

Emociones y sentimientos encontrados frente a la violencia del sistema esclavista (La Plata, Charcas, siglo XVII)

Contrasting emotions and feelings in the face of the violence of the slave system (La Plata, Charcas, 17th century)

Paola Revilla Orías*

Resumen: El texto propone el análisis de tres situaciones recurrentes en la documentación charqueña colonial (siglos XVI-XVIII) en las que se intersectan la esclavitud, los prejuicios propios a la sociedad estamentaria colonial y las emociones. Demuestra que, si bien la institución esclavista y la práctica de la misma atravesó violentamente y condicionó la vida afectiva de los vasallos, no impidió el desarrollo de fuertes vínculos entre aquellos de distinta condición y calidad; en concreto entre afrodescendientes e indígenas cuyo contacto prolongado la Monarquía buscó inútilmente, impedir. Así también, que los vínculos de sangre en el seno de una misma familia no fueron garantía del afecto ni del respeto de la integridad ni física ni simbólica de los parientes esclavizados que, no obstante, hicieron prueba de destreza efectiva para defender sus derechos frente a los tribunales.

Palabras clave: Esclavitud; emociones; Charcas.

Abstract: The text proposes the analysis of three recurrent situations in the colonial documentation of Charcas (XVI-XVIII centuries) in which slavery, the prejudices of the colonial estamentary society and emotions intersect. It shows that, although the institution of slavery and its practice violently crossed and conditioned the affective life of the vassals, it did not

* Doutora em História pela Universidade do Chile e pela EHESS de Paris. Recentemente, foi pós-doutoranda no Centro de Estudos sobre Dependência e Escravidão de Bonn e no Institut d'Études Avancées de Nantes e pesquisadora visitante no Instituto Max Planck de História Jurídica e Teoria Jurídica em Frankfurt. É membro da Sociedade Boliviana de História, da Rede Latino-Americana de Trabalho dos Trabalhadores, do Laboratório dos Mundos Coloniais e Modernos da Universidade Católica do Chile e pesquisadora associada ao Centro de Estudos Históricos da Universidade Bernardo de O'Higgins. Atualmente é professora da Universidade Católica Boliviana de San Pablo, Centro de Investigaciones Sociales de la Vicepresidencia (CIS) e pesquisadora do Centro de Pesquisas Sociais do Estado Plurinacional da Bolívia em La Paz. E-mail: p.revillao@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8301-4963>.

prevent the development of strong bonds between those of different condition and quality; in particular between Afro-descendants and indigenous people whose prolonged contact the Monarchy sought, uselessly, to prevent. Also, that blood ties within the same family were no guarantee of affection or respect for the physical or symbolic integrity of the enslaved relatives who, nevertheless, showed effective skill in defending their rights before the courts.

Keywords: Slavery; emotions; Charcas.

Introducción

LA REFLEXIÓN sobre la institución esclavista ha llevado a historiadoras e historiadores a hacer constataciones fundamentales sobre su impacto dentro del entramado de relaciones políticas y económicas entre imperios y Estados en diferentes momentos. Así también, sobre las rutas comerciales que la nutrieron, sobre los tratantes y los precios que tuvieron las llamadas “piezas” dentro de las economías locales, regionales y de circuitos más amplios dentro del mercado global. El acercamiento de la historia jurídica a las normas que buscaron regular las relaciones esclavistas también ha sido sumamente esclarecedor de los mecanismos que validaron la violencia de esta memoria compartida.

Queda la sensación, sin embargo, de que algunos de estos trabajos conectan poco con los avatares humanos de los implicados, como si no competieran a las preocupaciones del investigador que parte de los enfoques mencionados. Ante esta evidencia, la historia social y los estudios de caso han dado luces importantes los últimos años sobre las dinámicas interpersonales en escenarios esclavistas. Se le ha recordado así al lector que, aunque la esclavitud formal buscó justificar la existencia de “mercancía humana”, se trata antes que nada de personas, cuya experiencia se está recordando. Es necesario pues, sin excluir la mirada institucional, apostar a tener una imagen integrada y más completa de las dinámicas que generó la esclavitud, que muchas veces la desbordaron, y que se pueden percibir a partir del estudio de la vivencia y convivencia de las personas. La historia reciente de los mundos del trabajo es un campo particularmente prolífico en este sentido. El análisis de la complejidad de relaciones asimétricas de poder a todo nivel dentro de regímenes y formas laborales diversas permite entender la esclavitud como una forma más –y sin duda no la menos violenta– de coerción laboral. A la vez, al estudiarla en paralelo con otras formas de servidumbre coactiva, se develan muchas claves de la propia institución esclavista, cuya historia deja de ser contada de forma aislada y poco anclada en los avatares de las personas concretas que la experimentaron.

Precisamente, a nivel de los actores, este acercamiento en la América colonial permite entender, por un lado, que no solo los esclavos legales fueron vulnerables a la esclavización y, por otro, que no todos fueron afrodescendientes, sino también indígenas, bajo diferentes

argumentos legalistas como el de la servidumbre tutelada. Dicho esto, la historia de las relaciones laborales atravesadas por la esclavitud, entendida como experiencia cotidiana, tiene aún un plano de análisis –entre otros– al que debe dedicarle más tiempo y tinta: el de la gestión de las emociones. Inherentes al día a día de los seres humanos, no cabe duda de que el análisis de las reacciones emocionales y de los discursos construidos sobre ellas son una rica veta para el estudio de múltiples facetas de la vida en común.

Este texto indaga precisamente en casos elocuentes de reacciones emocionales contrapuestas o intrincadas, que revelan y permiten el análisis de situaciones recurrentes en un escenario de esclavización como fue el de Charcas en el periodo colonial.¹ Un conjunto jurisdiccional culturalmente plural en el que, bajo el régimen de la Monarquía católica, las personas eran entendidas jerárquicamente diferenciadas según su condición y la calidad.² La esclavitud legal no era el principal motor de la economía regional y conocía más bien un carácter estipendiario –en palabras de Eduardo Saguier– en las urbes y de trabajo agrícola en pequeñas extensiones de chacras aledañas.³ Sin embargo, la mayor parte de la población estaba involucrada en distintas formas de servidumbre más o menos coactiva. Algunos eran vasallos libres, otros libertos y esclavizados de diferentes orígenes, sobre todo indígenas y afrodescendientes. A pesar de esta evidencia, la historiografía boliviana aún tiene una deuda con las claves de la memoria del relacionamiento indo-africano, concretamente, en los mundos del trabajo. El enfoque predominante ha mantenido la división en estancos etnificados de la organización colonial, atendiendo la historia el mundo indígena, por un lado, y la del mundo afrodescendiente por otro –vinculándolo automáticamente a la esclavitud–, casi sin dialogar. Es importante quebrar esa muralla.

Se considerará aquí tres situaciones que la documentación revela recurrentes: la primera, que tiene como centro las relaciones de pareja con personas esclavizadas; la segunda, que toca a las negociaciones para la coartación y; finalmente, la que hace a los vínculos entre parientes, particularmente hermanos, atravesados por experiencias de esclavización. Se verá cómo las emociones racionalizadas en sentimientos fungieron en su narrativa ante los tribunales, de estrategia para intentar perpetuar o hacer frente a los mecanismos de dominación esclavista.⁴

1 La Real Audiencia de Charcas instaurada en 1559, llegó a ocupar gran parte del continente sudamericano y que se constituye en el antepasado colonial de la actual Bolivia. Su sede fue la ciudad de La Plata, actual Sucre. BARNADAS, Josep, M. **Charcas, orígenes de una sociedad colonial 1535-1565**. La Paz: CIPCA, 1973. p. 513 y ss.

2 Entiéndase por condición la legal, que diferenciaba a las personas libres de las esclavizadas; y por calidad, la imagen pública condicionada por el origen, la ocupación, la vestimenta, entre otros valores sociales que diferenciaban a las personas. Ver: HERING TORRES, Max. Color, pureza, raza: La calidad de los sujetos coloniales. In: BONILLA, Heraclio (ed.). La cuestión colonial. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011, p. 461.

3 SAGUIER, Eduardo. La naturaleza estipendiaria de la esclavitud urbana colonial. El caso de Buenos Aires en el siglo XVIII. In: La Ruta del Esclavo en el Río de la Plata: su Historia y sus Consecuencias. **Estudios-Iberoamericanos**, v. 15, n. 2, diciembre 1989, p. 317-325.

4 Las ideas plasmadas en este texto fueron tomando cuerpo tras aceptar la invitación de la Dra. Alejandra Fuentes de participar en el Seminario internacional: "Esclavitud negra y emociones en América virreinal:

Afectos de pareja atravesados por la violencia de la esclavitud

EL ESTABLECIMIENTO de un vínculo afectivo da cuenta de un proceso vivo de relacionamiento. No se reduce a un hecho puntual ni se puede entender desconectado de su contexto, es decir, es historizable desde diferentes perspectivas y dice mucho del escenario en que ocurre. Distintas fórmulas afectivas han guiado las emociones y los sentimientos desencadenados entre parejas a lo largo del tiempo. Estas se han visto condicionadas por situaciones particulares que atravesaban las personas, pero además por ciertas expectativas de determinados órdenes socioculturales, político-religiosos y económicos que no siempre coincidían con sus deseos y voluntad.

En las sociedades coloniales de la América hispana, la organización jerárquica y discriminadora de la población según origen, edad y sexo, asentada en nociones patriarcales y de supuesta “limpieza de sangre”, movió a que desde el siglo XVI la vivencia de las parejas dependiese mucho de la “condición” y “calidad” atribuida a sus personas.⁵ Una condición legal que distinguía esclavos de libres, pero que en la práctica muestra muchos más matices dependiendo de la situación puntual.⁶ Una calidad, por su parte, cimentada en distintos rasgos que se querían concluyentes (oficio, origen, vestimenta, sexo, entre otros), pero que pudo ser moldeada y alterada en la interacción social, haciendo que las percepciones cambien según la conducta de las personas.⁷

En este escenario, el modelo de pareja monógama, heterosexual y basado en la moralidad católica se quería predominante, aunque no necesariamente coincidiera con la elección de todos. Si bien muchas disensiones se llevaron solo por dentro, sabemos de casos sonados de contravenciones abiertamente desafiantes que dieron mucho que decir.⁸ Eso sí, no solo las parejas más controversiales estuvieron impedidas de vivir una relación en los términos que habrían deseado, sino también aquellas que, al estar atravesadas por los avatares de la servidumbre, no tuvieron ni el tiempo ni las condiciones de hacerlo.

Fuentes metodologías y casos de estudio”, dentro del Proyecto ANID, FONDECYT de Postdoctorado 3210078, del Instituto de Historia de la Universidad de los Andes en Chile el pasado 31 de marzo, 2023.

5 Al respecto remito a: PREMO, Bianca. **Children of the father King. Youth, Authority and Legal Minority in Colonial Lima**. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2005. SCHAUB, Jean Frédéric & SEBASTIANI, Silvia. **Race et histoire dans les sociétés occidentales**. París: Albin Michel, 2022. HERING TORRES, op. cit., 2011, p. 451-470.

6 Así, por ejemplo, la libertad legal reconocida para los libertos afrodescendientes y para los indígenas chiriguano “rescatados” en Charcas, conoció diferentes fórmulas jurídicas que constriñeron el ejercicio de la autonomía plena y muchas veces una realidad de esclavización similar a la de la esclavitud legal en sus mecanismos de control del trabajador. A este respecto ver: REVILLA, Paola. **Coerciones intrincadas: Trabajo africano e indígena en Charcas. Siglos XVI y XVII**. Colección *Scripta Autochtona*, v. 24. Cochabamba: ILAMIS/Itinerarios/adveniat/CIHA, 2021.

7 No está demás recordar la necesidad de no conformarnos con las definiciones jurídicas y formales de “condición” y “calidad” en la época para ver cómo estos conceptos se expresaron cotidianamente.

8 Ver por ejemplo: MOLINA, Fernanda. **Cuando amar era pecado. Sexualidad, poder e identidad entre ellos sodomitas coloniales (Virreinato del Perú, siglos XVI-XVII)**. Lima; La Paz: Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA); Plural Editores, 2021. MOLINA, Fernanda. Uniones en los márgenes. Uniones consensuales interétnicas en Charcas, siglo XVII. **Colonial Latin American Historical Review**, n. 15, p. 31-52, 2009.

En el espacio de Charcas, la amplia mayoría de la población en situación de servidumbre tenía origen indígena y afrodescendiente, fuesen esclavos legales o sirvientes con distintos grados de autonomía bajo dependencia temporal o indefinida de un señor.⁹ A pesar de coincidir en distintos espacios laborales y relacionales, se intentó prohibir el “contacto prolongado” entre ambos grupos. La política de separación de los denominados “indios” y “negros”, llevada adelante por el virrey Francisco de Toledo en el Perú colonial, fue motivada por el deseo de un control social más efectivo para el régimen, y de evitar la procreación de niños de origen supuestamente “mezclado”, difícilmente definible.¹⁰ Con este propósito se llevó adelante una campaña de descrédito del comportamiento de unos con otros en su acercamiento, sobre la base del estereotipo generalizador del “negro peligroso” frente al “indio por proteger”.¹¹ El mismo pudo verse reforzado por el tipo de tareas asumidas por algunos afrodescendientes, y que sin duda no son generalizables. Un estudio reciente de Paula C. Zagalsky revela datos de esclavizados de origen africano administrando minas e ingenios en la cercana Potosí, responsables de castigar a los trabajadores indígenas a su cargo.¹²

La realidad no se ciñó sin embargo a las prohibiciones. El relacionamiento entre indígenas y afrodescendientes de distinta condición es una realidad que aparece ampliamente documentada en las ciudades y pueblos de indios de Charcas.¹³ Es más, la iglesia católica motivaba a formalizar el vínculo establecido en matrimonio para evitar –aunque sin mucho éxito– las relaciones ilícitas y el concubinato.¹⁴ Prueba del relacionamiento estrecho es también que el virrey Toledo sacó una disposición de excepción en 1578, para permitir que los niños “zambos” (categoría utilizada para aludir a los hijos de afrodescendientes e indígenas), pudiesen residir con sus madres en

9 Esto se debía al tipo de relacionamiento establecido por la Monarquía hispánica con los naturales americanos y a la lógica de justificación de la institución esclavista que afectó directamente a los africanos y a sus descendientes, pero también a los indígenas no redimidos a la sociedad colonial.

10 El mismo se basaba en cierta noción de la diferencia conquistada, redimida, “rescatada” entre otras categorías utilizadas para quienes habían sido puestos bajo gobierno tutelar o directamente sometidos a la esclavitud.

11 Al respecto ver: Ver: O'TOOLE, Rachel S. **Bound lives. Africans, Indians, and the making of race in colonial Peru**. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2012. p. 169. En Charcas esta se percibe en la referencia a correspondencia de autoridades al rey, y en reiteradas prohibiciones para la permanencia de afrodescendientes en pueblos de indios por supuesta “mala influencia”. Ver al respecto el título 20 de las Ordenanzas del virrey Francisco de Toledo para La Plata sobre la: “Instrucción de los jueces de naturales”, dada el 28 de mayo de 1574 en: LOHMANN VILLENA, Guillermo; SARABIA VIEJO, María Justina (eds.). **Francisco de Toledo: Disposiciones gubernativas para el virreinato del Perú (1575-1580)**. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1986.

12 ZAGALSKY, Paula C. Trabajo indígena, conflictos y justicia en la Villa Imperial de Potosí y su Cerro Rico, una aproximación. Virreinato del Perú, siglos XVI-XVII. **Revista Historia y Justicia**, n. 9, p. 11-45, 2017.

13 Entiéndase por “pueblos de indios” el constructo social toledano descrito por el oidor Juan de Matienzo. Ver: MATIENZO, Juan de [1566]. **Gobierno del Perú con todas las cosas pertenecientes a él y a su historia**. LOHMANN VILLENA, Guillermo (ed.). París, Lima: IFEA, 1967, 1ª parte, cap. 14, p. 49. Para ahondar en las prácticas concretas dentro de estos espacios ver: SAITO, Akira; ROSAS LAURO, Claudia (org.). **Reducciones. La concentración forzada de las poblaciones indígenas en el Virreinato del Perú**. Lima, Osaka: PUCP, National Museum of Ethnology, 2017.

14 Un acercamiento pionero al tema en el Perú: COSAMALÓN, Jesús. **Indios detrás de la muralla: Matrimonios indígenas y convivencia interracial en Santa Ana (Lima, 1795-1820)**. Lima: PUCP, 1999. Para el caso charqueño ver por ejemplo los vs. 3 y 7 de matrimonios en la parroquia de Santo Domingo a inicios del siglo XVII, en el Archivo y Biblioteca Arquidiocesano de Sucre (ABAS).

“pueblos de indios”.¹⁵ Los afectos pudieron revelarse muy profundos, aunque poco se ha escrito aún al respecto.

El indígena Francisco Díaz y la afrodescendiente esclavizada María Matienzo se conocieron en el trabajo al servicio de don Marcos Baptista y de su esposa doña Petronila alrededor de 1668. El amo de la esclavizada lo había recibido en su casa para que lo ayude con algunas tareas y, a cambio, había accedido a enseñarle a tocar harpa: “*dándole yo a él instrumento, cuerdas y sustento*”, según refirió. Esto pudo bien haber sido un pretexto para ver a la muchacha a la que, según el vecino tendero Juan Gutiérrez, Francisco enviaba recados cuando pasaba con sus amigos. Lo cierto es que poco después, contraerían nupcias con autorización de don Marcos, como solía hacerse en el caso de los esclavizados independientemente de que tuvieran padres. El muchacho era consciente de que, al casarse con una esclavizada, sus hijos nacerían con la misma condición de la madre, pero esto no le significó un impedimento para buscar estrechar el vínculo.

La pesquisa revela que en 1670 Francisco se había querellado ante la Audiencia de La Plata contra Marcos.¹⁶ Lo hacía como esposo de la esclavizada, asistido por un abogado. Según alegaba, María era maltratada de forma recurrente. A pesar de atentar contra cierto vínculo de confianza que había generado con el señor de la casa tras haber estado a su servicio, el afecto que Francisco sentía por María y la no poca indignación ante lo que veía ocurriendo lo llevaron a los tribunales contra el amo de su esposa. Este gesto podía ser interpretado jurídicamente como insolencia e ingratitud viniendo de un sirviente.¹⁷

Los Baptista reaccionaron indignadísimos. En su defensa decían haber tenido con la joven un trato de afecto paternal desde hacía más de trece años que la tenían con ellos. Es más, ponían en evidencia que habían autorizado la unión después de que el muchacho se “*amigara*” con María: “*para evitar la ofensa de Dios*”. Para don Marcos, desde que la joven se casó, ya no servía como antes en las tareas del hogar y en la atención a los hijos del señor. Este argumento no es poco frecuente, y da cuenta de la mentalidad según la cual el servicio al hogar del amo era tenido por prioritario al del cuidado de la vida de pareja y del núcleo familiar propio, realidad que vivieron y normalizaron miles de africanos esclavizados. La reiterada “*inquietud*” de María, atribuida a la influencia del esposo en su vida, la habría llevado a huir varias veces de casa de Baptista, una de ellas llevándose las gallinas y conejos: “*que tenía en casa y yo le permitía que les criase para su mayor conveniencia*”, además de un costal de *chuñu*. Esto no debe sorprender, sucedía en urbe platense que algunos amos dejaban a sus esclavos usufructuar de algunos de sus bienes. El hecho es que los intentos de fuga habrían movido al amo a castigar a la joven.

15 La misma ha sido puesta en evidencia antes por: ARES QUEIJA, Berta; STELLA, Alessandro. **Negros, mulatos y zambaigos derroteros africanos en los mundos ibéricos**. Sevilla: CSIC, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 2000. p. 86.

16 Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB): Expedientes Coloniales (EC), 1770, f. 25.

17 Sobre la ingratitud y sus alcances jurídicos ver: OTS CAPDEQUÍ, José María. **Manual de historia del derecho español en las Indias y del derecho propiamente indiano**. Buenos Aires: Editorial Losada, 1945, p. 27.

La punición correctora y ejemplarizante era un gesto esperado de parte de los amos en defensa del orden moral en la casa. Era la sevicia, es decir, el maltrato excesivo e inhumano, la que podía llevar a una demanda judicial. Francisco, asesorado por su abogado, lo sabía, y buscó demostrarla: “*los amos de la dicha mi mujer la hacen muchos malos tratamientos y ahora últimamente la azotaron y pusieron con prisiones en una panadería [...] siendo así que está enferma y con riesgo de la vida*” (f. 2).¹⁸ Para esto, vino bien que María haya desarrollado previamente amistad con varias indígenas y afrodescendientes que vendían en la plaza, y que dieron testimonio de los abusos del amo. María del Pino, esclavizada que vendía cebada frente a la casa de Baptista, dijo que en una ocasión había escuchado gritos de la muchacha, y que luego supo que era por los azotes recibidos. La vecina Juana Oliva refirió haber escuchado incluso los azotes. A esta narrativa se oponía la de Baptista que negaba haber maltratado a su esclava, y la de sus testigos, entre los que figuraba alguna vecina y una indígena ama de leche de uno de los hijos de don Marcos. Estamos ante un y venir de testimonios que, basados en ciertos recuerdos, buscaban recrear discursos fiables o al menos verosímiles ante la justicia según las afinidades o acuerdos con las partes. De demostrar la crueldad excesiva, Francisco podía solicitar un cambio de amo para su esposa, mediando la compra de un tercero. De hecho, propuso: “*yo prometo dar el precio que valiere la dicha mi mujer*” (f. 3), para lo cual aseguró que había varios compradores en La Plata.

Lo que la pareja parece haber temido más, motivando las huidas y el propio proceso, era la “amenaza de alejamiento” del amo. Según el joven, querían vender a su esposa a una viña, y temía por ambos: “*yo [Francisco] soy persona libre no he de ir a la viña a que me hagan esclavo*” (f. 3). Este era un riesgo concreto para muchas parejas cuando el esclavizado era conducido a trabajar fuera de la ciudad y la pareja lo seguía. Al no tener conocidos ni muchas posibilidades de subsistencia podía terminar realizando tareas similares. La expresión de Francisco deja ver además que en la época las personas sabían que uno no solo era esclavo por ley, sino que se podía devenir uno según el tipo de actividad en la que estaba inmerso. Independientemente de los temores suscitados, el argumento era estratégico porque el impedimento a la “*vida marital*” era condenado por la Iglesia. Aun así, fue una situación frecuente.¹⁹ El propio Marcos Baptista no duda en decir que Francisco: “*no puede impedirme el que yo la venda donde más conveniencia tuviere*” (f. 3).

Estamos aquí ante un caso, entre muchos otros documentados, de vinculación afectiva entre afrodescendientes e indígenas cuya vida en pareja se vio constreñida a las necesidades y afanes del amo de la parte esclavizada. Además, a la violencia que podían desencadenar las contravenciones a su voluntad y a la dedicación completa a su servicio.

18 Las panaderías eran lugares de castigo especialmente temidos por los dependientes por el rigor de los trabajos a altas temperaturas.

19 Un 62% de un total de 131 demandas revisadas de esclavizados ante el tribunal de la Audiencia en La Plata durante el periodo colonial dejan oír reclamos por las trabas puestas por los amos a la vida marital de sus esclavizados y por las amenazas de alejamiento de la pareja.

El interés inmediato era poner un alto al abuso, aunque esto se contrapusiese de forma no poco temeraria a los intereses materiales del amo esclavista de cuyo dominio, de hecho, la pareja se quería alejar. El detonante del pronunciamiento fue el afecto, y el deseo de viabilizar una vida como conyugues en las mejores condiciones posibles.

No cabe duda que las relaciones de pareja conocieron todo tipo de configuraciones y se vivieron de distinto modo en el escenario referido, según las posibilidades concretas de los implicados. Unas dejaron reposar sus afectos en amores lejanos e idealizados que correspondían con las historias que escuchaban de la caballerisca española. Otras estaban inmersas en matrimonios funcionales a ciertos proyectos de vida, fruto de distintos tipos de acuerdos familiares atravesados por la lógica patriarcal, y no faltaron las que se sumergieron en el condenado amancebamiento.²⁰ Pero también hubo aquellas que no tuvieron tanta elección por el tipo de dominación que se ejercía sobre sus personas y tiempo en el mundo de las relaciones laborales.

Las relaciones de pareja afro-indígenas no solo hicieron frente a los prejuicios cimentados en la sociedad colonial por su origen y el de la descendencia “mezclada” –entiéndase de padres de distinto origen– que podían engendrar.²¹ Cuando al menos uno de los dos estuvo bajo el yugo de la esclavitud legal, tuvieron que gestionar situaciones más precarias de relacionamiento. La sociedad naturalizó esta realidad que influía directamente en todos quienes se vinculaban afectivamente con ellos/ellas. En el caso de Francisco y María, la Audiencia resolvería pedir al amo que no obstaculice la vida maritima de ambos y, al muchacho, no inquietar a su esposa en el servicio de los Baptista.

Coartación e historia afectiva

UN FENÓMENO íntimamente vinculado a los afectos que pudieron generar los lazos entre indígenas y africanos es el de la coartación.²² Se trataba de un derecho consuetudinario de los esclavizados que no debe reducirse en la interpretación a la flexibilidad del sistema sino a su esfuerzo personal. Si recordamos la promesa que hizo el antes mencionado Francisco

20 Entiéndase por patriarcal –a partir del concepto latino de patria potestas– el sistema de dominación que ejercían los padres -y no las madres-sobre sus hijos, asimilado en el derecho colonial al vínculo del rey con sus súbditos, del sacerdote con sus fieles, del padre con la esposa y descendencia, del amo con sus esclavizados y del señor con sus sirvientes. PREMO, Bianca. Estado de miedo: edad, género y autoridad en las cortes eclesiásticas de Lima, siglo XVII. In: RODRÍGUEZ, Pablo; MANNARELLI, María Emma. (org.). Historia de la infancia en América Latina. Bogotá: Universidad Externado, 2007, p. 190.

21 De hecho, hubo quienes como el poeta sevillano Diego Dávalos y Figueroa que cantaron bellos versos al amor de pareja desde Charcas a inicios del siglo XVII, consideraron que los indígenas no eran capaces de tal sentimiento. Ver: DÁVALOS Y FIGUEROA, Diego. **Miscelánea Austral**. Lima: Imprenta de Antonio Ricardo, 1602, f. 154r.

22 Entiéndase la coartación como una forma de manumisión, en la que el propio esclavo lograba pagar al amo el precio atribuido a su persona, para formalizar su libertad legal mediante una carta escrita.

Esta práctica, aceptada en las colonias hispanoamericanas a diferencia de otras sociedades esclavistas, ponía en cuestión la propia institución esclavista, mostrando que en la base operaba una mera relación mercantil de compraventa. Al respecto ver: LUCENA SALMORAL, Manuel. El derecho de coartación del esclavo en la América Española. **Revista de Indias**, v. 59, n. 216, 1999, p. 357.

Díaz al juez de la Audiencia de La Plata en 1770, vemos que no estaba pidiendo un favor sino comprometiéndose a pagar el precio de su esposa en determinado tiempo para alcanzar su libertad legal.²³ Pero no habría que esperar hasta el siglo XVIII para ver este tipo de casos en Charcas. Pocas décadas después de la fundación de la entonces villa de (La) Plata en 1538, la documentación generada en tribunales y notarios permite comprobar lo compenetrada que estaba la población con las posibilidades normadas para que un esclavizado fuese manumitido, y el uso que hizo de ellas.

Existe importante producción historiográfica sobre estas prácticas en América del Sur colonial. Se trata de lecturas finas de la normativa imperial, virreinal y de disposiciones locales concernidas, combinada –especialmente en las últimas décadas– con el análisis atento de las vicisitudes de afrodescendientes que iniciaron o se enfrentaron a procesos judiciales por su libertad.²⁴ Un poco menos frecuente ha sido cruzar esta información con la lectura pormenorizada de la que entregan las actas notariales –y no solo de la descripción de los catálogos–, que puede incluso llevar a reconsiderar lo planteado. Así ocurre en el caso charqueño. En una reflexión de hace algún tiempo propuse que lo que a veces se asume como manumisión graciosa del amo, fue en realidad coartación, es decir, que el esclavizado entregó a su amo el importe de su precio acordado. A modo de ejemplo, se sabe por la descripción de la escritura notarial que en 1587 Pedro Álvarez concedía carta de libertad a su esclava, la “negra” Juana²⁵. Pero, si se revisa el documento íntegro, este aclara que Juana había pagado previamente 600 pesos de plata ensayada por su libertad.

La revisión detallada de las escrituras notariales permite constatar la existencia de pagos previos y posteriores a la entrega de la ansiada “carta de libertad”.²⁶ Los montos entregados no eran necesariamente mencionados en ellas, posiblemente para cuidar el buen nombre del amo. Se priorizaba hacer explícito que la manumisión era fruto de la concesión del señor –al que nadie podía obligar a acceder a la transacción– en tanto gesto paternalista y de voluntad cristiana. La coartación, que fue no obstante un proceso largo encaminado por los propios esclavizados y que pudo involucrar a terceras personas por distintas razones, una de ellas, el afecto.

23 En alusión al caso anteriormente citado: ABNB: EC, 1770, f. 25.

24 A este respecto ver por ejemplo: GONZÁLEZ, Carolina. **En busca de la libertad: la petición judicial como estrategia política**. El caso de las esclavas negras (1750-1823). In: CORNEJO, Tomás; GONZÁLEZ, Carolina (org.). **Justicia, poder y sociedad: recorridos históricos**. Chile, siglos XVIII-XXI. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales, 2007. p. 57-83. AGUIRRE, Carlos. **Agentes de su propia libertad**. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud (1821-1854). Lima: PUCP, 1995. TRAZEGNIES, Fernando de. **Ciriaco de Urtecho litigante por amor: Reflexiones sobre la polivalencia táctica del razonamiento jurídico**. Lima: PUCP, 1981. ARRELUCEA, Maribel. **Lágrimas, negociación y resistencia femenina: esclavas litigantes en los tribunales**. Lima 1760-1820. **Summa Historiae**, v. 2, n. 2, 2007, p. 85-102. ARRE MARFULL, Montserrat; MORAGA, Karrizzia. Litigios por sevicia de negros y mulatos esclavos. Estrategias de ‘sobrevivencia social’ en Chile colonial (s. XVIII). **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, 2009. Disponible en: <http://nuevomundo.revues.org/55954>. Acceso el: 9 mayo 2023.

25 ABNB: Escrituras Públicas (EP), Jerónimo de Porres, 07.08.1587, p. 594-599.

26 Es el caso en al menos el 50% de las escrituras notariales que conciernen manumisión condicionada en La Plata sistematizadas entre 1560 y 1630. Ver el análisis de EP en: REVILLA, op. cit., 2021, p. 249 y ss.

La documentación charqueña deja ver cómo muchos indígenas no dudaron en presentarse como testigos para apoyar las demandas de libertad de los esclavizados, dejando sospechar en sus alegatos de los lazos de amistad que los unían. Recordemos por ejemplo a las mencionadas vendedoras indígenas de la plaza que apoyaron a María en la demanda de Francisco. Pero, además, pudieron desarrollar fuertes lazos de compadrazgo con los afrodescendientes, como el que tenían don Marcelo López Guarita, indígena principal de Challapata en Paria, Oruro, con la “*negra*” Gerónima, que vivía a unos 360 kilómetros, en Lípez, Potosí. De hecho, el hijo de esta última nació en el pueblo de don Marcelo, donde éste había acogido a su comadre acompañándola a bautizar al bebé y decidiendo apadrinarlo. Gerónima fallecería dos a tres años después, habiéndole dejado al niño: “*la criatura mi ahijado*”, a don Marcelo, para su crianza: “*en virtud del cariño y el amor que experimentó, con los socorros y asistencia que le hice en aquel pueblo [Challapata]*”, según este refirió al tribunal eclesiástico de La Plata en 1757.²⁷

Al saber del niño, el cura de Poopó, fray Miguel de Miranda, habría intentado arrebatárselo a don Marcelo mediante sus influencias con el cura de Challapata. Quería quedarse con el pequeño para servirse de él como pago porque su madre no había dejado bienes para pagar por el entierro. Con esta intención el sacerdote buscó además persuadir a las autoridades de que Gerónima era esclava y no horra como sostenía don Marcelo. Habrá quienes consideren que pudo valer más el interés de don Marcelo de hacerse de un sirviente que el afecto que le tenía. No es posible saberlo. En cualquier caso, Guarita llevó el proceso hasta grado de apelación en La Plata. El argumento afectivo bien llevado ante la corte demostrando el vínculo de padrinazgo que los unía y que lo legitimaba como tutor; su calidad de cacique y el hecho de que se comprobó que el niño había nacido de vientre libre, jugaron a su favor. El Fiscal solicitó al cura no inquietar al niño ni a don Marcelo sobre el asunto. Retomo este caso por dos razones. Por un lado, para recordar que así de frágil podía ser la situación de los hijos de libertos afrodescendientes que apenas conocieron a sus madres, y que difícilmente podían dar certezas de su condición frente a quienes buscaban aprovecharse de su servicio. Por otro, porque permite poner en evidencia los lazos de compadrazgo y padrinazgo entre indígenas y afrodescendientes que fueron pan de cada día en Charcas durante todo el periodo colonial, y que se revelaron como una forma efectiva de tejer lazos sociales estratégicos además de afectivos.²⁸

Un caso altamente evocador que entronca con lo expuesto en la primera parte de este texto, y que da cuenta no solo del apoyo para el reconocimiento de la libertad legal del afrodescendiente, pero en la consecución misma de ella, es el de la pareja de Clemente Mariano Chavarría y Paula Siacara.²⁹ La historia no se reduce aquí a las gestiones de

27 ABAS: Archivo Arzobispal (AA), Legajos, Apelaciones, Poopó-La Plata, 23.03.1757.

28 Esto es por ejemplo visible en las actas de bautizos y matrimonios que resguarda el ABAS.

29 ABAS: Archivo Arzobispal (AA), Legajos, Apelaciones, Panacachi-Potosí, La Plata, 1792. Un estudio más detallado de este caso ha sido presentado antes en castellano en: **Historia y Cultura**. Revista de la Sociedad Boliviana de Historia, v. 38-39, p. 85-106, el año 2015.

ambos, sino que trasluce toda una red familiar indígena apoyando al afrodescendiente en su deseo de coartación.

Clemente era esclavo del cura Diego Olivares. Habían estado juntos antes en La Plata, donde lo compró a los 17 años en 325 pesos corrientes a otro sacerdote de nombre Antonio Toro.³⁰ Residiendo con su amo en Panacachi, Chayanta, en el norte de Potosí, Clemente contraería matrimonio con Paula, hija del cacique Esteban Siacara. El origen y condición de Clemente no fueron un impedimento para el desarrollo de los vínculos afectivos con la familia indígena. De hecho, se hizo muy cercano de su suegro, que lo apoyó por años en sus trajines y afanes para conseguir su libertad legal en un escenario posterior al de los levantamientos de Amarus y Kataris en el Perú y Charcas. Pensándolo incluso a nivel práctico, la experiencia del joven al servicio de varios prebendados en distintos espacios, su buen manejo del español, el saber leer y escribir, y su habilidad con las cuentas de su actual amo hacían de él un mediador muy útil en “pueblo de indios”. En cuanto al cura Olivares, conocedor de las virtudes de su esclavizado, posiblemente calculó que el motivar y autorizar el matrimonio con la hija del cacique podía granjearle ventajas en la administración de su doctrina. Con lo que no contaba el sacerdote era con que los lazos de afecto tejidos en el matrimonio fueran tan estrechos después de algunos años de convivencia y que las consecuencias no le serían muy benéficas.

Precisamente si se sabe del caso es porque en agosto de 1792, con alrededor de 27 años, Clemente acudió al tribunal eclesiástico de La Plata para proseguir la demanda que había iniciado contra su amo. Decía estar cansado de los maltratos y abusos del cura, con él y con su familia en Panacachi, en particular porque no respetaba el acuerdo al que habían llegado para su coartación. Olivera no solo no habría reconocido los pagos que el esclavo le habría ido haciendo, sino que le pedía más de lo acordado. Al enumerar sus entregas deja ver que no solo se ocupaba del manejo de cuentas cotidianas del religioso en su doctrina, sino de que tenía un capital propio fruto de su trabajo y que solía prestarle dinero al amo aparte de los montos que le entregaba para su futura manumisión. Así, por ejemplo, Clemente declara haberle dado a Olivares en octubre de 1792: 70 pesos en plata “*a cuenta de su libertad*”, “*4 reales que me pidió en el patio*”, un peso: “*para darles a los pobres las limosnas*”, 2 reales para cebollas y ajos, 4 para coca, 28 pesos en singani [aguardiente en base a uva], entre otros productos.³¹ Calculaba que en total le había dado alrededor de 352 pesos corrientes, lo que no era poco.

En el proceso el esclavo debía ser cuidadoso para que no se piense que procedía “con malicia”, sino que tenía razones justas para reclamar su coartación. La situación era delicada ya que, para la mentalidad de la época en escenario colonial hispanoamericano,

30 ABNB: EP Martín José de Terrazas, 01.11.1785, f. 624-627v. No sería su único esclavizado. A fines del siglo XVIII encontramos a Olivares comprando otro afrodescendiente en La Plata, en este caso un niño de 10 años en 300 pesos. ABNB: EP Marcos Paravissino, f. 8-10v.

31 ABAS: Archivo Arzobispal (AA), Legajos, Apelaciones, Panacachi-Potosí, La Plata, 1792, f. 15-16.

la palabra de las personas de “baja calidad” en situación de servidumbre, era vista con prejuicio y como poco fiable en los tribunales.³² Por otro lado, el solo gesto de que un sirviente acudiera a las autoridades a quejarse de su amo ponía en riesgo la honorabilidad del mismo, y era tomado como un gesto de alta ingratitud e insolencia.³³ Sin embargo también estaban quienes como el jesuita José de Acosta pensaban que el nacimiento y la estirpe no influía más en los hombres que la educación y tipo de vida que llevaban, reconociendo que muchos amos podían ser más “bellacos” que sus esclavos.³⁴ De hecho, Clemente denunció que su señor se había apropiado de los bienes (una casa y diez cabezas de ganado) que habían sido de su primera esposa, Mónica Gregoria, indígena de la parcialidad de Laymes en Chayanta, antes de fallecer.³⁵

El entramado argumentativo de este caso deja ver la habilidad del esclavizado para gestionar su vida y afectos en la doctrina indígena. Sus testigos se trasladaron a declarar con intérprete, como don Pedro Auca, cacique de la parcialidad de Laymes. Los Siacara le habían entregado además 200 pesos de la dote de Paula que esperaban el amo reconozca, según ella declaró: “*compadecidos de los muchos trabajos que consigo trae la esclavitud, y aspirando a verle en la libertad*” (f. 24). Mientras Clemente litigaba, mantenía correspondencia con el cacique, quien le había dado un poder para hacer cobros y usar lo recaudado en su defensa. Una de esas cartas escrita en el beneficio de Parica el 19 de agosto de 1793 ha llegado hasta nosotros como anexo probatorio dentro del expediente:

Mi más querido hijo, recibí la tuya [tu carta] en la que quedo enterado que gozas [de] cabal salud en compañía de tu esposa, queda la mía a tu mandato y recibí [recibe] memorias de tu madre.

Hijo mío, remito ese documento y Dios quiera que sea el último instrumento para salgas con felicidad de tus asuntos. No he podido acordarme ni menos tu primo Pedro de los años que hacen desde el último curso del señor Erbos, para ver qué cantidad puede hacer de los alquileres, pero ahí harás tú las diligencias posibles de [para] averiguar y conforme a eso hacé [haz] el cargo de 24 pesos anual, aunque me parece sería más, porque los 24 pesos solo sería por los trastes, pero quitemos más de ellos y arréglate de lo que dice la escritura. Yo bien me acuerdo que vivieron en la casa por orden de este cura fray Mateo, don Pablo Solisbanco, don Manuel, don Romero, un padre mercenario, otros franciscanos, don Santiago Ampuero, don Matías Hermosilla [cura de la doctrina de San marcos de Chayanta] y otros varios.

El auxilio de los pesos que me pides no te los remito causa de que el arrendero no está aquí, pero yo te los llevaré cuando vaya para allá,

32 A este respecto ver: MARTÍNEZ MONTIEL, Luz María. *In: DIENE, Doudou (ed.). De la cadena al vínculo. Una visión de la trata de esclavos.* París: UNESCO, 2001. p. 470.

33 De hecho, Olivares refirió sobre Clemente: “*tiene genio altivo e insolente y depravada intención*” (f. 15). Sobre el peso jurídico de la ingratitud ver: OTS CAPDEQUÍ, op. cit. 1945, p. 27.

34 ACOSTA, José de [1577]. *Predicación del Evangelio en las Indias.* MATEOS, F. (ed.). Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1997, lib. I, cap. 8. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcws8p6>. Acceso el: 21 abr. 2023.

35 Es muy plausible que el amo se haya tomado esta atribución bajo el argumento de que todo lo que era de su esclavo era suyo.

que será en octubre. Yo hijo mío haré cuando pueda por vos como te lo tengo ofrecido. A Hermosilla la escritura no se ha hecho ante escribano porque ya sabes que no lo hay, pero con los testigos nos basta. No me has avisado si has sacado los documentos que te encargué del oficio de Toro. Si los has sacado entregáselos a tu abogado, que eso más te importa [a ti] que a mi, para que en medida logres lo que tengo pensado y te lo tengo comunicado. Supongo que ya le habrás avisado a tu abogado todo lo que hay en el particular, y pasado bien mandando a tu afectísimo padre que te estima. Esteban Siacara.³⁶

Este tipo de lazos afectivos entrañables fueron altamente operativos en el escenario esclavista en que afrodescendientes e indígenas debían desenvolverse cotidianamente en Charcas. En 1793, el juez del tribunal eclesiástico sentenció a favor de Clemente reconociendo su derecho a la libertad legal.

Aunque hermanos de un mismo padre

QUIERO MENCIONAR una situación recurrente *más*, que muestra los alcances de la vivencia de la esclavitud intrincada con los afectos filiales. Me refiero concretamente la que se pudo generar entre hermanos de un mismo padre que vivieron bajo un mismo techo, pero que tenían distintas madres, siendo una de ellas esclava. No solo la condición legal y el estigma sobre el origen servil de unos, sino también el interés material de otros, hicieron que este escenario relacional pueda decantar en mucha violencia concreta y simbólica.

Se trata de casos en los que el señor de la casa tuvo descendencia con su esclavizada o con la de su esposa. Muchas veces el padre no quiso reconocerla debido a que remitían a la ilegitimidad adúltera condenada por la iglesia católica.³⁷ Además, eran un *móvil de deshonra* por el *vínculo de intimidad* que implicaban con personas que se suponían de “baja calidad”, en este caso por estar en situación de servidumbre. El rechazo paterno movía a que la madre se vea constreñida a criar a los hijos sola.³⁸ Podía pasar que estos niños y *niñas* residiesen en la casa del señor entre los dependientes esclavizados, sin mucha explicación de su origen o incluso bajo el argumento de que eran huérfanos expósitos, aunque la paternidad haya sido un secreto a voces dentro y fuera de la casa. Nadie se cuestionaba realmente el trato dado a unos hijos como servidumbre de otros, situación que no era sino el reflejo de lo que el propio rey hacía con sus súbditos a través de sus autoridades en América, dicho sea de paso, esclavizados legales o libres en situación de servidumbre.

Sin embargo, sucedió también que los padres reconocieron a los hijos que tuvieron con sus trabajadoras esclavizadas y que estos crecieran junto a sus otros hijos en el

36 ABAS: Archivo Arzobispal (AA), Legajos, Apelaciones, Panacachi-Potosí, La Plata, 1792, f. 49

37 Algunos pudieron ser catalogados como espúrios (del latín *spurius* “bastardo”, “falso”), incestuosos y de sacrílegos, en caso de que el padre fuera un sacerdote.

38 El texto de las *Siete Partidas* indica que el progenitor no estaba obligado a su crianza. **Siete Partidas de Alfonso X El Sabio** [1491]. Valladolid: Lex Nova, 1998, Partida 4, tít. 14, ley 3.

hogar paterno. El tipo de vínculo afectivo establecido debe ser aquí analizado según las vicisitudes de cada caso. Una fuente muy rica para este tipo de acercamiento son los expedientes judiciales. Entre los que he podido sistematizar para el caso de La Plata –y sin ánimos de generalizar–, algunos testimonios dan cuenta de afectos profundos entre padres amos e hijos esclavizados. Así, la afrodescendiente (“mulata”) Andrea González, hija de Joana Cabezas, esclava, y de su amo, un español de nombre Baltazar González de la Coba, residentes en la hacienda de Esquiri en Porco, refería en 1677, con 22 años de edad, que en vida, su padre la trataba con mucho afecto.³⁹ Lo corroboraron varios testigos de distinto origen que la conocieron desde niña. Uno de ellos, el cura Juan Fernández, declaraba que había sido criada: “*con mucho amor y voluntad, buen tratamiento en su persona, sentándola [su padre] en la mesa cuando comía y nombraba de hija y niña y otras palabras amorosas no consintiendo saliese a dormir fuera de su cuarto*” (f. 28). Esto trasluce que los hijos naturales e ilegítimos no solían compartir el mismo espacio de comida que sus padres y hermanos polítricos. Además, el padre la habría encomendado a Catalina González para enseñarle a rezar y adoctrinarla. De forma similar, en 1684 Miguel Cabello, también afrodescendiente hijo del amo de su madre, Ana Paisana, decía que su padre había encomendado en vida a su abuela, doña Beatriz de Salazar, el enseñarle a leer y escribir: “*porque me reconocía por hijo*”.⁴⁰

Es importante considerar que estos argumentos salen a luz en escenarios de litigio, y miran a hacer respetar la libertad personal. Sin duda la relación con los hijos nacidos de mujeres esclavizadas pudo involucrar toda suerte de afectos. Dicho esto, no se puede pasar por alto que la relación que mediaba entre señores y dependientes (incluidos los hijos) en la época estaba anclada en un ejercicio particularmente vertical de la autoridad de tipo paternalista muy vinculada al honor del señor de la casa.⁴¹ A esto se sumaba que, en casos como aquellos a los que se ha aludido, se intersectaban toda suerte de prejuicios ligados al origen de los menores.⁴² En La Plata, como en otras sociedades coloniales hispanoamericanas, las personas no se entendían dentro de una sociedad igualitaria, sino basada en las diferencias etnificadas construidas, por lo que además y más allá de los afectos, irrumpía la mirada discriminadora según la vinculación con uno u otro grupo. Así también, con el complejo y poco definible mundo de castas que tanto y en vano combatía la política de la Corona.

Resulta al menos difícil pensar que el trato dado a los hijos de madres esclavizadas con el amo haya sido siempre –o la mayor parte del tiempo– similar a aquel dado a los hermanos de padre y madre. De hecho, incluso si el progenitor sentía afecto filial, las tareas encomendadas en el hogar diferían según de qué hijo se tratase, más aún cuando la sombra de la esclavitud

39 ABNB: EC 1677, f. 2.

40 ABNB: EC 1684, 3, f. 22.

41 Entiéndase paternalismo como la ideología vinculada a la lógica patriarcal a la que se ha referido antes.

42 Sobre el ejercicio paternalista de la autoridad en la vida de los menores remito a: PREMO, op. cit., 2005.

rondaba a algunos. Esta situación llevaría a que estos niños pudiesen ser percibidos y tratados como servidumbre por la familia, independientemente de que el señor de la casa fuera el padre, sin causar sorpresa en la dinámica relacional y laboral dentro o fuera del hogar.

Ahora bien, mientras el niño o joven esclavizado crecía junto a sus hermanos y, dependiendo del tipo de relación de afecto que tenía o iba cimentando con el padre, podía suceder que éste decidiese su manumisión graciosa. Lo fundamental era dejarla registrada por escrito en una carta de libertad, caso contrario, esta podía simplemente no tener efecto. El riesgo estaba presente para todos los esclavizados que se aferraran a la palabra sin que se concretara en la letra incluso cuando mediaban amistades profundas con los amos.

Precisamente este había sido el tipo de vínculo entre Andrés Marín y su esclavo Juan Angola durante alrededor de 20 años que vivieron en una hacienda en Maragua, La Plata⁴³. El amo era un chacarero con pocos recursos y lo ayudaba en el trabajo de la tierra y en la venta de los productos en la ciudad. No solo Juan lo declaró en 1662 el afecto que lo unía a Marín y la promesa que hizo de liberarlo, sino también el clérigo Joseph de los Reyes, quien había escuchado al amo expresar la razón de esta voluntad: *“porque es mi compañero”*. Así también, varias indígenas y *“mestizas”* vendedoras de fruta a las que Andrés compraba naranjas al pasar, plátanos e higos deshidratados al pasar por la plaza de La Plata. Revisando sus recuerdos, una de ellas dijo que le preguntaron por qué no vendía al esclavo para aliviar sus necesidades materiales, a lo que él les habría respondido que no podía: *“porque es libre”*, en el sentido de que le había dado su palabra de manumitirlo. Pero si de algo no cabe duda es que se necesitaba más que tratar al esclavizado como libre, esta libertad debía ser reconocida por la justicia. Marín fallecería apedreado en un asalto en una quebrada y Juan, que no pudo salvarlo, tampoco fue escuchado más adelante en su alegato de libertad. El recuerdo de la mujer termina con un pasaje que nos transporta a un momento cargado de una posible crítica del sistema esclavista: *“estándolas comiendo [las naranjas] pasaron [Marín y las indígenas] a tocar en la razón de la libertad de los negros”* (f. 35).

Retomemos la reflexión sobre esta situación en casos de parentesco sanguíneo. Los hijos se conformaban e ilusionaban con la palabra del padre debido posiblemente a la confianza generada, y por el respeto que debían a los tiempos y prioridades de la autoridad paterna. Cuesta creer –y posiblemente esto dice mucho del vínculo tejido– que los padres, conocedores de la importancia de la prueba escrita de su voluntad manumisora, no la hayan concedido cuando pudieron a sus hijos esclavizados. Es difícil responder sobre los sentimientos que pudieron habitar en cada padre que, además, tenía el papel de amo, particularmente cuando el hijo, además de dependiente, era un bien de importante valor económico para la familia.

43 ABNB: EC 1662.

Es en este punto en que la carga concreta y simbólica de la violencia de la esclavitud se deja ver así a niveles muy íntimos del hogar. No solo muchos fueron esclavos de sus hermanos políticos toda la vida, sino que algunos, manumitidos de palabra e incluso de hecho, no la vieron reconocida por los herederos cuando fallecía el padre. Son los hijos cuya libertad es puesta en duda que acuden a los tribunales usualmente amparándose en un “abogado para pobres y miserables”. Al declarar, dan cuenta de la convivencia previa en el hogar, la indignación de la falta de reconocimiento de la lealtad del servicio y del afecto, tipo de trato y voluntad del padre para con ellos. El prejuicio con el origen del hermano y, en un sentido más amplio, del pariente esclavo parece bloquear la empatía del relacionamiento fraterno que muchas veces simplemente no se desarrolló, y lleva a los hermanastros a buscar toda suerte de estrategias para no perder el servicio del esclavizado o los réditos que su venta podía generar.

Un caso muy evocador para La Plata del siglo XVII es el del afrodescendiente Miguel Cabello, antes mencionado. Cuando acudió al tribunal de la Audiencia porque sus parientes no querían reconocer su libertad, les recordó que la voluntad de la abuela fallecida, doña Beatriz de Salazar, vecina de Mizque, era que: “*me dejasen estar libremente arrimado al amparo y abrigo del heredero que me pareciere a mí, y quien me tuviese buen afecto y tratase como a pariente y a persona libre*”. Decía que el haber permanecido hasta ese momento en casa de la abuela se debía a que ella lo había querido así: “*con la mira de que no anduviese descarriado de casa en casa y que siempre tuviese la suya y la de sus herederos por mía*”. Tener casa propia y mantenerla, así como a una familia, era en la época una forma de mostrar que la persona se desempeñaba bien en libertad. Recordemos que había desconfianza con la administración que podían hacer de sus personas los libertos, por lo que muchas veces fueron puestos a trabajar bajo tutela de algunos vecinos que los debían apoyar en el tránsito a la vida en libertad, entendida no solo como un cambio de estatus legal, sino como un proceso.⁴⁴ Otros, por falta de recursos y riesgo de caer en marginación, continuaron en casa de sus antiguos amos.

Según decía Miguel, una biznieta de su abuela era la que, influida por su marido y mirando las ventajas económicas y de servicio, intentó reclamarlo como su esclavo. Así también, su tío, Luis Cabello, a pesar de que su abuela, había dispuesto que lo tratara como a hermano y que al fallecer ella lo dejase en libertad. Tenía claro el valor de la prueba escrita así que también puntualizó que al testar la abuela: “*desde luego mandaba que por la Real Justicia se me diese mi carta de libertad*”, cosa que no cumplieron los herederos. Su error habría sido confiar en la buena voluntad del hijo para con su sobrino. Aunque doña Beatriz había dejado su voluntad de manumisión en su testamento, el

44 Para Rafael A. Díaz, y coincidimos con esta apreciación, esta situación pudo incluso devenir un: “*segundo horizonte de esclavitud*”. DÍAZ, Rafael Antonio. ¿Es posible la libertad en la esclavitud? a propósito de la tensión entre la libertad y la esclavitud en la Nueva Granada. **Historia Crítica**, n. 24, p. 72, 2002.

documento habría sido escondido. Los jueces de la Audiencia ampararon el caso de Miguel asesorado por el abogado Alvaro Pinto: “oirán al dicho Miguel Cabello todo aquello que decir y alegar quisiere” (f. 7). Lo que seguía era una tarea no menor, saber trabajar con la memoria para construir un discurso verdadero/verosímil, persuasivo ante los tribunales, además hacer uso de las relaciones sociales para tener testigos que lo validen.⁴⁵ Miguel estaba bien relacionado y logró presentar varios testigos, así como dar argumentos efectivos y presentar pruebas convincentes. De hecho, la demanda se desarrolló con cierta rapidez y la sentencia salió a su favor.⁴⁶

Conclusiones

ESTAS páginas han puesto en evidencia y analizado tres situaciones que se van repitiendo con frecuencia –y dentro de las particularidades que tocan a cada caso–, en las fuentes que permiten historizar facetas poco y mal conocidas de la esclavitud en Charcas. Las tres revelan que más allá de las prohibiciones al contacto prolongado entre afrodescendientes e indígenas en pos de preservar cierto orden etnificado en las colonias deseado por la monarquía católica, la interacción cotidiana generó afectos profundos, de pareja y filiales que pudieron llevar al establecimiento de sólidas redes de apoyo entre personas de distinto origen. Así, si bien la institución esclavista atravesó las relaciones humanas separando conyugues y núcleos familiares, violentando cuerpos y espíritus de los afectados y de sus allegados, estos hicieron prueba de tenacidad y habilidad para defender sus derechos ante los tribunales en pos de una mejor vida. Muchas veces, lo hicieron incluso frente a sus propios familiares esclavizadores. Absorbidos por la mirada alienante del estereotipo de alteridad afrodescendiente esclavizada y embebidos en los prejuicios hacia quienes realizaban oficios serviles, hubo quienes no empatizaron con sus hijos y hermanos, priorizando la rentabilidad de su trabajo forzado. Así también, quienes sin tener el mismo origen, condición ni calidad -según parámetros de época-, hicieron lo posible por ver a sus amigos y parientes libres del yugo infamante de la esclavitud.

Enfocarse en la historia afectiva no es solo mirar la esclavitud desde un lugar distinto a través de fuentes complementarias a las que hacen a la historia de las instituciones políticas y económicas. El ejercicio conlleva analizar reacciones emocionales racionalizadas en sentimientos que fueron plataforma de discursos que, en ocasiones y dependiendo del lugar de enunciación, buscaron justificar sometimiento, y otras tomar acción para defender a quienes sufrían abusos y maltratos vinculados a la violencia de las prácticas esclavistas. Acercarse a estas historias sin cerrarse a

45 A este respecto ver: COLTTERS ILLESCAS, Cathereen. La construcción del yo en las demandas judiciales de las esclavas negras en Chile colonial. In: **Notas Históricas y Geográficas**. Valparaíso: Universidad de Playa Ancha, p.11-28, 2001. CORNEJO, op. cit. 2007.

46 La parte contraria nunca se presentó. Asumió la sentencia que lo declaraba libre y, curiosamente, se retractó diciendo que nunca habían pretendido esclavizarlo.

parámetros étnicos y fenotípicos dentro de discursos político-identitarios varios, es tan complejo y delicado como imprescindible. Permite conectar con fenómenos sensibles transversales a la experiencia humana y sus narrativas, cambiantes, como las culturas de las sociedades en que fueron producidas.

Recebido: 26/06/2023

Aprovado: 29/09/2023