amo y esclavo. Entre estas acciones evasivas he considerado el trabajo lento, la torpeza aparente, las mentiras, la deuda de jornales, el robo ocasional, el chiste y la sátira, también la destrucción de la propiedad del amo, la ebriedad y el juego, el meretricio, la vagancia ocasional, el ocultamiento de embarazos o hijos, automutilaciones, suicidios y homicidios.

Estas acciones constituyen modalidades evasivas porque cuestionan el ejercicio de la autoridad doméstica del amo, la distribución de las ganancias producto del trabajo del esclavo, el dominio sobre el cuerpo, el trabajo y la vida misma. Ante estas nociones cuestionadoras, muchos esclavos, sin diferencia de género, desarrollaron estas acciones que no atacaban frontalmente la esclavitud en sí, solo las cargas cotidianas de la esclavitud que eran percibidas como excesos.

Una manera de rechazar la esclavitud era retrasando el trabajo asignado o parecer inútil, por ejemplo en 1792 la esclava Paula Caballero demandó a su ama por sevicia quejándose de maltratos excesivos pero la propietaria argumentó que ella se demoraba demasiado en prepararle los alimentos, además, era “torpe” pues acostumbraba romper ollas y sartenes.¹⁹² Así como Paula, muchas esclavas trabajaban lentamente, malograban los utensilios domésticos, argumentaban que equivocaban y confundían las órdenes del amo. ¿Por qué? Simplemente era una forma de rechazar el trabajo esclavista, evidencia un hartazgo y un boicot contra el ejercicio de la autoridad doméstica.

Por otro lado, la ebriedad no era un vicio exclusivo de los varones porque muchas esclavas se reunían con sus amigas y amigos, tomaban en las pulperías, chinganas y tambos, incluso algunas no retornaban a la casa del amo. Se trata de mujeres que reivindican su derecho al placer más allá de los discursos. El problema para los propietarios es que ellas no rendían en el trabajo, eran difíciles de controlar y además podían fugarse por eso preferían venderlas aunque a menor precio como se observa en las cartas de compra y venta: en 1766 se

¹⁹² AGN, RA, Criminales, Leg. 72, Cuad. 871, 1792

vendió una negra criolla de 35 años en 300 pesos “por ser aficionada al aguardiente” mientras otras de similares características y en el mismo tiempo se cotizaban entre 350 y 400 pesos.¹⁹³

Claro que vender una esclava alcohólica no era tarea fácil y rápida. Doña Clara Balero ya no sabía qué hacer con su esclava, después de un año no podía venderla aún. Igualmente doña Teresa Pastora se quejaba amargamente “no me ha servido para nada a causa de su excesiva embriaguez”. Por eso, la única solución para ambas propietarias fue venderlas fuera de Lima, en las haciendas cercanas donde el control era más estricto, los espacios cerrados y tenían menor oportunidad de adquirir bebidas alcohólicas.¹⁹⁴

Los casos citados revelan que una esclava alcohólica bloqueaba el derecho del propietario a usar su fuerza de trabajo y consiguientemente, depreciaba el valor comercial de la misma al mismo tiempo que ejercía dominio sobre su cuerpo y su tiempo.

El robo ocasional podía representar un ingreso extra para alcanzar algunos objetivos inmediatos. Algunos esclavos domésticos aprovechaban la oportunidad de vivir en la casa de sus propietarios para robar objetos menudos como cucharas, joyas y ropa aprovechando el descuido como Nicolasa Lazarte, una esclava que se dedicaba a coser ropa para su ama y fue sorprendida en la calle vendiendo algunos objetos de plata.¹⁹⁵

Muchas esclavas extraían objetos domésticos como cubiertos de plata, manteles, copas, tazas, platos, joyas, muebles, ropa y dinero contando con la ayuda de personas como amigos, parientes, vecinos, amantes, no constituían bandas propiamente dichas, simplemente se juntaban ante la ocasión propicia de allí el constante control de los amos sobre las amistades y afectos de las esclavas por el temor a que se relacionen con delincuentes, como sucedía en algunas ocasiones. Por ejemplo, Francisca Paula fue sospechosa de un robo por ser amante de Juan Joseph Morales, el cabecilla de una banda.¹⁹⁶ En el otro extremo, la esclava María de la O, una mulata muy joven que vivía en Malambo, fue acusada de participar en un robo porque trabajaba en una tienda, tenía muchos amigos esclavos y libertos y eso la convirtió en sospechosa.¹⁹⁷

¹⁹³ AGN, Notarios Cueto Prot. 198, Aizcorbe Prot. 11, Luque Prot. 608.

¹⁹⁴ AAL, Causas de negros, Leg 32, 1789; Leg. 33, 1792

¹⁹⁵ AGN, RA, Civiles, Leg. 333, Cuad. 3024, 1795. Casos de robos domésticos en AGN, RA, Criminales, Leg 67, Cuad. 784, 1790; Leg 76, Cuad 919, 1793, Leg 44, Cuad. 517, 1779, AGN. RA, Civiles, Leg 333, Cuad. 3024, 1795. Otros casos por robos de objetos insignificantes en Leg. 67, Cuad.784, 1790, Leg. 76, Cuad.919, 1793, Leg 44, Cuad.517, 1779 y en AAL, Causas de negros Leg 31, 1783. Un caso extremo fue el de un esclavo que robó dos choclos para aplacar su hambre y recibió un castigo severo. Otro caso fue el de Isabel azotada por sospecha de robo solo por ser amiga de un zambo aguador, en AAL, Causas de negros, Leg 31, exp. S/n, 1783. AGN, RA, Causas Criminales, Leg 28, Cuad 339, 1767.

¹⁹⁶ AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 26, Cuad. 302, 1765. Francisca fue absuelta en la sentencia porque galantemente, Juan Joseph repetiría varias veces que ella no sabía nada.

¹⁹⁷ Ya en prisión María confesó que el robo fue perpetrado por su amigos Tadeo Gallegos, un chino libre petatero y Francisco Carranza, mestizo mercachifle, ellos le dejaron el buey para que lo cuide mientras buscaban un

A veces, los mismos esclavos de la casa robaban algunos objetos. Así sucedió con María de la Cruz Tagle y Bartolo Tagle, quienes aprovechando que los amos ya dormían, una noche juntaron en un saco joyas, cubiertos de plata, ropa, dinero en efectivo y se lo llevaron a Salvador de Luna, desertor de la Compañía de Mulatos y amante de María.¹⁹⁸ Por eso cuando sucedía un robo, los primeros sospechosos eran los esclavos porque según una creencia generalizada el robo era parte de su naturaleza y las sospechas eran más fuertes si éstos tenían amistades fuera de casa.

La vagancia ocasional podía ejercerse para pasear, visitar amistades o parientes, encontrarse con la pareja, ir a una fiesta o procesión, ejercer la prostitución, muchos esclavos fugaban por horas y luego retornaban para continuar con sus vidas cotidianas, pedían perdón y a veces se presentaban con un acompañante para que intercediese por ellos como Valeriana Lorente por ejemplo quien no quiso perderse las fiestas de Carnavales así que se fue sin permiso de su amo, cura de Corongo. José Mariano Lobatón se fugó de su hacienda, buscó a su amiga Concepción, esclava jornalera de la ciudad y juntos asistieron a un bautizo, después regresarían pidiendo perdón humildemente.¹⁹⁹

Estos rasgos demuestran que la esclavitud urbana, lejos de ser rígida, estaba marcada por las relaciones personales, tan fuerte que era más cercana al sistema servil por eso ante el quiebre ocasional de las normas las esclavas acudían a antiguos propietarios, sacerdotes y parientes cercanos como padrinos pues la palabra de un amo/señor siempre era escuchada. Esto demuestra lo extendido e interiorizado que estaba el sistema de relaciones personales basado en el honor, también que ante pequeños conflictos cotidianos, amos y esclavos apelaban a soluciones privadas y orales antes que al poder público, además evidencia como los esclavos y esclavas conservaban el contacto con sus antiguos propietarios, amigos y familiares para recurrir a ellos en caso de alguna necesidad.

Muchas esclavas apelaban al recurso del meretricio²⁰⁰ cuando no completaban el monto de sus jornales, a veces era esporádico pero para otras era un medio de vida, lamentablemente es muy difícil seguirles el rastro en la documentación porque se ejercía en las calles y burdeles clandestinos. En la calle Matamoros funcionaba uno que según los quejosos vecinos era “un encierro diario de día y noche jugando” donde llegaban algunas

comprador AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 58, Cuad. 670, 1786. Otros casos similares en AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 67, Cuad. 772, 1790.

¹⁹⁸ AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 69, Cuad. 819, 1791.

¹⁹⁹ AAL, Causas de negros, Leg 32, 1791. Leg 32, 1792.

²⁰⁰ La prostitución es un tema relativamente nuevo en la historiografía peruana. Ver el interesante trabajo de Richard Chuhue (2009)

esclavas y cimarronas a ejercer la prostitución.²⁰¹ También en un callejón de la calle Santa Rosa, a una cuadra de la Plaza Mayor, los encapados descubrieron otro burdel perteneciente a una mulata libre apodada “la San Diego”. Según los vecinos entre los clientes asiduos figuraban dos escribanos, un receptor, un religioso y un vendedor de telas. En ese lugar la dueña de casa, su hija, algunas esclavas vecinas y también varias cimarronas animaban a los parroquianos, tocaban guitarra, cantaban alegremente, bailaban, jugaban a las cartas y dados, tomaban aguardiente y ofrecían sus servicios sexuales. Tanto era el escándalo que en 1793 la Real Audiencia ordenó una inspección nocturna y los encapados entraron sorprendentemente a la vivienda encontrando varios clientes, entre ellos un fraile y un sargento quien en la confusión sólo se cubrió con su capa.²⁰²

Las esclavas sabían que la esclavitud se heredaba por vía materna y algunas trataban de evitarlo pero no podían escapar de los marcos legales que terminaba atrapándolas. Algunas intentaban ocultar sus embarazos o sus pequeños hijos recién nacidos como María Antonia quien fugó de la casa de sus amos, interpuso una demanda para obtener su libertad pero durante el juicio se le notó la gravidez. María tenía la intención de ocultar la existencia de su bebé y pasarlo por libre después, pero los propietarios reclamaron su derecho de posesión. Otra esclava se fugó y dio a luz en casa de su madre para evitar que su hijo sea esclavo, aunque sin suerte.²⁰³

Ante la imposibilidad de evitar la esclavitud algunas preferían asesinar a sus pequeños hijos como sucedió en 1811. Una esclava asesinó a su única hijita y luego declaró estoicamente que lo hizo para que su pequeña “no experimentase los trabajos que ella padecía” Con anterioridad, la esclava había intentado fugarse varias veces, su hartazgo y la imposibilidad de encontrar una solución la llevaron a esa determinación.²⁰⁴

El suicidio individual no fue frecuente en Lima, menos aún el de mujeres.²⁰⁵ En las panaderías algunos esclavos varones desesperados intentaban matarse o agredir a alguien para provocar que los maten.²⁰⁶

²⁰¹ AAL, Causas de negros, Leg.32, 1791.

²⁰² AGN, RA, Criminales, Leg 76, Cuad. 932, 1793.

²⁰³ AGN, RA, Causas Civiles, Leg 323, Cuad. 2938, 1794. Casos similares en Leg 235, Cuad. 2019, 1783, Criminales Leg 76, Cuad. 919, 1791 y en AAL, Causas de negros Leg 32, 1787, 1789.

²⁰⁴ AGN, RA, Criminales, Leg 121, Cuad. 1426, 1811.

²⁰⁵ En Lima, el caso más conocido es el de Antonio, un negro bozal que se ahorcó en uno de los árboles de la Alameda, comentado por Hünefeldt (1979, 20) y Flores Galindo (1984, 126) Un caso semejante fue protagonizado por un negro que se ahorcó en el árbol del patio de la casa; era un bozal recién llegado que no sabía el castellano. En contraste, en las panaderías sí se produjeron algunos intentos resultando un fenómeno focalizado porque la esclavitud en estos lugares sí era rigurosa, de tipo arcaico, Aguirre (1988) y Arrelucea (1996)

²⁰⁶ Ese fue el caso de Juan de Dios Arce, quien un día buscó una soga para ahorcarse y al no encontrarla agredió a todos los que estaban cerca porque “estaba aburrido el confesante con la prisión que sufría y el penoso trabajo

Las esclavas limeñas no usaron masivamente este mecanismo, el suicidio estuvo ligado más a los indígenas como muy bien observó Hipólito Unanue “en los lugares yermos donde los indios no conocen ni disfrutan la protección benéfica de la religión cristiana, su influencia saludable ni sus gratísimos consuelos”²⁰⁷ La baja tasa de suicidio tiene relación con la naturaleza atípica de la esclavitud urbana, el régimen laboral flexible creó condiciones de semi libertad de tal manera que las cargas se tornaban menos pesadas. Por otro lado, la misma ciudad se constituyó en un factor importante con sus diversos mecanismos al alcance de la mano, con sus instancias protectoras y sociales como la Iglesia, los tribunales, las cofradías, entre otras. Las esclavas ciudadinas peleaban con sus amos pero pocas veces llegaban al suicidio y el homicidio porque tenían mayores espacios de negociación y solución a sus problemas.

El único caso de intento de homicidio que detecté es el de Basilia, una esclava a jornal con el vicio de la embriaguez y el juego, como se perdía durante semanas completas, su ama decidió encerrarla en la casa para que efectúe labores domésticas pero ante esta medida, la esclava, sintiéndose prisionera, decidió vengarse agregando veneno diariamente a las comidas de su ama para matarla lentamente.²⁰⁸

Religiosidad, hechicería y curanderismo.

La religiosidad fue un conjunto de sentimientos internos y prácticas externas importantes para reforzar vínculos horizontales y verticales, étnicos y estamentales, sexuales y afectivos. Entre estos espacios también estaban las esclavas y libertas cruzando las fronteras de lo sagrado y lo profano, ellas eran las sirvientas de las monjas, también purgaban sus delitos trabajando en los monasterios, asimismo eran vendedoras, abastecedoras de alimentos y lavanderas a jornal de los monasterios y conventos, incluyendo el Colegio de Niñas Expósitass de Santa Cruz de Atocha, ellas usaron en provecho propio estos vínculos religiosos, fueron devotas, se distinguieron como buenas siervas, algunas llegaron a ser estimadas como santas, fue el caso de Úrsula de Jesús,²⁰⁹ otras se acercaron al límite de lo tolerado y ejercieron de curanderas y parteras, como analizaré más adelante.

del torno al que lo habían aplicado con tanta impiedad. Estaba fatigado y con las tripas afuera sufriendo acervos dolores”. AGN, RA, Criminales, Leg 70, Cuad. 848, 1791.

²⁰⁷ Hipólito Unanue (1806, 34)

²⁰⁸ AAL, Causas de negros Leg 33, 1793. Basilia reveló sus planes a otras esclavas mientras tomaban licor en una pulpería. Poco después sus amigas la delataron para no ser cómplices de un pecado que consideraron muy grave.

²⁰⁹ La biografía de Úrsula es fascinante, ha sido estudiada por Nancy Van Deusen (1999), Patricia Martínez (2004) y Milagros Carazas (2009)

Religiosidad cotidiana y cofradías.

Los esclavos y esclavas desarrollaron una religiosidad cotidiana que ha pasado desapercibida para los historiadores pero es necesario volver a revisar estas acciones como rezar, acudir a la misa, confesarse seguido, vivir en monasterios, ser miembro de una cofradía porque son actos de expresión religiosa con diferentes intensidades e intencionalidades. En la actualidad muchos entendemos la religiosidad como una práctica espiritual y por lo tanto privada, alejada de los ojos curiosos, sin embargo la sociedad colonial era muy diferente, bajo la influencia barroca la religiosidad se vivía intensamente y en público, era muy importante ser visto para obtener ante los demás prestigio, admiración y respeto. Como acertadamente sugirieron Rodríguez y Vega, las cofradías y la religiosidad intensa serían la forma de demostrar al dominante la adhesión al sistema, evidenciaría ante los ojos de los amos que eran buenos siervos, obedientes, lejos de toda sospecha.²¹⁰

En el Archivo Arzobispal de Lima se conserva el caso específico de María quien en 1790 acudió al Tribunal Eclesiástico para quejarse de su propietaria: “Mi dicha ama no permite que acuda a las misas, compeliéndome a quedarme en casa trabajando, me dice palabras insultantes para que no acuda a la santa madre iglesia” Esta acusación debió generar un severo sermón de parte de los escandalizados padres del tribunal pues la propietaria se justificó apresuradamente en estos términos: “María ruega a llantos para ir a la iglesia, varias veces la he acompañado para asistir con ella pero no puedo otorgar más permiso por ser contra el trabajo y mi manutención”²¹¹ Este caso revela como la esclava María y otros más obtenían tiempo fuera del trabajo y la casa, escapaban del control y respiraban un poco en los tranquilos ambientes de las iglesias.

Las cofradías fueron instituciones promovidas intensamente por la Iglesia Católica para agrupar a los fieles en torno a un santo o virgen de tal manera que éstos se encargaban de cuidar las imágenes, preparar las procesiones y fiestas, mantener el culto, las andas y altares, las ropas, las velas y las flores. También se encargaban de velar por los cofrades enfermos, las viudas y huérfanos, el entierro de uno de ellos, las misas de salud y las fúnebres, entre otros asuntos. En el caso de los esclavos resalta la preferencia por el culto mariano como a nuestra Señora de los Reyes, santa María la Antigua, nuestra Señora de la Victoria, nuestra Señora del Agua Santa, nuestra Señora del Rosario y la preferida por excelencia: la Virgen del Carmen,

²¹⁰ Walter Vega (1990, 145) Rodríguez (1996, 25)

²¹¹ AAL, Causas de negros, Leg. 35, Exp. LX, 1790. Doña Isabel accedió a dejarla acudir a las misas de semana seguramente después de un severo sermón y la amenaza de una multa. Es claro que María neutralizó el poder de su propietaria aprovechando la preocupación eclesial por mantener a los esclavos bajo la religión constituyéndose en otro ejemplo de tensión y chantaje, como los matrimonios con residentes limeños para evitar la expatriación, tema que desarrollaré en el siguiente acápite.

en menor proporción hay cofradías bajo la advocación de santos varones como san Bautista, san Sebastián, san Salvador y san Antón.²¹² También sus actividades de asistencia y solidaridad son similares a las de sus pares libres pero asumieron otras que evidencia la preocupación por su situación étnica estamental como ahorrar para liberar a un cofrade esclavo, ser testigos o fiadores de un cofrade en líos judiciales, velar por la viuda y huérfanos de un cofrade esclavo, entre las más resaltantes evidencias palpables de una sólida red social, étnica y estamental.

Estas cofradías se fundaron tempranamente, hacia el siglo XVI de un total de dieciséis cofradías diez eran de negros y hacia 1619 Bowser afirmó que aumentaron a quince, un número considerable lo cual evidencia la importancia de esta institución. En la constitución de estas cofradías fue dándose un proceso diferenciador tomando en consideración principios étnicos y estamentales pues hacia 1650 se distinguían cofradías de bozales y criollos, también se dio la diferencia entre esclavos y libertos, criollos y mulatos.²¹³ En este proceso diferenciador también fue importante la casta pues existían cofradías de congos, minas, mizangas, lucumíes, entre otros.

Una persona no podía inscribirse en cualquier cofradía pues debía coincidir con sus rasgos étnicos y estamentales como ser mulato, negro, zambo, blanco, indio, también dependía de sus condiciones jurídicas, si era libre, liberto o esclavo, además de otras características como las económicas pues existían cofradías según el oficio. Por último la ubicación socioeconómica también marcaba la diferencia pues las personas se inscribían en cofradías que agrupaban a los miembros de un mismo grupo tales como hacendados, mineros o artesanos.

En contraste el género no fue tomado en cuenta pues las cofradías agrupaban por igual a hombres y mujeres, aparentemente estaríamos ante instituciones más inclusivas pero sería un error pensar así ya que si analizamos los roles al interior de estas agrupaciones resalta el dominio masculino, según Lévano los hombres cubrían todos los cargos de administración como los mayordomos, los contadores, colectores de limosnas y el muñidor. En cuanto a las mujeres, Lévano afirma que tuvieron roles importantes dentro de la organización de las cofradías y cita el caso de las prioras mayorales encargadas de cuidar los ornamentos litúrgicos, dirigir la limpieza del local, coordinar las visitas a los hospitales para asear a los cofrades enfermos y la asistencia a los funerales.²¹⁴

²¹² AAL, Cofradías, siglo XVIII.

²¹³ Walter Vega (2005, 707), Frederick Bowser (1977, 54), Christine Hünefeldt (1979, pp. 22-23)

²¹⁴ Diego Lévano (2006, pp. 99-100)

Estas actividades se practicaban en la esfera doméstica y se prolongaban en las cofradías porque para estos hombres, blancos o negros, libres o esclavos, las mujeres eran destinadas a cumplir ese rol en cualquier espacio o circunstancia. Sin embargo, también hay un matiz muy interesante, y tiene que ver con la sacralidad del espacio eclesiástico, cuando estas mujeres eran escogidas para limpiar la iglesia, los altares o la escultura del santo obtenían un prestigio social, se diferenciaban de las otras mujeres, adquirirían un aura especial, un prestigio social que debió diferenciarlas pues estaban más cerca de lo sagrado.²¹⁵

En la constitución de las cofradías se marcaban notorias diferencias porque según algunos autores estas instituciones respondieron al afán controlista del Estado colonial pues como institución socializadora se encargó de modelar la consciencia de los subalternos al presentar como natural el orden jerárquico, el santo patrón protegería a sus fieles y éstos demostrarían obediencia de la misma forma como se esperaba que hiciera el amo y el siervo.²¹⁶

Al otro extremo y con un enfoque más social, Hünefeldt enfatizó en las fragmentaciones al interior de la comunidad afro por el cambio de mentalidad de los criollos, especialmente en los mulatos quienes pretendían diferenciarse de los bozales, según la autora la separación de estas cofradías se daría por el cambio de los objetivos iniciales, ya no sería el adoctrinamiento católico sino más bien la libertad y el asistencialismo mientras que para Raúl Adanaqué las cofradías eran lugares de esparcimiento controlado, válvulas de escape para paliar las miserias de la vida esclava.²¹⁷

Es necesario aproximarse al funcionamiento y trascendencia de las cofradías porque revelan más sobre las experiencias cotidianas de las esclavas de Lima, para eso es necesario contrastar otras fuentes como las cartas de arrendamiento de cofradías, los libros de cabildo, los pleitos de cofradías y la información dejada por los viajeros para reconstruir dónde se ubicaban, en qué actividades públicas participaban y los roles de género que se planteaban al interior.

Sobre la ubicación de las cofradías hay opiniones diversas pues según el viajero Tadeo Haenke a comienzos del siglo XVIII refirió que todas se reunían en un solo local: “Tienen comprados para el intento 16 cuartos como hospicio a que llaman cofradías una para cada tribu o más, según sean estas más o menos numerosas”. Pero para comienzos del siglo XIX Stevenson observó con mayores detalles que las cofradías se ubicaban en el barrio de san

²¹⁵ Hasta hace unos cuantos años, “vestir santos” significaba quedarse soltera, pero no era condenado cuando la mujer se vinculaba con la iglesia, era concebido como honorable. Agradezco a María Emma Mannarelli y Rachel O’Toole por sus comentarios tan acertados sobre este punto.

²¹⁶ En esto coinciden Lazo y Tord (1980) y Teresa Egoavil (1989)

²¹⁷ Christine Hünefeldt (1979, 22-23), Raúl Adanaqué (1993, 29)

Lázaro: “En los suburbios de san Lázaro las cofradías de esclavos o clubes pertenecientes a las diferentes castas o naciones de los africanos realizan sus reuniones de una manera muy ordenada, generalmente los domingos por las tardes”²¹⁸ En ese sentido, las investigaciones de Raúl Adanaqué prueban que los cofrades esclavos y libertos arrendaban cuartos en el centro mismo de la ciudad, con preferencia cerca a las iglesias para realizar sus actividades, por ejemplo la cofradía de los negros muzanga arrendó un cuarto cerca a la iglesia de san Marcelo mientras los negros congos lo hicieron cerca a la parroquia de san Sebastián.²¹⁹ Esto evidencia la tendencia a independizarse del control eclesiástico y el propósito de mantener los lazos étnicos y estamentales dentro de las cofradías.

Desde muy temprano las autoridades eclesiásticas y civiles dieron normas para regular las reuniones de las cofradías, moderar el tiempo, los temas abordados y las distracciones de los esclavos y libertos, así en el II Concilio Provincial de 1567 ya se había establecido que las cofradías debían “ser visitadas y formadas por el ordinario y se le de toda la cuenta de los estatutos y limosnas que quiere y los mayordomos prometan al principio de su oficio ante el obispo de dar dicha cuenta”²²⁰

Como demuestran los estudios de Vega y Tardieu, después de veinte años de fundada Lima ya existían demasiadas cofradías de españoles, indígenas y negros, por eso los dos concilios intentaron controlarlas severamente en su funcionamiento interno y frenar la aparición de otras resultando paradójico que en un tiempo relativamente corto las cofradías de negros sean vistas con desconfianza cuando fueron creadas para afianzar la fe y apuntalar la religión.²²¹ Pero la desconfianza continuó a juzgar por las normas posteriores como una Real Cédula de 1602 que exigía la presencia de un prelado en las cofradías de negros e indios para que “haya decencia y buen orden que se requiere y no ninguna demasía ni exceso para su educación y buenas costumbres”²²²

Además en estas reuniones los cofrades varones elegían a sus autoridades, debatían y votaban de manera que al interior de una cofradía los esclavos tenían voz y voto, se humanizaban al ejercer sus derechos, como fue observado en el artículo “Idea de las congregaciones públicas de los negros bozales” publicado en *El Mercurio Peruano*: “Estas dignidades acarrear al que las posee mucha consideración por parte de los de su tribu pero en lo demás de su esclavitud y servicios son absolutamente inútiles no proporcionándoles alivio

²¹⁸ Haenke (1901, 44), Stevenson (1971, 168)

²¹⁹ Raúl Adanaqué (1993, 29)

²²⁰ Trujillo Mena (1981, 308)

²²¹ Walter Vega (2005, 717), Jean Pierre Tardieu (1997, 529)

²²² Konetzke (1958, 88)

alguno. Es cosa digna de risa o más bien de compasión ver al soberano de una nación africana ir a segar yerba con sus súbditos a las 2 o 3 de la mañana”²²³

En *El Mercurio Peruano* no pretendían alabar la religiosidad de los esclavos limeños, la intencionalidad era denunciar las costumbres consideradas bárbaras para reformarlas como las amas de leche y las nodrizas negras, las diversiones populares, la saya y el manto, la ociosidad. Las cofradías de negros son consideradas excesivas pero necesarias especialmente para los bozales porque “mantienen los enlaces sociales de sus respectivas comunidades y les proporcionan participación en general de sus recreos”²²⁴ Estos intelectuales tuvieron una certera visión sobre el rol socializador que cumplía la cofradía en la vida de los bozales pues como recién llegados, desarraigados y sin vínculos se sentían extraños en la sociedad limeña por eso al iniciar el artículo se afirma que “la religión es el consuelo de los infelices...el Evangelio beatifica los padecimientos de los hombres mientras la humana sabiduría no sabe hacer más que exagerarlos o eludirlos”²²⁵

Las reuniones de los cofrades seguían una rigurosa ceremonia, se abría la sesión con la presencia de todos los cofrades y el caporal mayor, luego se procedía a escribir el acta en el libro correspondiente para pasar a los debates y la votación, posteriormente los cofrades bailaban, cantaban y tomaban bebidas alcohólicas.²²⁶ Tadeo Haenke presenció una de estas reuniones en 1790 y anotó: “Comienzan sus juntas como a las dos pm y emplean la primera hora en presentar y decidir las quejas entre capataces, arreglar las contribuciones de sus funciones, dar cuenta de la inversión de los fondos y proponer el destino de que ha sobrado...acabada la hora de la consulta, pasan estos negros con admirable rapidez de un extremo de severidad a otro de gritería y bulla, se ponen a bailar”²²⁷

A pesar de las observaciones irónicas, no se percató que en estas reuniones los cofrades varones llevaban las riendas de las cofradías mientras las mujeres se encargaban de las labores domésticas repitiendo los patrones de conducta considerados femeninos: subordinadas, calladas, sin liderazgo. Claro que hay que hacer una distinción importante, todos participaban de la diversión, el consumo de licores y comida y el baile, la segunda parte de estas reuniones no tenían restricciones étnicas o de género lo cual evidencia que la cofradía era un espacio donde la diversión y el placer era para todos y todas, por lo menos en esos momentos de esparcimiento no se marcaban jerarquías de género.

²²³ *El Mercurio Peruano*, 1791, 116, tomo II.

²²⁴ *El Mercurio Peruano*, 1791, 115, tomo II.

²²⁵ *El Mercurio Peruano*, 1791, 112, tomo II.

²²⁶ Diego Lévano (2006, pp. 80-110)

²²⁷ Tadeo Haenke (1901, 44)

¿Qué otro tipo de acciones desplegaban los esclavos y libertos en sus cofradías para despertar la desconfianza de las autoridades? Los hallazgos documentales de Adanaqué mencionados anteriormente demuestran que los cofrades trataban de escapar de la vigilancia eclesiástica al efectuar sus reuniones fuera de la iglesia porque muy aparte de los asuntos religiosos también les interesaba reforzar sus vínculos sociales, disfrutar de esos momentos de asueto, por eso el baile y las bebidas alcohólicas formaban parte de estas reuniones.

Por último, los cofrades usaron esta institución para otro fin que si fue percibido por Haenke: “Se ponen a bailar y excitados a la vista de unas grotescas figuras que tienen en las paredes y que representan a sus reyes originarios, sus batallas y regocijos, continúan de esta forma hasta las 7 u 8 de la noche”²²⁸ En este breve comentario se revela algo muy importante, los cofrades reconstruían sus raíces e identidades africanas con representaciones históricas basadas en las descripciones frescas de los bozales recién llegados y los recuerdos difusos de los ancianos. Todo esto se plasmaba en el respeto a las aristocracias africanas, las procesiones solemnes de sus reyes y reinas y las pinturas murales que Haenke describió después con cierto desprecio. Esto permite apreciar que por iniciativa de los mismos afros las cofradías alteraron su constitución original, de religiosas y asistencialistas giraron hacia la integración étnica estamental.²²⁹

Las libertades al interior de las cofradías y el contacto entre hombres y mujeres no pasaron desapercibidas pues durante las Reformas Borbónicas continuaron dictándose normas relativas al orden y discreción en las juntas de esclavos y libertos, sean bozales o criollos, negros o mulatos, las autoridades eclesiásticas y civiles combatían en especial las reuniones en las que los cofrades hacían despliegue de música, baile y canto bien regado con bebidas alcohólicas, en estas reuniones los hombres y las mujeres desataban sus alegrías, pasiones y sensualidad, algo que también se quería evitar a toda costa en las chinganas y pulperías, calles y paseos.

Uno de esos eventos eran los llamados banquetes funerarios prohibidos por las autoridades civiles y eclesiásticas desde el siglo XVI como en el Concilio Provincial de 1593 donde se prohibieron “las comilonas o convites aunque sean en el cementerio y si por estatutos de algunas cofradías están ordenadas desde ahora se anulan”. Pero al parecer la población afro de Lima siguió practicando esta festividad pues hacia 1793 una real Cédula

²²⁸ Tadeo Haenke (1901, 45)

²²⁹ Para Rodríguez (1996, 25) la cofradía constituyó la única forma de integración social, étnica, estamental y religiosa pero diversas investigaciones demuestran que la población africana construyó diferentes modalidades de integración. Hünefeldt (1979, 1987, 1988), Flores Galindo (1984), Aguirre (1990, 1993, 2005, 2008), Arrelucea (1999), Tardieu (1997, 2005), Jouve (2005)

reiteraba sobre los banquetes funerarios organizados por las cofradías “porque sin otro objeto que el de contestar sacrílegamente a la sombra de la piedad, la embriaguez y el desorden son la concurrencia de ambos sexos”.²³⁰

La muerte de cualquier individuo era ocasión para demostrar la ubicación estamental, étnica y de género tanto del muerto como de la familia, los funerales en Lima se convertían en verdaderas procesiones si el muerto era alguien importante, para empezar su parroquia mandaba tocar tres dobles de campanas, si había pertenecido a una cofradía todos sus hermanos cofrades acudían con el hábito correspondiente. Un funeral podía reunir mucha gente aparte de la familia como los esclavos y sirvientes, además también se contrataba gente como las famosas lloronas, mujeres especializadas en tal asunto, de preferencia eran contratadas esclavas y libertas, indígenas y negras, tenían que ser mujeres y subalternas, étnicamente consideradas inferiores porque al ser vistas como el sexo débil lógicamente debían llorar y demostrar públicamente dolor, sentimientos y expresiones imposibles de admitir en un hombre y en los superiores.

Pero los esclavos no se quedaban atrás, los miembros de las cofradías organizaban funerales con misa cantada, lloronas y muchos cirios aunque el muerto sea un humilde esclavo, para eso cada cofrade pagaba una cuota mensual. Haenke anotó que en los funerales de un cofrade esclavo las mujeres lloraban y en especial la viuda debía hacerlo a cada momento, permanecía de riguroso luto, sin zapatos y despeinada en señal pública de duelo, en contraste en el funeral de una esclava el viudo no lloraba en público, tomaba licor y conversaba con sus amigos tranquilamente, también podía casarse de inmediato, si así lo consideraba “porque en estos lugares es poca cosa mostrar dolor por una mujer.”²³¹

Al parecer las autoridades eclesiásticas y civiles se ponían más alertas cuando los hombres y mujeres de castas consideradas inferiores estaban reunidos en algunos espacios porque les parecía que ese era el motivo del desorden en tanto las mujeres eran vistas como las pecadoras, más aún tratándose de negras y esclavas por eso se prohibieron las reuniones de esclavos y esclavas en las cofradías, pulperías, tabernas y chicherías.

²³⁰ Trujillo Mena (1982, 301) BN, Manuscritos, C2317.

²³¹ Haenke (1901, 45) Las autoridades intentaron erradicar estas costumbres pero sin éxito como prueban las Reales Cédulas en BN, Manuscritos, C934

Hechicería y curanderismo.

Por otro lado los esclavos y esclavas de Lima también emprendieron prácticas curativas, mágicas y religiosas, algunas aprendidas en África, otras de la medicina occidental donde se mezclaba la tradición hispana y mora, pero también de las tradiciones andinas de tal manera que sintetizaron estas actividades que traspasaban y confundían las barreras de la brujería, magia y curandería.

Para la Iglesia existían diferencias bien claras y se dictaron normas desde muy temprano, por ejemplo en los Concilios Provinciales se estipuló que “Los hechiceros, confesores e adivinos y los demás ministros del demonio que tienen oficio de pervertir a los demás y apartarlos de la religión cristiana se pongan y encierren en un lugar apartado de los demás” como se lee la brujería era entendida como un delito cuando el demonio estaba presente de tal manera que sus practicantes debían ser apresados de inmediato, mientras el curanderismo no, prueba de ello se estipuló que: “Los médicos empíricos y de experiencia que suelen curar, no se les impida usar pero de suerte que sean primero examinados por el diocesano si curan con palabras y ceremonias supersticiosas y quitando esto podrán curar con las medicinas y hierbas y raíces y lo demás que tienen experiencia, dándoseles facultad por escrito.”²³² Como se infiere, el curanderismo no era visto como una actividad peligrosa en tanto administraba plantas medicinales para sanar enfermedades del cuerpo y el espíritu.

La brujería y el curanderismo fueron prácticas muy antiguas, existieron antes del Cristianismo, por eso, Carlo Ginzburg afirma que la brujería y el aquelarre son formaciones culturales, el resultado híbrido de un conflicto entre la cultura folklórica y la cultura docta.²³³ En la misma idea, Guy Bechtel observó que la diferencia entre brujería y curanderismo era cómo se obtenía el conocimiento, unos por ciencia oculta, otros por pacto con el demonio. Durante el Medievo la brujería europea se convirtió en una especie de herejía religiosa y se focalizó en las mujeres, porque ellas, más que los hombres fueron sospechosas de “entregarse” al demonio.²³⁴

Está comprobada la existencia de dos brujerías paralelas: la clásica, que procedía de la Antigüedad, la que está relacionada con la naturaleza, los buenos o malos tiempos, además del ciclo reproductivo, sexual y sensual del cuerpo, los filtros amorosos, entre otros elementos. La otra brujería es la imaginaria, la que se vincula al demonio, los aquelarres, sacrificios

²³² Tercer Concilio Provincial, art. 107 y 110. Trujillo Mena (1981, pp. 329-330)

²³³ Carlo Ginzburg (1991, 32)

²³⁴ Guy Buchtel (2001, pp. 142-145)

humanos, antropofagia. Esta fue la perseguida, reprimida y aplastada por la Iglesia, entre 1450 y 1650 el poder secular llevó a la hoguera a cientos de mujeres, más que hombres.²³⁵

Esta persecución no fue casual, entre los siglos XIV y XVI hay cambios fundamentales en el avance de la ciencia y el conocimiento, para María Milagros Rivera se trata del proceso de separación de la magia natural, forma pre moderna de la ciencia, de la que se apropiaron los hombres y la magia negra o brujería, subterránea y perseguida que practicaban más mujeres que hombres.²³⁶

Este proceso de desplazamiento marcó la diferenciación entre médicos y brujas, hechiceras y curanderas, en una primera fase se trató de anular a la bruja, después a la hechicera y finalmente a la curandera. De manera irónica, Buchtel refiere que el perfil de la típica mujer acusada fue primero el de una mujer muy arrugada, fea, desdentada, decrepita que fue desplazada después por otra imagen, la joven seductora, hermosa, voluptuosa, es decir se pasó de la bruja a la hechicera.²³⁷

Es interesante observar que el proceso para identificar a las brujas y las hechiceras se centró en el cuerpo femenino porque las huellas de la culpabilidad eran los lunares, las arrugas, algunas marcas, entre otras. La mayor parte de estos procesos implicaba desnudar, observar y palpar los cuerpos desgastados y viejos, así como los cuerpos jóvenes y voluptuosos. Mientras el discurso religioso educaba a las mujeres en la represión del cuerpo, exigía cubrir, silenciar y reprimir, para los inquisidores el cuerpo femenino era un terreno explorable, donde era posible encontrar las pruebas del delito, por eso algo muy importante fue el vínculo entre cuerpo y brujería, cuerpo y pecado, cuerpo y sexo, cuerpo y mujeres.

En el siglo XVI la brujería, el diablo y el cuerpo femenino plenamente estigmatizado se implantaron en el Perú colonial, por eso Irene Silverblatt afirmó que la conquista española transportó a los Andes al demonio y con él a su aliada la bruja que debió ser reconstruida aquí de acuerdo con el estereotipo occidental, debían ser mujeres, en especial las viejas, solas y pobres.²³⁸

Pero es necesario distinguir que en las ciudades hispanoamericanas como Lima se agregaron los componentes étnicos y estamentales por la presencia predominante de la

²³⁵ Caro Baroja (1995, 187)

²³⁶ María Milagros Rivera (1995, 108) Para varios historiadores, el fenómeno de la persecución de brujas tuvo relación con las calamidades del siglo XIV como las hambrunas, la Guerra de los Cien Años, la Peste de 1348, entre otros. Pero desde la perspectiva feminista, como la de Patricia Martínez, se plantea que la persecución de las hechiceras fue también una forma de contener la libertad femenina, pues las acusadas eran parteras, curanderas, consejeras, eran mujeres que servían a sus comunidades, pero solas, autosuficientes, sin necesidad de un hombre proveedor. Martínez (2004, 315)

²³⁷ Guy Buchtel (2001, 173)

²³⁸ Irene Silverblatt (1990, 126)

población esclava y liberta, en especial la de las mujeres africanas exitosas como las criollas y mulatas jornaleras quienes solas o en grupo estaban en las calles, trabajando o divirtiéndose sin control paterno o conyugal como se demuestra en el anterior capítulo. En el Perú colonial la imagen de bruja-hechicera se complejizó al reunir muchos estereotipos, si bien los oficios de hechicería y curandería eran ejercidos por hombres y mujeres, jóvenes y viejos, blancos, indígenas y negros, libres y cautivos un estudio más prolijo de los mismos va revelando algunas particularidades de género, etnicidad y estamentalidad pues de los 209 procesos eclesiásticos sobre hechicería, un elevado número incriminó a negras, mulatas y mestizas.²³⁹

En 1790 la mulata esclava Bernarda fue acusada de hechicería y matar niños, el cargo fue formulado por una mulata quien además añadió los adjetivos de “puta y embustera” un poco después Bernarda confesó que aparte de cocinar para sus amos también había ayudado algunas veces a traer niños al mundo pero no siempre sus intervenciones tenían final feliz.²⁴⁰ Este es un caso que permite analizar qué rol jugaba la Inquisición en la construcción del prestigio, en especial el de las mujeres consideradas inferiores por su género y etnicidad, en el caso de Bernarda tenía éxito social, siempre la llamaban para ayudar en los partos de indias y negras, así parece por los testigos que presentó y en realidad ése era su oficio, pero Isabel, la mulata delatora también podría tener otros acicates como su deseo de ser considerada piadosa y con honor, acrecentar su prestigio ante la comunidad aunque con los adjetivos de “puta y embustera” se deslizan otros sentimientos, es posible que la acusación también sirviese para desprestigiar el honor sexual de Bernarda y anularla como posible rival en lides amorosas.

De igual forma sucedió con Tomasa Mina, esclava limeña acusada de preparar pociones con limaduras de hierro, vino y coca para curar “el mal de madre”, en otras palabras, provocar un aborto. Los embarazos no deseados eran problemas cotidianos para las mujeres de toda condición social, étnica y estamental, el manejo de plantas como el orégano, la mejorana, el eneldo y el azafrán eran usados profusamente para provocar los abortos o estimular la menstruación cuando ésta era esquiva.²⁴¹

Hacia 1780 una esclava llamada Juana fue intervenida por los inquisidores por los cargos de hechicera y prostituta. Según estas acusaciones sus clientes eran mujeres y hombres, pero predominaban las primeras porque Juana preparaba pociones para dormir, curar el susto y el mal de madre, del mismo modo hacía baños con hierbas y flores, también preparaba ungüentos para la cara elaborados con maíz machacado y algunas mujeres admitieron que

²³⁹ Esto fue evidenciado por Hampe (1998), Mannarelli (1998) y Martínez (2004)

²⁴⁰ AAL, Hechicerías, 1790, Leg. 8, Exp. XI.

²⁴¹ AAL, Hechicerías, 1779, Leg. 2, Exp. XXII. Ver el trabajo comparativo de Alejandra Osorio (1999, 66)

Juana les dio estos ungüentos para que se vuelvan bellas y les aconsejaba qué hacer con sus esposos. Poco después la investigación dio otro giro pues varias mujeres y hombres se presentaron a declarar contra ella, algunos eran libertos, otros esclavos pero aducen que Juana “se hace obedecer por cualquier hombre que ella quiere y que los hace seguirla como animales”, estos testimonios construyen la imagen de una mujer sexualmente poderosa ante los hombres pues enamora, seduce y controla a todos a su entera voluntad pero ¿Quién era Juana? Una pequeña declaración da mayores detalles, era soltera, natural de Ica, de 20 años de edad, relativamente joven, afirmó que era jornalera y que “curaba pequeños males del cuerpo más nunca ha incurrido en hechicerías o en nombrar al demonio...es una mujer temerosa de Dios”²⁴²

Un breve análisis del caso confirma los rasgos de curanderismo pues Juana sanaba las enfermedades corporales, además ejercía de consultora de belleza preparando emplastos faciales, también era consejera sexual, difundía prácticas y secretos femeninos, de allí que varios hombres afirmaran que era una mujer con poder sobre ellos. Aquí también resalta la cuestión de género: Juana era una mujer joven, sin hijos, por lo menos no declara tenerlos, con la familia lejos, por tanto era una mujer sola, desarraigada, sin protección masculina, con una conducta pública más libre que las demás mujeres por lo que pudo ser considerada ante los hombres como sexualmente disponible aunque también otras mujeres sintieran una dura competencia sexual ante su presencia. El asunto es que detrás de una acusación de estas se hace evidente los conflictos horizontales porque todos los implicados eran de grupos populares enfrentados entre sí pero también hay tensiones de género y étnicos: hombres y mujeres, negros y mulatos, libres y esclavos.

Otro rasgo interesante que ofrece el caso de Juana es su experiencia femenina desde su cuerpo y el cuerpo de otras mujeres. De acuerdo con los testimonios y su propia declaración, para Juana el cuerpo era un terreno físico, tenía conocimientos de la fisiología del cuerpo femenino, sus ciclos, la enfermedad y la curación, pero también hay otro lado interesante, la belleza femenina. En este punto, estamos observando que el cuerpo fue entendido por una esclava como terreno sexual, social y cultural. Ella preparaba brebajes para abortar y emplastos para estar bellas, es decir interrumpir la maternidad, agradar a los hombres, seducir. Este último punto nos acerca a un tema fascinante, la relación entre cuerpo, sexualidad,

²⁴² AAL, Hechicerías, 1780, Leg. 6, Exp. XV. Lamentablemente no se sabe el destino de Juana pues el expediente es breve.

maternidad y placer desde la esclavitud, pero es una lástima que el documento no contenga más pistas para reflexionar en esa dirección.²⁴³

Ahora veamos otros casos. En un auto de fe del 23 de diciembre de 1736 fueron paseadas 26 personas, un análisis sobre la composición de género y la reconstrucción de algunos datos biográficos ayudará a entender esta problemática. Entre los hombres figuraban dos mulatos jóvenes y un esclavo, todos acusados de bigamia, en el caso del esclavo se llamaba José Lorenzo Gomendio, de 30 años y de oficio peluquero, había vivido en Cádiz, Concepción y Chagres y en todas estas ciudades se había casado solemnemente. De todos los procesados diez eran mujeres: cinco mulatas libertas, dos mestizas y tres negras, todas las mulatas eran libertas, cuatro solteras y una viuda, una sola era esclava. La acusación era la misma: pacto con el diablo, brujería.

Según la copia del auto de fe, las acusadas eran Micaela Zavala, soltera de 30 años, mulata limeña y vendedora de jamón, María Teresa de Malavia, mulata de 28 años, esclava y soltera, Antonia Osorio, apodada *la Manchada*, 40 años, mulata limeña, viuda y patrona de un prostíbulo, Sabina Rosalía de la Vega, 40 años, mulata de Camaná y casada aunque separada del esposo, Teodora Villarroel, mulata de Ica, soltera de 28 años, María Josefa Canga, negra cocinera, casada pero separada y de 50 años de edad, Pascuala González, negra trujillana de 40 años y soltera y finalmente Rosa de Ochoa negra limeña de 49 años, soltera sin oficio conocido.²⁴⁴

Ahora veamos qué acciones fueron tipificadas como hechicerías: Sabina Rosalía fue acusada de componer figuritas de cera para atraer a los hombres, convertía en vírgenes puras a las mujeres, volvía impotente a los hombres y hablaba con los espíritus. A Teodora se le imputaba preparar brebajes para provocar la muerte de dos amantes que la habían abandonado y a María Josefa también se le adjudicó el poder de preparar sortilegios y brebajes para adormecer a su esposo y convivir con otro hombre. Así como ellas, muchas mujeres negras y mulatas libres eran acusadas constantemente de prácticas curativas en general donde destacan las que tenían que ver con los incomprensibles misterios del cuerpo femenino tales como la virginidad, la menstruación y el parto, los sentimientos como el amor, la atracción sexual y la seducción pero también resaltan las actividades mágicas y la brujería en la elaboración de amarres y hechizos.

²⁴³ María Milagros Rivera estudió el caso de Trotula, mujer del siglo XI que escribió un tratado sobre el cuerpo femenino en las mismas coordenadas de cuerpo, maternidad, sexualidad, placer. Rivera (1995, pp. 105-129) En el Perú hay una interesante historiografía que ha explorado el cuerpo en relación al poder, la maternidad, el discurso médico y literario, ver por ejemplo, Mannarelli (1998, 1999), Cosamalón (2003), Del Águila (2003), Zegarra (1999, 2001)

²⁴⁴ BN, Manuscritos, C365.

Ahora veamos qué tenían estas mujeres en común: en principio hay una gran diferencia de edades, fluctúan entre los 28 y 50 años, también el lugar de origen es diverso aunque predominan las limeñas, además los oficios son diferentes pues hay cocineras, vendedoras y hasta una patrona de prostíbulo. Pero sí hay algunas similitudes: algunas son solteras, dos casadas pero separadas y una viuda, estamos ante mujeres solas que para la época se considerarían mayores, ya habían pasado la etapa casamentera, estaban sin un hombre y en el caso de las mujeres casadas estaban sin sus esposos, separadas. Estos casos prueban una vez más que para la Iglesia era peligroso permitir mujeres solas y autosuficientes porque tenían la libertad de elegir a sus acompañantes ocasionales, experimentar los placeres libres del control masculino todo lo cual contradecía el discurso que la sociedad patriarcal pretendía en torno a las mujeres y por eso el castigo fue público y severo: todas sufrieron azotes y fueron desterradas a diversos lugares.

Como se ha apreciado, las parteras y curanderas, las beatas y milagreras estaban pendientes de un delgado hilo, entre el bien y el mal, la Inquisición las vigilaba, sus remedios y hierbas podían pasar de ser apreciadas como medicinales a ser tildadas de recetas del demonio, de ser mujeres respetadas, seguidas y admiradas podían pasar a la hoguera. El trabajo curativo formaba parte del mundo femenino desde los albores de la humanidad, sin embargo en algún momento fue visto como peligroso, esto podría ser un problema de género como sugiere Perry: es bastante sospechoso que los encargados de examinar a las supuestas hechiceras eran los médicos y cirujanos, siendo ellos quienes las delataban, sus voces contaban mucho para un veredicto, eran hombres que escribían y leían sus textos de medicina a diferencia de las curanderas y parteras que seguían sus tradiciones, aprendían de vista y oído, la mayoría no leían ni escribían pero se convirtieron en una gran competencia profesional.²⁴⁵

Por otro lado también hay un componente sexual muy fuerte pues las acusadas fueron mujeres tildadas de sexualmente poderosas y consejeras sexuales como Juana y prostitutas como Bernarda. Fueron consideradas peligrosas por cuanto eran libres de entablar sus relaciones afectivas y sexuales, eran mujeres solas, sin el control de un esposo, padre o amo, asimismo conocían el cuerpo femenino, provocaban abortos y ayudaban en la menstruación y el parto, otras fueron transmisoras de conocimientos sexuales, podían difundir “malas ideas”, incitar reclamos, destapar descontentos femeninos, eran malos ejemplos. Las esclavas y libertas estaban en la mira con mayor énfasis porque a estos rasgos comunes analizados hay

²⁴⁵ Perry (1993, pp. 35-39)

que agregar los estereotipos que arrastraban, por tener algo de sangre negra se pensaba que tenían cuerpos ardientes y promiscuos.

Finalmente en Hispanoamérica estas prácticas mágico religiosas las ayudaron a tejer redes solidarias con otras mujeres, con hombres, con sus comunidades, establecían relaciones afectivas y sexuales de tal manera que gozaron de un poder público pero amenazante para el orden social de allí que se tornaban sospechosas, fueron víctimas de acusaciones y perseguidas.²⁴⁶

Litigando en los tribunales limeños.

En esta parte exploraré algunas estrategias de resistencia esgrimidas por las esclavas limeñas en los tribunales coloniales, tanto la Real Audiencia como el Tribunal Eclesiástico, analizaré los casos por los cuales litigaban, los conceptos discutidos en cada litigio, los resultados obtenidos y los sujetos involucrados para reflexionar sobre las implicancias de estas acciones femeninas.

En Lima colonial los esclavos, tanto hombres como mujeres, contaron con dos grandes instituciones tutelares para quejarse de sus amos intolerantes, la Iglesia que los acogía en el Tribunal Eclesiástico y el Estado en la Real Audiencia. Pero litigar implicaba manejar un conjunto de capacidades, conocimientos y competencias.²⁴⁷

La Real Audiencia de Lima recibía diferentes expedientes y de acuerdo con la materia se derivaban a sus salas especializadas, por ejemplo en la Sala Civil se ventilaban casos de agravios, redhibitoria, herencia, libertad, compra y venta, mientras que en la Sala del Crimen ingresaban casos penales como asesinato, robo, bandolerismo, cimarronaje y palenquismo, uxoricidio, entre otros. Para acceder a la real Audiencia todo litigante debía comprar un papel sellado o timbrado cuyo precio variaba entre dos y cinco reales, toda demanda se efectuaba en estos papeles, también se necesitaba un abogado para redactar la demanda y sustentarla jurídicamente, contestar en forma correcta y en los plazos establecidos, la Real Audiencia significaba entonces un terreno que exigía un mínimo de conocimientos en el juego jurídico y dinero para mantenerse en él.

A pesar de estas limitaciones, las personas de los sectores populares, con pocos recursos económicos y analfabetas accedían a esta institución mediante el protector de oficio

²⁴⁶ Saldarriaga (2004, 141), Twinam (2004, 251) Perry (1993, 29), Farberman (2004)

²⁴⁷ Sin embargo, los indígenas, esclavos y personas de castas consideradas inferiores litigaban con más frecuencia de lo que suponemos. Todos los estudios habían remarcado la capacidad de los esclavos para litigar pero sin apreciar las sutilezas de género como Trazegnies (1982), Flores Galindo (1984), Aguirre (1991) y Jouve (2005). Por mi parte realicé algunos estudios iniciales para evidenciar los esfuerzos de las esclavas en los tribunales. Arrelucea (1999, 2007, 2009a)

si se determinaba que eran pobres de solemnidad o si pertenecían a un estamento determinado, como indígenas y esclavos, además la Audiencia mantenía la tradición de ventilar juicios orales, aquellos que no eran considerados graves no requerían de abogado ni conocimientos jurídicos, de acuerdo con la lógica del sistema patriarcal, el oidor, como un padre, recibía las quejas del agraviado, la justificación del acusado y sancionaba.

Para los esclavos y esclavas debió ser muy complejo acudir a la Real Audiencia, en contraste, el Tribunal Eclesiástico recibía una gran cantidad de litigios presentados por esclavos, esto puede ser entendido porque existía cierta confianza depositada en la Iglesia, institución percibida como más cercana a Dios lo cual podría sugerir que así como se otorgaba un carácter sagrado al espacio físico de las iglesias, las casas parroquiales, las catacumbas y las capillas, del mismo modo se esperaba que las instituciones dependientes de la Iglesia emanen tal sacralidad.²⁴⁸

Además el Tribunal Eclesiástico era un terreno donde los esclavos encontraban otras ventajas, en el terreno eclesiástico existía una extraña igualdad con el resto de la población libre pues eran considerados como criaturas de Dios y por tanto con alma, de allí que eran evangelizados, se les administraba todos los sacramentos y su fe era vigilada, por eso en caso de sevicia muchos esclavos acudían primero a la Iglesia porque allí podían presentarse como criaturas indefensas, al ser esclavos también eran considerados nuevos en la fe y eso significaba la adquisición de un estatus que podía ser usado en provecho propio porque debían ser protegidos por la Iglesia, a diferencia del Estado, un espacio profano, donde eran considerados mercancías.²⁴⁹

También debemos considerar que en el Tribunal Eclesiástico no era obligatorio usar papel sellado ni formulismos rígidos, esto significa que en la vida cotidiana cualquier esclavo o esclava podía escribir o contratar los servicios de una persona para redactar una denuncia sin saber prolijamente cómo funcionaba el sistema jurídico, las instancias a recorrer y sin leer todas las normas legales. Esto permitía reducir los costos del proceso, acceder rápidamente a los tribunales, tener la experiencia de litigar para asesorar a otros, solucionar los problemas y, lo que me parece muy importante, hoy en día podemos aproximarnos a las voces de los mismos litigantes sin el filtro de abogados y escribanos.

²⁴⁸ Durante la época colonial las iglesias, capillas y casas de sacerdotes poseían inmunidad eclesiástica, nadie podía ser extraída de dichos lugares sin consentimiento de la Iglesia, así sean delincuentes o asesinos.

²⁴⁹ Desde fechas muy tempranas la Iglesia exigió que los esclavos bozales sean bautizados en la fe católica al ingresar al territorio americano, que todos escuchen misa, se confiesen, comulguen y participen en las procesiones. Segundo Concilio Provincial, (1567, Capítulos 126 y 127) en Valentín Trujillo Mena (1981, pp. 297-333)

En la sociedad colonial las personas no requerían conocimientos académicos rigurosos ni saber leer y escribir para ingresar al terreno judicial, en especial al Tribunal Eclesiástico. Este punto resulta de vital importancia para deslindar posición en cuanto a la supuesta incapacidad de los esclavos analfabetos para tomar posición frente al sistema esclavista, por ejemplo José Jouve sugiere que para los esclavos era importante manejar la escritura para insertarse en el mundo de los amos y en ese sentido afirma que las leyes subrayaron la posición subalterna de los esclavos en tanto permitían ventilar oralmente los casos presentados por esclavos y negros.²⁵⁰

Sin embargo, las relaciones personales, las influencias y las negociaciones privadas dominaban la vida cotidiana, los sacerdotes, oidores y virreyes escuchaban las quejas de todos en audiencias públicas, además, es clave dejar de dar importancia a la capacidad de escribir como único medio de resistencia legal, hacerlo sería limitar el accionar de los esclavos, la incapacidad de escribir y firmar no significó una falta total de conocimiento jurídico, el análisis exhaustivo de los expedientes, las estrategias legales, las declaraciones, las denuncias mismas y las pruebas demuestra ampliamente que los esclavos litigaban sabiendo qué podían obtener y hasta dónde podían llegar.

Siguiendo esta premisa, es necesario replantear nuestras apreciaciones sobre los litigios de personas subalternas porque el discurso judicial de acusación y defensa de una causa que se orienta a persuadir al juez de la legitimidad y justicia del caso que se expone para obtener un fallo favorable, constituye por si mismo una acción verbal que vale como intervención de las esclavas en el ámbito público para plantear situaciones que las afectaba y para actuar sobre los destinatarios que eran representantes del sistema judicial demandando soluciones para sus problemas.²⁵¹

Una consideración más es que las mujeres maltratadas acudían de inmediato al tribunal porque percibían que los eclesiásticos tenían un doble poder al ser miembros de la Iglesia y al mismo tiempo hombres considerados superiores a los que abusaban de ellas. En ese sentido, acudir a la Iglesia para quejarse de un padre, amo o esposo abusivo también significaba usar un poder masculino más fuerte, como un escudo, no necesariamente implica seguir atrapada en la lógica patriarcal, considero que es al revés, es el uso del lenguaje y las reglas patriarcales para solucionar los conflictos con una conciencia más nítida de la posición que ocupaban por su género.

²⁵⁰ José Jouve (2005, 185)

²⁵¹ Esto es similar a las tendencias encontradas por Ximena Azua para el caso de las litigantes chilenas (1995, 24)

Todas estas consideraciones permiten descubrir cómo las esclavas usaban la lógica patriarcal para acomodarse sutilmente en la sociedad en busca de soluciones evidenciando además variadas dimensiones de la conciencia femenina y de su identidad en proceso de afirmación, así como también veladas críticas y protestas relativas al sistema esclavista.

Además, el Tribunal Eclesiástico tenía una mayor importancia en la percepción de los esclavos y particularmente de las esclavas porque estaba en relación con la política eclesiástica proteccionista en torno al matrimonio. La Iglesia regulaba el matrimonio de todos los individuos incluyendo el de los esclavos favoreciendo la libre elección matrimonial porque distinguía entre el sacramento matrimonial dado por Dios y la esclavitud considerada una institución humana por eso en el caso de los contrayentes de diferentes amos se obligaba a uno de los dueños a comprar al otro cónyuge. La protección eclesiástica al matrimonio se convirtió en un arma legal para los esclavos porque cuando un propietario decidía vender a su esclavo fuera de Lima el cónyuge acudía a los tribunales, usaba la escritura y la ley eclesiástica para bloquear la venta.

Por otro lado, algo muy frecuente era recurrir a una instancia privada -la protección del sacerdote de la familia, un pariente cercano o un amo anterior- para solucionar los conflictos en forma pacífica como reprender al amo violento o sumamente exigente. También podían acogerse a la protección de un padrino o una madrina para evitar el castigo por una falta cometida. En estos casos, como ocurría la mayoría de las veces, la solución era verbal y escapa de las pesquisas de los historiadores, sólo quedan indicios pero algunos decidían acudir a los tribunales dejando documentación, huellas. Esto era posible porque según la legislación colonial el esclavo, si bien era considerado un bien mueble, una mercancía sujeta a las transacciones comerciales por su valor, también tenía derecho a la auto manumisión y la seguridad personal, entendido como la posibilidad de cambiar de amo en caso de sevicia.²⁵²

Estos derechos abrieron un resquicio a favor de los esclavos y así, amparados en ellos, acudieron a los tribunales desarrollando una tendencia legalista. De igual forma, las leyes españolas otorgaron concesiones similares a los indígenas, establecieron tribunales y funcionarios especiales como el Protector de Naturales porque al existir una visión estamental y étnica sobre la sociedad se proyectaban leyes fragmentadas para cada grupo. Algunos investigadores ya han demostrado como a lo largo del período colonial los indígenas aprendieron a usar la legislación, los juegos legales, la escritura, la argumentación y las trampas del sistema judicial para defender sus derechos como la propiedad de la tierra, el uso

²⁵² *Siete Partidas del rey Alfonso el sabio*. Partida IV, Título 21, Ley 1-5

de aguas y pastos, la tributación, el matrimonio, la resistencia a la mita y otros más²⁵³. Tanto los indígenas como los esclavos percibieron estos derechos como resquicios legales y oportunidades por eso desde muy temprano desarrollaron una fuerte tendencia legalista entendida como el uso de la legislación en los tribunales para la defensa de los derechos.

Ahora veamos para qué acudían las esclavas a los tribunales, si bien es obvia la presencia mayoritaria de las mujeres, no quisiera emplear la información de manera cuantitativa porque los archivos conservan una parte de los litigios, no constituyen repositorios de todos los casos planteados. También hay que considerar que los esclavos preferían usar mecanismos orales con la presencia de clérigos, amos anteriores o familiares para solucionar sus conflictos con los propietarios. Debido a eso los expedientes judiciales conservan información cualitativa que debería ser aprovechada para reconstruir la vida cotidiana. Con esas reservas veamos el siguiente cuadro:

Cuadro 3
Litigios en la Real Audiencia y el Tribunal Eclesiástico
Lima, 1760-1820²⁵⁴

Casos	Litigantes Hombres	Litigantes Mujeres	Total
Sevicia del amo	11	20	31
Sevicia del cónyuge	--	15	15
Venta fuera de Lima	15	25	40
Defensa del matrim.	7	18	25
Libertad	19	26	45
Conservación de bienes	3	10	13
Conservación de hijos	5	9	14
Total	60	113	173

Como se observa, entre 1760 y 1820 se presentaron 173 expedientes en los dos tribunales limeños de los cuales 113 corresponden a mujeres y estas estadísticas nos dan pistas para observar cuáles eran sus principales preocupaciones. En general, hay algunas diferencias marcadas por las percepciones de género pues la mayoría de los esclavos acudió por dos motivos: para exigir la libertad (26 esclavas y 19 esclavos plantearon este litigio) y para impedir la venta fuera de la ciudad (25 esclavas y 15 esclavos) Los dos siguientes motivos fueron por sevicia del amo (20 esclavas y 11 esclavos) y para defender la libre elección matrimonial (18 esclavas y 7 esclavos)

²⁵³ Sobre el tema ver Fernando de Trazegnies (1982) y Alberto Flores Galindo (1984)

²⁵⁴ Fuente: Elaboración mía a partir de los expedientes del AAL, Causas de negros y AGN, RA, Causas Civiles.

Estas cifras sugieren que para muchos esclavos limeños el asunto más sensible tenía que ver con la libertad, exigen disponer del cuerpo, el trabajo y el tiempo personal. Los otros tres motivos también tienen relación con la esclavitud pues cuestionaron el ejercicio del poder del amo al reclamar por sevicia, la venta fuera de Lima y el impedimento de vida conyugal que recortaban los derechos del esclavo y reforzaban la autoridad del amo en tanto rompían las tupidas redes sociales, familiares y amicales tejidas por los esclavos limeños. Por lo tanto podría afirmarse que para ellos la libertad que otorgaba la esclavitud urbana era muy apreciada por eso sus reclamos se concentraron en estos tres puntos.

Por su parte, las mujeres también interpusieron los mismos reclamos pero además se preocuparon con mayor énfasis por otros temas como conservar los bienes propios, exigir que los amos se responsabilicen de los gastos generados por los hijos esclavos, variar de dominio, quejarse por sevicia, impedir la venta fuera de la ciudad de sus cónyuges, defender la libre elección matrimonial, evitar la prisión en las panaderías. Un análisis de este cuadro nos revela que las esclavas litigaban para alcanzar mayores márgenes de libertad personal al mismo tiempo que se responsabilizaban de sus familiares, hijos, amigos y cónyuges. Esto refleja cómo los discursos que modelaban las imágenes femeninas (la madre debía velar por los hijos y el esposo, la hermana por los hermanos, las hijas por los padres) alentaban el asistencialismo y el trabajo doméstico, la responsabilidad y la solidaridad de tal manera que las mujeres fueron los ejes centrales de sus redes familiares y sociales.

Veamos algunos casos resaltantes. En 1799 Juana María Puente, zamba libre, interpuso una demanda para que se reconozca que su sobrina María del Rosario era libre por cesión testamentaria. En represalia y temiendo una fuga, el amo decidió encerrar a la joven en una panadería exigiendo que la encadenen, enseguida la tía de María del Rosario lo acusó de sevicia “con gran detrimento de su salud y la de su criatura de pechos que percibe sin alimento, acongojada y melancólica” entonces el propietario trató de justificarse mellando el honor de la joven esclava argumentando que fue castigada por “*su torpe comercio carnal con toda la gente baja, los repetidos hijos que da a luz sin ser casada*, su ausencia de la casa por más de tres meses con su hijo al pecho y sus otros muchos movimientos altivos y escandalosos.”²⁵⁵

²⁵⁵ AAL, Causas de negros, Leg. 35, Exp. LXIX:40, 1799, fx6. Las cursivas son mías para remarcar los insultos que afectaban el honor sexual de la esclava –tener hijos ilegítimos y relaciones sexuales libres fuera del matrimonio- Es una estrategia repetitiva en muchos propietarios para anular una acusación pero también nos sugiere que si se usó es porque sí existió el concepto de honor en las esclavas al margen de su estamentalidad, género y etnicidad.

Juana presentó seis peticiones en total, estuvo detrás de cada escrito del propietario, permanentemente alerta, protestando sin cansarse. Sus escritos son similares, exige que se reconozca la libertad de su sobrina y al mismo tiempo describe los horrores del castigo esperando causar impresión en el tribunal. Para Juana fue una larga batalla y aparentemente perdió porque no logró que se declare libre a su sobrina ya que nunca obtuvo la copia del testamento, pero si logró algo muy importante: María del Rosario fue liberada de las cadenas en la panadería por decreto del tribunal, al menos su vida cotidiana fue menos dolorosa sin los grilletes.

Otro caso que demuestra la constancia de las esclavas es el de Isabel Sánchez y Baca, esclava y con dos hijos, uno de cinco a seis años y otro de apenas siete meses de nacido. El propietario la envió a buscar comprador para sus pequeños pero ella fue al tribunal y presentó una petición de letra muy tosca y desordenada pero de gran impacto por lo que prefiero transcribirla casi toda:

Soy nacida en su propia casa y habiendo contraído matrimonio y quedado viuda siempre le suministraba todos los meses siete pesos mensuales y como el dominio de los hijos esclavos le corresponde a los amos también es de justicia que estos mismos les suministren en la minoridad los alimentos y pañales hasta que sean capaces de pasar a manos de otros dueños...

Yo no he percibido de mi amo el más mínimo auxilio para mis dos menores hijos y sin embargo pide por mí y por aquellos un excesivo precio. No encuentro quien exhiba en esta ciudad dicha cantidad sin embargo de estar molestanda de un continuo dolor de pulmones y casi imposibilitada por el mucho trabajo que he tenido por ganar el jornal para mi amo y mantener a mis hijos.²⁵⁶

El caso de Isabel revela sus dificultades cotidianas, era esclava, jornalera, viuda, sola con dos hijos pequeños. Ella no cuestiona su situación legal, sus obligaciones, ni siquiera la posibilidad de ver como sus hijos serían vendidos en un futuro, su pleito surgió ante el excesivo precio en que los tres fueron tasados y de paso dejó constancia que el amo incumplió con sus obligaciones. Gracias a su batalla legal, logró bloquear la venta de sus hijos, conservar su familia y rebajar su precio.

María Antonia Oyague fue otra madre atribulada por sus hijos. En 1784 compró su libertad y dejó en poder de su ex ama a su hija María Ignacia, pero continuamente reclamó a la propietaria para que mejore la alimentación y vestimenta de su hija lo cual evidencia que la venta a otro propietario no siempre significaba la ruptura de los vínculos afectivos y familiares. Al parecer esa estrategia no mejoró la vida de la pequeña María Ignacia porque un día de 1798 un grupo de vecinos piadosos fueron a la casa de María Antonia llevando a su hija muy enferma, sin comer y sin atención médica. Entonces ella interpuso una demanda por

²⁵⁶ Finalmente Isabel fue vendida con sus hijos. AAL, Causas de negros, Leg 35, Exp. s/n, 1799, fx2

sevicia porque su hija “ha tolerado hambres y desnudeces y continuos castigos pues su ordinario alimento ha sido escasísimo, su vestuario de jerga, el castigo notorio.”²⁵⁷

La propietaria argumentó que la esclava no ejercía trabajos pesados pero María desplegó sus redes de solidaridad étnica al presentar varios testigos, en su mayoría mujeres pardas, mulatas y negras que declararon haber observado la falta de atención a la esclava. El proceso judicial fue largo, duró hasta 1800 y la sentencia exculpó a la propietaria del cargo de sevicia sin embargo la tenaz madre logró algo muy importante para su hija: María Ignacia fue vendida en menos precio a un comprador en Lima y con el conque de pagar un jornal relativamente más bajo. Sin duda alguna valió la pena la batalla legal para conservar a su hija en Lima. Además, revela la capacidad de algunas esclavas como María Antonia para tejer sus redes de solidaridad, es sintomático que presente testigos mujeres, madres como ella, tan conmovidas que estuvieron dispuestas a interceder por una niña.

Pero las esclavas también acudían para quejarse del cónyuge siendo los casos más frecuentes el maltrato, abandono e infidelidad. Los tribunales eran espacios públicos donde se podían solucionar en última instancia los problemas cuando fracasaban los intentos verbales de solución basados en el compromiso personal. Además, las esclavas también acudían para quejarse de otros esclavos o libertos con quienes tenían conflictos de distintos tipos: maltratos, amenazas, riñas e insultos. Como la tendencia legalista de las esclavas es bastante rica, iré analizando cada caso en detalle.

La sevicia

Era considerada como el atentado contra el derecho de la conservación física del esclavo, es decir, el castigo cruel y excesivo como los azotes, quemaduras, rapado de cabeza, golpes, así como también las amenazas, burlas, insultos, el desnudo público y el abuso sexual. Según la ley, probar la sevicia significaba acceder a la libertad inmediata aunque en la práctica lo único que obtenían era el cambio de amo.²⁵⁸ Pero esto no era tan fácil, se necesitaban dos requisitos difíciles de conseguir para cualquier esclavo: testigos honorables y un buen abogado de oficio. En el primer caso un esclavo podía presentar como testigos a los esclavos de la casa o

²⁵⁷ AGN, RA, Causas Civiles, Leg. 367, Cuad. 3366, 1798. Otros casos similares en Leg. 363, Cuad. 3323, 1798, Leg. 325, Cuad. 2965, 1794 y Leg. 315, Cuad. 2865, 1793.

²⁵⁸ *Partidas del rey Alfonso el sabio*. Partida IV, Título 21, Ley 11.

vecinos, otros sirvientes de diversas castas pero difícilmente una persona de la elite acudiría a su favor²⁵⁹.

Como los esclavos sabían muy bien estas dificultades, acudían con los signos del maltrato bien visibles. Así lo hizo la esclava Paula quien presentó su queja con el rostro hinchado por las quemaduras causadas con agua hirviendo y además, presentaba heridas sangrantes por todo el cuerpo. Su abogado afirmaba que “no hay ley ni estatuto que la favorezca [a la propietaria] porque a los amos sólo es concedida la facultad de corregir a sus esclavos más no la franca mano de arruinarlos pues todos por derecho natural somos de igual constitución y la servidumbre introducida por el derecho de gentes no puede autorizar el rigorismo de una ama inconsiderada y poco reflexiva sobre la humilde suerte de su esclava.”

260

Es importante la reflexión del escrito porque reconoce el derecho al castigo cuestionando sólo el exceso sin tocar la esclavitud misma. La esclava, después de probar la sevicia, finalmente consiguió ser vendida, pero su condición de esclava continuó.

Otras esclavas se presentaban contando casos increíbles de violencia y humillación pública como Juana Gorochátegui, una mulata de 16 años quien acudió a los tribunales para denunciar a su amo don José Antonio Pando, Director General de Correos de Lima. Ella lo denunció por sevicia y luego especificó: “la castigó no solo fue de azotes sino también en tenerla con las faldas levantadas por espacio de dos horas *sin reparar siquiera en su estado virginal* y de allí le dieron tantos golpes que le rompieron la cabeza...le arrancó de un tirón una trenza de la cabeza formándole ya se ve una especie de tumor o inflamación...hasta le ha mordido la cara siendo el último suceso darle de golpes con un mazo de llaves y picándole la cara con unas tijeras.”²⁶¹

Este es un caso interesante porque la esclava se quejó de ser castigada en público, maltrataron su rostro y cabellos pero puso más énfasis al quejarse de un castigo muy particular, la exposición de sus zonas íntimas porque ponía en entredicho su honor sexual. El alegato de la esclava emplea el concepto de honor y recogimiento para las mujeres subalternas aunque los resultados no fueron los esperados.

Estos casos revelan interesantes situaciones donde se articulan diferentes coordenadas como el honor y el cuerpo esclavizado. El uso del código del honor -o de códigos del honor

²⁵⁹ Así como Jesús Cosamalón (1999) utiliza la lista de testigos y padrinos de matrimonios para conocer las relaciones sociales tejidas por indígenas, también se puede emplear la lista de los testigos presentados por los esclavos en los litigios judiciales como indicadores de sus redes amicales.

²⁶⁰ AAL, Causas de negros, Leg. 24, 1797.

²⁶¹ AGN, Causas Civiles, Leg. 235, Cuad. 2020, 1783, fx. 1v. Las cursivas son mías para remarcar el reclamo del honor femenino en la esclava.

más bien-, es de manera más o menos explícita, ya sea a través de la referencia al honor que tenían los amos, ya sea al honor que adquirieron los esclavos y las esclavas y las expresaron de diferentes maneras en sus demandas. En ese sentido las esclavas demostraban que encarnaban el honor y lo hacían a través de lo que Carolina González identifica certeramente como un *cuerpo injuriado*.²⁶² Esto evidencia, de una parte, la manera en que las esclavas replantearon estratégicamente las leyes para hacerlos accesibles a su situación; pero también revela el otro lado, la flexibilidad del sistema colonial que legitimizó estas prácticas culturales.

La conservación de los bienes propios.

Un gran problema entre amos y esclavas tenía que ver con los bienes propios pues según las normas legales las ganancias generadas por una esclava pertenecían a su propietario²⁶³, así lo distingue el abogado de una esclava que exige se le restituya sus ahorros: “Con efecto, no es otra cosa que el amo dé a su esclavo la licencia de trabajar por el jornal que estipulan habilitándolo para que adquiera, posea y tenga lo que extendiere su industria sobre este exceso de su adquisición lo constituye en dueño y puede tratar, pedir, demandar y ser demandado de que hay continuos ejemplos en los juzgados.”²⁶⁴ Sin embargo, en la práctica la ley se resquebrajaba porque muchas esclavas en especial las jornaleras, ahorran y compraban diversas cosas como ropa, zapatos, menaje doméstico, mulas, aves de corral, entre otros artículos²⁶⁵. Cuando un propietario decidía vender a su esclava el problema era discernir quién era el dueño de esas cosas y por eso muchos acudieron a los tribunales para conservar los bienes propios (diez esclavas y tres esclavos)

Litigar sobre este tema significaba cuestionar uno de los aspectos del poder esclavista y al parecer las esclavas fueron más puntillosas en conservar sus bienes pues algunas esclavas jornaleras lograban acumular dinero, comprarse muebles, ropa y joyas. Pero el problema era al cambiar de propietario pues según la ley, el esclavo carecía de bienes propios y allí se generaba un conflicto porque ellas intentaban conservar sus bienes y los amos quitárselos.

Cuando la mulata Josefa Escalé demandó a su amo por sevicia espiritual, exigió que le devuelva sus muebles, joyas, ropa, colchón, cama y enseres domésticos. Resulta sorprendente que siendo esclava poseyera tantas cosas, incluyendo objetos considerados de lujo como

²⁶² Carolina González (2006, 15)

²⁶³ *Siete Partidas del rey Alfonso el sabio*. Partida IV, Título 21, Ley 15

²⁶⁴ AGN, Causas Civiles, Legajo 204, Cuaderno 2736, 1793.

²⁶⁵ Los trabajos pioneros de Hart-terre (1963^a, 1963b) y los de Christine Hünefeldt (1987) demostraron que existe una relación entre esclavos jornaleros, capacidad de ahorro y estrategias efectivas frente al sistema.

pañuelos, mantillas y guantes de seda. Igualmente Rosa Montenegro litigó para que su amo le devuelva sus cosas, aunque al final ella no logró probar los maltratos y debió regresar con el propietario.²⁶⁶

Algunos esclavos recibían en herencia un cuarto, una chacarita, algunos bienes pequeños pero por el hecho de ser esclavos, la legislación no les permitía la propiedad, solo el usufructo, por eso también enfrentaban una gran resistencia en los familiares y herederos para lograr hacer efectiva la última voluntad de sus amos. Eso sucedió con Antonia Vivar, una mulata que recibió en herencia un cuarto de la casa de su amo José Antonio de Oquendo pero los herederos pretendían desalojarla. Antonia entabló un juicio para hacer respetar su derecho pero durante el largo proceso murió. Su viudo, Petronilo Meléndez, moreno libre, continuó el litigio hasta que fue desalojado. Finalmente, el derecho de los propietarios se impuso.²⁶⁷

Las esclavas distinguían la propiedad personal y la trataban de conservar aunque en la legislación no se hacía tal distinción. María Jacinta Zavala se lamentaba de estar presa injustamente en la panadería de Guadalupe, pero lo sorprendente es su preocupación por su ropa: “en el acto de aprenderme se me despojó de toda la ropa de mi uso que me ha ministrado mi marido y no es de mi ama y se me substituyó por un cotón de bayeta con el agregado de un par de grillos”. Esta esclava mulata y casada con un pardo libre se sentía superior al resto de esclavas que purgaban condena en el mismo lugar, creía que se inferiorizaba por el solo hecho de vestir ropa de bayeta.²⁶⁸

En el Archivo Arzobispal se conservan varios expedientes incompletos de esclavas que reclamaron la devolución de ropa, joyas, dinero, muebles, utensilios domésticos y animales. Si bien son expedientes incompletos y no consignan las sentencias, revelan nuevas pistas para analizar las diferentes percepciones de las esclavas con referencia a la propiedad. Por ejemplo, la ropa era muy estimada por todas las mujeres porque era un signo de distinción, realizaba la figura ante los demás, evidenciaba el rango y “calidad” y demostraba el afecto que tenía un buen esposo.²⁶⁹ Por otro lado, un aspecto muy importante es que al litigar las esclavas estaban cuestionando las normas sobre la propiedad y gananciales de un esclavo. Esto resulta bastante revelador porque demuestra que a medida que la esclavitud urbana se relajó y otorgó a los esclavos mayores márgenes, éstos a su vez aprovecharon para presionar más y atenuar las duras condiciones de vida.

²⁶⁶ AAL, Causas de negros, Leg.32, 1791. Ambos casos se analizan en detalle en el punto anterior.

²⁶⁷ AGN, Causas Civiles, Leg. 290, Cuad. 2586, 1790.

²⁶⁸ AGN, RA, Causas Civiles, Leg. 304, Cuad. 2740, 1792. Ella demandó la entrega de su ropa personal pero no lo consiguió.

²⁶⁹ Jesús Cosamalón (1999, pp. 178-179)

Peleando por la libertad.

Las esclavas acudían a los tribunales para alcanzar la libertad reconocida en el corpus jurídico a través de diferentes vías: podía ser mediante la auto manumisión, la libertad graciosa o donada, que debía registrarse por escrito ante un notario mediante testamento o una carta de libertad. También quedaba el recurso de acusar al amo de sevicia o relaciones sexuales, pues de comprobarse, la sentencia era la libertad para la esclava o la venta inmediata.

Muchas esclavas eran manumitidas por amos generosos aunque algunos imponían condiciones. Una monja de la Concepción prometió la libertad a su esclava pero con la condición de permanecer en el monasterio al servicio de las otras religiosas. La monja pretendía impedir que la joven mulata adquiriera “vicios del mundo exterior” pero lo más probable es que no solo se preocupase por la integridad moral de su esclava, también por conservar sus servicios en beneficio del monasterio.²⁷⁰

La auto manumisión era una opción difícil por cuanto requería disponer de una cuantiosa suma de dinero, significaba recurrir a préstamos y obligaciones con los acreedores o los mismos propietarios. La esclava Dorotea por ejemplo logró pagar casi todo su precio, se le concedió su libertad pero con la condición de amamantar al hijo de su ama.²⁷¹

Otra vía era amortizar poco a poco el valor total, se podía entregar pequeñas cantidades y si el amo vendía al esclavo debía especificar en la boleta que no podía ser vendido en más cantidad. En realidad se trataba de una empresa que involucraba a toda la familia, los esclavos varones con especialización laboral lograban conseguir así su libertad o la de sus parientes más cercanos: los hijos y las esposas. Algunos artesanos de otras castas formaban su familia con esclavas, sus hijos pasaban a ser esclavos, al igual que los nietos. Por eso hay una tendencia a liberar primero a la mujer y las hijas.

En los protocolos notariales podemos encontrar mucha información sobre esta estrategia familiar: Mateo Grau, maestro de casta blanco, decidió comprar a su hija Eugenia de apenas tres años, concebida en una esclava angola, igualmente Mariano, un moreno libre que trabajaba como dorador, pagó 300 pesos –precio bastante elevado- por su hija Michaela de 7 años.²⁷² Otros preferían liberar a la esposa o conviviente antes de un embarazo para evitar que los futuros hijos sean esclavos. La mulata Francisca de 19 años fue comprada en 400 pesos por un mulato libre adobero con quien tenía promesa de matrimonio, realizado

²⁷⁰ AGN, Causas Civiles, Leg. 316, Cuad. 2877, 1793.

²⁷¹ AGN, Protocolos Notariales Angulo, Prot. 54, 1795.

²⁷² AGN, Protocolos Notariales. Cueto, Prot. 198, 1768. Bustinza, Prot. 154, 1765.

después. Vicente Vélez, pardo libre, pagó 250 pesos por su esposa María Bernarda, esclava del convento Santa Rosa.²⁷³

La acción de comprar a la esposa podía tensar las relaciones conyugales y estudiar este problema permite apreciar los diferentes matices de la sociedad colonial. Como bien ha observado María Emma Mannarelli, las relaciones de subordinación no eran tan rígidas pues en la vida cotidiana existían factores físicos, sociales, sexuales y económicos que atenuaba y relajaba ese orden estamental.²⁷⁴ En principio, según la concepción de la época, el esposo era el señor de la casa y superior a su mujer, tenía derecho sobre el cuerpo y tiempo de su esposa. Estos derechos masculinos incluían el ejercicio del castigo “moderado” justificado en la enseñanza y corrección de la conducta femenina.

Las esclavas compradas por sus esposos enfrentaban una mayor desigualdad y subordinación, esta peculiar situación de esposa-esclava podía incrementar los conflictos conyugales y erosionar el vínculo matrimonial tanto así que varias esclavas se presentaron al Tribunal Eclesiástico para anular sus matrimonios invocando la sevicia conyugal. Ese fue el caso de Isabel, una joven esclava comprada por su esposo liberto quien después de un tiempo la obligó a trabajar de jornalera y llegó a azotarla públicamente por no entregarle el dinero.²⁷⁵

Pero el poder doméstico no solo era ejercido por los libertos, también los esclavos asumían las mismas actitudes con sus cónyuges. Tal es el caso de María del Carmen, una negra libre casada con Manuel Cosío, también negro. Durante doce años Manuel la maltrató físicamente, la obligó a trabajar en la pulpería de ambos, ella tenía dos esclavos a jornal pero Manuel la obligaba a efectuar los trabajos domésticos frente a los demás. En el colmo del maltrato, la encerró en una panadería para que trabaje con cadenas.²⁷⁶

Estas actitudes masculinas de esposos, amancebados y amantes podían ir más allá y convertirse en un peligro real para las mujeres. Ese fue el caso de María Andrea Balanzate, joven mulata de condición liberta, quien había tenido un amorío con Pedro José, esclavo de don Martín de Osambela. Hacia 1795 María Andrea tuvo una fuerte discusión con su ex amante en una tienda de la calle de Nuñez, sorpresivamente Pedro sacó un cuchillo y la atacó, en total fueron dos grandes heridas en la espalda y la nalga, ambas de cuatro centímetros de largo. Después, el agresor salió muy tranquilo limpiando su cuchillo ensangrentado. Si bien el cirujano estimó que las heridas no eran de gravedad, María Andrea fue internada en el hospital de san Bartolomé. El expediente sólo consigna la versión de María Andrea quien

²⁷³ AGN. Notario Luque Prot. 154, 1765.

²⁷⁴ María Mannarelli (2004, 335)

²⁷⁵ AAL, Causas de negros, Leg 32, 1788.

²⁷⁶ AAL, Causas de negros, Leg.32, Exp. XIX, 1787.

atribuyó la agresión a los celos de Pedro: “tuvo una relación ilícita y lo dejó, por ello [Pedro] la odia, reserva en sí un odio implacable y un deseo de matarla”²⁷⁷

En estos casos, los cónyuges varones asumieron una actitud de abuso del poder doméstico por tener el rol masculino, lo consideraron natural, nacido del género y reforzado por el vínculo matrimonial. Pero las actitudes más exacerbadas fueron la de los esclavos, podría entenderse por su condición misma pues siendo esclavos se reafirmaban como dominantes a partir del ejercicio y abuso público del poder conyugal ante los demás y ante sí mismos. Era muy importante mostrar ante los demás que a pesar de ser esclavos, eran “amos” de sus esposas y por lo tanto dominaban físicamente.

La defensa del matrimonio

Tanto la Iglesia como las autoridades coloniales fomentaron el matrimonio para evitar el amancebamiento, la proliferación de castas mixtas, los hijos ilegítimos, la vagancia y la delincuencia. Como se nota, hay prácticas que hoy en día pueden ser consideradas decisiones íntimas pero en la sociedad colonial era distinto porque según el discurso moral si los hombres y las mujeres se relacionaban con gente considerada inferior engendraban más individuos inferiores y ponían en peligro el orden social.

En ese contexto, el matrimonio era de vital importancia para mantener el equilibrio social aunque la Iglesia tuvo diferentes actitudes con respecto a este sacramento, en el siglo XVI y XVII defendió la libre elección matrimonial como consecuencia de la doctrina del libre albedrío estableciendo que la ley del matrimonio natural era dictada por Dios. Esto llevó a defender también el matrimonio entre esclavos pues al ser un ritual sagrado no podía ser derogada por la ley humana de la esclavitud, por eso favorecía la libre elección entre los esclavos obligando a uno de los dueños a comprar al otro cónyuge.²⁷⁸ Como sugiere acertadamente Jesús Cosamalón, el Concilio de Trento reafirmó el poder del fuero eclesiástico sobre el secular.²⁷⁹

Pero para el siglo XVIII se presentaron cambios que replantearon algunos aspectos del matrimonio. Patricia Seed investigó los cambios culturales en torno al amor y la voluntad que en este siglo serán concebidos como pasiones irracionales, de allí que debían ser controlados por personas elevadas, ejemplos de moralidad y fortaleza, como los padres, curas y confesores. En el caso de América diversos autores han enfatizado que desde los primeros años

²⁷⁷277 AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 81, Cuad. 1002, 1795, fx 1v.

²⁷⁸ *Recopilación de Leyes de Indias*, Libro VII, Título V, Ley V permite el matrimonio entre esclavos.

²⁷⁹ Jesús Cosamalón (1999, 74)

de la sociedad colonial existió una preocupación constante y creciente sobre las castas y su aparente peligrosidad lo que planteó un mayor control sobre la sexualidad y el matrimonio.²⁸⁰

Para el periodo de esta investigación se mantuvo esa preocupación pero vinculada con el fortalecimiento del regalismo borbónico que llevó a reducir los fueros eclesiásticos a partir de la *Pragmática Sanción* primero para España en 1776, después para América en 1778. Este corpus jurídico es de vital importancia porque reforzó el poder de los padres sobre la voluntad de sus hijos. Sin embargo, la Pragmática fue dirigida en especial a la conservación de la pureza étnica, estamental y socioeconómica de las elites aunque tardíamente, en 1803, se amplió la orden hacia las clases bajas incluyendo a los negros reforzando el poder de los padres para negar los matrimonios aduciendo desigualdad étnica, económica, social y cultural.

Sin embargo, en el Perú siguió vigente lo dispuesto en los Concilios Provinciales que recogía las disposiciones tridentinas pues de acuerdo con la documentación analizada seguía invocándose la voluntad y el amor como causales para el matrimonio entre los grupos superiores, de tal manera que como sugiere Lavallé, la *Pragmática Sanción* fue el reconocimiento oficial del argumento de la desigualdad abriendo un nuevo espacio de confrontación entre padres e hijos con nuevas armas, en este caso el étnico que será nombrado en primera instancia para después seguir con las económicas.²⁸¹

En el caso específico de los esclavos, sujetos a un propietario y no a un padre, estas instrucciones no afectaron algo importante, elegir libremente al cónyuge y casarse con un residente limeño, en ese sentido la protección eclesiástica al matrimonio se convirtió en un arma legal para los esclavos porque cuando un propietario decidía vender a su esclavo fuera de Lima el cónyuge acudía a los tribunales, usaba la escritura y la ley eclesiástica para bloquear la venta.²⁸²

Por eso un amo afirmaba que los esclavos usaban la instancia eclesiástica como un “refugio o pretexto con que quieren redimirse de la potestad de sus amos y para ello interponen la 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 divorcios pero tampoco los esclavos de salir del dominio contra la voluntad de los amos”²⁸³

²⁸⁰ Patricia Seed (1991, 51) Ver también Daisy Rípodas (1977), Delfina Del Riego (1993), Mannarelli (1993), Jesús Cosamalón (1999), Bernard Lavallé (1999), Ann Twinam (2009)

²⁸¹ Bernard Lavallé (2003, pp. 240-252) Diana Marre y Asunción Lavrin coinciden en señalar que también fue la mejor expresión del patriarcado sociopolítico de la corona española. Marre (1997, 2), Lavrin (1991, 33)

²⁸² En el Archivo Arzobispal de Lima se conservan algunos testimonios de padres y madres libertos que se opusieron al matrimonio de sus hijos con inferiores, es decir esclavos y negros.

²⁸³ AAL, Causas de negros, Leg. 30, 1770, fx. 1

Las esclavas acudían a los tribunales confrontando el derecho de los amos. Un caso que ilustra este tema es el de Manuela, una zamba libre casada con un negro esclavo a punto de ser vendido a Chíncha por delincuente. Ella pidió evitarlo afirmando que “para que se crean los vicios es necesario que se pruebe en forma específica...por regla de juzgar nadie se presume malo mientras no se pruebe tal. Se infama la persona de un negro por ser de la mísera condición de esclavo.”²⁸⁴ Manuela defendió a su esposo argumentando un principio jurídico que se mantiene hasta hoy: la persona es inocente hasta que se demuestra lo contrario, aunque el juego jurídico también exigía presentar testigos intachables y pruebas contundentes. Con toda seguridad Manuela chocó con esta primera valla y luego con la segunda, el fuerte estigma que cargaban los esclavos negros, considerados como criaturas malignas a quienes se debía dominar.

Otro argumento usado fue que sólo los peores delincuentes eran castigados con la expatriación, lo cual era cierto. Así afirmaba Gertrudis Vega, mulata esclava cuyo marido “no es ladrón ni borracho ni ha incurrido en alguna cimarronería”²⁸⁵ El esposo de una esclava a punto de ser vendida a Ica apeló a otro recurso: estaba seguro que “el clima es muy acre y podría enfermar hasta morir por el viaje pesado y el cambio brusco de temperatura”²⁸⁶

Por último también se podía apelar a los sentimientos piadosos de los jueces mostrando los sufrimientos y desesperación ante la ausencia del cónyuge, como Rita Vargas, una esclava separada de su esposo también esclavo porque lo llevaron a Chancay: “en el día me hallo trastornada de la cabeza con tan súbita separación y por esa razón no tengo sosiego para desempeñarme en ninguna de las funciones de mi esclavitud por lo que recomiendo a Vuestra Señoría el asunto pues me hallo muy expuesta a perder el juicio”²⁸⁷

Los casos examinados en los archivos limeños ilustran ampliamente la importancia que las esclavas concedían al matrimonio porque tenía varias ventajas, en principio, he mostrado la posibilidad de neutralizar la venta fuera de la ciudad por el hecho de ser casada con un residente limeño. También es importante observar que con el vínculo matrimonial se adquirían pequeñas concesiones como dormir con el cónyuge algunas noches a la semana, visitarlo, en otras palabras, tener un nuevo espacio de libertad. Además, el matrimonio significaba –hasta ahora- adquirir nuevas amistades y vínculos familiares, construir redes de socialización y protección que los esclavos aprovechaban muy bien.

²⁸⁴ AAL, Causas de negros Leg. 31, 1784 fx. 2.

²⁸⁵ AAL, Causas de negros Leg. 34, 1797, fx. 1v. Ejemplos similares en el Leg. 33, 1795 y en el Leg. 34, 1796.

²⁸⁶ AGN, RA; Civiles, Leg. 34, Cuad. 3152, 1796, fx. 49.

²⁸⁷ AAL, Causas de negros, Leg. 34, 1796, fx 1. Leg. 33, 1792, fx 1.

Más allá de las discusiones eclesiásticas y civiles, las normas sirvieron para abrir resquicios cotidianos que cuestionaron la esclavitud. Los principios jurídicos, la defensa de la iglesia y la activa participación de los esclavos erosionaron parcialmente el poder privado de los amos. Los esclavos, hombres y mujeres, conocedores del marco legal usaron ampliamente estos resquicios para evitar la venta fuera de la ciudad, llamada por ellos “expatriación” o “destierro”. A nadie le agradaba la idea de alejarse de la ciudad con sus instancias protectoras, ambiente festivo, oportunidades de trabajo y ahorro, para ser llevado a las chacras donde los esperaba un trabajo extenuante, látigos y castigos, sin libertad.

Esclavitud, familia y maternidad

Familia, maternidad y esclavitud parecen conceptos antagónicos porque las esclavas estaban sujetas al amo y ser cabeza de familia suponía ejercer cierto poder privado. Sin embargo, las esclavas también construían su familia, tenían hijos, afrontaban problemas similares a los de una persona libre pero con ciertos matices dados por la esclavitud.

Según la legislación, el esclavo debía ser mantenido por el amo y esto se extendía a los hijos de las esclavas que heredaban la condición de la madre. Esto tenía su correlato: los gastos del parto, la manutención del recién nacido y el cuidado de la parturienta no eran asuntos del padre del bebé, sino del propietario. Sin embargo, en la vida cotidiana difícilmente los propietarios asumían tantos gastos, mucho más si se trataba de esclavas jornaleras como vemos en los expedientes judiciales. Entonces, la carga familiar recaía sobre la madre esclava más que sobre el padre biológico. Veamos dos ejemplos representativos:

En primer lugar tenemos el caso de Manuela a quien podemos identificar como una jornalera con éxito pues pagaba puntualmente 7 pesos mensuales, vivía en un cuarto alquilado con sus tres pequeños hijos, no tenía marido, parece que le iba bien pues hasta adelantó a su ama una suma para liberarse. Pero después de su último parto quedó tan débil que dejó de trabajar y lógicamente de pagar sus jornales. Su propietaria decidió encerrarla y luego venderla sin reconocer el pago previo. En la demanda de la esclava, su abogado afirma que

“El esclavo no es persona por disposición del derecho civil pero no ha perdido los derechos que le corresponden por la naturaleza y que son comunes a todos los hombres, ni la capacidad para todos los demás actos civiles para que se les pueda considerar impedidos siempre que por los mismos amos, en cuya potestad existen, les confiera la licencia que los habilita.

Con efecto, no es otra cosa que el amo dé a su esclavo la licencia de trabajar por el jornal que estipulan habilitándolo para que adquiera, posea y tenga lo que extendiere su industria sobre este exceso de su adquisición lo constituye en dueño y puede tratar, pedir, demandar y ser demandado de que hay continuos ejemplos en los juzgados aunque se ventilen en juicios verbales por su corta entidad que de

ordinario no se extienden a mayor suma y no puede producirse esta demanda inusitada si no es porque Manuela haya entablado contra su ama y porque esta la asista haciendo litigio lo que pudiera ser concluido si doña Juana diese oído a su propia conciencia y buena razón”²⁸⁸

El alegato del licenciado Soriano a nombre de la esclava aclara los conceptos confrontados: esclavitud y derecho de propiedad para los esclavos. En el primer párrafo el abogado afirmó que la esclava no tenía personería jurídica para presentarse ante los tribunales salvo en caso de sevicia pues la ley especificaba que se trataba de un mecanismo de protección física. El abogado estaba repitiendo la normatividad vigente que aparentemente era contradictoria pues teóricamente un esclavo era poco menos que una cosa. Sin embargo, en la vida cotidiana era evidente que las cosas eran distintas, la legislación les reconocía ciertos derechos elementales – “comunes a todos los hombres”, es decir, el derecho natural- como eran los actos civiles de demandar justicia.

Es importante enfatizar en que el mundo colonial proyectó un conjunto de “cuerpos sociales” sobre la base de la diferencia que dotaba a los individuos de derechos tales como poseer bienes, trabajar en determinados oficios, pertenecer a ciertas instituciones, participar en fiestas y ceremonias, así como otras acciones como ahorrar, vender, comprar y demandar con ayuda de un procurador.

En el caso de los esclavos, pertenecían a un estamento y como tal adquirieron un conjunto de derechos, libertades y limitaciones que se complejizaron mucho más por ser, en teoría, esclavos-cosas y, al mismo tiempo, personas. Es por eso que el abogado inició el alegato presentando esta aparente contradicción²⁸⁹ ¿Cómo un esclavo puede reclamar el derecho a poseer bienes si él mismo también es un bien? El asunto reside en las costumbres cotidianas, como él mismo afirma en el primer párrafo, es el derecho de los amos dar licencia, pero también se trata, para mí, de una creciente presión desde abajo que fue alterando la normatividad y ampliando los márgenes de derechos desde los espacios cotidianos.

En el caso de Manuela, su propietaria desconoció el dinero adelantado para su libertad, luego en otro escrito reconoció el pago pero aduciendo que todo lo producido por un esclavo pertenece a su dueño. El litigio concluyó con la venta de la esclava sin sus hijos, desconociéndose el pago anterior. Este caso ilustra lo débil que era un acuerdo verbal y privado; además, cómo el derecho del amo finalmente desdibujaba los del esclavo adquiridos en la vida cotidiana. Tangencialmente aparece el tema de la familia esclava, la propietaria

²⁸⁸ AGN, Causas Civiles, Leg. 204, Cuad. 2736, 1793.

²⁸⁹ Para el abogado, y estoy segura por la reiteración de estos alegatos, que para muchas personas no existía esta contradicción, se trata de nuestra extrañeza moderna al analizar la sociedad colonial.

termina separando a la madre y los hijos. Varios expedientes similares demuestran que la esclavitud impedía formar lazos familiares cotidianos permanentes, la venta de uno de los miembros era un asunto posible, la separación estaba presente en sus vidas, oscilando como la espada de Damocles.

Sin embargo, también debemos considerar que Lima no era una ciudad extensa y la zona urbana no estaba totalmente desvinculada de las chacras, por lo cual los esclavos se desplazaban por toda la ciudad y los alrededores. En los archivos abundan ejemplos de esclavos visitando parientes, amigos y cónyuges, paseando por la ciudad, representando a sus familiares en los tribunales, presentándose como testigos en los litigios y participando en ceremonias familiares importantes como bautizos, matrimonios y defunciones demostrando que a pesar de todo fueron capaces de mantener los vínculos familiares y relaciones personales cotidianas.²⁹⁰

En segundo lugar tenemos el caso de María de Jesús, otra esclava jornalera, casada con un mulato libre. Al quedar embarazada dejó de trabajar. El parto y los cuidados del recién nacido fueron cubiertos por el padre mientras la deuda de jornales crecía. La propietaria, aduciendo cimarronaje y deuda de jornales la llevó a la panadería del Mascarón, allí María trabajaba encadenada con los dolores del reciente parto. La demanda del esposo no mencionó la sevicia evidente de la propietaria, sino lo que le parecía más importante: los gastos del parto y el bebé: “Así como el ama tiene acción a su cobro de jornales también la suplicante la tiene para el pago de lo que gastó parece no debería privársele de la libertad con esa prisión que sufre pues causada la deuda se sabe el privilegio del dominio por el procedimiento constituyendo una acerval (sic) tiranía su ejecución... Toda ama está obligada, por derecho, a mantener a los hijos de sus esclavas en atención a ser mejoras suyas.”

A continuación, el esposo de la esclava presentó la lista de gastos que en total sumaba 35 pesos con 4 reales,²⁹¹ pero luego, el esposo aumentó 10 pesos más por la alimentación del bebé (especificó los gastos en ropa, partera, ama de leche, alimentos de la parturienta). En total 40 pesos con 5 reales mientras la propietaria reclamaba 45 pesos con 4 reales por deuda de jornales. El juicio tomó otro rumbo cuando la esclava pidió su tasación, incluyendo sus hijos, para variar de dominio. El juicio se prolongó porque la propietaria se negó aduciendo que “estos siervos que nacen en casa de sus propios amos se domestican y adoctrinan y

²⁹⁰ Este rasgo ha sido analizado por diversos autores como Hünefeldt (1979), Flores Galindo (1984), Aguirre (1993), Arrelucea (1999)

²⁹¹ AGN, Causas Civiles, Leg 314, Cuad. 2846, 1793, fx. 3. Este documento sugiere que en el parto se reforzaban los cuidados sobre la madre y el bebé, además, serviría de ocasión especial para la familia, por eso la ropa nueva para el otro hijo.

aunque son muchas las penalidades que se pasan, suelen ser esclavos fieles y amorosos por cuya causa resisto la venta.”²⁹²

Estos casos brindan la posibilidad de reflexionar sobre el matrimonio y la responsabilidad masculina y femenina al interior de una sociedad estamental con normas que regían la vida cotidiana. En este contexto, la esclavitud fue un ingrediente que moldeó tres patrones familiares entre la población esclava como las familias matricentrales que liberaba de toda carga a los hombres, las familias fragmentadas o nucleares pero subordinadas a la del propietario y por último las familias completas e independientes donde ambos cónyuges enfrentaban los gastos cotidianos.

Es cierto que la esclavitud restringía el establecimiento de vínculos permanentes en la familia esclava por la posibilidad latente de ser vendidos y el ejercicio del poder doméstico se veía limitado por el del propietario pero a pesar de esos elementos en la vida cotidiana los esclavos fueron capaces de construir familias, tenían cónyuge e hijos, afrontaban los mismos problemas de una persona libre pero con ciertos matices dados por la esclavitud.

Por eso para las esclavas fue importante establecer estrategias que aseguraban los vínculos familiares como manumitir a la esposa esclava antes de concebir hijos, liberar a los hijos pequeños porque costaban menos, buscar nuevo comprador cerca de la vivienda y casarse con residentes limeños de tal manera que ante cualquier intento de separar la familia se podía tomar acciones como bloquear la venta del cónyuge si iba a ser enviado fuera de Lima (15 esclavos y 25 esclavas) o litigar para que los hijos no sean vendidos ni separados de sus madres (9 esclavas y 5 esclavos) Estas evidencias documentales revelan cómo la familia, la maternidad, la paternidad y los afectos sí fueron temas de preocupación para los esclavos y en mayor medida para las esclavas.

Esto se entiende mejor si recordamos que la mayor parte de los esclavos urbanos tenía márgenes de libertad derivados de un sistema secundario con elementos flexibles tales como el sistema a jornal, cuarto propio, redes de compadrazgo, instancias protectoras, entre otros. En ese sentido, las esclavas desarrollaron sentimientos maternales que merecen ser estudiados para entender la escasa participación femenina en acciones de protesta más violentas y riesgosas como el cimarronaje, el bandolerismo y el palenquismo.

Pero al hablar de maternidad se necesita hacer un deslinde teórico. Los sentimientos maternales constituyen prácticas sociales que no se originan por el género femenino, tienen que ver con la educación y los valores éticos que se imparten en una sociedad determinada. La maternidad se manifiesta en diversas pautas de comportamiento en relación a tres demandas

244 María fue vendida sin sus hijos. AGN, Causas Civiles, Leg. 314 Cuad. 2845, 1793

importantes: la preservación, la crianza y aceptación social de los hijos. Para cubrir estas demandas de la prole, la madre despliega esfuerzos, trabajo constante, cuidados cotidianos y piensa en soluciones ante los problemas. En ese sentido, la maternidad constituye una empresa y delinea una ética sobre ella.²⁹³ Pero también hay otro ingrediente que a veces escapa del análisis: los afectos que se van gestando en la vida cotidiana constituyen redes muy sólidas y duraderas, por eso, la maternidad la entiendo como un modelo cultural impuesto por la educación y reforzada por los afectos cotidianos. Por lo tanto, cuando las esclavas cuidaban a sus hijos no seguían el instinto natural de una esencia femenina, como proclamaba el discurso dominante, en realidad estaban practicando la conducta femenina ideal ya interiorizada pero a la vez también dejaban fluir los afectos que se generaban cotidianamente de tal manera que ellas se sentían tan responsables de sus hijos como cualquier madre.

María Andrea es una esclava que refleja este punto. Esta morena limeña, jornalera, interpuso demanda a su amo para obtener su libertad en 1791 y gracias a este expediente podemos reconstruir parte de su vida. Debía pagar un altísimo jornal de nueve pesos mensuales, cubrir sus gastos personales (vivienda, comida, ropa, medicinas) y además, mantener a su pequeña hija de cuatro años de edad llamada Manuela. En el expediente, María Andrea omite el nombre del padre, solo enfatiza en que ella sola vela por la hija: “La suplicante crió y mantuvo a sus expensas de un todo el término de cuatro años en que el dicho su amo concurriese a gasto alguno de sus alimentos ni menos rebajase una correspondiente cuota de sus jornales respecto de la crianza de su hija. Por no poder sufrir más del subido jornal, las impensas de su manutención, se la entregó a su amo.”

Contrariamente a lo que esperaríamos, María Andrea deja a su hija en poder del amo pero después de dos años volvió a litigar para ser vendida junto con su hija “porque ha sentido la suplicante el justo y vivo dolor de carecer todo este tiempo de la vista de su hija de sus extrañas.”²⁹⁴ Esta esclava podría ser tipificada de “mala madre” pero un análisis más sereno del caso nos ayudaría a entender esta conducta y reflexionar sobre la esclavitud y los sentimientos. De acuerdo con la mentalidad colonial, el propietario era responsable de cubrir las necesidades vitales de sus esclavos, entonces María Andrea no procedió mal, estaba razonando en consonancia con los deberes del propietario establecidos por la ley, dejando que el propietario asuma la crianza de su pequeña hija. La esclavitud impregnó las relaciones conyugales, filiales, afectivas y sociales limitando en muchos casos los sentimientos

²⁹³ Álvarez (2005, 250)

²⁹⁴ AGN, RA, Civiles, Leg. 293, Cuad. 2616, 1791. A pesar de su discurso lacerante el tribunal resolvió que la esclava sea vendida sin su hija.

paternales y maternas, reduciendo el espacio de la familia nuclear esclava pero como María Andrea, muchos esclavos desarrollaron y defendieron el derecho de pensar, sentir y vivir como libres.

Finalmente, el uso de la legislación por parte de los subalternos ha animado debates, interrogantes e interesantes reflexiones ¿Qué significó? ¿Qué impacto tuvo sobre la vida de las esclavas y sobre la sociedad misma? ¿Ayudó a solucionar los conflictos o sólo fue un mecanismo de evasión? Según Herbert Klein estas pequeñas concesiones jurídicas serían un reconocimiento de la humanidad del esclavo sin afectar el derecho del propietario.²⁹⁵

La tendencia legalista en los esclavos fue cotidiana como bien lo demuestra el trabajo de archivo. Ante esta característica, Fernando de Trazegnies con mucho entusiasmo, le llamó “un insólito caso de resistencia al poder”, es decir, una clara posición de rebeldía contra los amos pero insólita. Flores Galindo coincidió con esta idea discrepando con el calificativo de insólito porque el uso del derecho fue un rasgo constante en la sociedad colonial. Por su parte, Hünefeldt consideró que el alto grado de rentabilidad del sistema a jornal unido al accionar de los mismos esclavos como por ejemplo el uso del derecho fomentó un lento proceso de disolución del sistema esclavista, idea seguida en parte por Carlos Aguirre quien consideró que la conciencia legalista fue una oportunidad de confrontación y negociación, de manera correcta llamó al uso del derecho una batalla legal porque en los tribunales ambos oponentes podían medir fuerzas.²⁹⁶ Jouve ofreció una investigación novedosa en tanto analizó las relaciones y experiencias de los esclavos con la escritura, los escribanos y los tribunales afirmando que el acceso a la cultura notarial otorgó una mejor situación a los esclavos urbanos. Para Jouve el recurso y conocimiento de la escritura debió ser vital en la conformación de una resistencia más coherente como escribir contra los amos o individuos de poder aunque sus afirmaciones deberán ser matizadas pues como se ha probado en esta investigación, no era necesario el uso y conocimiento directo de la escritura y los procedimientos legales para oponerse o articularse al sistema, bloquear a los amos y mejorar las condiciones de vida.²⁹⁷

Por mi parte anteriormente observé que de todos los casos vistos en los tribunales una mínima parte fueron ganados por las esclavas y sin embargo seguían litigando porque de manera general percibieron los tribunales como un espacio para encontrar soluciones pacíficas a las tensiones esclavistas cotidianas, litigar era una estrategia práctica en tanto se conseguía

²⁹⁵ Herbert Klein (1986, 54)

²⁹⁶ Fernando de Trazegnies (1981, 23), Alberto Flores Galindo (1984, 18), Christine Hünefeldt (1987, 54), Carlos Aguirre (1993, 190)

²⁹⁷ Jouve (2003, 186)

tiempo, autonomía relativa, nueva vivienda, amos menos exigentes, entre otras cosas. Por eso afirmé que para los esclavos de Lima la tendencia legalista y las negociaciones privadas constituyeron una protesta pragmática, formas de cuestionar y mejorar las condiciones esclavistas sin romper con el sistema legal ni recurrir a estrategias extremas como el cimarronaje, el bandolerismo o el palenquismo porque los esclavos urbanos eran tratados en la vida cotidiana con mayores márgenes de libertad, se humanizaban y reclamaban derechos.²⁹⁸

Un rasgo que resalta nítidamente es la participación entusiasta de las mujeres, ellas eran las que en mayor medida entablaban el juicio, hablaban a nombre de sus esposos, padres, hijos, sobrinos o ahijados, exigían o suplicaban pero allí estaban presentes más que los hombres. Si no ganaban, la pregunta inmediata es ¿Por qué litigaban? Podríamos empezar por dar una explicación de género, se tildaba a las mujeres como subordinadas y débiles porque se suponía eran características emanadas de su naturaleza étnica y femenina. Pero, por otro lado las esclavas también utilizaban la concepción que se tenía sobre ellas para ser escuchadas, inspirar pena o simplemente obtener algún favor, en este caso el jurídico de tal manera que no estamos ante mujeres totalmente subordinadas, ellas sabían perfectamente los niveles de negociación que podían usar aprovechando esa percepción. Estamos ante un juego de astucias donde las esclavas representaban el papel que la sociedad les asignaba porque podían obtener algo concreto.

También es pertinente analizar el rol cumplido por la Iglesia en la construcción de una sociedad jerárquica y patriarcal mediante su cerrada protección al matrimonio, la autoridad masculina y la obediencia femenina, entre otras. El Tribunal Eclesiástico fue visto como un espacio de protección para los subordinados como esclavos, indígenas, mujeres, menores de edad, viudas, entre otros pero en realidad conservaba el orden patriarcal por dos razones: primero porque las mismas mujeres buscaban hombres más honorables para que las defiendan de sus esposos, amos y patrones interiorizando la idea que en caso de abuso solo otro hombre podría protegerlas y corregir a los abusivos. En segundo término, las mujeres que demandaban a sus esposos o amos corrían el riesgo de ser depositadas en casas, conventos y otros sitios similares que podrían ser nuevas jaulas aunque tal vez menos duras.

Pero aún así el tribunal recibía muchas demandas porque en una ciudad con individuos influidos fuertemente por el discurso religioso era importante ser bien visto ante los ojos de

²⁹⁸ A fines de la Colonia el cimarronaje era más individual y de corta duración mientras los palenques eran simples escondrijos perdiendo sus características más beligerantes como la autonomía y la economía de autosubsistencia, como en otras zonas (Price, 1981)

los inquisidores, sacerdotes, confesores y curas en general, por eso una llamada de atención mellaba el prestigio social. Los esclavos percibieron de inmediato la postura de la Iglesia y aprovecharon este resquicio, especialmente las esclavas, quienes acudían al Tribunal Eclesiástico con mucha frecuencia para que anulen la venta de un esclavo casado con una residente limeña. Los propietarios también advirtieron este peligro y muchas veces reclamaron que la Iglesia no limite sus facultades como se aprecia en un alegato donde se afirma que los esclavos usaban la instancia eclesiástica con “matrimonios cuidadosamente celebrados. Los amos no tienen facultad de hacer divorcios pero tampoco los esclavos de salir del dominio contra la voluntad de los amos.”²⁹⁹

Pero tampoco se trataba de una acción ingenua, sólo de la ilusión de ganar, también eran estrategias donde estaba en juego el prestigio social del amo, los rumores ponían en tela de juicio el concepto del honor señorial. Entonces acudir al tribunal no era sólo para esperar justicia, se trataba de una medida de fuerza, negociación o chantaje como lo ha sugerido Aguirre. Más allá de los reclamos registrados en los expedientes es posible que la mayoría de las esclavas no esperaran necesariamente una sentencia favorable, solo objetivos más concretos como conseguir un amo menos explotador. No se trataba de mujeres que emanaban sumisión y resignación por su naturaleza femenina, el asunto era que al contar con instancias legales donde solucionar los conflictos las esclavas no se veían obligadas a asumir una conducta más beligerante como irse de cimarronas, palanqueras o bandoleras.

Este aspecto es sumamente importante para abordar la escasa participación femenina en acciones delictivas como el cimarronaje, el bandolerismo y el palenquismo. El trabajo de archivo y algunas investigaciones recientes demuestran que las esclavas estaban más integradas a la sociedad que los esclavos, disponían de más facilidades: mayor oferta laboral, ahorraban, compraban bienes, se divertían, algunas se manumitían y liberaban a sus familiares directos. Podría afirmar que constituían una elite al interior de la comunidad esclava³⁰⁰ por eso, acciones delictivas como el cimarronaje, el bandolerismo y el palenquismo no entusiasma masivamente a las esclavas limeñas urbanas pero sí a las esclavas de hacienda que soportaban un sistema más arcaico donde predominaban el galpón, el capataz y el látigo.³⁰¹

²⁹⁹ AAL, Causas de negros, Legajo 30, 1770, pág. 1

³⁰⁰ En esto coincidimos Lévano (2003) y Arrelucea (2006^a, 2006b, 2006c) A partir de los testamentos, donaciones pías, bautizos, fiestas, cofradías, procesiones y fianzas observamos el poder económico de muchas esclavas y libertas.

³⁰¹ En algunas investigaciones (1999, 2009^a, 2010) insistí en las notorias diferencias entre la esclavitud urbana y la rural donde además se aprecian los contrastes entre la esclavitud practicada en las haciendas tradicionales y las jesuitas.

Otro aspecto a considerar es que la acción de litigar no fue exclusiva de las esclavas, se puede detectar mujeres de distintas castas en los tribunales, estamos ante un rasgo femenino general que está relacionado con la noción colonial sobre las subalternas. A partir de esta idea es pertinente revisar la visión estamental de la sociedad colonial pues las personas tipificadas como subalternas, sean libres o cautivos, hombres o mujeres, no perdían honor al suplicar porque era visto como parte del rol natural: los inferiores suplicaban y los superiores otorgaban dádivas. Además, debemos considerar que en la sociedad colonial las relaciones personales eran fundamentales, articulaban individuos, estamentos y castas, géneros, todo. Aún más, en estas relaciones cara a cara las mujeres cumplían un rol fundamental en la petición de favores, acomodos, recomendaciones, súplicas, eran las intermediarias en el mundo de los hombres.³⁰² En ese sentido, el estereotipo de la mujer suplicante y hacedora de compromisos personales es esencial para entender la participación femenina en los tribunales, se convirtió en una tradición al interior de la sociedad peruana y reforzó el arquetipo femenino.

En ese marco, algunas esclavas, en especial las criollas, tuvieron más oportunidades de trabajo y ahorro, tejieron una vasta red de relaciones familiares, afectivas y amicales, constituyeron una elite económica al interior de su estamento en contraste con sus pares varones, también se insertaron en la tradición legalista, acudieron a los tribunales, aprendieron sus derechos y límites, tomaron contacto con otros litigantes, jueces, fiscales, escribanos y abogados, adquirieron una gran experiencia para sobrevivir en la sociedad de sus amos.

La mayor parte de las esclavas limeñas no lograron sacudirse el yugo de la esclavitud, no aprendieron a leer ni a firmar pero la vía judicial, la Iglesia y la reinterpretación del rol tradicional de su género -débiles, víctimas, suplicantes, intermediarias- les permitieron conseguir mejores condiciones de vida.³⁰³

La información consignada en las demandas judiciales permite establecer algunas líneas en torno a la libertad y la esclavitud femenina limeña. Una pregunta inquietante es qué entendían las esclavas por libertad, ¿Era el concepto de autonomía jurídica? ¿Deseaban la libertad como condición legal opuesta a la esclavitud? Una lectura rápida de los casos reseñados podría indicarnos que estamos ante mujeres muy subordinadas, sumisas, que solo buscaban solucionar sus conflictos cotidianos desplazándose hábilmente dentro del sistema.

³⁰² Sobre las relaciones personales, estamentales y étnicas ver los interesantes trabajos de Mannarelli (1993, 2004)

³⁰³ Agradezco los comentarios de Leo Garófalo y Kathryn Mc Knight sobre este punto.

Pero, una lectura más profunda nos indica que las demandas de las esclavas cuestionaron aspectos centrales y dolorosos de la institución esclavista que las afectaba directamente como mujeres: maternidad, matrimonio, sexo, afectos, amistades, familia. Además de otros aspectos que compartían con sus pares hombres como deuda de jornales, castigos, falta de alimentación, vestido, medicinas, sevicia, libertad, venta fuera de Lima, entre otros aspectos. Entonces, estos aspectos indican una percepción femenina diferente de la esclavitud, la libertad y el cuerpo, las esclavas limeñas no eran rebeldes en el sentido clásico del término, la pelea femenina por la libertad no fue frontal, fue sutil, entre líneas, usando astutamente las instancias que la sociedad misma les ofrecía, jugando con los estereotipos vigentes. No podemos tildarlas de sumisas o subordinadas, debemos entender la postura femenina desde su propia perspectiva, desde abajo, desde el *ethos* femenino y esclavo, desde la astucia y el pragmatismo cotidiano.³⁰⁴

Sin embargo, algunas veces las redes de solidaridad fallaban, los mecanismos legales eran lentos, la represión muy fuerte, entonces en algunas oportunidades las esclavas consideraban como última opción el cimarronaje, el bandolerismo y el palenquismo como se analizará en el siguiente capítulo.

³⁰⁴ Resulta muy interesante que William San Martín ha llegado a las mismas conclusiones sobre la libertad femenina entendida como un conjunto de diversas estrategias dentro del marco legal. Coincidimos plenamente en apreciar el litigio como parte de mecanismos muy concretos y menos idealistas de lo que se ha estado representando. Comunicación personal de William San Martín (07/10/2010)

Tercer Capítulo

Rompiendo con los amos. La Resistencia Femenina

En este capítulo analizo los movimientos de protesta social como el cimarronaje, el bandolerismo y el palenquismo focalizando en el rol de las esclavas limeñas a fines del siglo XVIII. Para desarrollar este problema histórico es necesario tomar en cuenta que el estudio de la protesta debe enmarcarse en la coyuntura histórica específica, el planteamiento de objetivos y metas, el nivel de cuestionamiento de la esclavitud, el grado de beligerancia y el impacto en la sociedad. Es imprescindible engarzar estos nudos con la protesta porque es una manifestación económica, social, política y cultural en un momento dado.

Algunas manifestaciones femeninas como las analizadas en el capítulo anterior cuestionaron la explotación inmediata, el exceso y el abuso del poder manifestándose en acciones individuales y espontáneas que afectaron a los propietarios mismos o a personajes que encarnaban el poder. En el otro extremo, el cimarronaje, los palenques y el bandolerismo fueron manifestaciones más beligerantes por cuanto cuestionaron la esclavitud como sistema, además fueron más evidentes al ser acciones violentas, demandaron un mayor esfuerzo para organizar estrategias colectivas y, algunas veces, planificadas.

También es necesario descubrir la presencia femenina en actividades consideradas por el marco legal colonial como delincuenciales (cimarronaje, bandolerismo y palenques) vistas tradicionalmente como acciones masculinas. En pocas palabras, propongo correr el velo sobre la supuesta invisibilidad femenina en acciones de protesta o dicho de otro modo, descubrir quiénes eran las esclavas cimarronas, bandoleras y palenqueras.

Las cimarronas limeñas.

El adjetivo cimarrón es muy antiguo pues data de los comienzos mismos de la conquista, desde 1551 se expidieron Reales Cédulas para acabar con los cimarrones del Nuevo Mundo. La palabra cimarrón es muy antigua, sus orígenes se pierden con los tiempos aunque todos coinciden en respetar el significado dado por el *Diccionario* de Corominas: “Probablemente ha derivado de cima, con un significado bastante amplio, alzado, montaraz, salvaje, silvestre”
305

Desde los primeros tiempos de la conquista el adjetivo cimarrón se aplicaba tanto a los animales como a los esclavos que se escapaban y privaban al propietario de explotarlos. En el caso de los esclavos, la legislación vigente era particularmente draconiana en el castigo: cincuenta azotes al fugado por cuatro días, cien azotes si la fuga era de más de ocho días además de una cadena de hierro. Si un esclavo fugaba por más de dos meses, se le daban 200 azotes y si fugaba por segunda vez la pena se duplicaba. El castigo era mayor para los cimarrones que formaban bandas pues recibían hasta 400 azotes y cargaban pesadas cadenas. La pena de muerte se estipulaba cuando el cimarrón estaba implicado en delitos como el hurto, la violación y el asesinato pero previamente se administraban azotes.³⁰⁶

En general, muchos esclavos optaron por el cimarronaje, algunos por el bandolerismo, otros se reunieron en palenques o participaron en motines. Pero ¿qué hicieron las esclavas? Ellas no estuvieron al margen de estas acciones pues también usaron el cimarronaje, practicaron el bandolerismo, estuvieron presentes en los palenques y participaron en los motines pero las acciones femeninas revelan peculiaridades que desarrollaré en este capítulo.

Para abordar este problema histórico usé principalmente expedientes judiciales emitidos por la Sala del Crimen de la Real Audiencia de Lima. Se trata de cuadernos, algunos completos, seguidos contra cimarronas capturadas a quienes se les tomaba una declaración inicial con sus generales de ley (nombre, edad, casta, oficio, lugar de procedencia) Posteriormente las cimarronas daban su confesión bajo juramento de ley y en ese momento la interrogación giraba en torno a las actividades cotidianas, los robos, víctimas, refugios, contactos. Sin duda alguna esta es la parte más rica del documento porque nos acerca a la experiencia cotidiana de las cimarronas y permite establecer un panorama bastante completo de quiénes eran y cómo sobrevivían. Sin embargo, las confesiones deben ser analizadas

³⁰⁵ Corominas (1980, vol. II, 77). El adjetivo cimarrón continúa usándose en algunos sectores del habla popular y se aplica a lo salvaje, indómito, rebelde, mal hecho.

³⁰⁶ *Recopilación de Leyes de Indias*, Libro V, Título V, Ley XXI. El análisis de la autoridad y el castigo se abordan en el primer capítulo.

prolijamente pues no siempre se decía la verdad, a veces admitían delitos supuestos para evitar mayores castigos, otras negaban su identidad, silenciaban la participación de sus compañeros para no delatarlos, minimizaban o negaban sus delitos hasta el final.

El gran problema es que la mayoría de las esclavas involucradas en estos actos no fueron capturadas, aparecen como sombras fugaces en las declaraciones y confesiones de sus compañeros, apenas son mencionadas dejando poca información sobre ellas pero sirven cuando cruzamos ambas fuentes.

Si bien los cuadernos de Real Audiencia fueron de mucha importancia traté de contrastar esa información con otras fuentes como Causas Civiles y Causas de Negros que constituyen otro tipo de documentación, contienen quejas, reclamos y súplicas de los propietarios y los esclavos, en especial Causas de negros guarda las quejas presentadas por los mismos esclavos, son escritos sin la rigidez judicial y algunos de ellos elaborados sin la intermediación de los abogados y escribanos. Un solo tipo de documento me constreñía a una visión cerrada del problema, en cambio la compulsa de diferentes tipos de documentos me permitió ampliar el espacio de observación y análisis.³⁰⁷

Para esta investigación reuní una muestra de setenta y siete casos de cimarrones de una multiplicidad de fuentes, construí una muestra a partir de la cual elaboré diferentes cuadros con indicadores de procedencia, edad, tiempo de fuga, causalidad y refugio que siguen una perspectiva de género: contrastar los casos femeninos con los masculinos para lograr una visión global del problema. Si bien los expedientes nos revelan pocas mujeres en estas actividades, también es cierto que se puede extraer valiosa información sobre quiénes eran, de dónde procedían, qué edades tenían, en qué oficios se desempeñaban, cómo vivían siendo cimarronas, bandoleras y palenqueras.

Es importante subrayar también que los expedientes judiciales nos brindan información sobre algunos individuos que fueron capturados y sometidos a juicio, pero no todos pasaron por esa experiencia, es importante remarcar este punto porque estar en la Audiencia no era una experiencia cotidiana para muchos transgresores de la ley quienes quedaron en el anonimato y por lo tanto fuera de nuestros cálculos. Sin embargo, he utilizado estos expedientes porque sirven de base para el análisis, brindan mucha información detallada, permiten reconstruir experiencias individuales y grupales. Además, si cruzamos estas fuentes con otras, como he hecho en este capítulo, entonces incrementamos los hilos para interpretar el problema histórico de la protesta social.

³⁰⁷ Julio Aróstegui (2001, 392)

El género y la edad

De 77 cimarrones detectados, 17 fueron esclavas (28,3%) y 60 hombres (71%) con lo cual se podría afirmar que el cimarronaje fue un fenómeno más masculino como se ve en el siguiente cuadro:

Cuadro 4
Cimarronaje según el género
Lima, 1760-1820³⁰⁸

Género	#	%
Hombres	60	71,7
Mujeres	17	28,3
Total	77	100

Después de observar el cuadro es inevitable preguntarse ¿Por qué las esclavas no ejercieron en mayor medida esta modalidad? Pero antes de apresurar una respuesta es pertinente explorar otros indicadores como la edad, según la muestra, las edades de los cimarrones variaban entre 13 y 50 años pero el promedio de la muestra era de 25 años. Esto no es casual, los propietarios aprovechaban al máximo a sus esclavos cuando éstos se encontraban jóvenes, este grupo era el que soportaba la mayor carga de trabajo por eso ante mayor presión laboral y explotación, la beligerancia también era mayor, también hay que considerar que para los esclavos hombres y mujeres el trabajo empezaba muy tempranamente, entre los 14 y 15 años de edad, entonces a los 25 años ya tenían una larga experiencia en el trabajo, los castigos y la explotación.

En el caso de las cimarronas, la muestra revela que todas estaban entre los 20 y 25 años, hoy en día podríamos considerarlas como jóvenes pero en esa época estaban en el límite de su máxima capacidad laboral, su rendimiento físico empezaba a declinar por diversas razones como la mala alimentación, los continuos partos, las enfermedades mal curadas, en realidad se trataba de mujeres cansadas, incapaces de seguir soportando el mismo ritmo de trabajo. A esto debemos sumar otra consideración, a los 25 años las esclavas ya estaban en el límite de su capacidad reproductiva, la tasa de natalidad era sumamente alta por lo tanto a los 25 años una esclava ya había experimentado la maternidad y la lactancia varias veces, con la pérdida de nutrientes que esto conlleva.

³⁰⁸ Maribel Arrelucea (1999)

La procedencia y los oficios

Una pregunta inicial es ¿Quiénes eran estas mujeres? ¿De dónde fugaban con mayor frecuencia, del campo o de la ciudad? Para responder estas interrogantes, construí el siguiente cuadro comparativo:

Cuadro 5
Procedencia de los cimarrones limeños
1760-1820³⁰⁹

LUGAR	HOMBRES	MUJERES	TOTAL
Urbanos	13	11	24
Rurales	29	1	30
Todo trabajo	3	--	3
Sin oficio	3	--	3
No especifica	12	5	17
TOTAL	60	17	77

La intención de este cuadro es observar dónde vivían y trabajaban estas esclavas, algunas eran de chacra, otras de la ciudad pero buena parte de ellas, al igual que sus pares varones, circulaba en ambas áreas porque como ya se vio en el primer capítulo no existía una separación marcada entre ambos espacios geográficos de tal manera que los esclavos trabajaban tanto en las chacras como en la ciudad. También es importante ver que el mayor porcentaje de las cimarronas provenían de la ciudad (el 64%) Entonces surgen preguntas: ¿Era más fácil fugarse de la ciudad?, ¿La explotación era mayor en el medio urbano?, ¿Las esclavas urbanas eran más contestatarias?

Una buena pista para entender estas diferencias es observando la naturaleza del trabajo esclavo urbano³¹⁰ Este problema se entiende mejor si consideramos que las domésticas y jornaleras urbanas poseían un mayor margen de desplazamiento y por lo tanto tenían más posibilidades de conocer el medio geográfico, hacer amistades y tejer redes de solidaridad. Estas condiciones también incrementaban las posibilidades de escapar en las mujeres urbanas más que en las del campo, las esclavas rurales estaban encerradas en el galpón y la hacienda, con menos capacidad de movilizarse a menos que sean jornaleras.

³⁰⁹ Elaboración mía basada en AGN, Real Audiencia, Causas Criminales, Causas Civiles, AAL, Causas de negros, Siglo XVIII.

³¹⁰ Este tema es analizado en el primer capítulo de la tesis.

Este rasgo está en relación con los oficios que ejercían los esclavos antes de fugarse: el 75% se definía como jornalero en chacras y panaderías, otros eran arrieros, lavaderos, vendedores, carniceros, aguateros. El 20% era doméstico y el 5% restante sin oficio. Esta información nos indica claramente cuáles eran los trabajos más agotadores y, además, dónde se les presionaba más: el trabajo a jornal exigía la entrega puntual del dinero. Por otro lado los esclavos se quejaban del incremento del mismo. La mayoría estaba bajo la modalidad del jornal, es decir, gozaban de la posibilidad de desplazarse por los espacios públicos, calles, callejones, chacras, mercados y puerto; esto les ayudaba a formar redes sociales y adquirían mejores conocimientos de la geografía circundante. Al igual que sus pares varones, todas las cimarronas eran jornaleras urbanas, dos de ellas dijeron ser vendedoras de granjerías, otra jornalera urbana pero la mayoría no especificó en qué actividad. Durante la investigación observé que la mayoría de los cimarrones varones trabajaba en el campo (25 hombres trabajaban en las haciendas y 19 en la ciudad) mientras todas las mujeres huyeron de la ciudad.

Plácida Laynes encarna el caso más emblemático de todas las jornaleras cimarronas que encontré, según la queja de su dueño, desde que la compró en 1794 demostró ser una esclava rebelde, adujo que por su culpa había quebrado el negocio de una mazamorrería porque no atendía al público y se fugaba con el dinero de la venta, después de algunos días regresaba pidiendo perdón. El amo decidió encerrarla en la casa para hacer las tareas domésticas pero igual se fugaba continuamente. En realidad Plácida era una cimarrona empedernida porque había desarrollado un mayor cuestionamiento a la esclavitud aprovechando que su amo no ejercía un dominio férreo.

Cansado de tantas fugas, el amo decidió colocarla a jornal y dejarla vivir fuera de la casa, sin embargo Plácida se fugó y después de tres años reapareció presentando una petición al Tribunal Eclesiástico: “Hallándome gravemente accidentada y en enfermedades habituales el referido mi amo me ha desaseado las curas...imposibilitada por la visible falta de salud de servir o de adquirir jornal...aspiro al instante socorro de mi salud y a una reposición de robustez para complacer a mi amo en lo que de mi disponga.” Plácida pidió que su amo pague sus gastos de curación pero además quiso negociar su precio: “sigo causa con mi amo sobre rebaja de precio respecto a mi notoria y habitual enfermedad en mi persona. Yo cada día me voy deteriorando más pues mis continuas enfermedades me van poniendo en el estado más deplorable que se imagine y no habrá persona que dé por mí 100 pesos.” El amo contestó que Plácida tenía “una vida de vagabunda o perdularia que no da sus jornales y vive como si fuese

libre...pretende alimentación, curaciones o para mejor decir mayor libertinaje que el que ha tenido hasta el presente.”

Hasta aquí son escritos comunes y reiterativos que se encuentran en Causas de negros pero Plácida era una mujer que tenía objetivos muy claros e insistió en su petición, su siguiente escrito en 1797 usa un tono más tajante: “Todo lo que mi amo ha alegado es que soy mala, viciosa y libertina, convengo en todo sea verdad pero si era mala ahora soy enferma, entonces merecía corrección, y cuanto he sufrido hoy necesito cura, asistencia y que mi amo me costee lo preciso. No era del día probar que era mala sino que estoy buena y sana, de mi salud nada se ha dicho y el silencio es la confesión de lo que me imposibilita”

Como se nota en el escrito, la defensa de Plácida admite los cargos pero astutamente exige centrarse en su curación. Más adelante el tono sube un poco y se torna amenazador: “el enfermo debe curarse y no hacerlo importa un abandono que la Ley compensa con libertad, con que o cura radical o libertad es la del día.” No olvida su objetivo principal pues a continuación precisa “qué jornal ni que amo podrá dar una moribunda y con todo mi amo insiste en un auto librado cuando buena me recobre y convalezca y verá su plata, de no, prepárese para mi entierro y encomendarme a Dios.” También apela a la piedad cristiana pues termina diciendo “escondida tanto tiempo a temor de la aprehensión (sic) y venta a la sierra ni salgo a tomar aire...ni oigo misa ni hago más que consumirme de hipocondría.”³¹¹

¿Aumentó la presión sobre los esclavos a fines del siglo XVIII? Esto último parece muy aceptable pues hay que recordar la coyuntura de presión fiscal, la agitación social que se vivía en el virreinato peruano, la constante ruptura de las comunicaciones y redes de abastecimiento, la zozobra en los precios y la angustia de la elite por mantener sus mismos estándares de vida. Era razonable entonces que los sectores altos y medios solucionaran sus angustias económicas presionando más aun sobre los esclavos jornaleros porque gracias a gente como Plácida obtenían un ingreso estable.³¹²

La causalidad

Los documentos permiten identificar algunas causas que eran consideradas como detonantes para precipitar una fuga siendo la más común la sevicia, entendida como un exceso del castigo, el trabajo fuera de los límites normales, la falta de alimentación y asistencia médica, los maltratos verbales, la vergüenza y humillación pública sufrida por el subordinado.

³¹¹ AAL, Causas de negros, Leg. 35, 1799. Plácida logró mantenerse libre mientras duró su litigio, recién en 1801 salió a la calle sin peligro de ser capturada porque don Isidoro de Orozco y Castro pagó su fianza y jornales adeudados, lamentablemente no se sabe la relación entre ambos.

³¹² Esta crisis ha sido ampliamente analizada por autores como Haitin (1983), Flores Galindo (1984), Pérez Cantó (1985), O’Phelan (1988), Mazzeo (1994), Fisher (2000)

Según la legislación colonial el amo debía cumplir un rol protector dotando al esclavo de alimentación, vestimenta, vivienda y asistencia médica, de lo contrario era percibido como una ruptura de la legalidad y lo justo y se podía acusar al propietario de sevicia. Pero, ¿Los sentimientos beligerantes eran más intensos en los esclavos? ¿Por eso había más hombres cimarrones? Veamos el siguiente cuadro:

Cuadro 6
Causalidad del cimarronaje en Lima
1760-1820³¹³

CAUSAS	HOMBRES	MUJERES	TOTAL
Evitar venta fuera de Lima	3	1	4
Trabajo excesivo	5	1	6
Castigo cruel	4	3	7
Buscar nuevo amo	2	1	3
Vagar / pasear	7	--	7
Compromisos amorosos, personales	2	1	3
Ocultar embarazos, hijos	--	3	3
No pagar jornales	3	1	4
Evitar prisión, cadenas	2	--	2
Sevicia completa	12	4	16
Implicancia en robo	2	--	2
No específica	18	2	20
Total	60	17	77

Como se analiza en el cuadro, la mayoría de las esclavas fugó aduciendo sevicia en cualquiera de sus formas (8 en total) coincidiendo con las declaraciones masculinas. Hay que tener en cuenta las respuestas de los esclavos, algunos identifican sólo un aspecto como el castigo cruel mientras que otros consideran la sevicia como la sumatoria de todos los excesos. Otro grupo de esclavas fugó para evitar sufrir las penalidades de la esclavitud: ser vendida fuera de Lima, pagar altos jornales, trabajar o vivir encadenada, ocultar embarazos, entregar los hijos esclavos al amo. Otras, pocas a diferencia de los varones, fugaron para cumplir con ciertos compromisos sociales, familiares y amorosos lo cual revela la importancia que tenía para las esclavas articular una vida social. Veamos algunos casos:

³¹³ Elaboración mía basada en expedientes de AGN, Real Audiencia, Causas Criminales, Causas Civiles, AAL, Causas de negros, Siglo XVIII.

Juana María Lobatón, un día de 1793 fugó de la casa de su propietaria, era una esclava de 25 años, cocinera y lavandera, según su propietaria primero había robado 600 pesos en oro aprovechando que ella era responsable de guardar las llaves de la habitación y después había fugado, sin embargo su madre Petronila Lobatón, negra libre presentó un escrito al tribunal argumentando que Juana fugó cuando su hijito murió de tercianas “pues su ama no quiso medicarlo como correspondía a su deber”. Luego el tribunal tomó la confesión a Cayetano Ávila, anterior marido de Juana quien la defendió clamando por su inocencia, su confesión concluyó contando que anteriormente Juana ya había perdido otro niño por falta de atención médica “tuvo otro hijo hace dos años poco más o menos de cuyas mismas tercianas murió sin recibir medicamento alguno de cuyas resultas murió.”³¹⁴ Finalmente Juana confesó que no robó nada, solo huyó “por el temor que le tuvo a su ama de que si no se hallaba encinta la desollara con azotes por el hurto que se le atribuía recelando que después de salir de su parto no se verificase el castigo.”³¹⁵

Analizando este cuadro y leyendo las declaraciones de las esclavas encuentro dos niveles en el cuestionamiento femenino, por un lado su nivel de cuestionamiento al sistema esclavista es claro pues rechazaban el ritmo de trabajo y el maltrato esclavista pero también hay un reclamo menos visible para ampliar sus márgenes de vida personal, privada, como mujeres y personas libres, el primero es más marcado y constante mientras el segundo está más oculto, pareciera menos importante en la agenda femenina. Este reclamo velado de las esclavas se entiende mejor si recordamos que ellas tenían mejores oportunidades que sus pares hombres, Lima era una ciudad donde el régimen esclavista permitía derechos, ahorro, familia, maternidad, afectos y diversión.

El tiempo de fuga

Las confesiones de los reos y las declaraciones de los propietarios pocas veces fueron exactas en cuanto al manejo del tiempo, generalmente contestaban vagamente “algunos días, meses, buen tiempo, bastante tiempo, más de seis meses, casi un año”. Esta actitud es comprensible por diversas razones. Por un lado en una sociedad preindustrial como Lima el tiempo no se contabilizaba con tanto detalle, los individuos calculaban sus edades, algunos no sabían concretamente el año de su nacimiento y otros eventos importantes en sus vidas. Además también era probable que los acusados desearan evitar mayores castigos porque sabían

³¹⁴ AGN, RA, Causas criminales, Leg. 76, Cuad. 919, 1793, fx4

³¹⁵ AGN, RA, Causas criminales, Leg. 76, Cuad. 919, 1793, fx45.

perfectamente que a más tiempo más azotes. Pocos ignoraban las leyes, los delitos y las penas.

A pesar de este problema cronológico gracias a las acusaciones de los propietarios se observa que los esclavos y esclavas fugaban por tiempos más o menos breves, pocos llegaban a ausentarse dos años consecutivos, como se verá en el siguiente cuadro:

Cuadro 6
Tiempo de fuga de los
cimarrones
1760-1820³¹⁶

TIEMPO	HOMBRES	MUJERES	TOTAL
Horas	2	3	5
Días	10	4	14
De uno a tres meses	8	3	11
Medio año	16	-	16
Más de un año	4	-	4
No específica	27	6	33
Total	67	16	77

Un primer aspecto que resalta es la diferencia de género en el período de fuga: los hombres permanecían más tiempo fuera de sus amos, mientras las mujeres permanecían fugadas entre uno y tres meses, los hombres podían alcanzar más de un año. El tiempo del cimarronaje dependía de varios factores como la coyuntura temporal, las modalidades de supervivencia empleadas, el refugio escogido, el espacio geográfico, las redes de protección y apoyo, la mentalidad de los esclavos. Definitivamente no era fácil irse de cimarrón en Lima a fines del siglo XVIII porque las opciones de supervivencia no eran muchas, la solidaridad y la protección al trasgresor no siempre se dieron en los galpones y los callejones y no había mucho espacio para esconderse.

Lugares de refugio

En otros espacios los cimarrones hombres y mujeres se fugaban a lugares lejos e inaccesibles donde evadían la esclavitud, pero en la Lima de fines del siglo XVIII esa no era la

³¹⁶ Elaboración mía basada en AGN, Real Audiencia, Causas Criminales, Causas Civiles, AAL, Causas de negros, Siglo XVIII.

característica constante como remarcan algunos estudios especializados,³¹⁷ en general pocas veces los cimarrones se aventuraban lejos de las haciendas, tambos y caminos ¿Qué pasaba con las cimarronas, se aventuraban a fugar lejos de sus amos, rompían con todo, dejaban atrás sus hijos, parientes y amigos? El siguiente cuadro permite observar los lugares escogidos como refugio y reflexionar sobre el grado de beligerancia del cimarronaje y su efectividad real para las cimarronas:

Cuadro 7
Refugios
usados por los
cimarrones
1760-1820³¹⁸

LUGARES	HOMBRES	MUJERES	TOTAL
Casa de amigos, parientes	0	4	4
Chacras cercanas	35	4	39
Montes alejados	14	2	16
Ciudad	5	1	6
No especifica	6	6	12
Total	60	17	77

De acuerdo con el cuadro podemos observar que la tendencia general fue permanecer en un radio de acción cercano al lugar de procedencia, siendo más marcado en las esclavas porque la mayor parte de las cimarronas prefería acudir a los espacios cercanos como las chacras donde encontraban trabajo y podían continuar con sus amistades, visitar a sus parientes y tener protección frente a las rondas que podían capturarlas con facilidad. En otras palabras a pesar de ser cimarronas y estar en la ilegalidad, no rompían sus redes familiares y sociales lo cual evidencia la importancia que tenía para las esclavas.

Luego, en igual proporción (4 en cada caso) prefirieron acudir a casa de sus parientes -primero la casa materna- y amigos. Es importantísimo observar que estas mujeres tenían hijos consigo, las mujeres eran más contestatarias cuando tenían menos que perder, menos lazos afectivos que romper, menos responsabilidades mientras que las cimarronas que se

³¹⁷ Kapsoli (1976), Hünefeldt (1979,1987), Carmen Vivanco (1982), Flores Galindo (1984), Victoria Espinoza (1986), Arrelucea (1996, 1998, 1999), Bowser (1977), Reyes (1985), Aguirre (1990, 2005)

³¹⁸ Fuente: Elaboración mía basada en AGN, Real Audiencia, Causas Criminales, Causas Civiles, AAL, Causas de negros, Siglo XVIII.

quedaban cerca estaban muy arraigadas a la familia, los amigos, los hijos. Las ataduras de los afectos. Una mínima parte de ellas eligió un lugar lejano como refugio, como Ana Conga que era una esclava bozal recién llegada, sin hijos, sin familia, se fue de cimarrona con otros congos, hombres de su misma casta³¹⁹. Esta información también hace evidente que las esclavas limeñas fueron capaces de construir sus propias redes familiares, amorosas y amicales en el marco local y funcionaban a pesar del régimen esclavista mismo, por eso no era necesaria la opción de fugar muy lejos.

En contraste, observamos que los hombres asumían mayores riesgos, se desplazaban de las chacras cercanas hasta las zonas alejadas, otros permanecían en la ciudad pero no en casa de los familiares o amigos porque obviamente allí eran buscados en primera instancia. Además, les resultaba más fácil encontrar trabajo de peones jornaleros en las chacras mientras que para las mujeres era más difícil pues los capataces buscaban mano de obra eventual fuerte y resistente.

Las modalidades de supervivencia

Una vez que se fugaban, ¿Cómo satisfacían sus necesidades más elementales? ¿Cómo lograban vivir fuera del poder del amo? De acuerdo con el siguiente cuadro veremos grandes diferencias de género para enfrentar la vida de cimarrones:

Cuadro 8
Modalidades de supervivencia, 1760-1820³²⁰

MODALIDADES	HOMBRES	MUJERES	TOTAL
Jornal en la ciudad	5	2	7
Ayuda de amigos, parientes	2	6	8
Jornal en las haciendas	4	-	4
Bandolerismo	32	3	35
Ayuda en la misma hacienda	1	-	1
Otras actividades urbanas	6	1	7
Caridad urbana	1	-	1
No especifica	9	5	14
Total	60	17	77

³¹⁹ AAL, Causas de negros, Leg.35, 1787. Supe de Ana Conga porque aparece una breve referencia en el parte de captura, lamentablemente no hay mayor información sobre ella.

³²⁰ Fuente: Elaboración mía basada en expedientes de AGN, Real Audiencia, Causas Criminales, Causas Civiles, AAL, Causas de negros, Siglo XVIII.

La información sobre este punto ayuda a entender la presencia femenina minoritaria en estas acciones de protesta, las mujeres permanecían cerca de sus lugares de origen, trabajaban a jornal, eran protegidas por sus redes familiares y amicales, otras ejercían el meretricio aunque ninguna lo admitió en los interrogatorios. Del cuadro se puede observar que la primera opción para las cimarronas era refugiarse en casa de los parientes y amigos, especialmente de la mamá, demostrando la existencia de las redes de apoyo y las relaciones familiares entre esclavos pero se convertía en una mala decisión porque allí las buscaban primero. En cambio, los hombres tenían otras opciones: esconderse en las chacras del interior de la ciudad que estaban muy próximas a las murallas y trabajar en empleos eventuales (cargadores de bulto, vendedores, peones) aunque era peligroso porque las rondas rápidamente los detectaban. También podían desempeñarse como peones a jornal en las chacras y haciendas situadas fuera de la ciudad. Bastaba con asumir un nombre falso pero era una solución precaria porque los capataces que los contrataban también podían delatarlos, especialmente si había una gratificación.

Solo un porcentaje minoritario de mujeres se arriesgó por el bandolerismo. Estamos ante una situación difícil pues podríamos afirmar que no ejercieron esa opción pero también hay que saber interpretar el silencio, a veces callar implicaba evitarse complicaciones y mayores sanciones penales³²¹ En contraste, la mayor parte de los varones elegía el bandolerismo como solución mientras que otros trabajaban a jornal en la ciudad o el campo. Al igual que las cimarronas, se veían en peligro pues las rondas podían detectarlos en cualquier momento pero ellos contaban con un punto a favor: los arrendatarios y capataces estaban más interesados en contratar a hombres porque rendían más aunque se tratase de fugitivos.

Las bandoleras limeñas.

El bandolerismo fue entendido como una actividad delictiva en la legislación colonial porque básicamente se centró en el robo furtivo o planificado, en las chacras o en la ciudad, grupal o solitario, violento o con remedos aristocráticos pero se convirtió en la forma más fácil de sobrevivir para diferentes individuos entre los cuales destacaban los esclavos limeños quienes solos o en grupos robaban en diferentes espacios públicos como las vías de acceso a la ciudad, caminos, puentes, también irrumpían en los locales comerciales como los tambos, las

³²¹ Peter Burke propone que el silencio, la risa, los tonos y los gestos forman parte del lenguaje y como tal contienen mensajes ocultos. (2002, 15)

pulperías y chinganas, tiendas y cajones; del mismo modo en haciendas, casas y callejones. Al parecer nadie se escapaba porque robaban por igual a ricos propietarios, comerciantes y humildes trabajadores, de igual forma arremetían contra hombres y mujeres, no hacían distinción de sexo, estamento o raza.

Los documentos estudiados en los archivos limeños revelan que el bandolerismo no era ejercido solo por personas sin recursos, hay casos de individuos que vivían dentro de la legalidad, con trabajo y oficio conocido que en ocasiones formaban sus bandas para efectuar un robo en la ciudad y en el campo, otros arrebataban objetos a la pasada o con mucho disimulo porque para ellos el robo era ocasional, un ingreso extra, no se trataba de un oficio. Entonces una primera apreciación es que el bandolerismo y el robo no fue una estrategia exclusiva de los grupos subalternos o individuos en extrema pobreza, también fue una actividad complementaria para grupos populares. En segundo lugar, el bandolerismo no fue un fenómeno netamente rural, los casos de archivo demuestran que las bandas se desplazaban continuamente del campo a la ciudad y dentro de la misma ciudad, existía una interrelación cotidiana entre ambos espacios.

Hay otra cuestión importante en este asunto y es que cuando pensamos en el bandolerismo colonial nos imaginamos hombres a caballo, de apariencia ruda, violentos, armados con pistolas y cuchillos y no se nos ocurre incluir a las mujeres porque pensamos en el bandolerismo como actividad masculina pero debemos entender que el bandolerismo no es solo la actividad del robo o apropiación ilícita de lo ajeno, también es la planificación y preparación del robo, el reparto del botín, ocultarse de los guardias en refugios apropiados, la curación de los heridos, la venta de lo robado, la dotación de alimentos, medicinas y ropa. El bandolerismo es pues una actividad amplia cuyo objetivo es apropiarse de la propiedad ajena para obtener un usufructo.

Además, en este asunto subyace un estereotipo colonial: se pensaba que las mujeres eran más dóciles y difícilmente ejercían la delincuencia, hasta las mismas autoridades repetían estas imágenes como un fiscal quien en 1793 afirmaba que “las mujeres son ajenas de sospecha en cuanto a los robos que se hacen con asalto y violencia en los caminos, casas y calles, pero es innegable son receptadoras con el depravado objeto de mantenerlas prostituidas, incita y violenta mucho a que aquellos se precipiten en iguales excesos.”³²² Claro que este punto está corroborado con las cifras: siempre hay menos mujeres alojadas en

³²² BN, Manuscritos, C1545.

las prisiones pero este estereotipo no debería servir para silenciar la presencia femenina en estas modalidades de protesta.³²³

De acuerdo con los expedientes analizados, las mujeres -libres y esclavas- también ejercieron el bandolerismo. Saber quiénes eran ellas resulta vital para entender las peculiaridades de la protesta femenina. Veamos el caso de Josefa, una joven esclava. Ella empezó sus relaciones con un mestizo llamado José López, miembro de una banda numerosa compuesta por el mestizo Juan Parada (a) “El diablo de la Huaquilla”; Joaquín de los Ríos, José Paulino, zambo, hermano de Juan Parada; José Boquete, Francisco Apolinario Flores, José María Salazar y Vicente Valderrama. Luego ingresó otra mujer al grupo: Petrona Salazar, chola, de 20 años, se convirtió en amante del jefe Juan Parada y cedió su casa, ubicada en un callejón cerca de Mercedarias para las coordinaciones del grupo. El grupo empezó a robar en las inmediaciones de la casa de Josefa y en las chacras, poco después sus amos la llevaron a una panadería donde confesó sus relaciones ilícitas, sus visitas nocturnas y los robos, información que sirvió para atrapar a toda la banda aunque lamentablemente el expediente no es muy generoso sobre los roles asumidos por las mujeres.³²⁴

Por otro lado ellas, libres y esclavas, cuidaban de los heridos, remendaban y lavaban la ropa, guardaban la mercadería y el dinero robado como Serafina, una zamba libre quien administraba un tambo en Malambo y aprovechaba para guardar, comprar y cambiar cosas robadas “ayudando” a sus amigos hasta que un día fue detenida junto con Vicente Arce, marino español y Juan Tovero, chino libre y sastre pero que la mayor parte del tiempo se dedicaban a robar ganado, ropa y alimentos.³²⁵ Los tambos, pulperías y chinganas fueron espacios de diversión y contacto entre distintos estamentos y grupos étnicos, en estos lugares los hombres y las mujeres comían, tomaban y bailaban, discutían y peleaban, jugaban y apostaban, al mismo tiempo los bandoleros planificaban sus robos, vendían lo robado, ofrecían su mercadería, contactaban gente. En estos establecimientos se reunían cimarrones, bandoleros, desertores, junto a soldados, sacerdotes, burócratas por eso personas como Serafina aprovechaban la administración de uno de estos establecimientos para ampliar sus actividades, aunque fuesen ilícitas.³²⁶

Un caso parecido fue el de Victoria, una esclava de 50 años quien recibió de su hijo Gabriel 118 pesos para que se lo guarde. Después se supo que Gabriel y su banda robaron a

³²³ Sobre este punto ver el artículo de Carlos Aguirre (2003)

³²⁴ AGN. RA, Causas Criminales, Leg. 76, Cuad. 927, 1793. La esclava Josefa fue absuelta y solo recibió una amonestación por sus malas juntas.

³²⁵ AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 69, Cuad. 817, 1791.

³²⁶ Las pulperías y chicherías como espacios de socialización son trabajadas por Leo Garófalo (2005)

un esclavo el dinero del negocio de su amo en la calle del Limoncillo. Igual sucedió con la esclava Bernabela, madre de la zamba Jacoba quien le llevó dinero para que lo guarde sin decirle que era producto de un robo. Jacoba frecuentaba a los miembros de una banda: Juan Esteban, Agustín (a) “el chileno” y Ramón Cocote, todos mestizos. El grupo se completaba con Juana, una india con quien Jacoba compartía un cuarto alquilado en la calle San Jacinto

³²⁷ No sería descabellado pensar que Victoria y Bernabela estaban al tanto de las actividades y amistades de sus hijos sin embargo ambas cooperaron porque formaba parte de las acciones cotidianas para ganarse el sustento aunque ya en prisión dirían que no hicieron preguntas, no sabían de qué se trataba y no conocían a nadie.

Otras bandas actuaban entre el espacio urbano y rural como la que fue capturada en 1793, eran seis individuos quienes con armas de fuego asaltaban a todos los vecinos de la zona comprendida entre Acho, Piedra Liza, el cerro San Cristóbal hasta la calle de Camaroneros. El último asalto fue a la pulpería de la entrada a la Alameda, rompieron la ventana, golpearon al dueño y su esclavo, los ataron y saquearon todo. Estos ladrones ingresaban a la zona urbana, robaban y luego se refugiaban entre Piedra Liza y las inmediaciones del río Rímac aprovechando el monte ribereño. El Alcalde de barrio solicitó 24 pistolas y 12 sables para organizar a los vecinos en una ronda y sugirió la unión de los alcaldes de barrio con los hacendados para perseguir a los cimarrones y delincuentes. El documento es escueto, apenas aparece una referencia sobre una mujer que ocultaba a los ladrones en su casa de la Alameda.³²⁸

Las bandas siempre necesitaban intermediarios para vender lo robado, por ejemplo en 1786 la banda compuesta por Tadeo Gallegos, un chino libre de oficio petatero, Francisco Carranza, mestizo mercachifle y un zambo esclavo que no se identificó, robaron un buey en la hacienda la Mulería y trataron de venderlo sin ningún éxito, ya de noche decidieron esconder el buey y recurrieron a una amiga llamada María, una esclava jornalera que vivía sola en un cuarto de Malambo. María les dio de cenar y permitió que pasen la noche, también alimentó al buey y al día siguiente salió a ofrecer la mercadería robada. María es la intermediaria entre los ladrones y los posibles compradores pero también es la que cobija, alimenta y esconde a los bandoleros.³²⁹

³²⁷ AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 34, Cuad. 415, 1775. Leg. 34, Cuad. 413, 1775. Casos similares en Leg. 62, Cuad. 718, 1788 y Leg. 85, Cuad. 1059, 1797.

³²⁸ AGN, Superior Gobierno, Cabildos, Leg. 2, 1793. El expediente termina con la queja del Alcalde de barrio porque no recibió las armas pedidas.

³²⁹ AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 58, Cuad. 670, 1786.

Amantes, amigas y esposas se veían involucradas en las actividades ilícitas de los hombres como Concepción, una zamba esclava, esposa de José Félix Lobatón, esclavo de 19 años de edad que formó una banda multiétnica –esclavos, mestizos e indígenas- que robaban en las inmediaciones de la Huaquilla, luego ingresaban a la ciudad para reunirse en la pulpería de la esquina de Matienzo donde festejaban, bailaban, tomaban y se repartían el dinero. En el último robo de cuatro mulas José Félix fue herido y tres de sus amigos atrapados por la guardia, José logró huir, llegó sangrando a su casa y Concepción decidió llevarlo a la pulpería para que lo curen pero allí fue capturado. Su otro amigo fue atrapado cuando también iba a refugiarse a casa de su esposa, una negra esclava, iba herido y cargando un bulto de ropa sucia que después confesó quería darle a su esposa para que lo lave y zurza.³³⁰ Para estos bandoleros, y para muchos, estar en el espacio doméstico, llegar al mundo femenino significaba un refugio seguro, atención médica, ropa limpia, alimentos.

Varias compartían los escasos momentos agradables en la vida de los bandoleros como sucedió con Pedro León, famoso jefe de una banda de Late quien tenía a varias mujeres encandiladas: Isabel Salinas, esclava de la chacra de Quiroz, le prestaba caballos de la chacra, le daba alimentos y salían a divertirse de cuando en cuando, pero este cimarrón buscaba siempre a María Loreto, una joven esclava bozal de la chacra Zegarra para pasear por las chacras de Surco. Es interesante un detalle: León pidió a Rosa Delgado, la tampera de la Encalada, frenos de plata, un pellón carmesí y otros aderezos de plata para realzar el caballo y lucir como un caballero, objetos que después devolvió demostrando ser honesto. Rosa Delgado también ayudaba a Pedro León pues su tambo servía de punto de encuentro, descanso y diversión para todos los miembros de la banda. Otras esclavas festejaban felices con los bandoleros como Dolores y Juana, esclavas de la hacienda San José del Monte, amigas de Manuel Pereyra y Francisco Durán (a) “el amantísimo” ambos las llevaron a una fiesta cerca al río que se prolongó hasta altas horas de la noche.³³¹

Lavar, cocinar, curar y remendar son actividades domésticas y por lo tanto femeninas que reflejan las jerarquías de género que marcaban las relaciones entre los individuos al interior de las bandas. Las mujeres, libres y esclavas, no ocupaban un rango similar a los hombres, todo lo contrario, ellas eran consideradas subordinadas, cumplían roles secundarios, estaban a cargo del apoyo logístico pero no participaban en la toma de decisiones. Además, como se desprende de los casos analizados todas son mujeres engarzadas plenamente en la

³³⁰ AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 59, Cuad. 684, 1786.

³³¹ AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 74, Cuad. 903, 1792; Leg. 62, Cuad. 719, 1788. Casos similares en Leg. 56, Cuad. 646, 1785, Leg. 59, Cuad. 684, 1786.

sociedad, todas trabajan como Serafina, Victoria, Bernabela, Dolores, María Loreto, Juana y Jacoba, algunas en las haciendas de sus amos, otras en establecimientos públicos, pero todas se desplazaban de un lugar a otro sin levantar sospechas por eso era importante el rol de intermediarias, ellas conectaban con la sociedad a estos hombres marcados por la justicia o sospechosos de alguna actividad ilícita porque eran vistas como mujeres trabajadoras, débiles e indefensas, nadie sospecharía que detrás de ellas había delincuentes agazapados.

Si bien no encontré mujeres cabalgando y robando junto con los hombres, eso no significa que estuvieran ausentes pues como se ha demostrado ellas estaban presentes en el bandolerismo como apoyo, brindaban sus casas como refugio a sus compañeros, cocinaban y daban alimentos, lavaban, remendaban y cosían la ropa deteriorada de sus hombres, guardaban lo robado, ayudaban a vender, buscaban compradores, regateaban. También gozaban de los beneficios de esta actividad pues salían a pasear, recibían regalos, participaban en fiestas, paseos y jaranas porque eran las madres, esposas, hijas y amantes de los bandoleros.

Pero ¿Por qué las mujeres no tuvieron mayor protagonismo en las bandas? Fue muy importante el rol asignado a la mujer en la sociedad colonial, todas sin excepción eran vistas como menores de edad, sin capacidad para dirigir sus propias vidas por eso era impensable asimilarlas a la banda como iguales, cualquier bandolero percibía a las mujeres como inferiores por cuestión de género y luego, complejizando la cuestión, por la etnicidad y estamentalidad, mientras más negra y esclava, más inferior. Por el otro lado, las esclavas tenían diversos mecanismos a su disposición para solucionar sus problemas sin arriesgarse a llevar una vida a salta de mata, podían intentar negociar con el amo, seducirlo, ir a los tribunales, ahorrar para amortizar su precio, fugarse por unos días, embriagarse hasta perder el sentido, ejercer la prostitución. En pocas palabras, existían múltiples y mejores opciones que el bandolerismo.

Las palenqueras limeñas.

Palenque designaba un espacio defendido por empalizadas, poblado por cimarrones y cimarronas, libres por si mismos, con una economía autosuficiente gracias al cultivo de hortalizas y crianza de animales, entre otras actividades rudimentarias. Los palenques significaron una propuesta política, económica, social y cultural de los cimarrones que enfrentaba y desafiaba el mundo de los amos. En otros lugares donde predominó la gran

plantación como en Cuba, Colombia y Brasil, estos espacios alcanzaron gran trascendencia a tal punto de ser el origen de numerosos pueblos actuales.³³²

En el Perú esta estrategia de resistencia estuvo presente desde los primeros años de la colonia pero fue cambiante, de acuerdo con las coyunturas particulares, según algunos autores durante las guerra de conquista y guerras civiles varios palenques fueron particularmente fuertes aprovechando la falta de control interno, incluso en las primeras décadas del siglo XVIII se asentaron en diversos lugares y desafiaron el sistema.³³³ Pero en la segunda mitad del siglo XVIII la coyuntura cambió, los expedientes judiciales ya no se describen asentamientos con empalizadas, huertos y corrales. El lenguaje de la época sigue designando como palenques a espacios ocupados por cimarrones pero éstos ya no contaban con huertas y corrales, tampoco presentaban algún tipo de construcción o empalizada, eran simples escondrijos de bandoleros que se reunían en los montes, dormían en cualquier sitio, se mudaban con frecuencia, no cultivaban hortalizas ni cuidaban animales, más bien en su mayoría ejercieron el bandolerismo para sobrevivir.³³⁴

En el Archivo General de la Nación encontré siete expedientes correspondientes a once palenques limeños fechados entre 1760 y 1814. Algunos palenques eran destruidos al capturar a sus miembros pero después otros individuos ocupaban el mismo espacio como veremos a continuación. En orden cronológico son: Carabayllo (1761), Santa Rosa (1785), La Taboada (1785), Balconcillo (1788), Balconcillo (1790), Monte del Rey–Late (1790), Monte del Rey (1792), Monte del Rey (1797), Vicentelo (1796), Miranaves (1813) y Caqui (1814)

Para conocer la participación femenina en los palenques me parece imprescindible aproximarse primero a la composición por género de los palenques en el siguiente cuadro:

³³² Los estudios más tempranos enfatizaron en la autosuficiencia y rebeldía de los palenques como Borrego (1973) y Carneiro (1946) En los últimos años se han enfocado los vínculos entre los palenques y sus sociedades circundantes como plantean Richard Price (1981), Herbert Klein (1986), Cassa y Rodríguez (1993)

³³³ Los palenques autosuficientes de la Colonia temprana son analizados por Bowser (1977), Mac Lean (1982) y Lockhart (1982) Para el siglo XVIII ver Lazo y Tord (1977), Hünefeldt (1979b), Flores Galindo (1984), Victoria Espinoza (1988)

³³⁴ Arrelucea (1999, pp. 238-247)

Cuadro 9
Composición por género de los palenques
Lima, 1760-1820³³⁵

AÑO	PALENQUES	HOMBRES	MUJERES	TOTAL
1761	Carabayllo	3	3	6
1785	Santa Rosa (Callao)	6	2	8
1785	La Taboada (Callao)	6	-	6
1788	Balconcillo	3	-	3
1790	Balconcillo	12	2	14
1790	Monte del Rey (Late)	11	2	13
1792	Monte del Rey (Late)	3	-	3
1796	Vicentelo	3	-	3
1797	Monte del Rey (Late)	2	-	2
1813	Miranaves (Callao)	7	-	7
1814	Caqui (Huacho)	8	-	8
Totales		64	9	73

Resalta de inmediato la participación mayoritaria de los esclavos en los palenques limeños, de 73 palenqueros en total, 64 eran hombres mientras que apenas se detectaron nueve esclavas. Pero consideremos algunos factores iniciales: los esclavos capturados evitaban delatar a sus compañeros, por eso las referencias a ellas son escasas, pero también los palenques no constituían construcciones sedentarias, por lo tanto no ofrecían comodidades domésticas mínimas, ni protección, tampoco solucionaban las necesidades diarias, ni estaban diseñados para criar niños.

En cuanto al número de miembros, los palenques variaban pues encontré casos de esclavos solitarios pero también grupos numerosos compuestos por trece y hasta 16 personas de diferentes castas. Veamos algunos: El palenque de Balconcillo constaba de 14 miembros, dos de los cuales eran esclavas. En 1788 fueron capturados en el mismo lugar tres varones sin mencionarse presencia femenina. En cambio, el palenque de Monte del Rey (1790) constaba de 13 miembros y se sabe que dos eran esclavas. En otros palenques no se mencionan miembros femeninos como en los de Miranaves, Caqui, Late, Balconcillo (1790)

Todos estos palenques presentaban algunas características similares: no se trataba de aldeas con chozas y empalizadas, con actividades agrícolas, todo lo contrario, estos grupos tenían como principal actividad el bandolerismo y se desplazaban continuamente por el monte

³³⁵ Elaboración mía basada en los expedientes de AGN, Real Audiencia, Causas Criminales, Causas Civiles, AAL, Causas de negros, Siglo XVIII.

sin construir refugios permanentes, además los documentos hablan solo de hombres. Sin embargo, esto no significa que eran agrupaciones exclusivamente masculinas, sí existían palenques con presencia femenina pero los documentos apenas dejan vislumbrar su presencia, a veces hay una referencia escueta por parte de los captores, en otras sí son mencionadas por los palenqueros pero ni siquiera indican sus nombres, identidades y roles. Esto es comprensible porque estando capturados evitaban dar mayores informes sobre los demás componentes del palenque para no involucrarlos.

Ese fue el caso del palenque de santa Rosa donde fueron capturados siete hombres: Joseph Guimbillo, José Ancieta, Melchor Garagay, Juan de la Puente, Manuel de España, Cristóbal Corrobarrutia y Pedro Nolasco. Todos estos esclavos pertenecían a las familias De la Puente, Corrobarrutia y Garagay, conocidos hacendados y dueños de mantequerías y panaderías donde estos esclavos trabaron amistad. Huidos en diferentes momentos, cada uno fue llegando al monte santa Rosa y formaron un palenque, allí se dedicaban a cortar leña del monte, venderla en los tambos, trabajar a jornal en otras chacras y robar alimentos y carne en las chacras de sus amos. Del grupo dos eran casados y el resto solteros, Juan y Nolasco confesaron que llevaron a sus esposas al monte, no hay mucha información sobre ellas en el expediente porque no fueron capturadas, apenas se menciona que Manuela y Bernarda eran esclavas de las mismas haciendas de sus esposos y que en el palenque se dedicaban a cocinaban los alimentos del grupo.³³⁶

En el mismo expediente se menciona otro grupo de cuatro esclavos cimarrones que ocupaban el monte de la Taboada: Cipriano, Mauricio, Joseph Antonio y Segundino (a) “Taita Cuy”. A diferencia de los cimarrones de santa Rosa, estos se dedicaban a robar en las haciendas, tambos, pulperías y caminos, cualquier intento de denunciarlos era castigado severamente como ocurrió con Manuel Álvarez, caporal de la hacienda Chuquitanta quien fue azotado cruelmente hasta morir. Aparentemente era un palenque masculino pero después confesaron que casi todos tenían sus amancias en la hacienda Bocanegra: Cipriano era amante de Ascencia, esclava carabalí, Segundino de Rosalía, esclava criolla, Joseph Antonio de Encarnación, el jefe Mauricio era amante de la hija de Juan de los Santos, caporal de la hacienda santa Rosa y por esos lazos afectivos y sexuales los cimarrones obtenían alimentos y refugio aunque el caporal fingió no conocerlos: “ignora quienes concurrieron en los azotes de Álvarez, respecto de haber muchos negros cimarrones en el monte que tiene atemorizado todo el valle.” Luego ante la insistencia del Fiscal sobre su supuesta relación con los cimarrones Juan admitió la cooperación: “el modo que ha tenido de subsistir en ella ha sido tolerarles las

³³⁶ AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 59, Cuad. 690, 1786. El análisis de estos palenques en Arrelucea (1998)

entradas y salidas de dicha hacienda que ha hecho sin hablarles palabra alguna conociendo el riesgo que amenaza su vida.”³³⁷

Ambos palenques entablaron relaciones con mujeres, no las excluyeron de sus vidas, en el primer caso las esposas fueron llevadas al palenque cuando ya había cierta estabilidad para cumplir el rol doméstico: vigilaban, lavaban y cocinaban, como es evidente la libertad femenina estaba restringida porque debían cubrir las necesidades del marido y el grupo. En el segundo caso las mujeres estaban fuera, eran esclavas de la hacienda que otorgaban alimentos, refugio e información valiosa para evitar una captura y por eso permanecían en sus lugares originarios, no las liberaron de la esclavitud porque eran más útiles en las haciendas. En ambos casos las mujeres eran necesarias para la permanencia del grupo, sin la presencia femenina estos palenqueros hubiesen tenido más dificultades.

Pocas veces la Santa Hermandad capturaba palenqueras, como sucedió en Carabayllo (1761) Gracias a su detención fue posible conocer sus confesiones y extraer algunas características, como veré enseguida. Este palenque estaba conformado por seis miembros, todos bozales: tres hombres y tres mujeres, solo dos de ellos eran trabajadores rurales, el resto de la ciudad. Cristóbal, de casta mina, pertenecía al convento de San Francisco, donde también trabajaba; Ignacio Mina pertenecía a la mantequería de Santa Ana; Eusebio Mina era de la antigua hacienda jesuita San Borja; Isabel, de casta conga, trabajaba en el trapiche La Molina mientras que Catalina Conga y Margarita Mina eran vendedoras de dulces en la ciudad.

Parece que se trata de esclavos de diferentes lugares con pocas probabilidades de conocerse y formar lazos sólidos como para emprender una vida en los montes agrestes que circundaban la ciudad pero la amistad fue surgiendo entre los esclavos bozales de casta mina que se encontraron en una mantequería, lugar donde Eusebio fue castigado, allí conoció a Ignacio y juntos fugaron al monte. Poco tiempo después se encontraron con Cristóbal, un cimarrón solitario que cortaba leña a jornal en las haciendas y compraba harina a los esclavos. La casta común -los tres eran minas- la soledad y las duras condiciones de vida hicieron que se juntaran.

Las esclavas por su parte coincidieron en señalar la sevicia como causa para fugar: Isabel se quejó porque abortó después de ser azotada mientras que Catalina y Margarita fueron sometidas a maltratos por no vender toda la mercadería entregada. Estos casos reflejan la presión que ejercían los propietarios para obtener mayores dividendos de sus esclavas.

³³⁷ AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 59, Cuad. 690, 1786, fx13-13v

También revelaron cómo se insertaron al grupo, según Isabel un negro congo, cuyo nombre no reveló en la confesión, la llevó hasta el monte donde había un grupo de cimarrones. Por su parte Catalina dijo que primero se refugió en casa de un amigo, luego pasó a la de un pariente quien la guió a Carabayllo donde la contactó con los cimarrones: “catorce días se halló escondida en esta ciudad en la Pampilla de san Francisco de Paula...en casa de un negro frutero carabalí...persuadida esta declarante no estar segura en la referida casa se pasó al cuarto de un negro...no recuerda su nombre, tal vez se llama Manuelillo donde estuvo dos días sin que lo supiese nadie...un pariente suyo pasó a su solicitud a la chacara del Chillón en donde estuvo quince días y que de allí la llevó un negro que no conoce nombrado Antonio al monte.”³³⁸ En cambio Margarita confesó haberse fugado primero a Palpa para buscar a su esposo, también esclavo: “se fue a la hacienda de Palpa en busca de su marido donde estuvo año y cuatro meses trabajando y como no le pagaron cosa alguna...se vino para esta ciudad de Lima llegando al monte del Chilló que sabía que vivían otros cimarrones.”³³⁹

Las confesiones de Margarita, Isabel y Catalina fueron cautelosas, no quisieron hablar más de la cuenta para no delatar a los amigos, parientes y personas que las ayudaron desde el momento que se fugaron, no quisieron precisar quiénes las llevaron al monte, el silencio refleja los vínculos familiares y amicales solidarios, al llevarlas al monte las pusieron al amparo de otras redes de protección, no parece que el contacto sea a ciegas porque de acuerdo con sus confesiones todas afirmaron que sí sabían de la existencia de cimarrones en el monte, lo que prefirieron callar es que también sabían quiénes eran.

Pero a veces las redes de protección fallaban o los fugitivos encontraban personas dispuestas a aprovecharse de su situación desesperada, por ejemplo en el caso de Margarita cuando el capataz se negó a pagarle sus jornales estaba tomando ventaja de su situación altamente vulnerable, ella no podía hacer nada por ser fugitiva, estaba con las manos atadas, no podía quejarse ni denunciarlo.

También es importante remarcar un rasgo que comparten estas palenqueras: en la ciudad o el campo estaban solas, eran solteras o separadas del esposo, sin hijos, sin familia cercana a quien acudir en busca de protección o parientes sin poder para protegerlas por mucho tiempo por eso buscan construir otras redes solidarias en el palenque. También hay que resaltar que eran bozales por lo tanto no habían desarrollado relaciones amicales, afectivas y familiares como los esclavos criollos. En suma, estamos ante mujeres

³³⁸ AGN, RA. Causas Criminales, Leg. 23, Cuad. 264, 1761, fx 13.

³³⁹ AGN, RA. Causas Criminales, Leg. 23, Cuad. 264, 1761.

desarraigadas que optaron por el palenquismo como una medida desesperada sabiendo que en el monte sí podían obtener algún respaldo.³⁴⁰

Por otro lado es importante observar qué actividades económicas realizaban: Los hombres se dedicaban a cortar leña y caña de azúcar, también ayudaban a sacar yucas en la chacra Chuquitanta, otros días cortaban leña en la chacra Mirones como explicó Cristóbal: “ha estado cortando leña por cuenta de Manuel Quintin, mulato administrador de aquella chacra de Mirones.”³⁴¹ Con el dinero de los jornales compraban harina y frijoles a los esclavos de las chacras como confesó Eusebio: “que para mantenerse compraban harina y frijoles a los negros del galpón de la misma hacienda...se iban a Chuquitanta para ayudar a sacar yucas y por este comedimento (sic) les daban algunas muñis.”³⁴² Las mujeres se encargaban de vender la leña y caña en los tambos y pulperías convirtiéndose en el nexo entre el palenque (espacio ilegal) y la sociedad, Isabel fue muy cuidadosa en su confesión al afirmar que “estos por la noche salían de dicho monte fuera a buscar carne para mantenerse la que traían pero que no sabe cómo la adquirirían.”³⁴³ Astutamente, Isabel estaba deslindando responsabilidades penales al afirmar que no sabía como obtenían la carne cuando es bastante probable que era consciente de la gravedad de su situación judicial y que la sentencia podría ser más dura si admitía el robo de ganado. Así como ella, algunos cimarrones, bandoleros y palenqueros esquivaban las preguntas, omitían nombres, minimizaban los cargos como una estrategia para evitar mayores penas.

Es importante recalcar que los esclavos urbanos y rurales, especialmente los parientes de cimarrones, se comunicaban entre sí, avisaban dónde se estaba formando un palenque, los ayudaban a ir al palenque, les compraban y vendían artículos, especialmente comestibles. Casi todos sabían la existencia de estos grupos y de alguna manera los ayudaban pero esto no significa que estamos ante un caso de apoyo total al transgresor, también hay casos donde los cimarrones y palenqueros son golpeados, capturados y entregados a la Santa Hermandad.³⁴⁴

Los palenques tipo aldeas autosuficientes no prosperaron en Lima a fines del siglo XVIII, derivaron en simples guaridas por una serie de elementos condicionantes. Debemos reflexionar sobre varios puntos, en primer lugar el medio geográfico limeño presentaba pocos

³⁴⁰ Agradezco a Jesús Cosamalón la amena conversación sobre desarraigo y soledad en las esclavas. Ver también el artículo de Saldarriaga (2004, 141) donde desarrolla los casos de mujeres en tierras de fronteras.

³⁴¹ AGN, RA. Causas Criminales, Leg. 23, Cuad. 264, 1761, fx8.

³⁴² AGN, RA. Causas criminales, Leg. 23, Cuad. 264, 1761, fx10.

³⁴³ AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 23, Cuad. 264, 1761, fx12.

³⁴⁴ Ese fue el caso de Matías y Mariano, miembros del palenque de Vicentelo (1796) quienes fueron apresados por los esclavos del galpón de La Molina cuando intentaban esconderse allí, los esclavos confesaron después indignados que ya no soportaban los robos de los cimarrones. AGN, RA, Causas Criminales, Leg. 83, Cuad. 1019, 1796.

espacios libres del control (montes, cañaverales, quebradas) en contraste con las extensas tierras eriazas que circundaban los valles limeños a manera de fronteras naturales, difícilmente los esclavos hombres y mujeres pasaban estas fronteras por no contar con recursos apropiados para sobrevivir.

Además la pequeña y mediana propiedad favoreció un control más estrecho en los espacios libres, puquios, cañaverales y montes estaban vigilados no tanto por el control público sino el privado pues los hacendados organizaban sus propias rondas con mucho éxito.

A pesar del conflicto de competencias entre el poder público y el privado se mantenía un equilibrio en el control sobre los subordinados, pocas veces los marginales podían escapar de la vigilancia pues tanto los agentes del poder público como los del poder privado se encargaron de erradicar de Lima cualquier intento colectivo de formar palenques y bandas permanentes. Este sistema mixto de autoridad y control más las fronteras jurisdiccionales difusas tuvo éxito porque bloqueó las manifestaciones de protesta más organizadas y beligerantes, específicamente los palenques y el cimarronaje. Ambas modalidades fueron cambiando lentamente, sus tendencias eran más beligerantes a principio del siglo XVIII pero precisamente en la coyuntura de aplicación de las numerosas reformas los palenques dejaron de ser aldeas autosuficientes para convertirse en simples guaridas y escondrijos eventuales, asimismo, el cimarronaje presenta una tendencia a lo individual, sin planificación y de poca duración.³⁴⁵

Esto nos lleva a pensar en otro punto: el control social, a principios del siglo XVIII los palenques habían amenazado el orden colonial pero la coyuntura varió notablemente a fines del siglo, una ola de intranquilidad social azotó Lima y el virreinato peruano, numerosas conspiraciones y revueltas convulsionaron el orden colonial y eso reforzó los agentes del control como las tropas profesionales y la Santa Hermandad, se militarizó Lima y sus zonas cercanas de tal manera que los nuevos aires borbónicos reforzó la autoridad intimidando lo suficiente para evitar conductas más beligerantes. Asimismo fue importante la coyuntura de expulsión de los jesuitas y el cambio de administración pues generó conflictos sociales anti esclavistas que reforzaron el control interno en las ex haciendas jesuitas.

El bandolerismo, el cimarronaje y los palenques terminaron por ser un alivio temporal para los esclavos porque les dio una falsa sensación de libertad al alejarlos del trabajo cotidiano, la explotación y la presión del régimen mismo. Si bien incomodó a las haciendas, tambos, tiendas y viajeros no significó un mal mayor pues no se constituyó en una respuesta más beligerante que atacase directamente las bases de la esclavitud, terminó siendo un

³⁴⁵ Arrelucea (1999, pp. 75-80)

mecanismo funcional para la sociedad al no plantearse nociones cuestionadoras sólo la expropiación de las riquezas que estaban fuera de su alcance además de cerrar un círculo en donde el esclavo quería escapar del amo y terminaba reproduciendo los patrones culturales del mismo (ser un caballero, tener riqueza, poder y respeto)

Para la mayoría de las esclavas la opción del palenquismo no era tan atractiva, al contrario, era muy riesgosa, no constituía una vida segura, era exponerse a hombres solitarios sin más ley que la propia por eso las esclavas criollas prefirieron manejar modalidades legales que estaban a su alcance, en la ciudad disponían de redes familiares, amicales y afectivas que las apoyaban en caso de necesidad como se ha visto en el primero capítulo. Las que decidían irse de palenqueras eran en primer lugar las bozales que estaban desesperadas, solas ante situaciones muy críticas pero también las que sabían de antemano que encontrarían amigos, esposos, parientes. Sin embargo, pertenecer a un palenque no significaba igualdad de condiciones, como se ha analizado las palenqueras no tenían liderazgo, reproducían los roles subordinados y las tareas domésticas porque una sociedad profundamente impregnada de los principios estamentales, étnicos y de género no permitía abrir espacios de liberación para las mujeres, negras y esclavas, siempre eran vistas y consideradas como inferiores, así sea una cofradía, una banda o un palenque.

Conclusiones

La historiografía especializada en los estudios sobre la esclavitud colonial, en especial la de los años 70 en adelante, hizo un esfuerzo por estudiar la esclavitud desde los enfoques económicos y sociales. Sin embargo, pocas investigaciones dedicaron su atención a las diferencias de género y a las experiencias de las esclavas, excepto Christine Hünefeldt (1988, 1992, 1993) quien es la pionera en el tema, posteriormente se presentaron investigaciones parciales enfocados a determinados problemas de la subalternidad femenina como el uso del derecho, la familia, las uniones ilegítimas, el matrimonio, entre otras.³⁴⁶ Pero, para estos autores la esclavitud constituye una variable más en sus investigaciones y si bien emplean el enfoque de género, no enfatizan en las esclavas.

Sin embargo, ninguno de estos trabajos plantea un estudio integral de la esclavitud como experiencia femenina. Mi propuesta consiste en reconstruir las diferentes experiencias de ser mujeres, negras y esclavas enmarcándolas en el complejo entramado de las estructuras sociales, económicas, políticas y culturales vigentes en la segunda mitad del siglo XVIII. Esta investigación permite entender cómo funcionó la sociedad colonial, los complejos mecanismos que hicieron posible las interrelaciones sociales interétnicas y qué estrategias desplegaron las esclavas, cómo redujeron “a la mínima desventaja” su triple subordinación. De esta manera es posible distinguir las estrategias femeninas desde las diferencias de género pero entendiéndolas al interior de la esclavitud arcaica y servil.

Las esclavas limeñas desarrollaron diversas estrategias cotidianas para mejorar las condiciones de vida y alcanzaron objetivos personales a pesar de su estamentalidad, género y etnicidad. Algunas toleradas, otras reprimidas pero todas fueron planteadas sin mayor signo de violencia dentro del sistema colonial afianzando la imagen de mujeres sumisas e inofensivas. Pero antes de apresurarse en generalizar que las mujeres eran más dóciles y menos propensas a la delincuencia, deberíamos considerar algunos aspectos centrales como las características de la esclavitud limeña colonial, los mecanismos de control, la coyuntura histórica y la inserción femenina exitosa en la sociedad colonial.

³⁴⁶ Me refiero en especial a los trabajos de Diego Lévano (2003), Rosario Rivoldi (2003), Mannarelli (1993), Cosamalón (1999, 2009), Lavallé (1999), Marcel Velazquez (2000, 2002, 2005) Para un balance sobre la historiografía especializada ver Jesús Cosamalón (2002), José Ragas (2003) y Maribel Arrelucea (2005)

Como abordé en el primer capítulo en Lima colonial funcionó una esclavitud flexible, con características serviles. En el medio rural existieron dos tipos de esclavitud, por un lado una modalidad arcaica donde los esclavos de haciendas particulares estaban reducidos a la condición de animales, estaban enraizados a la tierra, hacinados en los galpones, sin posibilidad de conformar familias nucleares, vigilados y golpeados por los capataces y caporales, lejos de las instancias protectoras. Por otro lado, los jesuitas y algunos propietarios particulares, en menor medida, practicaron una modalidad patriarcal pues otorgaban pequeñas parcelas a los esclavos para que puedan cultivarlas, criar aves de corral, la posibilidad de consumir sus productos o venderlos, un ritmo de trabajo alternado con descansos, permisos para salir de la hacienda, atención médica, vivienda familiar, entre otras características

En la ciudad también encontramos dos modalidades, una esclavitud más servil (domésticos, jornaleros) y una modalidad más arcaica, similar a las haciendas cercanas (en las panaderías) Pero aun allí, los esclavos supieron aprovechar algunos resquicios del sistema normativo para desarrollar una vida propia, tanto en el ámbito individual, familiar como grupal. Fueron capaces de elaborar un conjunto de estrategias cotidianas aunque no todas fueron aplicadas con éxito para la colectividad étnica, algunas de ellas les permitieron alcanzar metas individuales y familiares a corto y mediano plazo.

Una investigación sobre la vida cotidiana de las esclavas limeñas estaría incompleta si perdemos de vista la realidad económica colonial donde la esclavitud presentó una diversidad de modalidades flexibles. Así es posible entender también el entramado social colonial donde el sujeto esclavo estaba lejos de ser considerado como tal adquiriendo nuevas prácticas cotidianas cercanas a la libertad. Estas características flexibles inevitablemente alejaban a los esclavos y esclavas de la condición jurídica de mercancía para constituirse en sujetos semi libres. Como se demuestra en el primer capítulo, el régimen esclavista generó múltiples trabajos eventuales en la ciudad y en especial existía una mayor demanda por la mano de obra femenina como domésticas, vendedoras, lavanderas, vivanderas, amas de leche, entre otros oficios. A esto hay que agregar el componente de género en la dinámica económica pues la mayoría de las esclavas ciudadinas eran tratadas como semi libres, estaban en la calle -el espacio masculino- compitiendo con otros hombres de distintas castas en busca del jornal. En ese sentido, ellas constituyeron una elite femenina al interior de su grupo étnico por eso tuvieron una aparente indiferencia hacia el cimarronaje, el bandolerismo y palenquismo.

Por otro lado también debemos considerar los mecanismos de control en la coyuntura específica de fines del siglo XVIII. En Lima existían múltiples instancias que procuraban solucionar los conflictos cotidianos entre amos y esclavos como la legislación que les permitía

usar el derecho y litigar sin necesidad de escribir y conocer prolijamente la legislación, el padrazgo y madrinazgo que posibilitaba acuerdos privados endebles pero efectivos en el momento, las fiestas y procesiones, un espacio festivo que relajaba el control, la relajación del control privado. También es importante considerar el impacto de las redes sociales que funcionaron como resquicios, fueron oportunidades reales para mejorar algunos aspectos de la tensa relación esclavista y esta tesis demuestra que las esclavas las usaron con bastante frecuencia.

Además debemos considerar que el Estado tenía una fuerte presencia en la capital con sus milicias, tropas y cárceles pero como no fue suficiente, las panaderías también cumplieron un rol importante en la intimidación pública. Por otro lado la coyuntura general de intranquilidad social que sacudió el virreinato peruano durante el siglo XVIII fue importante pues existió una relación directa entre la gradual implementación de las Reformas Borbónicas expresadas en la política económica y el descontento social que se notó con el estallido de revueltas en diversos puntos del virreinato y tuvo su punto culminante en la rebelión de 1780. Como ya se expuso en el primer capítulo, Lima no estuvo al margen de esta oleada de descontento social que motivó el reforzamiento del control social y tuvo un impacto inmediato sobre la protesta de los esclavos porque intimidó lo suficiente como para bloquear manifestaciones violentas y colectivas en la ciudad. En contraste, la expulsión de los jesuitas y la nueva administración de corte arcaico generaron una ola de protesta violenta anti esclavista en el espacio rural. Estos aspectos generales –una esclavitud servil, un control más o menos eficiente y la coyuntura de intranquilidad social- ayudan a entender la naturaleza y limitaciones de la participación de las esclavas limeñas en acciones como el cimarronaje, los palenques y el bandolerismo.

Otro aspecto específico a tomar en cuenta es la inserción femenina exitosa en la sociedad colonial. Las esclavas obtenían muchas ventajas como la experiencia de la maternidad, familia, amigos, amores, la posibilidad de sentir placer, en suma, una identidad más humana y femenina. Además, obtenía una mayor oferta laboral, tribunales cercanos, una ciudad con ambiente festivo y estrategias cotidianas para conseguir mejores condiciones de vida como las negociaciones privadas, el sexo y los afectos, el robo de objetos domésticos, el cimarronaje eventual, la ebriedad, el meretricio, el uso del derecho. La mayoría de las esclavas permanecieron en el interior legal de la sociedad colonial y desde esa posición trataron de mantener una identidad étnica reforzando sus lazos familiares y amicales, construyendo extensas redes laborales y de compadrazgo.

Estas estrategias constituyen la adaptación pragmática. No significa que las respuestas femeninas sean limitadas, debemos tomar en consideración la cultura de lo inmediato, es decir los objetivos que deseaban alcanzar estas esclavas como mejorar sus vidas cotidianas en un corto y mediano plazo usando los resquicios legales, las relaciones cotidianas, la cercanía personal y los estereotipos de género que juntos permitieron desarrollar estrategias efectivas como la adaptación pragmática, de esa manera fueron plenas agentes sociales. En ese sentido las esclavas usaban astutamente la lógica patriarcal para acomodarse sutilmente en la sociedad encontrando soluciones efectivas porque no se trataba de resistir permanentemente ni ser sumisa por completo.

Es necesario hacer hincapié en que la protesta social no siempre se manifestó con violencia. De acuerdo con la investigación, las esclavas limeñas desarrollaron una conciencia clara frente a la esclavitud y la sociedad, desde sus propias identidades y cuerpos desplegaron amplias redes familiares, sexuales y sociales como extensos tejidos que penetraron las estructuras sociales y económicas, las usaron y así se aseguraron un presente y futuro. La libertad era percibida por las esclavas de diferentes maneras, desde las esclavas que adquirieron una clara conciencia anti esclavista y lucharon por alcanzar las cartas de autonomía, dejar de ser esclavas en términos de los amos, desde el terreno de la escritura y el derecho, otras desde el terreno de la astucia femenina, usando todos los resquicios, instancias, estereotipos y costumbres.

En esa línea, es necesario enfatizar en la astucia femenina para acomodarse al sistema y conseguir objetivos concretos. En esta coyuntura específica de la mitad del siglo XVIII, las esclavas limeñas presentaron estrategias efectivas, sabían qué querían y conseguían éxitos sin salir del sistema, sin romper las reglas, a diferencia de los hombres, que sí escogían con mayor frecuencia estas modalidades violentas y delictivas. Esta adaptación pragmática y el uso de los principios estamentales, étnicos y de género en provecho propio en el fondo es un discurso oculto femenino que critica, erosiona y replantea el sistema esclavista limeño sin enfrentarlo abiertamente, de allí que tenga más éxito que el violento porque se plantearon variadas dimensiones de la identidad subalterna, femenina y negra.

Pero otras esclavas limeñas sí rompieron con sus amos, fugaron, formaron parte de las bandas y los palenques, tomando una actitud más desafiante. Estos movimientos de protesta eran fluctuantes, diferentes según el género y de diferentes intensidades pero siempre presentes causando desde incomodidad hasta pánico.

En el caso de las cimarronas y bandoleras eran esclavas jóvenes, criollas en su mayoría, con oficio (domésticas y jornaleras) implicadas en estas acciones por los vínculos

afectivos, amicales y sexuales con los cimarrones y bandoleros. En contraste, los palenques albergaban esclavas con otras características: jornaleras generalmente sin especialidad laboral, urbanas, en su mayoría negras bozales y lo que es muy revelador, eran mujeres solas, solteras o lejos del esposo, sin hijos, sin familia cercana a quien acudir en busca de protección o parientes sin poder para protegerlas por mucho tiempo, solas ante una cultura extraña. En suma, estamos ante mujeres desarraigadas, sin redes amicales, afectivas y familiares que optaron por el palenquismo como medida desesperada.

Como se ha demostrado en la investigación, las cimarronas, bandoleras y palenqueras cumplieron un rol subordinado pues ellas se encargaron del apoyo logístico, es decir, avisar sobre una potencial víctima, guardar la mercadería robada, ofrecerla, venderla, esconder a los delincuentes en refugios seguros, cocinar, lavar la ropa, remendar y zurcir. Pero también muchas de ellas compartieron los momentos de esparcimiento porque salían a pasear con sus galanes, tomaban licor, iban a comer, recibían regalos, participaban en las fiestas, vivían con ellos y gozaban de los recursos ganados ilegalmente.

Este rol secundario tiene que ver con la condición subordinada de la mujer en la sociedad colonial. Las jerarquías entre hombres y mujeres estaban impregnadas de componentes étnicas y estamentales (la casta y la piel eran muy importantes para situarse en la sociedad) y también de género (los hombres eran considerados superiores a las mujeres). Explorando en los grupos subalternos, en este caso los esclavos, encuentro claramente estas nociones normativas, los hombres ejercían el liderazgo en actividades como el cimarronaje, el bandolerismo y los palenques, llevaban a las mujeres pero subordinándolas porque las hacían cumplir ciertos roles considerados femeninos por naturaleza. Sin embargo, a pesar de la subordinación podemos incluir plenamente a las mujeres en las actividades del cimarronaje, bandolerismo y el palenquismo porque se trata de acciones que conllevan planificación y ayuda logística, es más, ellas eran muy importantes para la subsistencia de estos grupos masculinos transgresores pues mientras los hombres estaban limitados desde la ilegalidad, fuera de la sociedad, ellas eran el nexo con la sociedad legal.

Al final, estas estrategias desplegadas por las esclavas limeñas indican una percepción femenina diferente sobre la esclavitud, la libertad y el cuerpo, las esclavas limeñas no eran rebeldes en el sentido clásico del término, la pelea femenina por la libertad fue mucho más sutil, entre líneas, usando astutamente las instancias que la sociedad misma les ofrecía, jugando con los estereotipos vigentes. No podemos tildarlas de sumisas o subordinadas, debemos entender la postura femenina desde su propia perspectiva, desde abajo, desde el *ethos* femenino y esclavo, desde la astucia y el pragmatismo cotidiano.

Siglas y abreviaturas usadas

AAL	Archivo Arzobispal de Lima
AHML	Archivo Histórico Municipal de Lima
AGN	Archivo General de la Nación
AGI	Archivo General de Indias
BN	Biblioteca Nacional del Perú
CDIP	Colección Documental de la Independencia del Perú.
Cuad.	Cuaderno
Exp.	Expediente
Fx.	Foja
Leg.	Legajo
pp.	Páginas
Prot.	Protocolo
RA.	Real Audiencia
v.	Vuelta

Fuentes primarias inéditas**Archivo General de la Nación**

Real Audiencia: Causas Civiles, Causas Criminales, Reos Rematados, Cofradías, Apelaciones.

Compañía de Jesús: Sermones, venta de esclavos.

Campesinado: Juzgado de Aguas.

Protocolos Notariales.

Superior Gobierno: Cabildos, Acuerdos de Justicia.

Cabildo: Causas civiles, Gremios.

Archivo Arzobispal de Lima

Causas de Negros

Inmunidad Eclesiástica

Causas de amancebamiento

Información de soltería

Hechicerías

Causas de bigamia

Biblioteca Nacional. Sala de Investigaciones.

Manuscritos

Colección Zegarra

Colección Raúl Porras

Archivo General de Indias

Estado

Fuentes primarias publicadas

Alfonso el sabio

1843 *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el sabio*. París: Lecointe y Lasserre ed.

Amasa, Delano

1971 “Impresiones de Lima colonial en 1805 y 1806” Lima, *CDIP*, T. XXVII.

Angrand, Leonce

1972 *Imagen del Perú en el siglo XIX*. Lima, Milla Batres.

Barbagelata, José y Juan Bromley

1945 *Evolución urbana de la ciudad de Lima*. Lima: Consejo Provincial de Lima.

Carrió de la Vandra (Seud. Concolocorvo)

1942 *El lazarillo de ciegos caminantes desde Buenos Aires hasta Lima*. Buenos Aires: Ed. Solar. [1775]

Carrió de la Vandra, Alonso

1966 *La Reforma del Perú*. Lima, Transcripción y prólogo de Pablo Macera. [1782]

“Censo de 1791” *El Mercurio Peruano*, T. I, pp. 33-36, 1964, [1791]

Comisión del Sesquicentenario para la Independencia

1973 *Colección Documental para la Independencia del Perú*, Lima.

Corominas, Joan y José Pascual

1980 *Diccionario crítico, etimológico, castellano e hispánico*. Madrid: Ed. Gredos.

Diario de Lima, 9 al 15 de abril de 1791. Biblioteca Nacional.

El Mercurio Peruano, edición facsimilar, 12 volúmenes, 1791-1794. Lima: Biblioteca Nacional, 1964.

El Comercio, Lima, 31 de julio, 1856.

El Triunfo de la Nación, Lima, 25 de mayo, 1821.

Encinas, Diego de

1945 *Cedulario Indiano*. Madrid: Cultura Hispánica.

Escobedo, Jorge de

1784 *Ordenanzas de la división de cuarteles y barrios*. Biblioteca Nacional.

1784 *Instrucciones para el establecimiento de alcaldes de barrio en la capital de Lima*. Biblioteca Nacional.

Filomates, Eustaquio (Seud.)

1964 “Amas de leche, segunda carta de Filomates sobre la educación” *El Mercurio Peruano*, T. I, pp. 59-62, [1791]

Frezier, Amédée

1982 *Relación del viaje por el Mar del sur*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, [1716]

Fuentes, Manuel Atanasio

1859 *Memorias de los virreyes que han gobernado el Perú durante el tiempo del coloniaje español*. Lima: Librería Bailly.

1984 *Lima, apuntes historiográficos, descriptivos, estadísticos y de costumbres*. Lima: Talleres gráficos [1867]

Gunther, Juan

1983 *Planos de Lima*, Lima: Municipalidad de Lima.

Haenke, Tadeo (Seud. Felipe Bauzá)

1901 *Descripción del Perú*. Lima: Imprenta El Lucero, [1790]

Hesperióphylo (Seud.)

1964 “Apólogo histórico sobre la corrupción de las colonias romanas de África”, *El Mercurio Peruano*, T.I, pp. 33- 36, [1791].

Konetzke, Richard

1958 *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Jaime Balmes.

Lafond, Gabriel

1971 “Remembranzas de Guayaquil, Lima y Arica” Lima, *CDIP*, T. XXVII, [1822]

Laporte, Joseph,

1796 *El viajero universal o noticia del mundo antiguo y nuevo*. París, s/d.

Lequanda, Joseph Ignacio de

1964 “Discurso sobre el destino que debe darse a la gente vaga que tiene Lima” *El Mercurio Peruano*, T. X, pp. 59-62, [1794]

Odriozola, Manuel

1877 *Documentos literarios del Perú*. Lima: Imprenta del Estado.

Palma, Ricardo

1996 *Anales de la Inquisición de Lima*. Lima: Ediciones del Congreso de la República.

1952 *Tradiciones peruanas completas*. Madrid, Aguilar.

Palma, Clemente

1897 *El porvenir de las razas en el Perú*. Lima: Imprenta Torres.

Paz Soldán, José Gregorio

1890 “Memorias sobre la esclavitud en el Perú” Ricardo Aranda (Ed.) *Colección de tratados, convenciones, capitulaciones, armisticios y otros actos diplomáticos y*

políticos celebrados desde la independencia hasta el día, precedida de una introducción que comprende la época colonial. Lima, Imprenta del Estado, tomo VIII.

[1846]

Proctor, Robert

1971 “El Perú entre 1823 y 1824” Lima, *CDIP*, T. XXVII.

Recopilación de las Leyes de Indias. Madrid: Gráficas Ultra, 1943.

Radiguet, Maximilian

1971 *Lima y la sociedad peruana.* Lima: Biblioteca Nacional.

Rossi y Rubí, Joseph

1964 “Reflexiones históricas y políticas sobre la población de esta capital” *El Mercurio peruano*, T.I pp. 90-97, [1791]

Rugendas, Juan Mauricio

1975 *El Perú romántico del siglo XIX.* Lima, Milla Batres.

Ruiz, Hipólito

1877 “Flora peruana”, En Odriozola, *Colección de documentos literarios del Perú*, tomo IV. Lima: Imprenta del Estado.

Stevenson, William Bennet

1971 “Memorias sobre las campañas de San Martín y Cochrane en el Perú” Lima, *CDIP*, T. XXVII, vol.3.

Terralla y Landa, Ernesto (Seud. Simón Ayanque)

1854 *Lima por dentro y fuera. Obra jocosa y divertida.* París, Imprenta española de Megin.

Tristán, Flora

1984 *Peregrinaciones de una paria (1833-1834).* La Habana: Ediciones Casa de las Américas.

Trujillo Mena, Valentín

1980 “Actas del Primer Concilio Limense” *La legislación eclesiástica en el virreynato del Perú durante el siglo XVI.* Lima: Lumen.

Unanue, Hipólito

1793 *Guía política, eclesiástica y militar del virreinato del Perú para el año de 1793.* Lima: Imprenta de los Huérfanos.

1806 *Observaciones sobre el clima de Lima y su influencia en los seres organizados, en especial el hombre.* Lima: Imprenta de los Huérfanos.

Bibliografía

Adanaqué, Raúl

- 1991 “Marcas y comidas de esclavos” *El Peruano*, Lima.
- 1991 “Condiciones de vida de los esclavos en el Perú”, *El Peruano*, Lima.
- 1991 “Marcas y castigos de esclavos en el Perú”, *El Peruano*, Lima.
- 1992 *La esclavitud en el Perú*, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- 1993 “Marcas de esclavos en el Perú”, *La Mañana*, Lima.
- 1993 “Cofradías de esclavos en el Perú colonial”, *La Mañana*, Lima.

Aguirre, Carlos

- 1987 “Paternalismo y rebelión en la hacienda esclavista del siglo XIX, el caso de San Pedro”, *Kuntur* (Lima) 6.
- 1988 “Violencia, castigo y control social, esclavos y panaderías en el siglo XIX”, *Pasado y Presente* (Lima)1.
- 1993 *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud. 1821-1854*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 1996 “Patrones, esclavos y sirvientes domésticos en Lima (1800-1860)” En *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, Pilar Gonzalbo y Cecilia Rabell (Coord.) México: Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- 2003 “Mujeres delincuentes, prácticas penales y servidumbre doméstica en Lima (1862-1930)” Scarlett O’Phelan, Fanni Muñoz, Gabriel Ramón, Mónica Ricketts (Coord.) *Familia y vida cotidiana en América latina, siglos XVIII-XIX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero, Instituto Francés de Estudios Andinos.
- 2005 *Breve historia de la esclavitud en el Perú. Una herida que no deja de sangrar*. Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- 2008 *Denle duro que no siente. Poder y transgresión en el Perú republicano*. Lima, Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.

Aguirre, Carlos y Walker, Charles (Ed.)

- 1990 *Bandoleros, abigeos y montoneros. Criminalidad y violencia en el Perú*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario y Pasado y Presente.

Aguirre, Carlos, Eusebio Ballumbrosio, Luis Delgado Aparicio (Et. Al.)

- 2000 *Lo africano en la cultura criolla*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Álvarez, Silvina

2000 “Diferencia y teoría feminista”. En Elena Beltrán y Virginia Maquieira (Ed.) En *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*. Barcelona, Alianza editorial.

Arias, Ybeth.

2008 “Economía y sociedad de los monasterios limeños durante la época borbónica. La Encarnación y la Concepción. (1750-1821)”. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, tesis de licenciatura en Historia.

Aróstegui, Julio

2001 *La investigación histórica: teoría y método*. Barcelona, Crítica.

Arrelucea Barrantes, Maribel

1996 “Conducta y control social. Estudio de las panaderías limeñas en el siglo XVIII” *Revista del Archivo General de la Nación* (Lima), 13.

1998 “De curanderos y bandoleros: opciones del cimarronaje en la costa central” *Revista del Archivo General de la Nación* (Lima), 17.

1999 *Conducta social de los esclavos de Lima, 1760-1820*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, tesis de licenciatura en Historia.

2000 “De la pasividad a la violencia. Manifestaciones de protesta de los esclavos limeños afines del siglo XVIII” *Historia y cultura* (Lima), 24.

2004a “Esclavitud y vida cotidiana en Lima: 1760-1820” *Visión Histórica* (Lima), 1.

2004b “Historia de la esclavitud en el Perú” *Revista Arqueología y sociedad* (Lima), 15.

2004c “Cimarronas, bandoleras y palenqueras limeñas a fines del siglo XVIII” *La Abolición de la esclavitud y sus procesos en el Perú, América latina y el Caribe*, Lima, Centro de Desarrollo Étnico CEDET.

2005 “Historiografía sobre la esclavitud africana en el Perú” *Perspectivas* (Lima), 1.

2006a “Poder masculino, esclavitud femenina y violencia. Lima, 1760-1820” *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII - XXI* Scarlett O’Phelan y Margarita Zegarra (Ed.) Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero, Instituto Francés de Estudios Andinos, Cendoc-Mujer.

2006b “Poder femenino, sexo y seducción: Esclavas en el recinto doméstico. Lima, 1760-1820” *Diálogos en Historia* (Lima) 4.

2006c “Esclavitud, sexo y seducción en Lima. 1760-1820” *Revista del Archivo General de la Nación* (Lima) 26.

2007 “Lágrimas, negociación y resistencia femenina: Esclavas litigantes en los tribunales. Lima, 1760-1820” *Summa Historiae* (Lima), 2.

- 2009a *Replanteando la esclavitud. Estudios de etnicidad y género en Lima borbónica*. Lima, CEDET – AECI - Embajada de España - CCE.
- 2009b “Slavery, Writing, and Female Resistance: Black Women Litigants in Lima’s Late Colonial Tribunals” In *Afro-Latino Voices: Documentary narratives from the Early Modern Ibero-Atlantic World, 1552-1808*, Leo Garófalo y Kathryn Mc Knight (Ed.) Massachusetts, Hackett Publishing Company.
- 2009c “Pendiendo de un hilo: religiosidad, hechicería y curanderismo en las esclavas limeñas a fines de la Colonia”. Revista *Desde el Sur* (Lima), 1.
- 2010 “Imágenes opuestas y complementarias: Los tipos de esclavitud en Lima colonial” *Tipche* (Lima) No 2.
- Arrom, José
- 1983 “Cimarrón, apuntes sobre sus primeras documentaciones y su probable origen” *Revista Española de Antropología Americana*, (Madrid), XII.
- Ayllón, Fernando
- 1996 *El Tribunal de la Inquisición. De la leyenda a la historia*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Azua, Ximena
- 1999 *Las practicas judiciales de la colonia, siglos XVII – XVIII. Historias de nuestras bisabuelas*. Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Literatura, Tesis de Licenciatura en Lengua y Literatura Hispánica.
- Bastide, Roger
- 1969 *Las Américas negras*. Madrid, Alianza editorial [1967 primera edición en francés]
- Bechtel, Guy
- 2001 *Las cuatro mujeres de Dios. La puta, la bruja, la santa y la tonta*. Buenos Aires, Ediciones B.
- Beltrán, Elena y Virginia Maquieira (Ed.)
- 2000 *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*. Barcelona, Alianza editorial.
- Bernand, Carmen
- 2001 *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*. Madrid, Fundación Histórica Tavera y Fundación Hernando de Larramendi.
- Bloch, Marc
- 1952 *Introducción a la historia*. México, Fondo de Cultura Económica.
- 1986 *La sociedad feudal*. Madrid, Ediciones Akal. [Primera edición en francés 1968]

Bonilla, Heraclio y Karen Spalding

1972 “La Independencia en el Perú, las palabras y los hechos”. *La Independencia en el Perú*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

Borrego, María

1973 *Palenques de negros en Cartagena de Indias a fines del siglo XVIII*. Barcelona: Siglo XXI.

Boutruche, Robert

1968 *Señorío y feudalismo. I- Los vínculos de dependencia*. Madrid, Siglo XXI Editores.

Bock, Gisela

2001 *La mujer en la historia de Europa. De la Edad Media a nuestros días*. Barcelona, Editorial Crítica.

Bowser, Frederick

1977 *El esclavo africano en el Perú colonial, 1524-1650*. México: Siglo XXI.

Burga, Manuel

1978 “La hacienda en el Perú: 1850-1930. Evidencia y método” *Tierra y sociedad* (Lima), 1.

1987 “El Perú central, 1770-1860. Disparidades regionales y la primera crisis agrícola republicana” *Revista Peruana de Ciencias Sociales* (Lima), 1.

Burke, Peter

1992 *Hablar y callar*. Madrid: Alianza editorial.

1996 *Formas de hacer historia*. Madrid: Alianza editorial.

Burke, Peter (Comp.)

2002 *Formas de historia cultural*. Madrid: Alianza editorial.

Brundage, James

2000 *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*. México, Fondo de Cultura Económica.

Calderón, Gladys

2000 *La casa limeña. Espacios habitados*. Lima: Imprenta Siklos.

Cahill, Thomas

2006 *Los misterios de la Edad Media. El nacimiento del feminismo, la ciencia y el arte en los cultos de la Europa Católica*. Bogotá, Grupo Editorial Norma.

Cajavilca, Luis

1982 *Las haciendas jesuitas de Pisco, siglos XVI y XVIII*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

1996 *La esclavitud en la hacienda san Francisco de Borja de Tumán, siglos XVI-XVIII*.
Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Camba Ludlow, Úrsula

2008 *Imaginario ambiguo. Realidades contradictorias. Conductas y representaciones de los negros y mulatos novohispanos, siglos XVI y XVII*. México D.F. El Colegio de México.

Carazas, Milagros

2009 “Úrsula de Jesús, De negra esclava a visionaria religiosa”
<http://milagroscarazas.blogspot.com/2009/03/ursula-de-jesus-de-negra-esclava.htm>
[consulta en línea 15 de abril de 2009]

Caro Baroja, Julio

1995 *Las brujas y su mundo*. Madrid, Alianza editorial, duodécima reimpresión.

Carneiro, Edison

1946 *La guerra de los Palmares*. México: Fondo de Cultura Económica.

Cassa, Roberto y Genaro Rodríguez

1993 “Consideraciones alternativas acerca de las rebeliones de esclavos en Santo Domingo”
Anuario de Estudios Americanos (Sevilla), L, 1.

Chambers, Sarah

2003 *De súbditos a ciudadanos. Honor, género y política en Arequipa, 1780-1854*. Lima, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales.

Celestino, Olinda y Meyers, Albert

1981 *Las cofradías en el Perú: Región central*. Vervuet, Frankfurt/Mainn.

Chuhue Huamán, Richard

2009 *Plebe, prostitución y conducta sexual en Lima del siglo XVII. Apuntes sobre la sexualidad en Lima Borbónica*. Trabajo inédito.

Coello de la Rosa, Alexandre

2000 “Patrimonialismo, privilegios políticos e Iglesia en la Lima colonial (1580-1592)”
Histórica (Lima) XXIV.2

Cosamalón, Jesús

1993 “Una visión del cuerpo femenino y de la enfermedad a partir de dos diagnósticos médicos, Lima, 1803” *Anuario de Estudios Americanos*, Tomo LX, 1, pp. 109-139

1999 “Descalza de pie y pierna. Una reflexión sobre las preocupaciones por la vestimenta de las limeñas a fines del siglo XVIII e inicios del XIX” *Mujeres y género en la historia del Perú*. Margarita Zegarra (Edit.) Lima, Cendoc-Mujer.

- 1999 *Indios detrás de la muralla. Matrimonios indígenas y convivencia interracial en Santa Ana (Lima, 1795-1820)* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 2002 “La historia social de la época colonial: temas, discusiones y avances” *Histórica* (Lima) vol. XXVI, No 1-2.
- 2005 “Los negros y la ciudad de Lima” En *Lima en el siglo XVI*, Laura Gutiérrez (Coord.) Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero.
- 2009 *Babel en los Andes. Población y mestizaje en Lima (1860)* México D.F. Tesis para optar el grado de Doctor en Historia por el Colegio de México.
- Cruz, Anthony de la
- 1985 *Cofradías de negros de Lima: una institución colonial en evolución.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, tesis de bachiller.
- Cuché, Dennis
- 1975 *Poder blanco y resistencia negra en el Perú.* Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- Cushner, Nicholas
- 1980 *Lords of the Land: Sugar, Wine and Jesuit State of Coastal Peru, 1600-1777.* State University, New York Press, Albany.
- Da Costa, Iraci y Robert Sienes
- 1988 “Nota sobre algunos elementos estructurales de la familia esclava brasileña” *Hisla*, XI.
- Darnton, Robert
- 1994 *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa.* México: Fondo de Cultura Económica.
- Davis, David B.
- 1968 *El problema de la esclavitud en la cultura occidental.* Buenos Aires: Paidós
- Del Águila, Alicia
- 2003 *Los velos y las pieles. Cuerpo, género y reordenamiento social en el Perú republicano.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Duby, George
- 1986 *Europa en la Edad Media.* Barcelona, Paidós. Primera edición en español [Primera edición en francés 1979]
- 1993 *Hombres y estructuras de la Edad Media.* Madrid, Siglo XXI. Cuarta edición en español [Primera edición en francés 1973]
- Elías, Norbert
- 1987 *El proceso de la civilización. Investigaciones socio genéticas y psicogenéticas.* México, Fondo de Cultura Económica.

- 1996 *La sociedad cortesana*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Egoavil, Teresa
- 1989 *Las cofradías en Lima, siglos XVII XVIII*. Lima: Seminario de Historia Rural Andina.
- Escobar, Mario
- 1983 “Un Padrón de Lima, 1771”, *Revista del Archivo General de la Nación* (Lima), 6.
- Espinoza, Carlos
- 1985 *Froilán Alama, el bandolero*. Piura: Ubilluz.
- Espinoza, César
- 1985 *La rebelión de los esclavos en Piura 1760-1830*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Espinoza, Victoria
- 1988 “Cimarronaje y palenques en la costa central del Perú 1700-1815” *Primer Seminario sobre Poblaciones Inmigrantes*, Humberto Rodríguez Pastor (Ed.) Lima: CONCYTEC, vol.2.
- Espinoza, Waldemar
- 1992 “El régimen de castas en el virreinato del Perú”, *Pachacamac* (Lima), 1.
- Estenssoro, Juan Carlos,
- 1996 “La plebe ilustrada: el pueblo en las fronteras de la razón” En *Entre la retórica y la insurgencia. Las ideas y los movimientos sociales en los Andes, Siglo XVIII*, Charles Walker (Comp.) Cusco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, pp. 33-66.
- 1997 “Estética, música y fiesta: elites y cambio de actitud frente a la cultura popular. Perú, 1750-1850” En *Tradicción y Modernidad en los Andes*, Henrique Urbano (Comp.) Cusco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, pp.181-196.
- Estrada, Rosalina
- 2010 “El cuerpo abusado y el imaginario médico y legal en la comprobación del delito”. *Nuevo Mundo, Nuevos Mundos*, en línea, Debates, 2010, Puesto en línea el 29 enero 2010. URL: <http://nuevomundo.revues.org/58837> (Consulta: 3 noviembre, 2010)
- Farberman, Judith
- 2004 “La hechicera y la médica. Prácticas mágicas, etnicidad y género en el Tucumán del siglo XVIII” En *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, Pilar Gonzalbo y Bertha Ares (Coord.) Sevilla-México, Consejo Superior de Investigaciones Científicas y el Colegio de México.

Ferradas, Lissete Cristina,

2009 *Los objetos de mi afecto: la importancia del vestuario y los 'trastes femeniles' en el mundo femenino en Lima de fines del siglo XVIII*. Tesis de Licenciatura en Historia, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Febres Villarroel

1964 "Crisis agrícola del Perú en el último tercio del siglo XVIII" *Histórica* (Lima), 27.

Finley, Moses

1982 *Esclavitud antigua e ideología moderna*. Barcelona: Crítica.

Fisher, John

1981 *El régimen de intendencias 1784-1814*. Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú

2000 *El Perú borbónico, 1750-1824*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

Foucault, Michel

1989 *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Barcelona: Siglo XXI editores.

Fourquin, Guy

1977 *Señorío y feudalismo en la Edad Media*. Madrid, EDAFF ediciones.

Flores Galindo, Alberto

1984 *Aristocracia y plebe. Lima 1760-1820*. Lima: Mosca azul ed.

Friedemann, Nina y Mónica Espinoza

1995 "Las mujeres negras en la historia de Colombia", *Las mujeres en la historia de Colombia*, Bogotá, Norma.

Ganshof, F. L

1978 *El Feudalismo*. Barcelona, Ariel [1963 primera edición en francés]

Garland, Beatriz

1994 "Las cofradías de Lima durante la Colonia: una primera aproximación" En Ramos, Gabriela (Comp.) *La venida del Reino. Religión, evangelización y cultura en América. Siglos XVI-XX*. Cuzco, Centro Bartolomé de las Casas.

Garófalo, Leo

2005 "La sociabilidad plebeya en las pulperías y tabernas de Lima y el Cuzco, 1600-1690" *Más allá de la dominación y la resistencia. Estudios de historia peruana, siglos XVI-XX*, Paulo Drinot y Leo Garófalo (ed.) Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

Genovese, Eugene

1971 *Esclavitud y capitalismo*. Madrid: Ariel.

1974 *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made*. New York: Pantheon Books.

Ginzburg, Carlo

1991 *Historia nocturna. Un desciframiento del aquelarre*. Barcelona, Muchnik editores.

2001 *El queso y los gusanos, el cosmos según un molinero del siglo XVII*. Barcelona: Muchnik editores.

González, Carolina

2006 « Los usos del honor por esclavos y esclavas: del cuerpo injuriado al cuerpo liberado (Chile, 1750-1823) », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Número 6.

González, Jobani

2010 *El aprendizaje jurídico de los esclavos*. Lima, Universidad Nacional Federico Villarreal, Tesis de Licenciatura en Historia.

González del Riego, Delfina

1993 *Familia y matrimonio en el contexto de la sociedad limeña del siglo XVI*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Memoria de bachiller.

Gonzalbo, Pilar y Berta Ares (Coord.)

2004 *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, Sevilla-México, Consejo Superior de Investigaciones Científicas y el Colegio de México.

Guerra, Francois Xavier

2000 “Aportaciones, ambigüedades y problemas de un nuevo objeto histórico” En *Lo público y lo privado en la historia americana*. Horacio Aránguiz (Ed.) Santiago, Fundación Mario Góngora.

Gutman, Herbert

1965 *Black Family In Slavery and Freedom*. New York: Vintage Books.

Gutiérrez, Ramón y Cristina Esteras

1993 *Arquitectura y fortificación. De la Ilustración a la Independencia americana*. Madrid, Ediciones Tuero.

Hampe, Teodoro,

1998 *Santo Oficio e historia colonial. Aproximaciones al Tribunal de la Inquisición de Lima (1570-1820)* Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Hart-Terré, Emilio y Márquez, Alberto

1963^a. “El artesanado negro en la arquitectura virreinal limeña”, *Revista del Archivo Nacional*, (Lima), XXV

- 1963b "Historia de la casa urbana virreinal de Lima" *Revista del Archivo Nacional*, (Lima), XXVI.
- Hobsbawm, Eric
- 1974 *Rebeldes primitivos*. Barcelona: Ariel.
- 1976 *Bandidos*. Barcelona: Ariel.
- Huertas, Lorenzo
- 1988 "Esclavitud y economía regional: Huamanga 1577-1855" *Primer Seminario sobre poblaciones inmigrantes*. Lima: CONCYTEC.
- Hünefeldt, Christine
- 1979^a "Los negros de Lima, 1800-1830" *Histórica*, III, 1
- 1979b "Cimarrones, bandoleros, milicianos: 1821". *Histórica* (Lima), III, 2.
- 1984 "Esclavitud y familia en el Perú en el siglo XIX". En: *Revista del Archivo General de la Nación* (Lima), 7.
- 1987 "Jornales y esclavitud. Lima en la primera mitad del siglo XIX" En *Economía* (Lima), X, 9.
- 1988 *Mujeres, esclavitud, emociones y libertad. Lima 1800-1854*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- 1992 *Lasmanuelos. Vida cotidiana de una familia negra en la Lima del siglo XIX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- 1993 *Paying the price of freedom*. Berkeley: California University Press.
- Jouve Martín, José
- 2005 *Esclavos de la ciudad letrada. Esclavitud, escritura y colonialismo en Lima (1650-1700)*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- Juliano, Dolores
- 1992 *El juego de las astucias. Mujer y construcción de modelos sociales alternativos*. Madrid: Cuadernos inacabados.
- Kapsoli, Wilfredo
- 1976 *SUBLEVACIONES DE ESCLAVOS EN EL PERÚ, SIGLO XVIII*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Klein, Herbert y Stanley Engerman
- 1982 "Del trabajo esclavo al trabajo libre, notas en torno a un modelo económico comparativo" *Hisla*, 1.
- Klein, Herbert
- 1986 *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*. Madrid: Alianza editorial.

Klein, Herbert y Ben Vinson III

2008 *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

Lauderdale, Sandra

1992 *House and street. The Domestic World of Servants and Masters in XIX Century, Rio de Janeiro*. Austin: University of Texas Press.

Lavallé, Bernard

1999 *Amor y opresión en los Andes coloniales*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Ricardo Palma.

2003 “El argumento de la notoria desigualdad en la relación de pareja (Lima y Quito, siglos XVII y XVIII)” en Scarlett O’Phelan, Fanni Muñoz, Gabriel Ramón, Mónica Ricketts (Coord.) *Familia y vida cotidiana en América Latina, siglos XVIII-XIX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero, Instituto Francés de Estudios Andinos.

Lavrin, Asunción

1994 “La niñez en México e Hispanoamérica: rutas de exploración” En *La familia en el mundo iberoamericano*. Pilar Gonzalbo y Cecilia Rabell (Comp.) México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.

Lavrin, Asunción (Comp)

1985 *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*. México, Fondo de Cultura Económica.

Lavrin, Asunción (Coord.)

1991 *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica.

Leguía, Jorge Guillermo

1921 *Lima en el siglo XVIII*. Lima: Euforión.

Lévano, Diego

2003 “De castas y libres. Testamentos de negras, mulatas y zambas en Lima Borbónica, 1740-1790”. En *Etnicidad y discriminación racial en la historia del Perú*, Scarlett O’Phelan (Comp.) Lima: Instituto Riva Agüero, Banco Mundial.

2006 *El mundo imaginado: el papel social y espiritual de las cofradías en Lima barroca*. Lima, Universidad Nacional Federico Villarreal, tesis de licenciatura.

Levi, Giovanni

1996 “Sobre Microhistoria”, Peter Burke (ed) *Formas de hacer historia*. Madrid: Alianza editorial.

Lewin, Boleslao

1965 *La Inquisición en Hispanoamérica*. Buenos Aires, Paidós.

Lynch, John

1985 *Las revoluciones hispanoamericanas*. Barcelona, Ariel.

Lockhart, James

1982 *El mundo hispano peruano, 1532-1560*. México: Fondo de Cultura Económica.

López Albújar, Enrique,

1936 *Los caballeros del delito*. Lima: Juan Mejía Baca ed.

Macera, Pablo

1977 “Sexo y coloniaje” En *Trabajos de historia*, Tomo III. Lima: Instituto Nacional de Cultura.

1977 *Trabajos de Historia*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.

Mac Lean y Estenós, Roberto

1948 *Negros en el Nuevo Mundo*. Lima: Ed. PTCM.

Mc Kinley, Michelle

2010 “Such Unsightly Unions Could Never Result in Holy Matrimony’ Mixed-Status Marriages in Seventeenth Century Colonial Lima” *Yale Journal of Law and The Humanities* Vol. 22, num. 2, pp. 217-255.

Mannarelli, María Emma

1993 *Pecados públicos. La ilegitimidad en Lima, siglo XVII*. Lima: Flora Tristán ed.

1998 *Hechiceras, beatas y expósitas. Mujeres y poder inquisitorial en Lima*. Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú.

1999 *Limpias y modernas. Género, higiene y cultura en la Lima del Novecientos*. Lima, Ediciones Flora Tristán.

2004 “Vínculos familiares y fronteras de lo público y privado en Perú” En *La familia en Iberoamérica, 1550-1980*, Pablo Rodríguez (Coord.) Bogotá: Convenio Andrés Bello, Universidad Externado de Colombia.

Marre, Diana

1997 “La aplicación de la *Pragmática Sanción* de Carlos III en América latina: una revisión.” *Quederns de l’Institut Català d’ Antropologia*, Barcelona, 10, pp. 217-149.

Martínez, Patricia

2004 *La libertad femenina de dar lugar a Dios. Discursos religiosos del poder y formas de libertad religiosa desde la Baja Edad Media hasta el Perú colonial*. Lima, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Movimiento Manuela Ramos.

Matos Pereda, Roberto

1985 “Padrón general de la feligresía del Cercado, 1812” *Revista del Archivo General de la Nación*, (Lima), 8.

Mazzeo, Cristina Ana

1994 *El comercio libre en el Perú. Las estrategias de un comerciante criollo, José Antonio de Lavalle y Cortés, 1777-1815*. Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Mejías, Elizabeth

2006 *Sujetos en cuerpo y alma propios. Afectividad y cuerpo en la constitución de los esclavos como personas*. Tesis de licenciatura en Historia, Universidad de Chile.

2007 “La esclavitud doméstica en sus prácticas. Los esclavos y su constitución en personas. Chile, 1750-1820” *Fronteras de la Historia*, (Bogotá) vol. 12, pp.119-150.

Mellafe, Rolando

1973 *Breve historia de la esclavitud en América Latina*. México: Septentas.

1987 *La esclavitud en Hispanoamérica*. Buenos Aires: Ed. Universitaria.

Mintz, Sidney W.

1977 “África en América Latina: una reflexión desprevenida” En *África en América Latina*. Moreno Friginals (Relator) México, Siglo XXI editores y UNESCO.

Moreno Friginals, Manuel

1977 “Aportes culturales y deculturación” En *África en América Latina*. Moreno Friginals (Relator) México, Siglo XXI editores y UNESCO.

1983 *La historia como arma y otros ensayos sobre esclavos, ingenios y plantaciones*. Barcelona: Crítica.

Morner, Magnus

1980 *Estratificación social Hispanoamérica durante el periodo colonial*. Estocolmo.

Monsalvo, José

2005 *La Baja Edad Media en los siglos XIV – XV*. Madrid, Editorial Síntesis.

Nitoburg, Eduard (Director)

1991 *Los africanos en el Nuevo Mundo. El elemento negroide en la formación de las nacionalidades en América*. Moscú, Editorial Progreso [1987 primera edición en ruso]

O'Phelan, Scarlett

1988 *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700-1783*. Cuzco: Cera Bartolomé de las Casas.

2006 "Entre el afecto y la mala conciencia. La paternidad responsable en el Perú borbónico" *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII – XXI*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero, Instituto Francés de Estudios Andinos.

O'Phelan, Scarlett (Comp.)

2003 *Etnicidad y discriminación racial en la historia del Perú*. Lima: Instituto Riva Agüero, Banco Mundial.

O'Phelan, Scarlett, Fanni Muñoz, Gabriel Ramón, Mónica Ricketts (Coord.)

2003 *Familia y vida cotidiana en América Latina, siglos XVIII-XX*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú., Instituto Riva Agüero, Instituto Francés de Estudios Andinos.

O'Phelan, Scarlett y Margarita Zegarra (Edit.)

2006 *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII – XXI*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero, Instituto Francés de Estudios Andinos.

Ortíz, Fernando

1963 *Contrapunto cubano del tabaco y del azúcar*. La Habana: Ed. Páginas.

2007 *Los negros brujos*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales [1995]

Osorio, Alejandra

1999 "Hechicerías y curanderías en la Lima del siglo XVII. Formas femeninas de control y acción social" en *Mujeres y género en la historia del Perú*, Margarita Zegarra (Edit.) Lima, Cendoc-Mujer.

O'Toole, Rachel

2005 "Castas y representación en Trujillo colonial" *Más allá de la dominación y la resistencia. Estudios de historia peruana, siglos XVI-XX*, Paulo Drinot y Leo Garófalo (ed.) Lima, Instituto de Estudios Peruanos. pp. 49-76.

Pacheco, Francisco

1970 *Facetas del esclavo africano en América Latina*. La Habana: Instituto de Historia.

Peralta, Germán

1979 *Las rutas negreras*. Lima: Universidad Nacional Federico Villarreal.

1990 *Los mecanismos del comercio negrero*. Lima: Kuntur.

Pérez Canto, Pilar

1985 *Lima en el siglo XVIII. Estudio socio económico*. Madrid: Universidad Autónoma.

Perry, Mary Elizabeth

1993 *Ni espada rota ni mujer que trota. Mujer y desorden social en la Sevilla del Siglo de Oro*. Barcelona, Grijalbo.

Price, Richard (Ed.)

1981 *Sociedades cimarronas. Comunidades esclavas rebeldes en las Américas*. México: Siglo XXI

Quiroz, Francisco

1990 “Análisis de un Padrón correspondiente a un barrio de Lima (1771)” Rodríguez Pastor, Humberto (Ed.) *Actas del Congreso Nacional de Investigaciones Históricas*, Lima: CONCYTEC, tomo II.

1991 “El virrey, el intendente y el alcalde. Vicisitudes de un plan para salvar Lima en el setecientos” *Nueva Síntesis* (Lima), 4.

1997 “Un palenque llamado Lima” *Alma Mater* (Lima), 13, 14.

Ragas, José

2003 “Afroperuanos: un acercamiento bibliográfico” *Etnicidad y discriminación racial en la historia del Perú*. Scarlett O’Phelan (Comp.) Lima: Instituto Riva Agüero, Banco Mundial.

Ramos Escandón, Carmen

2006 “Cultura, género y poder en el largo siglo XIX” *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII - XXI* Scarlett O’Phelan y Margarita Zegarra (Ed.) Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero, Instituto Francés de Estudios Andinos.

Reyes, Alejandro

1985 *La esclavitud en Lima*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

1999 “Esclavitud en el valle de Cañete. Haciendas Casablanca y la Quebrada, siglo XVII”, *Diálogos en Historia* (Lima) 1.

Rípodas, Daisy

1977 *El matrimonio en Indias. Realidad social y regulación jurídica*. Buenos Aires, Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

Rivera, María Milagros

1995 *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos V-XV*. Barcelona, Icaria editorial.

Rivoldi, Rosario

2003 “El uso de la vía judicial por esclavas domésticas en Lima a fines del siglo XVIII y principios del XIX” En *Etnicidad y discriminación racial en la historia del Perú*. Scarlett O’Phelan (Comp.) Lima: Instituto Riva Agüero, Banco Mundial.

Roark, James

1977 *Masters without Slaves. Southern planters in the Civil War and Reconstruction*. Nueva York: Norton and Company.

Rodríguez, Pablo

2000 “Retratos de la vida cotidiana en las ciudades iberoamericanas del siglo XVIII” *Lo público y lo privado en la historia americana*. Horacio Aránguiz (Ed.) Santiago, Fundación Mario Góngora.

Rodríguez García, Margarita

2006 *Criollismo y patria en la Lima ilustrada (1732-1795)* Madrid, Miño y Dávila ed.

Rodríguez Pastor, Humberto

2008 *Negritud. Afroperuanos: resistencia y existencia*. Lima, CEDET

Rodríguez, Joaquín

1996 “Las cofradías en la modernidad y el espíritu de la Contrarreforma” en *Anuario de Estudios Americanos* (Sevilla), LII, 2.

Rojas, Mauricio

2008 *Las voces de la justicia. Delito y sociedad en Concepción (1820-1875) Atentados sexuales, pependencias, bigamia, amancebamiento e injurias*. Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barrios Arana.

Romero, Fernando

1980 “Papel de los descendientes africanos en el desarrollo económico social del Perú” *Histórica*, (Lima), IV.

1981 *Quimba, fá, malambo, ñeque. Afronegrerismos en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

1995 *Safari africano y compra venta de esclavos para el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Rosas, Claudia

2006 “La visión ilustrada de las amas de leche negras y mulatas en el ámbito familiar (Lima, siglo XVIII)” Scarlett O’Phelan y Carmen Salazar-Soler (Editoras) *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el mundo ibérico, siglos XVI-XIX*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Sala i Vila, Nuria

1996 “La rebelión de Huarochirí en 1783” Walker, Charles (Comp.) *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cuzco, Centro Bartolomé de las Casas.

Saldarriaga, Gregorio

2004 “Redes y estrategias femeninas de inserción social en tierra de frontera: tres mujeres desarraigadas en Antioquía (siglo XVII)” *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, Pilar Gonzalbo y Bertha Ares (Coord.) Sevilla-México, Consejo Superior de Investigaciones Científicas y el Colegio de México.

Salinas Meza, René

2000a “Fama pública, rumor y sociabilidad” *Lo público y lo privado en la historia americana*. Horacio Aránguiz (Ed.) Santiago, Fundación Mario Góngora.

2000b “Violencias sexuales e interpersonales en Chile tradicional” *Revista de historia social y de las mentalidades*, Año IV, No 4, Santiago.

Santa Cruz, Nicomedes

1989 “El negro en Iberoamérica” *Cuadernos Hispanoamericanos*, Barcelona, No 451.

San Martín, William

2006 “Presencias africanas en Chile. Circulaciones, relaciones pluriétnicas y emergencias culturales afroestizas. Siglos XVII-XVIII. Martín Bowen et. Al. *Seminario Simón Collier 2006*. Santiago, Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Saponara, Manuel

2008 *Inglaterra y la abolición de la esclavitud en el Perú. Aspectos de política pública 1820-1854*. Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Scott, James

2000 *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México, Ediciones Era

Scott, Joan

1997 “El género: una categoría útil para el análisis histórico” En *Género. Conceptos básicos*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Scott, Rebeca

1985 *Slave Emancipation in Cuba. The Transition to Free Labor 1860-1899*. Princeton: Princeton University Press.

Seed, Patricia

1991 *Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821*. México, Alianza editorial/Colección los noventa.

Silverblatt, Irene

1990 *Luna, sol y brujas. Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales*. Cusco, Centro Bartolomé de las Casas.

Stern, Steve

1995 *The Secret History of Gender*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.

Stolcke, Verena

1992 "Sexo es a género lo que raza es a etnicidad" *Márgenes* (Lima), V, 9.

1992 *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*. Madrid, Alianza editorial.

1996 "Antropología del género" En *Ensayos de antropología cultural*, Prat y Martínez (Ed.) Barcelona, Ariel.

Tardieu, Jean

1988 *Los negros en el Cuzco*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

1989 "Evolución del reclutamiento de los negros bozales en la arquidiócesis de Lima (fines del siglo XVI- siglo XVIII)" *Hisla*, XII-XIV.

1994 *Los negros y la Iglesia en el Perú. Siglos XVI-XVII*. Quito, Ediciones Afroamérica, Centro Cultural Afroecuatoriano.

2004 *El decreto de Huancayo. La abolición de la esclavitud en el Perú, 3 de diciembre de 1854*. Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Thomas, Louis

1993 *Antropología de la muerte*. México: Fondo de Cultura Económica.

Tord, Javier y Lazo, Carlos

1977 *Del negro señorial al negro bandolero. Cimarronaje y palenques en Lima, siglo XVIII*. Lima: Biblioteca Peruana de Historia, Economía y Sociedad.

1980 "Economía y sociedad en el Perú colonial". *Historia del Perú*, Juan Mejía Baca (Ed.) Lima, vol. IV y V.

1981 "Apuntes metodológicos para una historia social: un tumulto esclavo, Nepeña, 1779" en *Hacienda, comercio, fiscalidad y luchas sociales (Perú colonial)* Lima: Biblioteca Peruana de Historia, Economía y Sociedad.

Tornero, Pablo

1987 "Ingenios, plantaciones y esclavos en Cuba" *Anuario de Estudios Americanos*, (Sevilla), XLIII.

Twinam, Ann

- 2004 “Estrategias de resistencia: manipulación de los espacios públicos y privados por mujeres latinoamericanas de la época colonial”, *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, Pilar Gonzalbo y Bertha Ares (Coord.) Sevilla-México, Consejo Superior de Investigaciones Científicas y el Colegio de México.
- 2009 *Vidas públicas, secretos privados. Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*. México, Fondo de Cultura Económica.

Trazegnies, Fernando de

- 1982 *Ciriaco de Urtecho, litigante por amor*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Valdivia, Fátima

- 2008 “El que no tiene de inga tiene de mandinga. Género, etnicidad y sexualidad en los estudios histórico-antropológicos afroperuanos” *Los estudios afroamericanos y africanos en América latina. Herencia, presencia y visiones del otro*. Buenos Aires, CLACSO.

Van Deusen, Nancy

- 1999 “Manifestaciones de la religiosidad femenina en el siglo XVII: las beatas en Lima” *Revista Histórica*, vol. XXIII, n 1, pp. 47-79.
- 1999 “Determinando los límites de la virtud: El discurso en torno al recogimiento entre las mujeres de Lima durante el siglo XVII” En *Mujeres y género en la historia del Perú*, Margarita Zegarra (Ed.) Lima: CENDOC – Mujer.
- 2007 *Entre lo sagrado y lo mundano. La práctica institucional y cultural del recogimiento en la Lima virreinal*. Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Francés de Estudios Andinos.

Vauchez, André

- 1985 *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*. Madrid, Cátedra.

Varallanos, José

- 1937 *Bandoleros en el Perú. Ensayos*. Lima: Altura.

Vázquez, Manuel y Carmen Méndez

- 1987 “Higiene y enfermedad del esclavo en Cuba” *Anuario de Estudios Americanos*, (Sevilla), XLIII.

Vivanco, Carmen

- 1983 *El bandolerismo en el Perú, Lima 1760-1819*. Lima: Biblioteca Peruana de Historia, Economía y Sociedad.

1990 “Bandolerismo colonial peruano, 1760-1810. Caracterización de una respuesta popular y causas económicas”. *Bandoleros, abigeos y montoneros. Criminalidad y violencia en el Perú, siglos XVIII-XIX*. Carlos Aguirre y Charles Walker (Ed.) Lima, Instituto de Apoyo Agrario, Pasado y Presente.

Vega, José

2003 “El galpón, la pampa y el trapiche: vida cotidiana de los esclavos de la hacienda Tumán, Lambayeque, siglo XVIII”. Scarlett O’Phelan (comp.) *Etnicidad y discriminación racial en la historia del Perú*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero, Banco Mundial.

Vega, Walter

1999 “Cofradías en el Perú colonial: una aproximación bibliográfica” *Diálogos en Historia* (Lima)1.

2001 “Manifestaciones religiosas tempranas: cofradías de negros en Lima, siglo XVI” *Historia y Cultura* (Lima), 24.

2005 “Cofradías limeñas” En *Lima en el siglo XVI*, Laura Gutiérrez (Coord.) Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero.

Vegas, Ileana

1995 “Las haciendas limeñas entre 1773 y 1775” *Nueva Síntesis*, (Lima), II, 3.

1996 *Economía rural y estructura social en las haciendas de Lima durante el siglo XVIII*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Velázquez, Marcel

2000 “Las mujeres son menos negras: el caso de las mujeres esclavas en la Lima del siglo XIX” En: *El hechizo de las imágenes. Estatus social, género y etnicidad en la historia peruana*, Narda Henríquez (Comp.) Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

2002 *El revés del marfil. Nacionalidad, etnicidad, modernidad y género en la literatura peruana*. Lima: Universidad Nacional Federico Villarreal.

2005 *Las máscaras de la representación. El sujeto esclavista y las rutas del racismo en el Perú (1775-1895)*. Lima, Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y el Banco Central de Reserva del Perú.

Walker, Charles

1990 “Montoneros, bandoleros, malhechores: criminalidad y política en las primeras décadas republicanas” *Bandoleros, abigeos y montoneros. Criminalidad y violencia en el Perú, siglos XVIII-XX*. Lima, Pasado y Presente, Instituto de Apoyo Agrario.

Walker, Charles (Comp.)

1996 *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cusco, Centro Bartolomé de las Casas.

Wiesner-Hanks, Merry

2001 *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna. La regulación del deseo, la reforma de la práctica*. Madrid: Siglo XXI.

Williams, Eric

1974 *Capitalismo y esclavitud*. La Habana: Instituto Cubano del Libro.

Zamora, Romina

2010 “Lo doméstico y lo público. Los espacios de sociabilidad de la ciudad de San Miguel de Tucumán a fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX” *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, 2010, Puesto en línea el 05 enero 2010. URL: <http://nuevomundo.revues.org/58257> (Consulta: 10 noviembre, 2010)

Zapata, Roger (Ed.)

1990 *Imágenes de la resistencia indígena y esclava*. Lima: Wari.

Zegarra, Margarita

1999 *Mujeres y género en la historia del Perú*. Lima, Cendoc-Mujer.

2001 “La construcción de la madre y de la familia sentimental. Una visión del tema a través del *Mercurio Peruano*” *Histórica* (Lima), XXV. 1.