

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

Yobani Gonzales Jáuregui

Estudiante de maestría en Historia en la Universidad Federal de Juiz de Fora (Brasil).  
mathias2008@hotmail.com.

**Fecha de recepción:** 10 de febrero de 2015  
**Fecha de aprobación:** 27 de marzo de 2015

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

### Resumen

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

**Palabras clave:** Esclavitud, Iglesia, derecho colonial, matrimonio.

### Lima Slaves and their Defense of Marriage in 17th Century

#### Abstract

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

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

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

## Introducción

Los trabajos sobre la población esclava durante los primeros siglos de dominación colonial en el Perú son aún modestos,<sup>1</sup> debido a que ha existido una mayor concentración de investigaciones en el periodo colonial tardío y en las primeras décadas del Perú republicano. Creemos que estos aportes han permitido identificar a los africanos y sus descendientes en el proceso histórico. Sin embargo, han creado, sin pretenderlo, una imagen de pasividad de la población esclava ante los contactos culturales durante los dos primeros siglos del Perú colonial. Desde esta perspectiva, la presente investigación busca aportar elementos que contribuyan a lograr una visión más amplia de la presencia afro en el siglo XVII y desechar imágenes simplistas que señalan que la población esclavizada perdió todos sus elementos culturales al interactuar con la cultura dominante.

El contacto entre los esclavos africanos y los amos generó reacciones de rechazo, adaptación y resistencia al sistema. El bandolerismo y el cimarronaje fueron las expresiones más evidentes de rechazo a la condición esclavizada que se les imponía. Eran medidas radicales que en algunos casos específicos tuvieron limitado éxito. Entre tanto, las otras modalidades de adaptación y resistencia se manifestaron de forma más efectiva. Según Marta Goldberg, “los afroamericanos fueron grupos creativos que aprovecharon las contradicciones

---

<sup>1</sup> Es necesario destacar los trabajos pioneros sobre la población esclava de Emilio Harth-Terré (1973), Luis Millones (1973), Frederick Bowser (1977) y Jean Pierre Tardieu (1997). En los últimos años Berta Ares (2000 y 2004) Rachel O'Toole (2005), José Ramón Jouve (2005), Jesús Cosamalón (2005) y Michelle Mc Kinley (2010a y 2010b) quienes han publicado diversos trabajos que nos permiten tener un mejor conocimiento sobre la importancia de la presencia afro en el Perú durante los siglos XVI y XVII.

del sistema colonial para elegir su propio destino aún en su esclavitud”.<sup>2</sup> Esta creatividad se ejemplifica en el uso de elementos de la cultura dominante como el derecho, que fue empleado permanentemente para cuestionar el poder mal ejercido de los amos.

El recurso a mecanismos legales fue identificado por Fernando de Trazegnies<sup>3</sup> en la segunda mitad del siglo XVIII, calificándolo como el “despertar jurídico” de la población esclava. Si bien su investigación aportó una caracterización importante del derecho como un campo de batalla fluctuante donde se mezclaban distintos intereses, rechazando así la idea marxista que calificaba al derecho como el brazo extendido del poder dominante, su propuesta termina limitando la capacidad de adaptación y resistencia de la población afrodescendiente a un periodo específico. ¿Por qué recién en el periodo colonial tardío la población esclava se vincula con el derecho? Esta inquietud no queda resuelta en la investigación. Por lo tanto, la imagen de la población afro y su vinculación con el derecho colonial resulta incompleta.

Alberto Flores Galindo continuó la propuesta iniciada por Trazegnies y afirmó que luego de tres siglos de dominación colonial: “los esclavos adquieren algunos derechos. Humboldt enumera cuatro: buscar un mejor amo (generalmente con anuencia del anterior), casarse según su gusto (aunque requerían la autorización del propietario); comprar su libertad; y poseer bienes”.<sup>4</sup> Todos estos derechos, según Flores Galindo, podían no ser reconocidos por los propietarios y añade que, a pesar de estas resistencias por parte de los amos a reconocer los derechos de los esclavos, estos últimos sí se

---

<sup>2</sup> Marta Goldberg. *Vida cotidiana de los negros en Hispanoamérica* (Madrid: Mapfre Tavera-Ignacio Larramendi, 2001) CD. ROM. p. 1.

<sup>3</sup> Fernando Trazegnies. *Ciriaco de Urtecho. Litigante por amor* (Lima: PUCP, 1989).

<sup>4</sup> Alberto Flores Galindo. *Aristocracia y Plebe. Lima 1760 – 1830*. (Lima: Mosca Azul Editores, 1984) p. 18.

adiestraban en materia jurídica. Además, sus demandas tenían como sustento un corpus jurídico sobre el cual actuaban instituciones como la Audiencia, el Cabildo y la Iglesia.

Desde esa perspectiva, el presente trabajo tratará de reconstruir los caminos de adecuación y resistencia que la población africana y afrodescendiente ofreció frente al sistema, utilizando el derecho como un elemento de defensa ante el abuso de los amos.

El accionar legal del esclavo tiene su punto de partida a fines del siglo XVI y logra manifestarse de manera creciente durante el siguiente siglo. Estas acciones legales tienen como centro la ciudad, dado que en este espacio las poblaciones esclava y liberta interactuaban de forma más fluida con la cultura dominante, lo cual permitió el conocimiento y la utilización de la cultura letrada. El acceso a la cultura dominante es una de las problemáticas que se tratará de abordar en este trabajo, partiendo de la premisa de que esta se filtra hacia los excluidos, quienes la recrean e instrumentalizan. De modo que los esclavos o libertos, lejos de ser sujetos pasivos ante el sistema que los oprimió, opusieron resistencia y pasaron por mecanismos y procesos de aprendizaje complejos que les permitieron acceder a terrenos supuestamente vedados para ellos.

Este uso recurrente del derecho ha sido identificado por José Andrés Gallego “como las actitudes populares ante el poder, esta actitud identifica una idea de justicia y del ejercicio del poder judicial, o sea de la aplicación del derecho”.<sup>5</sup> En suma, los negros esclavos asumieron una idea de justicia a la hora de iniciar una demanda contra sus amos. El solo hecho de ver quebrada la

---

<sup>5</sup> José Andrés Gallego. *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: Ensayos y Monografías*. (Madrid: Fundación Mapfre-Tavera, 2005). p. 10.

institución matrimonial, motivó permanentes demandas en el tribunal eclesiástico, demandas alentadas por la misma Iglesia.

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

“Uma vez incorporados ao espaço da mesma monarquia católica, adquiriam a condicao de servo civil, o que implicava no reconhecimento de term alma, serem cristianizados pelo batismo e por ele ingressarem no mundo das relacoes pessoais, leia-se, compadrio, sendo isto reconhecido pela Igreja e pelo rei. En outras palabras, se cativos na condicao de pessoas já eran agentes, no espaço da monarquia lusa elas transformam-se em escravos cristãos com seus devidos direitos”.<sup>6</sup>

Esta afirmación rescata la importancia de la Iglesia en el reconocimiento de los derechos cristianos de los esclavos. De igual manera, lo dicho por Fragoso y Gouvea resalta la aceptación del Estado portugués en esta materia, aunque el principal documento eclesiástico que favorece a la población esclava es algo tardío en comparación con la América española que, desde el siglo XVI, tiene a los documentos conciliares como arma legal a favor de la población esclavizada.

---

<sup>6</sup> Joao Fragoso, María Fátima Gouvea. *Coleção O Brasil colonial 1580-1720*. Introducción. (Rio de Janeiro: Brasileira, 2014). p. 12.

## 1. Lima colonial. Una ciudad mezclada

La ciudad de Lima no sólo fue protagonista del establecimiento de los poderes políticos, civiles y eclesiásticos del Nuevo Mundo, sino también de la mezcla de españoles, negros e indígenas. Fundada en 1535, adquirió rápido protagonismo entre las demás ciudades del Nuevo Mundo. La llegada de los españoles produjo serios problemas en la población nativa que se vio afectada por una fuerte caída demográfica debido a enfermedades y al trabajo forzado. La necesidad de mano de obra implicó la importación de africanos que comenzaron a asentarse en dicha ciudad, destinados principalmente a los servicios domésticos. La presencia del africano esclavizado en la ciudad se nota ya en las primeras ordenanzas del cabildo; por ejemplo, el 30 de enero de 1535, a casi dos semanas de fundada la ciudad, el cabildo dispuso lo siguiente: “que sy algun indio o negro los cortare (los arboles) syn licencia de su amo que al indio le den çinquentaaçotes e al negro çientoaçotes atados a un arbol”.<sup>7</sup>

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

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

---

<sup>7</sup> Bertram. *Libros*. p.18.

davan por ninguna la dicha hordenanca para que no se use della en manera alguna”.<sup>8</sup>

Durante las décadas posteriores a la fundación de Lima, se experimentó un crecimiento poblacional,<sup>9</sup> siendo los españoles el grupo más destacado. Para 1593, los negros pasaron a formar un poco más de la mitad de la población; tendencia que se mantuvo durante todo el siglo XVII, aunque aparecen nuevas categorías raciales con antecedente afro que fueron incluidas dentro del total de la población negra. En estas condiciones, el cabildo siguió incrementando sus ordenanzas para limitar a la población esclava, ligando un gran porcentaje de estas ordenanzas al esclavo o liberto con hechos delictivos.

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

Una de las preocupaciones centrales de las autoridades municipales era limitar la relación del negro con el indígena. Las autoridades del cabildo, conocedoras de los abusos que los negros cometían con la población nativa, señalaron que “los dichos negros fazen mucho daño e perjuizio en los caciques e yndios de esta cibdad tomándoles sus comidas e faziendas e faziendoles otros malos tratamientos/ mandaron que qualquier xpiano que hallare negro faziendo daño lo pueda traer preso a la Justicia que los castigue”.<sup>10</sup>

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

---

<sup>8</sup> Bertram. *Libros*. p. 24.

<sup>9</sup> Jesús Cosamalón. “Los negros y la ciudad de Lima”. En *Lima en el siglo XVI*. Laura Gutiérrez (Dir.) (Lima: PUCP-IRA, 2005).

<sup>10</sup> Lee, Bertram. *Libros de...op.cit.* T.I, p.47.

“Que algunos de los esclavos y esclavas de la calidad del suso declarados los han ahorrado y ahorran cada día, siendo libres y so color de ello andan entre los naturales, y contratan con ellos, de que los dichos naturales reciben engaño, fraudes y hacen otros excesos y delitos, por lo cual..... son necesarias, que todos los esclavos y esclavas negras, pardos y berberiscos, que hubieren horros en esta Ciudad al tiempo de la publicación de estas Ordenanzas, se vengán a manifestar ante el Escribano del Cabildo, para que se vea de que viven y como son libres, lo cual hagan dentro de nueve días, so pena de cien azotes y desterrados de estos Reinos perpetuamente”.<sup>11</sup>

Para las autoridades era necesario evitar que negros e indígenas tuvieran contacto no solo sexual, sino también económico. Por esta razón, les prohibieron intervenir en el mercado de indios. Sin embargo, como afirma Jesús Cosamalón, “a pesar del enfrentamiento constante e innegable entre esos dos grupos, aparecieron algunos rasgos de actividades comunes entre ambos”,<sup>12</sup> siendo el comercio en las plazas un espacio que reunía a hombres y mujeres de diversos sectores de la sociedad colonial, mezclándose permanentemente. Se puede afirmar entonces, que la interacción social entre negros e indígenas era un hecho inevitable que ninguna ordenanza lograba impedir.

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

“Independientemente de la exactitud de las cifras lo que viene a confirmarnos este libro de bautismos es el elevado índice de miscegenación

---

<sup>11</sup> Lucena. *Leyes para esclavos*. p. 690.

<sup>12</sup> Cosamalón. *Los negros*. p. 251

de los habitantes de Lima, un proceso que, en estos primeros años, se vio favorecido por la escasa presencia de mujeres de origen europeo. Al respecto, James Lockhart ha estimado para el Perú una sex ratio aproximada de una por cada siete u ocho hombres en 1543”.<sup>13</sup>

Esta razón explicaría la mezcla racial, aunque el mestizaje es propio de la capacidad de interacción social de los seres humanos. Si bien se encuentra un porcentaje importante de mezcla racial en esta partida de bautismos -casi el 80 % del total,<sup>14</sup> un tema que ha sido dejado fuera del análisis y resulta fundamental, es el compadrazgo. Para dar una muestra comparativa de la importancia de las relaciones de compadrazgos, se resumirán unos datos. Por ejemplo, el total de bautizos de padres producto de relaciones entre negros e indígenas es 74 hijos zambos, de los cuales 73 tuvieron padre negro y madre indígena, hecho de suma importancia porque nos encontraríamos con la primera generación de libertos en el Perú, que al nacer de madre india se les declaraba libres al no tener el grupo racial de la madre la categoría de esclavos. En un artículo publicado en 1965, Emilio Harth-Terré, señala que “eran frecuentes los emparejamientos de morenos e indias. Este híbrido se denominó en lengua de castas zambo... Pero es infrecuente el trato de indio con negra”.<sup>15</sup> Siguiendo las cifras, hemos encontrado un total de 175 casos de relaciones de compadrazgos. A nuestro criterio, la muestra resulta representativa para el objetivo de demostrar la existencia de relaciones filiales entre negros e indígenas en el siglo XVI.

El compadrazgo fue una institución básica en la vida de los esclavos y castas de color. La Iglesia contribuyó con su difusión como parte del

---

<sup>13</sup> Ares. *Mestizos, mulatos*. p. 195.

<sup>14</sup> El total de partidas de bautismos la iglesia del Sagrario de la Catedral de 1538 hasta mediados de 1548 es 1300 bautizos aproximadamente del total, el 80% registra a parejas mixtas.

<sup>15</sup> Emilio Harth-Terré. *Negros e indios. Un estamento social ignorado en el Perú*. (Lima: Mejía Baca, 1973).

sacramento del bautismo, vinculando a los compadres en un compromiso espiritual y estableciendo obligaciones de apoyarse recíprocamente. Luz Martínez Montiel sostiene que este vínculo era el que permitía:

“Que indios y esclavos negros, así como amos y esclavos, quedaran unidos en la amistad y el respeto o en la formalización de una relación patrón y cliente, súbdito y señor, etc., convirtiendo el compadrazgo en la forma de parentesco sancionado y aprobado por la sociedad entera, lo que permitió el incremento de las relaciones de comunidad no solamente entre los esclavos sino entre éstos y los demás estamentos sociales”.<sup>16</sup>

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

Podemos observar que la interacción social entre los diversos grupos étnicos era un hecho permanente en la ciudad de Lima. Para el siglo XVII, la capital del virreinato era una ciudad mayoritariamente negra, con una población que bordeaba los casi 14.000 individuos clasificados como negros y mulatos. Esta población no estaba relegada a un barrio específico, sino que se hallaba en la totalidad del espacio urbano. En este medio social matizado, el esclavo comienza su interacción con la legislación dada a su favor, creando una

---

<sup>16</sup> Luz Martínez Montiel. *Culturas Afrohispanas: Antecedentes y Desarrollo*. (Madrid: Mapfre Tavera-Ignacio Larramendi, 2001) CD.ROM. p.68.

subcultura urbana que no implicaba necesariamente la reproducción de rasgos de cultura africana;<sup>17</sup> por el contrario, se podría afirmar que existió una hibridación cultural.

Es importante resaltar que desde el siglo XVI existió un grupo considerable de hombres libres dentro de la población afrodescendiente. Según Frederick Bowser,<sup>18</sup> para 1586, el 25% del total de la población negra de Lima era libre, de un estimado de 4000 personas. Para fines del siglo XVII, los libertos representaban el 10% del total de la población que ascendía a más de 30 mil habitantes. Esta población libre no se mantenía alejada de la esclava, por el contrario, se relacionaban a través de vínculos de parentesco, amistad, etc. Aunque también es cierto que los libertos prefirieron casarse con una mujer de su misma condición para evitar que sus hijos nacieran esclavos.

## **2. La legislación colonial esclavista para Indias**

Las investigaciones sobre el derecho y su relación con la esclavitud han sido revitalizadas en los últimos años. La idea de que el derecho es el brazo extendido del poder dominante o que simplemente refleja la estructura socioeconómica está siendo desvirtuada. Ahora se puede apreciar que, lejos de ser un campo estático, es un espacio institucional donde se observan los conflictos sociales, políticos y económicos. A pesar de que el derecho despersonaliza al africano convirtiéndolo en objeto-mercadería, en un sujeto esclavizado carente de personalidad jurídica, sin ningún tipo de voluntad ni decisión sobre su propia vida, es el mismo derecho el que resuelve los márgenes de explotación del ser esclavizado, devolviéndole parte de su humanidad,

---

<sup>17</sup> Carmen Bernand. *Negros esclavos y libres en ciudades Hispanoamericanas* (Madrid: Fundación Tavera, 2001). p.13.

<sup>18</sup> Frederick Bowser. *El esclavo africano en el Perú colonial 1524 –1650*. (México: Siglo Veintiuno, 1977). p.301.

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

Aparentemente, esta humanización limitada del individuo es una contradicción, mas eran esenciales estos márgenes favorables, porque permitían el funcionamiento del sistema.<sup>19</sup> Son estos resquicios o contradicciones del sistema los que permitieron a los esclavos recurrir al uso del derecho para reclamar o cuestionar el poder mal ejercido de sus señores, desechando la idea de que las sociedades esclavistas habían sido moldeadas solo por los amos. No es nuestro interés negar la violencia ejercida contra los esclavos, ni tampoco hablar de una esclavitud suave, sólo buscamos conocer la dinámica cotidiana de las sociedades coloniales, los conflictos, las relaciones filiales construidas a través de la cotidianeidad. En suma, este trabajo se propone explorar cómo se construyeron las relaciones de convivencia entre amos y esclavos a través de la práctica judicial.

## 2.1 Derecho y esclavitud

La esclavitud, sea en la Edad Antigua, Media o Moderna, ha precisado del derecho para su justificación. Esta relación ha servido para moldear los criterios que determinan cuándo un ser humano pierde su condición de hombre libre y es despersonalizado, convertido en un bien mueble. Al respecto, son conocidas las Partidas de Alfonso el sabio del siglo XII dentro del marco legal para el mundo colonial, aunque fueron escritas antes de la colonización de América. Trazegnies afirma que:

---

<sup>19</sup> Herbert Klein realiza un trabajo comparativo entre la esclavitud en Cuba y Virginia, destacando que en el caso cubano la larga tradición legal hispana evitó que el esclavo perdiera todos sus derechos; si bien se convirtió en una pieza de venta o intercambio, no fueron anuladas sus vinculaciones sociales, la conformación de familias, etc. En ese sentido, es el derecho el que rescata y vigoriza las relaciones sociales de los esclavizados. Klein, Herbert. "Anglicanism, catholicism and the negro slave". *Comparative Studies in Society and History*, 8, n3, 1966.295-327.

“Las Partidas no fueron originalmente leyes sino comentarios jurídicos y de buen gobierno en el más amplio sentido de estos términos. Sin embargo, la frecuencia con que fueron citadas y el peso de la tradición, unidos a su fino razonamiento, les otorgaron jerarquía de fuentes formales del derecho”.<sup>20</sup>

Las Partidas conjugaron la tradición grecorromana y cristiana. Asimilaron la contradicción sobre la esclavitud que la aceptaba como un estadio natural y declaraba que los hombres eran libres según su propia naturaleza. Para conjugar esta contradicción, tanto Séneca como Cicerón afirmaban que “el cuerpo podía ser esclavizado, pero el alma era libre”.<sup>21</sup>

Las Partidas abordan el tema de la esclavitud en el cuarto título, empleando el término *servidumbre*,<sup>22</sup> señalado como “postura e establecimiento, que fizieron antiguamente las gentes, por la qual los omes que eran naturalmente libres, se fazen siervos e se meten”.<sup>23</sup> Se señalan tres causales que generaban la *servidumbre* de los hombres. La primera era la guerra justa, en defensa de la religión. Los hombres que entraban en *servidumbre* eran considerados enemigos de la fe. La segunda era la transmisión materna de la condición de *servidumbre*, por eso afirmaba que:

“Nacido seyendo hombre de padre libre e madre sierva, estos a tales son siervos, porque siguen la condición de la madre, quanto a *servidumbre* o franqueza... mas los hijos que naciesen de madre libre e padre siervo serían libres, porque siempre siguen la condición de la madre, según es sobre dicho”.<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup> Trazegnies. *Ciriaco de Urtecho*. p.102.

<sup>21</sup> Silvio Zavala. *Servidumbre natural y libertad cristiana, según los tratadistas españoles de los siglos XVI Y XVII*. p.20-22.

<sup>22</sup> La palabra esclavo como tal, no era de uso frecuente, se empleaba la palabra siervo para definir la *servidumbre* de los hombres.

<sup>23</sup> Fernando Ortiz. *Los negros esclavos* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1986). p. 311

<sup>24</sup> Lucena. *Leyes para esclavos*. p. 21

La última causal estaba referida a la servidumbre por deudas “siervos son otra manera de hombres que han deudos con aquellos cuyos son por razón del señorío que han sobre ellos”.<sup>25</sup> El siervo tenía ciertos derechos que permitían denunciar el abuso de los amos y demandar protección y justicia al juez. Si este comprobaba la veracidad de la denuncia, conminaba al amo a venderlo. Además, facultaba al esclavo casarse según su gusto y a no ser vendido separado de su cónyuge:

“Si se casasen dos siervos de distinta tierra que non pudiesen ayuntar, debía a la iglesia apremiar a los señores que comprarse el uno siervo del otro. Sino pudiese lograrlo debía apremiar a uno para que vendiese a su siervo a morador de la tierra donde vivía el otro, y sino se hallase a quien quisiera comprarlo, comprela la iglesia porque non vivían departidos el marido e la mujer”.<sup>26</sup>

Por último, Las Partidas van a dividir a los hombres en tres categorías respecto al goce de la libertad: quienes la atesoraban, los que la perdieron y los que la habían recuperado.

## 2.2. Derecho indiano

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

---

<sup>25</sup> Lucena. *Leyes para esclavos*. p. 21.

<sup>26</sup> Ortiz. *Los negros*. p. 313.

férrea defensora. Manuel Lucena<sup>27</sup> señala que la legislación esclavista tuvo un carácter funcional:

“Las leyes de los esclavos establecieron así lo que llamaríamos un máximo de explotación de los esclavos para así evitar que se pusiera en peligro la misma supervivencia de la colonia. Sirvió también para los esclavos, pues aprendieron el sistema de los blancos y lo utilizaron para defenderse del poder omnímodo de los amos, argumentando derechos cuando se sobrepasaba el máximo de explotación permitida, esgrimiéndolos para tener una alimentación y un vestido básico, para poder poner freno a los castigos crueles, para poder contraer matrimonio, para vivir junto a su mujer e hijos, para comprar su libertad, etc.”<sup>28</sup>

Por lo tanto, se puede afirmar que los negros esclavos y libertos (principalmente los habitantes de la ciudad) utilizaron de forma recurrente las leyes establecidas por los poderes civiles y eclesiásticos. Asimismo, sus interpretaciones de la ley lograron crear más espacios legales favorables.<sup>29</sup>

Respecto al matrimonio, es el Concilio de Trento el que modifica la concepción del mismo,<sup>30</sup> elevándolo a dignidad de sacramento. De esta forma, la Iglesia mantenía el control directo sobre la vida de todas las personas. Según Mónica Ghirardi y Antonio Irigoyen, la Iglesia era la que proporcionaba el ser social,<sup>31</sup> no solo controlando los nacimientos y el otorgamiento de la identidad de las personas, sino impidiendo matrimonios entre familiares y, a su vez, concediendo licencias:

---

<sup>27</sup> Manuel Lucena Samoral. *El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América española* (Madrid: Mapfre Tavera-Ignacio Larramendi; 2005).

<sup>28</sup> Lucena. *Leyes para esclavos*. p. 3

<sup>29</sup> El uso de la vía judicial representó una alternativa de transformación no violenta de sus condiciones de vida, siendo más efectiva que el cimarronaje, bandolerismo, etc.

<sup>30</sup> Según Manuel Lucena el reconocimiento del derecho del esclavo a contraer matrimonio fue una conquista del cristianismo, ya que no existió para los esclavos romanos, a quienes solo se les permitían los contubernios o uniones naturales. Lucena, *Leyes*, p.3

<sup>31</sup> Ghirardi, Mónica y Irigoyen. El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica. *Revista de Indias*, 2009, vol. LXIX, núm.246. pp. 241-272.

“Si el matrimonio era un sacramento, la autoridad de la Iglesia y su competencia sobre el vínculo matrimonial eran incuestionables. Así, la Iglesia logró mantener su hegemonía jurisdiccional sobre el matrimonio. La mayoría de los cánones tridentinos insistían en su competencia para dirimir todas las cuestiones; el último canon resume a la perfección el estado de cosas al que se habían llegado: “si alguno dijere, que las causas matrimoniales no pertenecen a los jueces eclesiásticos, sea excomulgado”.<sup>32</sup>

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

### 2.3. Los concilios limenses

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

“Estatuimos y mandamos que todos los domingos en nuestra iglesia catedral y en todas las demás catedrales y parroquiales de todo nuestro Arzobispado e Provincia los curas requieran y amonesten a sus parroquianos que envíen sus hijos, indios e indias y negros de servicio a la iglesia ser informados en las cosas de nuestra santa fe, y para que mejor se junten en todos los dichos días de fiesta y en la cuaresma dos días en cada

---

<sup>32</sup> Ghirardi Et al. El matrimonio. p. 245.

semana a la una después de comer se taña la campana por espacio competente para que todos tengan lugar para poderse juntar”.<sup>33</sup>

En el Segundo Concilio de 1567, se reitera a los amos que sus esclavos deben guardar los días de fiesta, como también recitar el credo y las oraciones todos los días en la iglesia; la misión del amo debe ser que su esclavo se convierta en buen cristiano. Los amos que desobedezcan esta obligación serán multados con medio peso por cada esclavo que falte a misa.

El Tercer Concilio limense detalla con más precisión que los amos no tienen ningún derecho a oponerse a la libre elección de sus esclavos en cuanto a sus deseos matrimoniales. Incluso señala que los amos obligaban a casarse a sus esclavos con esclavas que estaban sujetas a su dominio, con el fin de ampliar su propiedad. Si el esclavo se casaba con una de otro amo, era obligado a separarse con evidente daño a la institución familiar. Esto no debía ser tolerado, y si los amos incurrieran en este delito, debían ser excomulgados inmediatamente.

### **3. La batalla jurídica por el reconocimiento**

Las recientes investigaciones<sup>34</sup> han privilegiado a Lima como centro del aprendizaje jurídico del esclavo. Sin embargo, creemos que estas manifestaciones no sólo pudieron haberse producido en Lima sino que, además, se realizaron en las ciudades más importantes del Virreinato donde existió una importante presencia de africanos. Por su parte, José Jouve ha demostrado que los negros libertos recurrieron a la escritura como medio de protesta:

---

<sup>33</sup> Rubén Vargas Ugarte. *Concilios Límenses (1551 – 1772)*. (Lima: Tipografía peruana.1951)

<sup>34</sup>Maribel Arreluca. *Lágrimas, Negociación y Resistencia Femenina: Esclavas litigantes en los tribunales. Lima 1760-1820. Summa Historiae, n.2.* 2007.Jouve, José Ramón. *Esclavos de una ciudad letrada. Esclavitud, escritura y colonialismo en Lima. 1650 – 1700. Lima.* IEP.2005. Maribel Arreluca. De la pasividad a la violencia. Las manifestaciones de protesta de los esclavos limeños a fines del siglo XVIII. *Revista Historia y Cultura*, N° 24. Museo Nacional de Antropología, Arqueología e Historia. Lima. 2001.

“Como era de esperar, las personas de origen africano libres recurrieron al uso de documentos escritos más frecuentemente que los esclavos, pues su condición legal así se lo permitía. La adscripción a una determinada casta (negro, mulato o zambo) también desempeñó un papel central en la posibilidad de interactuar con la tradición letrada, teniendo los mulatos mayores oportunidades para ello que los miembros de otras castas de origen africano, como se verá con posterioridad. Con todo, el papel fundamental probablemente lo desempeñó el género, y fueron las mujeres, y no los hombres, quienes parecían desempeñar un papel preponderante en el recurso a documentos escrito”.<sup>35</sup>

A partir de la cita anterior, conviene precisar las afirmaciones del autor a la luz de las nuevas lecturas de la documentación de archivo. En primer lugar, los esclavos urbanos, al residir en la ciudad, no estaban exentos de conocer la cultura escrita,<sup>36</sup> por lo que, mantenían una ventaja sobre el esclavo rural en cuanto al aprendizaje de la cultura dominante. Su presencia en chinganas, pulperías, mercados, iglesia, etc., permitía estar al tanto de chismes e informaciones diversas e igualmente conocer los discursos emanados por las instituciones civiles y eclesiásticas. En segundo lugar, la idea de que existió una mayor interacción de lo letrado por parte de los mulatos es cuestionable dado que el censo de 1636 confirma que Lima era una ciudad con una fuerte presencia negra, con una población que bordeaba “los 13.620 individuos clasificados como negros y 861 como mulatos”,<sup>37</sup> cifras que demuestran que si bien su presencia creció durante el siglo XVII, los mulatos no lograron formar una población mayoritaria.

---

<sup>35</sup> Jouve. *Esclavos de una ciudad*. p. 11.

<sup>36</sup> Entendemos por cultura escrita a la socialización de la información entre individuos de distintos grupos sociales. Este hecho no implica un conocimiento directo de la escritura sino un aprendizaje oral de lo escrito, que es sometido a una interpretación por los propios individuos bajo sus propios marcos sociales e ideológicos.

<sup>37</sup> Bowser. *El esclavo africano*. p.411.

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

En último lugar, tenemos el género de los demandantes. Al respecto, José Jouve<sup>38</sup> afirma que las mujeres interactuaron recurrentemente con lo letrado basándose en las cartas de libertad revisadas en protocolos notariales; de un total de 210 demandas, 146 son realizadas por mujeres y 64 por hombres. Sin embargo, las cifras encontradas en nuestra revisión de la sección de causa de negros del Archivo Arzobispal brindan un resultado distinto al de José Jouve: de un total de 212 demandas planteadas por esclavos en el fuero eclesiástico, 134 demandas fueron realizadas por hombres y 78 por mujeres durante el siglo XVII. Esta notoria diferencia entre las estadísticas se explica por el hecho de que las mujeres pudieron haber conseguido su libertad y gozar de determinadas ventajas como mejor ropa y mejor comida por un acercamiento más íntimo con sus amos, hecho que permitió conseguir mejores beneficios que los hombres. Christine Hünefeldt describe cómo se alcanzaban estos beneficios señalando que:

---

<sup>38</sup> Jouve. *Esclavos de una*. pp. 85-86.

“Si bien las tareas para los esclavos de familias menos pudientes se multiplican, también había algunas ventajas: se creaban las condiciones para una mayor familiaridad en el trato cotidiano, dando lugar a relaciones de dependencia con múltiples frentes. Sobre todo, a nivel de las relaciones amo-esclava se generaban modalidades de convivencia ajenas a la esclavitud como el concubinato o la barraganía”.<sup>39</sup>

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

Asimismo, se debe precisar que el encuentro con la escritura no se produce de forma directa o, mejor dicho, los textos no son conocidos por su lectura individual sino por la transmisión oral.<sup>40</sup> Es necesario señalar que los espacios de confluencia entre los diversos sectores como las plazas, parroquias y mercados jugaron un rol importante en el aprendizaje de los negros esclavos y libertos, porque en estos espacios existieron frailes y beatos que predicaban los postulados de la fe cristiana. Por eso, se puede afirmar que tanto esclavos como libertos tuvieron las mismas oportunidades al momento de establecer sus demandas.

---

<sup>39</sup> Christine Hünefeldt. *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad. Lima 1800- 1854*. (Lima: Documento de trabajo. N. 24. IEP, 1988), p.8.

<sup>40</sup> Luz Martínez Montiel, sostiene que “los africanos no trajeron al nuevo mundo ningún tipo de escritura, no porque no la hayan tenido sino que fueron utilizadas en extensiones reducidas y no tuvieron difusión. Es por ese motivo que el sistema de transmisión oral le da un valor excepcional a la palabra, y que tiene un poder más duradero que cualquier material escrito”. Montiel *Negros en América*. p. 121.

Del mismo modo, es importante señalar que el derecho es un campo de batalla donde se observan diversos intereses en juego. Por eso, Flores Galindo sugiere que se deben desechar:

“Las imágenes simplistas que piensan al derecho solo como una imposición de la clase dominante; se trata más bien de un terreno de confrontaciones, donde sale a relucir intereses y propósitos de los sectores populares, el funcionamiento del sistema exige que ellos puedan obtener algunas victorias y alcanzar ciertas reivindicaciones a pesar de ser negros y esclavos”.<sup>41</sup>

Es decir, el derecho colonial no representó un campo rígido para los dominados,<sup>42</sup> sino que les permitió enfrentarse a diferentes poderes, sea de forma individual o colectiva, recreando permanentemente los discursos legales a través de guerras microscópicas. El discurso del dominador es retomado por manos ajenas y convertido en discurso del dominado.

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

---

<sup>41</sup> Flores Galindo, Alberto. *Aristocracia...op.cit.*, p.18.

<sup>42</sup> Steve Stern señala para el caso de la población indígena que “Las instituciones jurídicas que patrocinaban las extracciones de una clase dominante colonial también dejaban un margen a lo autóctonos para limitar la explotación. Mientras algunos burócratas o fuerzas coloniales interesante, en algunos casos, respaldar una reivindicación de los derechos de los autóctonos ante la ley, los indios podían encontrar medios de impedir, obstruir o subvertir la extracción”. Steve Stern. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista Española* (Madrid: Alianza Editorial, 1982). Es indudable que esta afirmación no sólo es aplicable para el caso de la población indígena. Las siguientes líneas mostrarán que este fenómeno alcanza a los diferentes grupos subalternos.

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

Causales	N° de demandas
Evitar la separación matrimonial	228
Pedidos de libertad por disposiciones testamentarias, por compra, etc.	88
Deudas por trabajo, prestamos, etc.	20
Nulidad de matrimonio y divorcio	13
Maltratos, relaciones ilícitas, etc.	10
No guardar los días de fiesta	2
Total	361

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

El cuadro muestra una diversidad de causales que sustentan las demandas de los negros esclavos y libertos, siendo abrumadora la defensa del matrimonio como principal causa de demanda (casi el 65% del total de ellas). Esto se explica porque el matrimonio como causal de demanda sí se encontraba dentro de la legislación eclesiástica. Si bien el esclavo carecía de personalidad jurídica por disposición del derecho civil, no había perdido los derechos que corresponden a su naturaleza humana, como el bautismo y el matrimonio. Además, la protección de la Iglesia alentaba a no dejarse avasallar en sus derechos naturales.

También es necesario afirmar que la aparición de nuevas causales de demandas no significa que estas estén legisladas, ya que el derecho colonial era

casuístico, es decir, los casos iban creando al derecho.<sup>43</sup> Esto explicaría la aceptación de causales no legisladas en el derecho colonial como, por ejemplo, lo referido a deudas o despojos de sus bienes.

Se debe resaltar la importancia que dentro del Estado Moderno había adquirido el proceso judicial; no sólo bastaba que el derecho fuera justo, sino que debía seguir su vía natural para cumplir con su cauce formal. Por eso, Maravall señala que el procedimiento judicial era “un método que limita el arbitrio del poderoso y al someterlo a la forzosa observancia de unas formas, le hace imposible salir de ellas y pone, pues, una medida a la voluntad y a la decisión del poder”.<sup>44</sup>

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

### 3.1. Iglesia y matrimonios de esclavos

Los matrimonios de esclavos fueron una fuente permanente de conflictos entre los amos y la Iglesia. Por un lado, la necesidad de los amos de disponer libremente de su propiedad; y, por otro, la intención de la Iglesia al vigilar que

---

<sup>43</sup> Víctor Tau señala que el hecho era base del derecho en las colonias hispanas y que esto se debía a diversos criterios, como “el que no todas las leyes cuadran a todas las provincias, ni a todos los tiempos, ni a todos los negocios, y así, según las costumbres de las ciudades y la mutación y variedad de los tiempos y las circunstancias y emergencias de los negocios, se ajusta y mide la ley: por lo cual, y porque la inconstancia de las cosas hizo variar los gobiernos y las leyes, dijeron los sabios: que el derecho y la ley eran de cera”. Víctor Tau Anzoátegui. *Casuismo y Sistema: indagación histórica sobre el espíritu del derecho indiano* (Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1992).

<sup>44</sup> José Antonio Maravall. *Teoría del Estado en España en el siglo XVII* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1997).

los amos no transgredieran la espiritualidad de sus esclavos. Para la Iglesia, era de suma importancia que los sacramentos como el bautismo y el matrimonio, así como el escuchar misa, se cumplieran ordenadamente por los amos. En el caso del matrimonio, tanto el Estado colonial como la Iglesia prefirieron mantener a los negros esclavos dentro del matrimonio para evitar los amancebamientos. Además, se trató de preservar la endogamia a fin de evitar los mestizajes indebidos que generaban una novedosa nomenclatura racial, que era mal vista porque de ella derivaban los hijos ilegítimos, la delincuencia y la vagancia. Es decir, para la Iglesia estas mezclas raciales eran las responsables de los males de la sociedad colonial.<sup>45</sup>

En las primeras décadas de dominación colonial, el énfasis en la defensa de matrimonios endogámicos por parte del Estado obedeció a dos propósitos: el primero, beneficiar a los grandes propietarios que poseían mano de obra esclava, impidiendo la liberación de los esclavos al contraer matrimonio con una persona de estatus libre;<sup>46</sup> el segundo, acrecentar la población esclava facilitando su reproducción natural por ser el negro una mercancía importada y costosa.

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

---

<sup>45</sup> Esta visión negativa de la mezcla racial de los subalternos parece haber sido un fenómeno extendido en la América Colonial. Vinson y Vaughn, señalan para el caso de México colonial que las mezclas raciales resultaban negativas porque: “eran una influencia corrupta sobre la sociedad por su supuesto comportamiento criminal y provocativamente sexual”. Trazegnies. *Afroméxico*, p. 21.

<sup>46</sup> Para 1542 se termina eliminando esta disposición.

“do conflicto (entre as “ideologías da Igreja e do escravismo” e entre senhores e cativos)... resultou uma série de concessões que permitiram aos escravos ter sua própria vida e criar famílias e redes de parentesco. Ainda que sempre ameaçadas pelo próprio caráter da instituição... tais criações possuíram um importante significado em suas vidas”.<sup>47</sup>

El matrimonio de esclavos significó una conformación de nuevas redes amicales y familiares, además de la adquisición de pequeñas concesiones de espacios para gozar de libertades, como el dormir algunas noches con el cónyuge, salir a visitarlo, etc.

Sin lugar a dudas, el matrimonio era una estrategia de movilidad social de los esclavos y hombres libres de color. No sólo podían buscar la libertad de su familia, sino que lograban evitar la libre disposición de los amos sobre su vida conyugal, siendo su desarrollo y consumación importante para la Iglesia. Cualquier hecho que la perturbara generaba airadas reacciones que incluso culminaban en la excomunión de los infractores. Sin embargo, los amos se quejaban de los matrimonios “cuidadosamente celebrados” por parte de los esclavos y de la defensa de la Iglesia sobre el matrimonio, como se observa en el siguiente testimonio:

“Los esclavos usan la instancia eclesiástica como un refugio o pretexto con que quieren redimirse de la potestad de sus amos y para ello interponen superior justificación 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”.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> Na Sezanla Slenes Robert. *Uma Flor. Esperanzas e recordaciones da familia escrava- Brasil sudeste, século XIX*. (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999)Pág. 45.

<sup>48</sup> Arrelucea. *Resistencia*. P. 93.

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

### **3.2. Las demandas matrimoniales**

El caso de 1598 es ilustrativo. La demanda la presenta Gerónima Biafara, esposa del esclavo Diego de León; ella solicita al juez eclesiástico que no permita que Juan de León, el amo de su esposo, lo traslade fuera de la ciudad, que para tal fin el susodicho “lo tiene preso y escondido por ello pido y suplico se le notifique que no saque al dicho mi marido fuera de esta ciudad, sino que nos deje hacer vida maridable”.<sup>49</sup> La primera reacción del tribunal es notificar al amo del esclavo solicitando que no ponga límites a la vida conyugal de su esclavo.

Las notificaciones efectuadas por la Iglesia son de suma importancia, porque revelan el valor que la institución eclesiástica asignaba a la palabra del esclavo. Esta idea se refuerza, además, con la defensa cerrada de la institución matrimonial porque, sin tener la respuesta del amo, la Iglesia intentaba restringir la capacidad de acción de este sobre su propiedad a fin de evitar la ruptura matrimonial. A pesar de las limitaciones impuestas por la Iglesia, los amos buscaban los mecanismos para disponer libremente de su propiedad; por ejemplo, siguiendo con el mismo caso, el amo de Diego de León decide

---

<sup>49</sup> A.A.L. Causas, Leg. I. Exp.3. Año 1598.

venderlo en medio del proceso, afirmando que “a vendido al dicho negro a Fernando del Pozo con quien se puede fazer las diligencias que se le tienen”.<sup>50</sup>

El nuevo dueño de Diego de León le pide al tribunal eclesiástico poder trasladar a su esclavo “por un termino limitado que yo estoy presto de dar fianças llanas...que dentro del dicho termino le bolbera”.<sup>51</sup> El tribunal accede a la petición del amo, pero solo por seis meses “los cuales corran desde oy, bolbera el dicho esclavo a esta ciudad para que faga vida maridable con la dicha Geronima Biafara... de no hacerlo el tal fiador pagara trescientos pesos corrientes para que a costa dellos para la dicha negra donde quiera que este”.<sup>52</sup>

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

Casos posteriores<sup>53</sup> nos muestran que los argumentos utilizados por los esclavos se vuelven más complejos producto del aprendizaje. Así, por ejemplo,

---

<sup>50</sup> Causas, Leg. I. Exp.3

<sup>51</sup> Causas, Leg. I. Exp.3

<sup>52</sup> Causas, Leg. I. Exp.3

<sup>53</sup> María Elena Cortes ha utilizado para el caso de Nueva España procesos judiciales con el mismo tenor. Por ejemplo, en 1593 el negro biafara Antón denunció al amo de su esposa Ana ante el provisor por pretender llevarse a su esposa fuera de la ciudad no respetando su condición de casada. El provisor don Juan de Salamanca notifica tardíamente al amo que no traslade a la esclava y permita que cohabite con su esposa, bajo pena de excomunión si desobedecía el pedido del provisor. Desafortunadamente el amo ya había conducido a la esclava a otra ciudad, alegando que había presentado un escrito antes que Antón presentara la demanda en su contra. Por lo que el tribunal determinó que “que dándose fianza por parte del dicho Martín Jasso, en cantidad de dozentos pesos de oro común, que él ny otro por él no venderá ni enagenará a la dicha Ana biafara su esclava fuera desta ciudad de Mexico e dentro de un año que avra desde oy la trayra e ynbiara a esta dicha ciudad para que haga vida con el dicho Antón negro biafara su marido dava e dio licencia para quel dicho Juan Alvares le entregue a la parte al dicho Martín de Jasso, para esto le alzava e alzo la censura que le está puesta”. Como se puede observar en este caso, el juez provisor accedió al pedido del amo luego que se comprobara que había solicitado con antelación un pedido para trasladar a su esclava fuera de la ciudad. Asimismo el tribunal levantó la excomunión sobre Juan Alvares quien era el apoderado del amo de Ana biafara por haberla ocultado

en 1600 Juan Villegas, un esclavo traído del virreinato de Nueva España, con la corte del virrey Luis de Velasco, demanda a su amo, Alonso de Rodríguez, vecino de la ciudad de México, por querer venderlo en la Ciudad de Lima mediante el capitán Juan de Simancas, no respetando su condición de casado en México. Lo importante del caso radica en el discurso empleado por el demandante:

“Por quanto soy casado y Belado según orden de la Santa Madre Iglesia de Roma con Catalina Sánchez.... y no es justo que la ley del matrimonio se quebrante por la ley de servidumbre y el remedio desto compete a vuestra merced como prelado y juez eclesiástico y espiritual lo qual ha de remediar usando en esto todo el rigor de derecho”.<sup>54</sup>

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

El primer testigo es Domingo Hernández, esclavo del capellán del virrey. Por lo que es un personaje que conoce de cerca la importancia de los sacramentos. Este testigo señaló que si bien no los vio casarse, era público que era casado y Joan Villegas debía ser enviado a México a “que haga vida maridable con su muger.... como está obligado y manda la Santa madre

---

y trasladado fuera de la ciudad. Queda claro que no sólo en el Perú se aplicó el código tridentino, en Nueva España María Elena Cortes ha demostrado que los esclavos y libertos también recurrieron con frecuencia al tribunal eclesiástico para demandar a sus amos por no respetar su vida espiritual. María Elena Cortes. “Los ardides de los amos: La manipulación y la interdependencia en la vida conyugal de sus esclavos, siglos XVI y XVII”. En *Vida Cotidiana y Cultura en México Virreinal. Antología* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia. 2001). p. 172.

<sup>54</sup> A.A.L. Causas, Leg. I.Exp.4. Año.1600.

yglesia”.<sup>55</sup> Pero, a nuestro criterio, el segundo testigo Joan de la Cruz es quien reviste mayor importancia no sólo por ser esclavo del virrey, sino por su argumentación muy parecida a la declaración del esclavo,

“Que es casado... y siendo casado no se le avia de consentir sacarle de dicha ciudad (México) pues sacándole como le sacaron no podía coadbitar...como tiene obligación y manda la Santa madre Yglesia y así para remediar que el suso dicho y su muger el tener mal estado como lo estaban si le remediase ynbiandole a que haga vida maridable como lo manda La Santa madre Yglesia y tiene obligación para que cesen yncombenientes”.<sup>56</sup>

El último testigo es un criado del virrey, quien señala que conoce al esclavo Juan Villegas. Lo novedoso de su declaración es la mención de que el esclavo no solo es casado, sino que además tiene dos hijos, solicitando que se le envié a la ciudad de México a encontrarse con su mujer y sus hijos. Este último testigo es el único que firma su declaración, los demás no lo saben hacer.

Estas declaraciones revelan un grado de aprendizaje de un discurso que tuvo que ser previamente elaborado y compartido por el esclavo y los testigos. La pregunta sería: ¿quién o quiénes ayudaron al esclavo a construir dicho argumento? ¿Acaso algunos abogados de la corte o podría ser el mismo capellán del virrey, quien tenía a uno de sus esclavos como testigo? En todo caso, ¿la cercanía de los esclavos con lo letrado, al ser parte de la corte virreinal, les permitió conocer de cerca la legislación que los amparaba? Nos inclinamos a pensar que estos esclavos tuvieron el apoyo de algunos personajes ligados a la corte en la elaboración de su discurso, que conocían muy bien la legislación eclesiástica a favor del esclavo, aunque con ello no descartamos la posibilidad de un conocimiento propio, pues ellos tienen su propia lógica de aprendizaje,

---

<sup>55</sup>Causas, Leg. I.Exp.4.

<sup>56</sup>Causas, Leg. I.Exp.4.

como lo demuestran los demás casos hallados donde, a diferencia de este caso, los esclavos son del común, pero igualmente elaboran un discurso de defensa que es recogido y reelaborado para utilizarlo en su favor.

El caso se resuelve favorablemente para Juan Villegas, al determinar el provisor fiscal del tribunal eclesiástico que “sea entregado a don Alonso de Arellano administrador de los hospitales de San Andres y Santa Ana desta ciudad que de proximo esta de partida para la de Mexico”.<sup>57</sup> Esta victoria jurídica de Juan Villegas nos permite afirmar que la Iglesia defendía sus fueros espirituales con mucho éxito, aun por encima de los derechos de propiedad de los amos. Asimismo, es interesante observar la celeridad en la resolución del caso: en menos de veinte días el tribunal toma la decisión de enviar al esclavo a la ciudad de México. Esto no hace sino reafirmar que la Iglesia protegía decididamente a los esclavos cuando sus derechos naturales se veían amenazados. Veamos a continuación un caso más.

En 1606, el mulato Francisco Méndez demanda al general don Lope de Ulloa por impedirle a su mujer, la mulata Rafaela de Zejuela, que lo visite en la cárcel pública; por ello pide “en nombre de la dicha mi muger mande se notifique al dicho señor don Fernando de ninguna manera impida que la dicha mi mujer aga conmigo vida maridable y la deje que libremente me benga a ver, ablar tratar y comunicar a la dicha carzel los dias oras y tiempos que fuera justo”.<sup>58</sup>

Es importante anotar que, a pesar de estar preso, el mulato no perdió su derecho a iniciar una demanda contra lo que consideraba una violación de su matrimonio, y lo que más resalta es que el Tribunal prestó atención y dispuso

---

<sup>57</sup> Causas, Leg. I.Exp.4

<sup>58</sup> A.A.L. Causas de negros. Leg. I. Exp. 17. Año 1606.

que la esclava lo visite en el presidio. Sin embargo, el amo se niega rotundamente, pues el mulato está desterrado del reino por haber causado daño a su esclava en una anterior oportunidad. Por su parte, Francisco demanda que castiguen al amo de su esposa Rafaela por no cumplir con lo mandado por el Tribunal, alegando que el amo de su esposa miente al afirmar “que yo matare a la dicha mi muger si viene a verme y a ser vida maridable conmigo, yo no tengo causa ninguna para aserla mal antes la quiero y tengo boluntad como a mi muger, y que no a tenido ni tiene ningún riesgo”.<sup>59</sup>

Pero en su declaración, Rafaela echa por tierra los deseos de su esposo al señalar que “no quiere yr de su boluntad a ber a su marido y que la causa es porque save que la a de matar. Porque dixo un dicho contra el. Por lo qual esta preso y sentenciado a destierro”.<sup>60</sup> Con su declaración, Rafaela confirma los argumentos de su amo para impedir que ella visite a su marido, mas esta declaración puede ser producto de una presión ejercida por el amo. Si bien eso no lo registra los documentos, es muy conocida la capacidad de represión de los amos para con sus esclavos, más aún si era una esclava doméstica que estaba en contacto directo con el amo. Por tanto, la capacidad de control era mayor.

## Conclusiones

El presente trabajo ha tratado de determinar que el carácter pleiteante de la población esclava en el Perú se produce tempranamente, y tiene en la Iglesia la institución tutelar del accionar jurídico, desechando la imagen de pasividad de la población afro a los contactos culturales durante los dos primeros siglos coloniales.

---

<sup>59</sup> Causas de negros. Leg. I.

<sup>60</sup> Causas de negros. Leg. I.

Este accionar legal del esclavo se produce debido a que su interacción con la cultura dominante permite no sólo aprender el idioma y la religión, sino también la legalidad y, dentro de ella, la legislación que le favorecía. Dicha legislación no es producto de la dominación colonial, como lo afirman algunos autores, sino que le es otorgada al esclavo en las últimas décadas del siglo XVI, específicamente en el Tercer Concilio Limense (1582). Por ello es que en el siglo XVII existe una cantidad importante de demandas contra los amos. Estas demandas se plantean en el fuero eclesiástico, dado que este Tribunal era flexible con los pedidos de los esclavos, que en su mayoría eran referidos a causales matrimoniales. Los esclavos logran ser considerados nuevamente como sujetos con capacidad jurídica cuando la Iglesia ve tocados sus fueros espirituales, produciéndose una fricción entre el fuero civil y el eclesiástico.

Es por ello que identificamos a la vía judicial como parte de un proceso de protesta contra la dominación ejercida sobre los esclavos, si no de forma colectiva, sí de manera individual, porque permitió al esclavo cuestionar al amo en un terreno que le estaba vedado. Si bien en ocasiones no podría ganarle el juicio al amo, lograba menoscabar el poder que éste ejercía sobre él, lo que a largo plazo logra erosionar el sistema esclavista; es decir, en este trabajo hemos ubicado el punto de partida de la crítica a la dominación de la que los esclavos eran parte. En este largo proceso que culmina en 1854, con la abolición del sistema esclavista producto de su propio accionar, el negro esclavo recoge la experiencia de otros esclavos que han planteado ya demandas e incorporan un discurso más elaborado a la hora de cuestionar la autoridad del amo sobre ellos.

## Bibliografía

- Aguirre, Carlos. “Violencia, castigo y control social. Esclavos y panaderías en Lima, siglo XIX” En Revista Pasado y Presente. Vol. I, (Lima: 1988).
- Aguirre, Carlos. *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud. 1821-1854.* (Lima: PUCP, 1995).
- Arrelucea Barrantes, Maribel. Replanteando la Esclavitud. Estudios de Etnicidad y Género en Lima Borbónica. (Lima: CEDET, 2009).
- Arrelucea Barrantes, Maribel. “Lágrimas, Negociación y Resistencia Femenina: Esclavas litigantes en los tribunales de Lima 1760-1820”, en: Summa Historiae, V.2. (Lima: 2007).
- Arrelucea Barrantes, Maribel. “De la pasividad a la violencia. Las manifestaciones de protesta de los esclavos a fines del siglo XVIII”, Revista Historia y Cultura. N. 24. (Lima: INC, 2001).
- Ares, Berta. *Mestizos, mulatos y zambaigos. Derroteros africanos en mundos Ibéricos.* (Sevilla: CSIC, 2000).
- Bernand, Carmen. “Mestizos, mulatos y ladinos en Hispanoamérica: Un enfoque antropológico de un proceso histórico” en: *Motivos de la antropología americanista. Indagaciones en la diferencia.* Miguel León Portilla (coord.), (México: FCE, 2001).
- Bernand, Carmen. *Negros esclavos y libres en ciudades Hispanoamericanas* (Madrid: Fundación Tavera, 2001).
- Bowser, Frederick. *El esclavo africano en el Perú colonial 1524 –1650.* (México: Siglo Veintiuno, 1977).

- Campos, Adriana. *Nas Barras dos Tribunais: Direito e escravidão em Espírito Santo do século XIX* (Rio de Janeiro: Universidad Federal do Rio de Janeiro 1988)  
Tesis.
- Coello de la Rosa, Alexander. *Espacios de exclusión, espacios de poder. El mercado de Lima Colonial (1568-1606)* (Lima: IEP, 2006).
- Cortes, María Elena. “Los ardidés de los amos: La manipulación y la interdependencia en la vida conyugal de sus esclavos, siglos XVI y XVII”. En *Vida Cotidiana y Cultura en México Virreinal. Antología* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia. 2001).
- Cosamalón, Jesús. “Los negros y la ciudad de Lima”. En *Lima en el siglo XVI*. Laura Gutiérrez (Dir.) (Lima: PUCP-IRA, 2005).
- Flores Galindo, Alberto. *Aristocracia y Plebe. Lima 1760 – 1830*. (Lima: Mosca Azul Editores, 1984).
- Gallego, José Andrés. *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: Ensayos y Monografías*. (Madrid: Fundación Mapfre-Tavera, 2005).
- Goldberg, Marta. *Vida cotidiana de los negros en Hispanoamérica* (Madrid: Mapfre Tavera-Ignacio Larramendi, 2001) CD. ROM.
- Guedes Ferreira, Roberto. *A Amizade e Alforria: Um trânsito entre a escravidão e a liberdade* (Porto Feliz: século XIX, 2007) 83-141.
- Hünefeldt, Christine. “Esclavitud y familia en el Perú en el siglo XIX.” (Lima: Revista del Archivo de la Nación. N. 7, 1984).
- Hünefeldt, Christine. “Mujeres: esclavitud, emociones y libertad. Lima 1800-1854”. (Lima: Documento de trabajo. N. 24. IEP, 1988).
- Harth-Terré, Emilio. *Negros e indios. Un estamento social ignorado en el Perú*. (Lima: Mejía Baca, 1973).

- Jouve, José Martín. *Esclavos de una ciudad letrada. Esclavitud, escritura y colonialismo en Lima. 1650 – 1700* (Lima: IEP, 2005).
- Lockhart, James. *El mundo hispanoperuano 1524-1560* (México: FCE, 1982).
- Lucena Samoral, Manuel. *Leyes para esclavos. El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América española* (Madrid: Mapfre Tavera-Ignacio Larramendi; 2005) CD.ROM.
- Machado, Cacilda. *Casamentos de escravos e negros livres e a producao da hierarquia social em uma área distante do tráfico atlântico* (Sao José dos Pinhais-PR, passagem do XVIII para o XIX). *Nas Rotas do Imperio*. Fragoso, Joao. Florentino, Manolo. Jucá, Antonio Carlos. Campos, Adriana. Organizadores (Vitoria: Edufes, 2006).
- Maravall, José Antonio. *Teoría del Estado en España en el siglo XVII* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1997).
- Mannarelli, María Emma. *Pecados Públicos. La ilegitimidad en Lima, siglo XVII* (Lima: Flora Tristán. Centro de la Mujer Peruana, 2004).
- Martínez Montiel, Luz. *Culturas Afrohispanas: Antecedentes y Desarrollo*. (Madrid: Mapfre Tavera-Ignacio Larramendi, 2001) CD.ROM.
- Martínez Montiel, Luz. *Negros en América* (Madrid: Fundación Mapfre, 1992).
- Millones, Luis. *Minorías étnicas en el Perú* (Lima: PUCP, 1973).
- Moreno Fraginal, Manuel. *La Historia como arma y otros ensayos sobre esclavos, Ingenios y plantaciones* (Barcelona: Crítica, 1983).
- Ortiz, Fernando. *Los negros esclavos* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1986).

Robert, Na Sezanla Slenes. *Uma Flor. Esperanzas e recordaciones da familia escrava- Brasil sudeste, século XIX.* (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999).

Stern, Steve. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista Española* (Madrid: Alianza Editorial, 1982).

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

Trazegnies, Fernando. *Afroméxico* (México: FCE, 2004).

Trazegnies, Fernando. “La evangelización del esclavo negro. Derroteros africanos en mundos ibéricos” (Sevilla: CSIC, 2000).

Trazegnies, Fernando. *Ciriaco de Urtecho. Litigante por amor* (Lima: PUCP, 1989).

Tardieu, Jean-Pierre. *Los Negros y la Iglesia en el Perú, siglos XVI – XVII.* (Guayaquil: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano, 1997).

## **Fuentes primarias**

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

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

Enrique Bartra. *Tercer Concilio Límense 1582 – 1583*. Versión original de los decretos con el sumario de II Concilio Límense (Lima: Edición Conmemorativa del IV centenario de su celebración, 1982).

Felipe Guaman Poma de Ayala. *Nueva Coronica y Buen Gobierno*. (Lima: FCE, 1993).

Rubén Vargas Ugarte. *Concilios Límenses (1551 – 1772)*. (Lima: Tipografía peruana.1951).