

La presencia afrodescendiente y la práctica jurídica en Lima y México en el siglo XVII

A presença afro-descendente e a prática legal em Lima e México no século XVII

The Afrodescendant Presence and the Legal Practice in Lima and Mexico in the 17th Century

*Yobani Maikel Gonzales Jauregui**
<https://orcid.org/0000-0003-2847-5641>

RESUMEN: En el presente trabajo analizaremos la legislación canónica que nació en la América española durante el período colonial. En el primer espacio su nacimiento fue a las pocas décadas de instalado el dominio español, teniendo una clara influencia del Concilio de Trento y de las diversas realidades de los espacios americanos donde la Iglesia convocó y promulgó constituciones provinciales o sinodales. De esta forma, las nuevas relaciones humanas fueron legisladas, otorgándose derechos espirituales a la población esclavizada, utilizando la excomunión como elemento de castigo contra los amos infractores. Es decir, desde el primer siglo de dominio colonial la Iglesia amparo jurídicamente a los esclavizados. Este derecho fue usado de forma recurrente por los esclavizados desde el período colonial temprano, así lo demuestran los diversos procesos judiciales de Lima y Nueva España. Sin lugar a duda, la ciudad jugó un rol fundamental en el aprendizaje del derecho canónico esclavista, porque permitió a los esclavizados no solo interactuar con las fuentes del derecho, sino utilizar la escritura para buscar mejoras en su condición.

Palabras clave: Esclavitud. América colonial. Derecho canónico. Matrimonio y familia.

RESUMO: No presente trabalho analisaremos a legislação canônica que nasceu na América Espanhola durante o período colonial. No primeiro espaço seu nascimento foi nas primeiras décadas que o domínio espanhol instalou, tendo uma clara influência do Concilio de Trento e das diversas realidades dos espaços americanos onde a Igreja convocou e promulgou constituições

* Doctor en Historia por la Universidad Federal de Juiz de Fora (UFJF), con una estancia de investigación en la Universidad Pablo de Olavide-Sevilla, noviembre 2018-mayo 2019. Autor del libro “Los esclavos de Lima y su defensa del matrimonio en el siglo XVII” (Lima: Editorial Universitaria de la Universidad Nacional Federico Villarreal, 2019). E-mail: yomaikelgonzalesjauregui@gmail.com

provinciais e sinodais. Desta forma, as novas relações humanas foram legisladas, estabelecendo direitos espirituais para a população escravizada, utilizando a excomunhão como elemento de castigo contra os amos infratores. Isto é, desde o primeiro século do domínio colonial a Igreja amparou juridicamente aos escravizados. Este direito foi usado de forma recorrente pelos escravizados a partir do período colonial inicial, demonstrado pelos diversos processos judiciais de Lima e Nova Espanha. Indubitavelmente a cidade teve um papel fundamental na aprendizagem do direito canônico escravista, pois permitiu aos escravizados não apenas interatuar com as fontes do direito, mas também utilizar a escritura para buscar melhoras na sua condição.

Palavras-chave: Escravidão. América colonial. Direito canônico. Matrimônio e Família.

ABSTRACT: In the present work we will analyze the canonical legislation that was born in the Spanish America during the colonial period. In the first colonial site, this legislation started a few decades after the settlement of the Spanish domain, having a notorious influence from the Council of Trent and the different American sites where the Church created and promulgated synodal and provincial constitutions. In this way, the new human relations were legislated, providing the slaves with spiritual rights and using the excommunication as an element of punishment against the offending masters. In other words, since the first century of the colonial domain, the Church lawfully protected the slaves. This right was recurrently used by the slaves since the early colonial period, something that is stated in the different judicial processes of Lima and New Spain. There is no doubt that the city got a fundamental role in the learning of the enslaving canon law, as it allowed the slaves not only to interact with the law sources but also to use writing in order to seek improvements in their condition. In the case of the Portuguese America, the canon law arrived late and, as well as the case of Cuba, another plantation economy, the Church did not fight against the stately property.

Keywords: Slavery. Colonial America. Canon Law. Marriage. Family.

Cómo citar este artículo:

Jauregui, Yobani Maikel Gonzales. “La presencia afrodescendiente y la práctica jurídica en Lima y México en el siglo XVII”. *Locus: Revista de História*, 26, n. 2 (2020): 314-341.

Introducción

En las siguientes líneas nos proponemos realizar un estudio sobre los discursos religiosos acerca de los derechos sacramentales de la población esclavizada — principalmente, el matrimonio —, los espacios físicos donde operaban dichos discursos religiosos y cómo impactaban en los amos y esclavizados tanto en Lima y México durante el periodo colonial. Para este propósito, hemos

recogido la propuesta de Stuart Schwartz, quien afirma que el matrimonio de esclavizados engloba cuatro elementos interconectados: las normas legales y canónicas del matrimonio, la realidad de la sociedad, las actitudes y acciones de los señores, y las percepciones y actuación de los cautivos (Schwartz 1988, 314). A esta propuesta debemos incluir la importancia de los jueces, quienes tuvieron la disposición de aceptar las demandas de los esclavizados. De esta forma, afirmamos que la dinámica jurídica fue organizada entre los demandantes y los jueces que reconocieron la personalidad jurídica de la población esclavizada.

En resumen, proponemos dos líneas de investigación. La primera está relacionada con la historia del derecho canónico esclavista que nació en la América colonial, que tuvo una gran vinculación con el Concilio de Trento, pero que a su vez posee las especificidades propias del espacio americano. Esta propuesta nos permite cuestionar el excesivo protagonismo que han tenido las Siete Partidas del rey Alfonso X que, durante mucho tiempo, habían sido consideradas la base del derecho esclavista. La segunda propuesta está identificada con la justicia eclesiástica y cómo se desempeñaba en los diversos espacios coloniales. Tanto en Lima como en México, los hombres esclavizados utilizaron la legislación canónica para denunciar el abuso de sus amos con relativo éxito, siendo sus denuncias acogidas por el Tribunal Eclesiástico.

Esto se explicaría, desde la perspectiva de Giovanni Levi (2000), por la idea de justicia equitativa presente en las monarquías ibéricas. De esta forma, tenemos una base legal que actúa en un espacio donde la presencia de la Iglesia era central, consiguiendo el conocimiento y la expansión de sus preceptos entre los grupos de amos y esclavizados. Es, justamente, este proceso de conocimiento y expansión del catecismo religioso por parte de los esclavizados que nos interesa investigar entre dos áreas coloniales específicas: Lima y México.

Es así que, el interés de estudiar la ciudad de Lima se basa en dos elementos importantes. El primero es que fue de uno de los espacios coloniales donde la presencia de la Iglesia fue gravitante. Solo en el siglo XVI existieron cuatro concilios provinciales en Lima, en los cuales se tienen disposiciones favorables a la vida espiritual de los esclavizados, además de ser el centro político y económico del virreinato del Perú. El segundo elemento consiste en la presencia de la población esclavizada, ya desde fines del siglo XVI y, sobre todo, en el siglo XVII, la ciudad de Lima se convirtió en una ciudad negra: los esclavizados, libertos y demás castas fueron los grupos predominantes en la ciudad capital.

Nuestro segundo espacio colonial es la ciudad de México en el virreinato de Nueva España. Aquí la presencia afrodescendiente revistió mayor importancia que en Lima, lo que generó reacciones negativas como el conocido temor a la plebe. Un solo rumor generó una feroz represión

contra la comunidad afrodescendiente. Si revisamos los números, la población negra en ciudad de México, en 1570, era de aproximadamente 12 mil personas, superando a la de Lima. Sin embargo, lo que alarmaba a los españoles era el desmedido número de afro-mestizos que, para 1646, eran más de 43 mil individuos. Sumados a los negros, llegaban a los 63 mil afrodescendientes. Pero no solo este tema preocupaba a las autoridades, sino las vinculaciones con la gran población indígena que, en esta misma fecha, sobrepasaba el millón de individuos (Aguirre Beltrán 1972, 219). Numéricamente era abrumadora la presencia de la plebe, y una posible rebelión estaba latente.

En este espacio también nació una legislación canónica que buscaba formar una sociedad esclavista y cristiana. El Tercer Concilio Provincial Mexicano de 1585 fue el que recogió la propuesta planteada por su par limeño, señalando que los esclavizados casados no podían ser vendidos “en parajes tan distantes, que sea verosímil que no se podrán cohabitar con sus mujeres por largo tiempo. Y se deja a la decisión del ordinario, qué tiempo se ha de reputar largo” (Martínez 2014, 224). Además, recalca que tenían derecho a la libre elección conyugal y a la cohabitación, y aquellos amos que violentaran el derecho canónico debían ser excomulgados.

El uso de esta legislación o la práctica jurídica de los esclavizados en torno a sus derechos sacramentales había sido estudiado por María Elena Cortés (2001), quien ubicó demandas de esclavizados contra sus amos. Por ejemplo, cita un caso fechado en 1593 en el que el negro Antón denunció al amo de su esposa Ana ante el provisor fiscal por pretender llevarse a su esposa fuera de la ciudad sin respetar su condición de casada. Si bien la sentencia no fue a favor de Antón, el amo tenía la obligación de regresar a la esclavizada en el tiempo prometido, bajo amenaza de excomunión.

En ese sentido, tenemos un Tribunal Eclesiástico que, al igual que su par limeño, admitió sin problemas las demandas de los esclavizados quienes, en reiteradas oportunidades, obtuvieron victorias jurídicas y lograron mantener unido el matrimonio. Sin lugar a duda, las estrategias matrimoniales que establecían los esclavizados nos permiten pensar que el matrimonio era una oportunidad de protección social no solo al interior del propio hogar conyugal, sino dentro de la casa señorial, así como también una oportunidad de mostrar una adhesión a los valores cristianos.

La presencia de esclavizados en Lima y México colonial

En las siguientes líneas explicaremos por qué nos resulta importante presentar la forma en que fue evolucionando la presencia afrodescendiente en las dos capitales más importantes del dominio español. Creemos que es básico explicar que este crecimiento generó reacciones en ambos

lados, es decir, en los dominadores y dominados. En el primer caso, se tuvieron dos reacciones a destacar, la primera fue un temor permanente a una posible rebelión de esclavizados, generándose en reiteradas oportunidades persecuciones y ajusticiamientos a los integrantes de las diversas comunidades afrodescendientes. La segunda reacción o problema estuvo vinculado a las dificultades para evangelizarlos, para la Iglesia se debían construir más parroquias y exigir a los dueños que envíen a sus esclavizados a misa, desafortunadamente para las autoridades coloniales, eso representaba gastos que no tenían o querían asumir.

Pero, así como hemos podido conocer de estos hechos mediante memoriales enviados a la Corona, también los esclavizados expresaron sus preocupaciones, temores y deseos mediante la escritura que, si bien fue un medio para crear una imagen negativa de las comunidades afrodescendientes, al mismo tiempo, sirvió para que estas defendieran su derecho al bautismo, la libre elección conyugal y la cohabitación. Todo este aprendizaje se concretó por vivir en espacios donde el uso de la escritura fue muy frecuente y la presencia de los esclavizados no se reducía al hogar del amo, sino a todos los espacios de las capitales virreinales. Asimismo, el importante número de afrodescendientes fue vital para que las relaciones con la legislación canónica fueran fluidas, no solo porque aprendían de la importancia de los sacramentos en la catequesis, sino porque existió una trasmisión oral del conocimiento de lo letrado.

Es por ese motivo que consideramos importante presentar la evolución de la población afrodescendiente y cuando señalamos a Lima como ciudad negra, lo hacemos en base a las estadísticas parroquiales que hemos recogido entre 1593 y 1636. Las cifras son variadas y, en algunos casos, poco fidedigna. Sin embargo, por cuestiones de espacio solo presentaremos algunos cuadros que no muestran cómo fue evolucionando esta presencia afrodescendiente en las capitales del virreinato peruano y mexicano. A continuación, las estadísticas de la ciudad de Lima, presentadas en el censo de 1613:

Categoría	Hombres	Mujeres	Total	%
Negros	4.529	5.857	10.386	40.8%
Espanoles	5.257	4.359	9.616	37,8
Religiosos	1.194	1.337	2.531	9,9

Indios	1.116	862	1.978	7,8
Mulatos	326	418	744	2,9
Mestizos	97	95	192	0.8
Total	12.519	12.928	25.447	100%

Fig.1: Salinas 1957, 245, “Población de Lima en 1613”.

Lo que se desprende de este censo es que la población afrodescendiente fue mayoritaria respecto a otros grupos. Solo entre negros y mulatos bordeaban el 45% del total de la población. Otro punto para destacar es la presencia mayoritaria de mujeres negras y mulatas al igual que mujeres religiosas. La diferencia entre hombres y mujeres afrodescendientes superaba las mil mujeres. Sin temor a equivocarnos, este grupo de mujeres bien pudo vincularse con los españoles que, a comparación de las mujeres españolas, eran mucho más. Esto explicaría el crecimiento de la población mulata. Por otro lado, el cronista Fray de Buenaventura afirmaba que en los años posteriores se realizaron otros dos padrones, en los cuales consta que existían “más de quatro mil y quinientos humos y vecinos españoles; y más de quarenta mil personas residentes de todas condiciones” (Salinas 1957, 246). Desafortunadamente, solo hemos podido ubicar el censo realizado por el arzobispado de Lima para 1619 y las cifras difieren con las aproximaciones de Fray de Buenaventura. A continuación, el padrón de 1619:

Parroquia	Catedral	Santa Ana	San Sebastián	San Marcelo	Total	%
	Hombres/ Mujeres	Hombres/ Mujeres	Hombres/ Mujeres	Hombres/ Mujeres		
Espanoles	3.563 / 2.069	1.925 / 815	574 / 783	462 / 310	10.501	41.9
Negros	4.260 / 3.604	962 / 1.062	489 / 674	424 / 522	11.997	47.8
Mulatos	251 / 370	109 / 211	110 / 141	34 / 86	1.312	5.2
Indios	543 / 352	99 / 101	63 / 58	40 / 30	1286	5.1

Total	8.617 / 6.395	3.095 / 2.189	1.236 / 1.656	960 / 948	25.096	100
-------	------------------	------------------	------------------	-----------	--------	-----

Fig.2: Archivo General de Indias, Lima 301, “Población de Lima en 1619”.

En la categoría de españoles, las parroquias incluyeron a los mestizos y mestizas, en tanto que en San Marcelo no se especificó la división de género para la población mulata. Hemos utilizado las cifras realizadas por Bowser, la cual está basada en los porcentajes anteriores donde las mulatas representaban el 60% del total de la población de mulatos. Este censo reafirma la idea de que Lima era una ciudad negra, ya que el 53% de la población estaba incluida en las categorías de negro o mulato (Bowser 1977, 408). Un hecho que llama la atención es el descenso de las mujeres negras. Si bien no fue alarmante, es una de las pocas veces que los hombres pasaron a ser la mitad de la población negra. En el caso de la población mulata no existió ninguna modificación, pero casi en todas las parroquias, a excepción de la parroquia de San Sebastián, las mujeres fueron superadas por la presencia masculina. Este es un hecho poco común, porque en los censos de 1613 y 1636 las mujeres superaban sin ningún problema a los hombres. Podría ser que en este censo no se consideraran a las mujeres que vivían en los conventos. Aun así, la diferencia entre hombres y mujeres sobrepasa las 2500 personas.

Nueva España y la presencia afrodescendiente. Del rumor al temor

¿Hasta qué punto tiene asidero la idea de que la presencia africana o afrodescendiente fue mínima en el virreinato de la Nueva España? En este capítulo intentaremos examinar la veracidad de esta idea expresada por Alexander Humboldt, quién afirmó “habiéndose introducido en la Nueva España poquísimos negros, los mestizos componen probablemente los 7/8 de la totalidad de las castas” (Citado por Aguirre Beltrán 1972, 172). Sin duda, esta visión no carecía de fundamento, en el siglo XVIII existieron elementos que ayudaron a la disminución dramática de la población negra, el primero fue el quiebre de la introducción masiva de africanos y el segundo elemento fue, el mestizaje, porque, según el censo de 1742, solo existían en la ciudad de México 1800 negros y 25039 mulatos (Aguirre Beltrán 1972, 221).

Lo que nos revela un porcentaje elevado de afro-mestizos y de esta forma, la presencia negra se fue diluyendo. Este fenómeno era distinto en el siglo XVI, por ejemplo, en una carta enviada a la Corona por el virrey Luis de Velasco en 1553 solicitaba que “no se den tantas licencias para pasar negros, porque hay en esta Nueva España más de veinte mil y van en aumento y tantos podrían ser que pusiesen la tierra en confusión” (Cartas de Indias 1877, 263). Sin embargo, un año

antes el virrey había solicitado comprar cien negros esclavizados para trabajar en las reparaciones del puerto de Veracruz¹. Así lo hizo también el virrey Martín Enríquez en 1579, recibiendo la respuesta positiva de la Corona a su pedido de que ingresen más negros para el trabajo en las minas, porque existió una peste que había diezclado considerablemente la mano de obra esclavizada². En resumen, existía una necesidad de mano de obra sea para trabajar en las construcciones o en las minas, pero al mismo tiempo existía un temor por la creciente y desmedida presencia africana y afrodescendiente.

En su clásico trabajo, Gonzalo Aguirre Beltrán³ nos presenta estadísticas sobre la población negra que desmitifica la idea de su inexistencia en México sobre todo para el siglo XVI y XVII, incluso sobrepasaban a las cifras que hemos presentado para la ciudad de Lima. A continuación, utilizaremos los datos que Germán Latorre presentó en sus relaciones geográficas (1920) y que fueron modificadas por Aguirre Beltrán por la comparación realizada con otras fuentes de la época.

Obispado	México	Tlaxcala	Oaxaca	Michoacán	Nueva Galicia	Yucatán	Chiapas	Total
Española	2.794	900	420	1.000	1.000	350	180	6.644
Africana	11.736	3.728	532	1.955	2.630	293	145	20.569
Indígena	1.310.904	844.828	583.600	94.556	108.360	282.612	112.000	3.336.860
Euro-Mestiza	8.632	944	256	247	530	156	302	11.067
Indo-Mestiza	1.992	100	50	200	75	20		2.437
Afro-Mestiza	2.000	100	50	200	75	10		2.435

¹ Archivo General de Indias. México, 19. De ahora en adelante AGI.

² AGI. México, 1064.

³ Para Vinson y Vaughn el libro de Gonzalo Aguirre Beltrán permitió conocer que la presencia afrodescendiente no solo fue regional, sino que se puede rastrear su presencia en varios espacios del México colonial (Vinson y Vaughn 2004, 54).

Total	1.336.25	850.600	584.908	98.158	112.670	283.441	112.627	3.378.66
	8							2

Fig. 3: Aguirre Beltrán 1972, 210, “Población general de Nueva España en 1570”.

Es interesante la presentación de estas cifras porque nos permite visualizar que desde la segunda mitad del siglo XVI la población africana y afrodescendiente estaba creciendo progresivamente, solo en la capital del virreinato existían casi 14 mil personas pertenecientes a estas categorías. Si lo comparamos con las abrumadoras cifras de la población indígena no llegó ni al 1%, en tanto que, en una comparación con el virreinato peruano la población afromexicana era abrumadoramente mayoritaria. Esta importante presencia indígena se va a reducir a menos de la mitad debido a las epidemias como la de matlazáhuatl que alarmó a las autoridades coloniales, quienes escribieron al Rey afirmándole “los indios van faltando tan aprisa, como lo vemos cada día por las tasaciones y aun infiriendo de lo pasado a lo porvenir, se entiende que en breves años se han de acabar estos miserables naturales” (Aguirre Beltrán 1972, 211).

Estas apreciaciones se basaban en datos reales, por ejemplo, en 1569 existían en el arzobispado de México 72471 indígenas que tributaban y a finales del siglo XVI solo se contabilizaron 38161, es decir, casi el 50% de la población fue diezmada, aunque creemos que una parte de ella se fue mixturando. Otro tema que nos parece importante resaltar es la gran presencia de mulatos y negros libres entre 1570 y 1574 había descendido levemente de 2435 a 1992 individuos. Aun así, su presencia era importante, este hecho llevo al Virrey Martín Enríquez a exigir a los amos o dueños de estancias donde se encontraban presentes los mulatos que no permitieran que vivan amancebados, que asistieran a misa y se confiesen, ordenándoles a los dueños de las haciendas que coloquen en un “lugar decente una imagen ante la cual cada domingo y fiesta los hagan juntar y rezar⁴”.

Por otro lado, a inicios del siglo XVII las autoridades peninsulares estaban informadas del gran crecimiento de población afrodescendiente libre y solicitó que las autoridades coloniales tuvieran cautela y buscarán la forma de evitar inconvenientes futuros (Konetzke 1958, 135). Otro testimonio de inicios del siglo XVII fue el elaborado por Antonio Vázquez de Espinosa, quien, en su visita a la ciudad de México, señaló que, “la ciudad contendrá más de 15000 residentes españoles y más de 80000 indios que residen en la ciudad de Santiago de Tlatelolco y además hay más de 50000 negros y mulatos esclavos de los españoles y libres” (Martín 1970, 58).

⁴ AGI. México, 19.

Aparentemente estas cifras presentadas por un testigo como lo fue Vásquez de Espinosa sobre la presencia africana y afro-mestiza no van a ser muy lejanas a las que se presentaron unas décadas más tarde. Lo importante es que se confirmaba la caída demográfica de la población indígena, aunque las cifras que se presentaron solo corresponden a un pueblo, se puede observar que la reducción poblacional es severa, así lo confirma el censo presentado por Juan Diez de la Calle en 1646.

Obispado Categoría	México				Nueva Galicia	Yucatán		Total
	México	Tlaxcala	Oaxaca	Michoacán		Chiapas		
Española	8.000	2.700	600	250	1.450	700	80	13.780
Africana	19.441	5.534	898	3.295	5.180	497	244	35.089
Indígena	600.000	250.000	150.000	35.858	41.378	150.053	42.318	1.269.607
Euro- Mestiza	94.544	170.404	3.952	24.396	19.456	7.676	15.770	168.568
Indo- Mestiza	43.190	16.841	4.005	13.854	13.854	8.603	1.482	109.042
Afro- Mestiza	43.373	17.381	4.712	20.185	13.778	15.770	1.330	116.529
Total	808.584	462.860	164.167	97.838	95.096	183.299	61.224	1.873.068

Fig.4: Aguirre Beltrán, 1972, 219, "Población general de Nueva España en 1646".

Como se puede observar, la presencia afrodescendiente en la ciudad de México fue más representativa que la peruana, siendo 50% más que la registrada en Lima para 1636. En tanto, la población afro-mestiza no tiene comparación, en la Ciudad de los Reyes su presencia fue ínfima. Por otro lado, intuimos que gran parte de este sector mestizo era producto de matrimonios entre hombre negro y mujer indígena. Por lo tanto, eran hombres libres, ensanchando la base tributaria, pero a su vez generando un problema para las autoridades coloniales que no podían colocar límites a la interacción humana. Desafortunadamente los censos que hemos presentado no tienen

divididos a hombres y mujeres, algo que nos permitiría entender por qué existía esta fuerte vinculación entre hombre negro y mujer indígena. No dudamos que sea importante que los hijos nacieran libres, pero suponemos que deben existir otros factores. Por último, se puede observar que existió una caída de más del 50% de población indígena respecto al censo de 1570. Sin embargo, también es cierto que en este período empezará un crecimiento moderado.

Asimismo, esta importante presencia africana y afrodescendiente generó al igual que en el caso de Lima dos problemas, el primero era un permanente temor a una rebelión, no solo esclavizada sino multiétnica y segundo, los problemas para tener una doctrina eficaz. En torno al primer punto, este hecho se presentó en fechas muy tempranas, así lo expresaba el virrey Luis de Velasco en una carta enviada a la Corona en 1552 “los negros son de temer, son tantos que no basta corrección ni castigo ni hacer en ellos ordinaria justicia⁵”. Como se ha demostrado en otros documentos, el pedido del virrey era cerrar el tráfico negrero hacia la Nueva España, insistiendo que los negros cometían muchos excesos y que había comenzado a hacer justicia mandando a prender a los facinerosos, reduciéndose considerablemente los delitos.

Los Concilios Limenses y la práctica jurídica en Lima colonial

Las investigaciones sobre el derecho y su relación con la esclavitud han sido revitalizadas en los últimos años. La idea de que el derecho fue el brazo extendido del poder dominante o que simplemente reflejaba la estructura socioeconómica de la elite ha sido desvirtuada. Ahora se puede apreciar que, lejos de ser un campo estático, fue un espacio institucional donde se observan los diversos conflictos sociales, políticos y económicos. Por ejemplo, Keila Grinberg afirma que “nos últimos anos, estudaram as formas pelas quais o direito simultaneamente contribuiu para perpetuar o poder de proprietários sobre seus escravos e serviu como base a partir da qual escravos e libertos conseguiram desafiar este poder de seus senhores” (Grinberg 2004, 218).

Es en esta línea que nuestro trabajo intenta presentar cómo la legislación canónica, al ser llevada a la práctica, se transformaba en un espacio donde el poder era cuestionado a través de guerras microscópicas, y cómo se estableció una lucha entre los amos y los esclavizados por la hegemonía discursiva. De esta forma, revaloramos las fuentes canónicas del derecho indiano (Concilios Provinciales y Sínodos Católicos) que habían sido relegadas por los textos reales, ya sean las Partidas castellanas o las Cédulas emitidas por la Corona. Creemos que este derecho nacido en

⁵ AGI. México, 19.

las Indias contiene las peculiaridades propias del espacio americano, siendo la Iglesia el ente que rescató estas particularidades y las plasmó en sus diversos documentos jurídicos.

En la ciudad de Lima durante los años de 1551, 1567, 1583 y 1591 se organizaron 4 concilios católicos. El fin central de estas congregaciones del clero era establecer un control sobre la vida libre de los habitantes de esta parte del Nuevo Mundo, ningún estamento de la sociedad podía quedar fuera de su control, su lógica de formar una sociedad católica donde todos los seres humanos fueran incluidos, no se contradecía con el orden social jerárquico de la fundada sociedad colonial. Por el contrario, se fortalecían las diferencias entre los individuos, si bien podría tener acceso a los sacramentos, como el bautizo, matrimonio, penitencia, entre otros.

En ese sentido, Paulino Castañeda señala que el acceso de negros e indígenas a los sacramentos no fue automático, sino progresivo, por ejemplo, en el primer Concilio de Lima de 1551, se admitió que solo podían acceder a tres sacramentos bautismo, penitencia y matrimonio. Posteriormente, en el segundo Concilio de 1567, se permitió que realizaran la confirmación y la eucaristía (Castañeda 2008, 29-39). Esto solo era un reconocimiento a su condición humana mas no existía la idea de una sociedad igualitaria, tanto indígenas como negros libres o esclavizados quedaban fuera de la función sacerdotal. Aun así y sin pretenderlo, la legislación canónica emanada de los Concilios Católicos sirvió como base legal para cuestionar el poder mal ejercido de los amos en Lima colonial.

También es cierto lo que señala Berta Ares, que las menciones a los negros fueron en solo unos cuantos capítulos (Ares 2012, 470), principalmente en la doctrina y administración de los sacramentos. Aun así, es entendible que los esfuerzos de la Corona se hayan centrado más en la población indígena, pero ello no quiere decir que los pocos capítulos que hablan sobre la población negra no hayan sido vitales en su formación cristiana. Es así que podemos afirmar que los Concilios Limenses regularon la vida espiritual de los esclavizados en el mundo colonial de la ciudad de Lima, significando este hecho, su reconocimiento como seres humanos que tenían derechos sacramentales, siendo el bautismo el primer contacto con la fe cristiana, la cual se fortalecía en la catequesis diaria que recibían los diversos grupos de la sociedad colonial.

Por eso creemos, que el éxito de la legislación canónica que favorecía a los esclavizados tiene su punto fuerte en la catequesis, por ejemplo, desde el Primer Concilio, realizado el año de 1551, se obligaba a los amos a enviar a sus negros esclavizados a recibir doctrina en la iglesia los domingos, los días de fiesta y en las tardes después del horario de almuerzo:

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 (Vargas Ugarte 1951, 44).

Por este hecho, discrepamos que con la idea que fueron Las Siete Partidas de Alfonso X la base legal que reguló la esclavitud en los reinos de ultramar. Si bien Las Partidas no pueden ser excluidas del ordenamiento jurídico colonial, fue la legislación canónica la que estuvo más vinculada a la sociedad colonial. Primero porque fueron emanadas desde los centros coloniales, sea Nueva España o Lima, y segundo, porque fueron permanentemente expuestas por los sacerdotes en la catequesis diaria. Es decir, Las Partidas fueron una base jurídica muy alejada de la sociedad no letrada, en tanto que, los documentos conciliares fueron divulgados cotidianamente a indígenas, negros libres o esclavizados. Además, que fueron adaptados a la realidad local como lo expresó Rubén Vargas Ugarte al señalar que el Primer Concilio de Lima encerraba algo peculiar y con eso salía al paso a las dificultades que ofrecía la evangelización en América (Vargas Ugarte 1951, 12).

Por otro lado, desde el Segundo Concilio realizado en 1567-1568, se reiteró a los amos que sus esclavizados debían guardar los días de fiesta, como también recitar el credo y las oraciones todos los días en la iglesia; la misión del amo debía ser que su esclavizado se convirtiera en buen cristiano. Los amos que desobedecieran esta obligación debían ser multados con medio peso por cada esclavizado que faltara a misa. Para ello se debía registrar al esclavizado y así llevar un mejor control de su asistencia. También se recogió por primera vez el tema del matrimonio, señalando que los amos incurrieran en excomunión al estorbar la libre elección de sus esclavizados o custodiar a las mujeres manteniéndolas en el servicio doméstico alejándolas del matrimonio

Como el concilio tridentino declara por excomulgados por el mismo hecho a todos aquellos que a sus súbditos compelen a casarse contra su voluntad, así también este sínodo provincial determina y declara yncurren en excomunión todos aquellos que contra la voluntad del matrimonio estorvan a los esclavos (Vargas Ugarte 1951, 227).

Esta parte es importante porque, según el documento conciliar, la Iglesia de Lima se estaba adecuando a los lineamientos establecidos por el Concilio de Trento que, si bien no conocía la realidad del Nuevo Mundo, tenía experiencia en relaciones serviles. Por ese motivo, sancionaba que todas las personas cristianas tenían derecho a casarse libremente e incluso castigaba con la excomunión. Por último, algo que nos ha dejado sorprendidos es que ya desde 1572 se informaba a la Corona de los problemas que se tenían con los esclavizados casados, así lo expresó Diego de Robles:

Así mesmo padecen gran trabajo los moradores destes reinos con los esclavos negros que tienen de servicio y es que en queriendo sacar el amo al esclavo de una ciudad para otra el esclavo o esclava sale diciendo que el se quiere casar con el que esta. . . . o con otro cualquiera y que lo tiene así tratado y concertado y para que no se case lo sacan de la ciudad y los quieren llevar fuera de ella y alegan

que de impedirselo es ir contra el Santo Concilio el qual es y habla general de libre elección de personas y así viene a proveer sobre ellos que los deje casar” (AGI. Audiencia de Lima, 270).

En este informe tenemos la antesala de lo que sucederá décadas después cuando el Tercer Concilio Límense insista en castigar a los amos infractores. Por otro lado, resulta interesante saber que los esclavizados eran conocedores de la legislación canónica que los facultaba a casarse libremente sin autorización de sus amos y que una vez casados no pueden ser vendidos en otros espacios. Asimismo, queda claro que el matrimonio se va convirtiendo en una estrategia que buscaba limitar el poder de los amos sobre su propiedad. El Tercer Concilio Límense es el que detalla con más precisión el tema matrimonial de los esclavizados, al señalar que los amos no tenía ningún derecho a oponerse a la libre elección matrimonial, en ese sentido no estaba permitido que:

Los esclavos y morenos, que quieren casarse, o están casados, no sean impedidos de sus amos de contraer, ni usar de matrimonio, ni los esclavos ya casados se embien o lleven o vendan en partes donde por fuerza han de estar ausentes de sus maridos, o mugeres ... que no es justo que la ley del matrimonio, que es natural se derogue por la ley de servidumbre, que es humana (Vargas Ugarte 1951, 338).

La ley de servidumbre era humana, señala la última parte de la disposición, reafirmando la importancia de lo espiritual sobre las instituciones del hombre, siendo este argumento la principal arma de los hombres esclavizados contra el abuso de poder de sus amos. Sin embargo, como señaló Rubén Vargas Ugarte, este Tercer Concilio no renovó la censura de la excomunión y se limitó a advertir “que la ley de la esclavitud no podía derogar el derecho natural de todo hombre de tomar por esposa a quien le complaciere” (Vargas Ugarte 1951, 92). A pesar de la exhortación el problema no se desarraigó y como señala Vargas Ugarte, “por mucho tiempo los tribunales eclesiásticos tenían que atender los recursos que interponían los pobres esclavos a quienes sus dueños separaban violentamente del lado de sus mujeres o impedían casi de un modo constante la cohabitación” (Vargas Ugarte 1951, 92).

Sin embargo, el camino para que la Iglesia consiguiera su objetivo de modelar una sociedad cristiana no fue fácil, luego del Tercer Concilio Límense, específicamente en abril de 1584, la Corona recibió de parte de los miembros del cabildo de Lima, un extenso memorial donde se cuestionaban varios de los capítulos aprobados en el concilio, entre ellos el referido al matrimonio de esclavizados y la imposibilidad de venta de personas casadas:

Muchos esclavos y esclavas se casan contra la voluntad de sus señores sin saberlo y aunque al tal señor le suceda ... ocasión necesaria o voluntad de vender a tal esclavo o esclava no se le depara la justicia eclesiástica vender ni avalar de que resulta que entendido esto por el tal esclavo o esclava toman mucha soberbia y osadía y desvergüenza contra sus amos y desacato contra ellos y les ponen pleytos y les sirven mal y asimismo los maridos continúan a diversos tiempos y vías indecentes acudir a casa de los señores de las dichas esclavas sus mujeres a dormir con ellas y sino les abren las puertas se desvergüenzan a decir que entraran por las ventanas y paredes (AGI. Lima, 300).

Este testimonio nos permite pensar que ya era común antes del Tercer Concilio Límense que los esclavizados de Lima se casaran sin autorización de sus amos y que protestaran por su derecho a la cohabitación, denunciando a los amos infractores. Sin duda alguna, la prédica religiosa jugó un rol básico en este proceso de conocer la libre elección conyugal y la indisolubilidad del matrimonio.

Creemos que la base de esta prédica fue el Concilio de Trento y principalmente el Segundo Concilio Límense y al volverse una costumbre estas prácticas de casarse libremente, el Tercer Concilio Provincial de Lima de 1583 lo tuvo que incluir de forma más extensa y específica. Aunque no hemos encontrado ninguna demanda anterior a 1593, esto no descalifica la palabra de los amos que afirmaban que los esclavizados les *ponen pleytos* y trabajaban de mala gana y este último punto jugará a favor de los esclavizados porque los amos tendrán que aceptar los matrimonios si querían evitarse problemas judiciales y desgano en el trabajo. De esta forma el matrimonio también cumplía una función de control social.

En ese sentido, reiteramos que todas las disposiciones a favor de los esclavizados fueron conocidas a través de la prédica religiosa, en la catequesis o en las misas y gracias a ello, pudieron conocer que el derecho al matrimonio era un derecho inalienable a su condición humana. Las demandas en el Tribunal Eclesiástico refuerzan nuestra posición, por ejemplo, en 1598 Gerónima Biafara, esposa del esclavizado Diego de León, demandó al amo de su esposo. Ella solicitaba al juez eclesiástico que no se permitiera que lo traslade fuera de la ciudad. 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 maridable⁶”. La primera reacción del Tribunal Eclesiástico fue notificar al amo para que no colocara límites a la vida conyugal de su esclavizado, que era importante el mantenimiento del sacramento matrimonial.

Las notificaciones efectuadas por la Iglesia eran de suma importancia, porque revelaban el valor que la institución eclesiástica asignaba a la palabra del esclavizado y la defensa cerrada de la institución matrimonial, porque sin tener la respuesta del amo, la Iglesia intentaba restringir la capacidad de acción del amo sobre su propiedad a fin de evitar la ruptura matrimonial. Pero a pesar de las limitaciones impuestas por la Iglesia, los amos buscaban los mecanismos para disponer libremente de su propiedad. Por ejemplo, siguiendo con la demanda, el amo de Diego de León decidió venderlo en pleno proceso judicial. De esta forma, se deshacía de un esclavizado problemático, trasladando la demanda al nuevo amo, quien solicitó permiso para trasladar a su

⁶ Archivo Arzobispal de Lima. Causas de negros. Leg. I. Exp.3. Año 1598. De ahora en adelante AAL.

esclavizado. Las autoridades eclesiásticas accedieron a la petición del amo, pero solo le otorgaban permiso 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 este⁷”.

Este último punto es importante porque, si bien la Iglesia permitió al amo llevarse al esclavizado fuera de la ciudad, limitó el tiempo que debía estar fuera del hogar conyugal. En caso de que el amo no cumpliera con traer de regreso a Diego de León en el plazo establecido, deberá pagar una fianza. Además de comprar a la esposa y así mantener unido el matrimonio, tal como lo tenía concebido la legislación eclesiástica. En varios de los documentos revisados en el Archivo Arzobispal de Lima es muy común encontrar la amenaza de excomunión a los amos que no respetasen la vida de casados de los hombres esclavizados.

Por ejemplo, en febrero de 1621, Francisca Bran demandó al ama de su esposo, Pedro Bran, quien había sido enviado al puerto del Callao con la finalidad de trasladarlo a la ciudad de Arica. Ante este hecho, el Tribunal Eclesiástico notificó al vicario del Callao que no permitiera que el esclavizado Pedro Bran fuera enviado a otra ciudad y quien intentase llevárselo sea censurado como correspondía. Sin embargo, Isabel Vilicia hizo caso omiso al pedido del tribunal y lo envió al puerto de Arica, hecho que generó la protesta airada de Francisca Bran. Ante este desacato a su autoridad, la Iglesia excomulgó a Isabel, lo que motivó una posterior declaración de la condenada:

Digo que aviendo enviado al dicho negro a la dicha ciudad de Arica por librarse de la justicia respecto de las inquietudes que tenía sacado de la carcel tres veces... (Por lo tanto, pido) rebocar el dicho auto (de excomunión) porque no tuve malicia en aver enviado al dicho negro... que si necesario es estoy puesta desde luego absolver al dicho negro dentro de un año y medio (AAL. Causas de negros. Leg. IV. Exp. 12. Año 1621).

Isabel Vilicia no tuvo más alternativa que acceder a los requerimientos del Tribunal Eclesiástico, aunque inicialmente opuso férrea resistencia, llegando a solicitar que su caso fuese enviado para el cabildo de Huamanga. Al final decidió regresar al esclavizado Pedro Bran a la ciudad de Lima para que hiciera vida maridable con su esposa y no solo eso, se comprometió a comprar a Francisca para mantener el matrimonio unido. Es decir, la presión social de la excomunión hacía cambiar de parecer a los amos más reacios a respetar la vida espiritual de sus esclavizados. Otro caso del año de 1652 tiene como personaje a Benito García, amo de Lucía Angola, quien solicita permiso al Tribunal Eclesiástico para trasladarla hacía la ciudad de Arica, argumentando que:

Ha venido a mi noticia se a notificado auto a la panaderia por mandado de vuestra merced que no se me de a la dicha negra a pedimento del dicho su marido en lo qual e sido agraviado pues caso negado que no hubiese de volver estoy presto a dexar la dicha negra con su amo, y me de otra que

⁷ Archivo Arzobispal de Lima. Causas de negros. Leg. I. Exp.3. Año 1598. De ahora en adelante AAL.

me sirva en precio y trueque della pues no tengo quien me sirva ni sirva a mis hijos y el casamiento hubo sin licencia ni permiso mio, y no debe perjudicarme (AAL. Causas de negros. Leg. XII. Exp. 3. Año. 1652).

El Tribunal Eclesiástico accedió a la solicitud del amo, desafortunadamente el amo no cumplió con el acuerdo, siendo demandado por Matheo Anchico, esposo de Lucía, quien señaló que “a tiempo de año y medio que llevo a la dicha mi mujer y no trata de devolverla en grave perjuicio del santo sacramento del matrimonio⁸”. A pesar del pedido, el amo hizo caso omiso a la demanda de Matheo, pasando 3 años sin que Lucía consiguiera realizar su vida conyugal. En uno de los viajes a Lima de Benito García, Matheo Anchico solicitó al Tribunal Eclesiástico, que no permitiera salir de la ciudad al amo de su esposa hasta que la regresara a la ciudad, solicitando que sea excomulgado por atentar contra la institución matrimonial. De esta forma, el juez provisor notificó a Benito García ordenándole que el:

Dicho Benito Garcia no salga desta ciudad en manera alguna hasta tanto que haya traído a ella a la dicha Lucia Angola para que haga vida maridable con el dicho Mateo Anchico su marido y que lo cumpla en virtud de santa obediencia y so pena de excomuni3n mayor la sentencia canonica. Premisa en ipso facto y con citaci3n para la tablilla y así lo proveyó y firmo (AAL. Causas de negros. Leg. XII. Exp. 3. Año. 1652).

El incumplimiento de la palabra otorgada era mal vista por las autoridades eclesiásticas, que no tuvieron mayor opción de negarle la salida de la ciudad a Benito García hasta que trajera de vuelta a Lucía, teniendo como amenaza la posibilidad de una excomuni3n por impedir la libre cohabitaci3n matrimonial. En 1676 Joan de Omonte demandó a José Carrillo, amo de su esposa Dominga de la Cruz, porque la han “llevado a embarcar para el puerto de Arica a la dicha mi muger y está en el puerto del callao, a donde la han enviado y esta para salir el navío para dicho puerto⁹”. El Tribunal Eclesiástico ordenó al amo José Carrillo y al capitán del navío que no se llevaran fuera de la ciudad a la esposa de Joan Omonte, bajo la amenaza de excomulgarlos. Sin embargo, estos personajes omiten la amenaza de la Iglesia, hecho que obtiene la respuesta del tribunal “por incursos en dicha censura y mando sean puestos en la tablilla por públicos excomulgados y se despachen declaratorias en forma y se les notificase el auto para que se abstengan de la comunicaci3n con los fieles¹⁰”.

La excomuni3n era sin duda un elemento muy eficaz contra el abuso de los amos y varios de ellos fueron castigados de esta forma. Por otro lado, después de producido el Concilio de Trento (1545-1563) este alcanzó al poco tiempo un fuerte impacto en las colonias de España en América,

⁸ AAL. Causas de negros. Leg. XII. Exp. 3. Año. 1652.

⁹ AAL. Causa de negros. Leg. XVIII. Exp.31. Año 1676.

¹⁰ AAL. Causa de negros. Leg. XVIII. Exp.31. Año 1676.

influyendo de forma gravitante en los concilios católicos, tanto en Nueva España y Lima, destacando principalmente los realizados en la década de 1580, que plasmaron en sus conclusiones el ideario de Trento respecto al matrimonio, considerando que era indisoluble y que debía existir libertad de elección de los cónyuges. Además, en el caso que alguien impidiese la libre cohabitación matrimonial o no permitiese el matrimonio, era excomulgado inmediatamente. Las colonias americanas al adecuar estos preceptos lo hicieron de acuerdo con sus realidades, en las colonias españolas, la adecuación debió tener en cuenta a la gran población indígena y a la presencia afrodescendiente.

En la América española, la Iglesia amenazó con la excomunión a los amos infractores lo que motivó que aún los amos más reacios acataran las normativas de los concilios católicos. Jean Pierre Tardieu afirma que la excomunión fue inspirada en las leyes del Concilio de Trento “los textos de Trento amenazaban con excomunión “*ipso facto*” a todo aquél que obligara a los individuos sujetos a su autoridad a contraer matrimonio en contra de su voluntad”. (Tardieu 1997, 369). Existiendo dos tipos de excomunión, la *ferendae sententiae*, que se imponía al sentenciado solo después del proceso, cuando era sentenciado formalmente. En tanto, la excomunión *latae sententiae*, era *ipso facto*, operando automáticamente siguiendo fielmente el texto canónico, donde se prohibía la comunicación con los fieles, participar en los sacramentos y era inhabilitado en los oficios (Martínez 1987, 44). Este último tipo de excomunión era considerada como mayor y fue de uso común por los jueces eclesiásticos contra los amos infractores. De esta forma, la Iglesia americana ejerció un poder coactivo en la sociedad colonial en Lima y México, buscando mantener la fe y las buenas costumbres.

Hemos encontrado varios casos donde se hizo efectiva esta sanción. Pero, ¿qué significaba la excomunión? En una sociedad marcada por la presencia de la Iglesia, el no permitir asistir a misa, comulgar y que su nombre estuviera en la puerta principal de la Iglesia, era simplemente la muerte social. De esta forma, la excomunión representaba una pena canónica por una falta considerada grave. Por ese motivo, los amos tuvieron que obedecer las disposiciones de la Iglesia a favor de los esclavos, incluso si impedían la asistencia a misa también eran castigados con la excomunión. El estructurar una legislación que otorgaba derechos a los esclavizados, nos muestra el interés de parte de las autoridades de establecer una sociedad esclavista y católica a la vez, desde las primeras décadas de dominación colonial. Una legislación donde se reconocía la humanidad del hombre que había sido despojado de su libertad, reconociéndole derechos mínimos y defendiéndolo de los abusos de los amos.

Los Concilios Provinciales Mexicanos y la práctica jurídica en México

En el siglo XVI en el virreinato de Nueva España se llevaron a cabo 3 Concilios Provinciales, en los años de 1555, 1565 y 1585, en estas reuniones de la Iglesia novohispana se establecieron los lineamientos de la sociedad católica que se deseaba formar, aunque los dos primeros no tenían una influencia clara de Trento. El primer concilio fue convocado por el segundo arzobispo de México, fray Alonso de Montúfar en 1555, asistiendo los obispos de Michoacán, Antequera-Oaxaca, Tlaxcala y Chiapas. Para este concilio era importante que los feligreses fueran adoctrinados en las verdades de la fe de memoria y para ese propósito se redactaron y uniformizaron los catecismos, siendo su principal preocupación la evangelización de la población indígena. Respecto a la población africana y afrodescendiente, este concilio determinó que:

Los adultos que se quieren convertir a nuestra santa fe católica, así de los indios gentiles naturales de la tierra, como de los negros de Guinea y otras sectas que a esta Nueva España concurren, no son instruidos suficientemente en las cosas que han de creer antes de ser bautizados ... antes sin saber los negros y los demás nuestra lengua, ni entender bien lo que hacen, se les da el sacramento del bautismo (Martínez 2014, 6).

Las diversas denuncias sobre los bautismos sumarios que se hacían en los puertos de embarque preocupaban a la Iglesia. Por lo tanto, exigió que los negros tuvieran un conocimiento mínimo en la doctrina católica. Además, conminaba a los amos a dejar que sus esclavizados asistieran a misa los días de fiesta y los domingos, amenazándolos con censurarlos. El Segundo Concilio Provincial Mexicano fue realizado en 1565, tuvo como principal tarea aplicar en el virreinato de Nueva España lo acordado en el Concilio de Trento, siendo la primera vez que se imponían penas como la excomunión para los transgresores de la ley canónica. En el caso de la población negra, este concilio solo tendrá una pequeña referencia a ellos, como siempre su principal foco de preocupación fueron los indígenas. En el caso del segundo concilio de Lima, este ya castigaba a los amos que atentaban contra el sacramento del matrimonio, debemos tener en cuenta que el concilio peruano fue dos años después, por lo tanto, el Concilio de Trento fue aplicado con más rigurosidad.

El Tercer Concilio Provincial Mexicano fue realizado en 1585 y fue convocado por el arzobispo Pedro de Moya, asistiendo los obispos de Guatemala, Michoacán, Tlaxcala, Yucatán, Guadalajara y Antequera-Oaxaca. Su base fue el Concilio de Trento y el III Concilio Límense de 1582-1583 y respecto a la población esclavizada, mandó que los esclavizados infieles no trabajen en las minas sin ser bautizados e insistió que no sean bautizados sin tener nociones de la fe católica. Además, multaba a los amos con cuatro pesos sin descuidaban la confesión de sus esclavizados. Por último, en el caso del matrimonio dispuso que “ningún español obligue a indio o esclavo alguno

a contraer matrimonio; ni por fuerza les impida el casarse libremente a su gusto con quien quiera, bajo pena de excomunión” (Martínez 2014, 224).

A diferencia de los concilios de Lima, los realizados en México, sobre todo los dos primeros, tratan de forma muy tangencial y sin capítulos explícitos a la población afrodescendiente. Esto sin duda, llama nuestra atención, teniendo en cuenta que el censo de 1570 da cuenta de una gran presencia de negros y de un permanente mestizaje. En el Tercer Concilio, si bien aparecen algunos capítulos a favor de los esclavizados, es evidente que la gran preocupación siempre fueron los indígenas. Aunque tenemos que destacar la influencia que tuvo el Concilio Límense sobre su par mexicano y en la implementación de la excomunión como castigo contra los amos infractores.

Los matrimonios de esclavizados en Nueva España

Tanto en el Perú como la Nueva España el matrimonio de esclavizados estuvo protegido por la Iglesia católica, en el caso de los dos espacios coloniales fueron el Segundo y Tercer Concilio Límense (1582-1583) y el Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585) los que enfatizaron la importancia de la institución matrimonial e impuso penas de excomunión para los amos infractores. En su clásico libro sobre la población negra en México, Gonzalo Aguirre Beltrán, explicó que fueron las Siete Partidas las que concedieron al esclavizado el derecho al matrimonio sin necesidad de contar con la autorización del amo. Sin embargo, resulta importante el papel que le otorgó a la Iglesia y al Tercer Concilio en este tema, señalando que, “la intervención de la Iglesia en el casamiento de los esclavos negros tuvo... un efecto beneficios pues pugnaba por la liberalidad de las normas españolas antiguas. Afirmó el derecho del negro a la vida conyugal” (Aguirre Beltrán 1972, 250).

Es evidente que Gonzalo Aguirre Beltrán invisibiliza la gran influencia que tuvo el Concilio de Trento en este proceso, aunque destacó que los amos no facilitarían estos matrimonios, protestando contra las disposiciones del concilio mexicano, que menoscababa su autoridad frente a los esclavizados. Y si bien sus cuestionamientos ante lo dispuesto por la Iglesia no tuvieron el efecto deseado, ensayaron otras opciones como obligar a casarse a los esclavizados contra su voluntad, algo que era penado con la excomunión. Es así que, Aguirre Beltrán termina afirmando que estos hechos se comprueban con las numerosas demandas ubicadas en el Archivo General de la Nación de México. Por último, nuestro autor reafirmó la importancia de la cohabitación y el papel de la Iglesia, citando una sentencia del Tribunal Eclesiástico sobre el tema “que mandaba y manda deje hacer vida maridable a la dicha su esclava con Bartolomé negro su marido, los sábados

en las noches, como tiene obligación (Aguirre Beltrán 1972, 250). Desafortunadamente, muy pocos trabajos siguieron esta línea de investigación, siendo los más importantes, los realizados por María Elena Cortés, quien intenta explicar la importancia de la ley canónica y la práctica jurídica de los esclavizados en Nueva España.

Uno de los primeros trabajos que hemos revisado fue un estudio de caso sobre un mulato esclavizado llamado Diego Jurado, alias Diego Rincón, quien fue procesado por el Tribunal de la Santa Inquisición por bigamia en el siglo XVIII. En este trabajo la autora explora las dificultades del matrimonio esclavizado

La vida familiar y sexual del esclavo-como la de todos los habitantes novohispanos- estaba regida por las normas del matrimonio católico, pero su estatus le impedía apegarse a ese patrón. En efecto, su situación le dificultaba, a veces, contraer matrimonio con una pareja. También era posible que el amo vendiese a la esposa, a los hijos o al mismo esclavo, destruyendo por tanto el grupo familiar (Cortes 1986, 166).

Sin duda, en este trabajo la autora siguió la línea de investigaciones que aseveraban que el matrimonio católico había sido una institución lejana a los esclavizados, sea por acción de los amos o por propio interés. Al parecer se podría quebrar la institución matrimonial, desmembrar a la familia sin ningún tipo de reacción del hombre esclavizado. En un posterior artículo, donde nuestra autora destacó que la defensa del matrimonio era un proceder común de la Iglesia en toda la América Hispánica:

La regulación del matrimonio y de la vida familiar en la sociedad novohispana correspondía principalmente a la iglesia, cuyas pautas eran de carácter general y debían ser acatadas por todos los fieles cristianos sin distinción de etnia o de posición social, pues los imperativos de la ley divina obligaban por igual a todos los seres humanos. Sin embargo, en la práctica no siempre se procedía de esta manera, sobre todo cuando el cumplimiento de la norma se oponía a los intereses de ciertas personas (Cortes 2001, 172).

Si bien en reiteradas ocasiones los amos se oponían al cumplimiento de las disposiciones de la Iglesia, fueron los propios afectados quienes dinamizaron el accionar del Tribunal Eclesiástico al interponer de forma constante demandas para hacer respetar sus derechos de libre elección y cohabitación. Para los esclavizados, el matrimonio significó un espacio de resistencia al poder mal ejercido de los amos y una reivindicación de su condición como seres humanos. Cuando los amos no respetaron la libre elección conyugal y el posterior matrimonio, se encontraron con demandas que cuestionaban su autoridad, su poder mal ejercido, los cuales ponían en riesgo su buen nombre y la posibilidad latente de ser excomulgado por la Iglesia.

En las siguientes líneas presentaremos algunos testimonios para el caso de Nueva España, donde se destacan no solo las demandas que presentaron los esclavizados, sino también, el temor que existió entre los amos por expresarse en contra de la institución sacramental. Por ejemplo, en

1572, en Pachuca, Francisca de Aguilar se acusó de haber dicho ciertas palabras en contra del matrimonio de los esclavizados, lo cual consideró como blasfemia, afirmando que lo dijo por estar enojada, pero que no fue más que una ligereza porque se consideraba una buena cristiana. Sin embargo, sus expresiones fueron durísimas:

(Los esclavos) de quan mal serbian a sus amos después que se casaban y esta denunciante dixo que hera mal consentirlos y que desartaban los que hasian y que hera cargo de consençia casallos porque no abian mas servirse dellos (finalmente) dixo que para estos perros no se abía de hazer lo que dios manda (Archivo General de la Nación. Inquisición. Vol. 29. Exp. 4. Año. 1572. De ahora en adelante AGN).

No se sabe a ciencia cierta, qué motivó a Francisca a denunciarse a sí misma, se podría pensar que lo hizo por algún temor de ser denunciada por algún esclavizado suyo que la escuchó y al querer congraciarse con las autoridades eclesiásticas hubiese delatado a su ama, o quizás uno de los presentes en la reunión donde se produjo el incidente podría denunciarla siendo el castigo más severo. Lo que sí queda claro es que las opiniones en torno al matrimonio de esclavizados y lo que esto representaba para los amos, no eran las mejores. Porque veían reducida su autoridad y la capacidad de disponer libremente de su propiedad.

Lo interesante es que Francisca tuvo el valor de decirlo a viva voz y luego arrepentirse, solicitando que se le impusiera una penitencia viable para su alma y conciencia. Se llamaron a dos testigos para recoger sus opiniones, el primero de ellos, fue su esposo, Matheo de Paredes, quien reafirmó lo dicho por Francisca y rescató que desde ese día su esposa estaba afligida, reconociendo que era una buena cristiana. Otro personaje llamado a testificar fue Ysabel Domínguez, quien señaló que no estuvo atenta a lo dicho por Francisca de Aguilar, pero que conocía que era una buena cristiana y que nunca había oído decir a ella cosas agravantes a Dios. Estas declaraciones llevaron al fiscal a no tomar más informaciones y derivar todo lo actuado al inquisidor de Nueva España para que decidiera el castigo.

Otro caso, fechado el 24 de marzo de 1608 fue protagonizado por el esclavizado Diego de tierra Angola, esposo de Ysabel también de Angola, quien denunció al amo de su esposa, Miguel Aparicio porque no los dejaba hacer vida de casados y quería venderla fuera de la ciudad, exigiendo que se ordene que “so pena de excomuni3n no benda a la susodicha fuera de esta ciudad y los deje hacer vida maridable¹¹”. El juez provisor del arzobispado de México, Juan de Salamanca tomó en consideraci3n el pedido de Diego y ordenó que se le notifique a Miguel de Aparicio que “No se les

¹¹ AGN- Indiferente Virreinal-Matrimonios. Vol. 127. Exp. 16. Año. 1612.

ympida el uso del matrimonio dejando yr los sábados en la noche a la dicha Ysabel a casa de Juan de Castro Dejando asimesmo entrar a la dicha su casa al dicho negro¹²”.

Es importante lo ordenado por el juez provisor del arzobispado porque toma en cuenta la palabra del esclavizado y a partir de este testimonio tomó la decisión de exigir a Miguel Aparicio que cumpliera con respetar la vida conyugal de Diego e Ysabel. Por otro lado, parece que el día sábado fue destinado por la Iglesia para realizarse la visita conyugal de los esclavizados en Nueva España, algo que no habíamos encontrado en el caso peruano, ninguno de los casos que hemos presentado indicaba un día específico para la cohabitación matrimonial. Este punto resulta importante, porque la Iglesia no interrumpió la actividad de los esclavizados, ellos debían servir a sus amos los días de semana y solo en las noches de los sábados podían tener la visita conyugal u otro día que sea permitido por el señor.

Es decir, la potestad para tener más días de visita conyugal quedaba bajo la potestad de los amos y ellos tenían que facilitar a sus esclavizados espacios dentro de la casa señorial para la cohabitación. Sin embargo, a pesar de que la Iglesia no alteraba los horarios laborales de los esclavizados, los amos decidieron violentar los pocos espacios para la cohabitación matrimonial. Esto motivó las demandas de los esclavizados y creemos que eso explica porque la Iglesia admitió rápidamente las demandas y solo con la palabra del esclavizado notificó a los amos infractores. A los pocos días de iniciado el proceso, Miguel Aparicio declaró ante el Tribunal Eclesiástico que “Estaba presto de cumplir lo que por el dicho auto se le manda y que nunca jamás a impedido al dicho negro que haga vida maridable¹³”. Al parecer el amo desistió de la idea de separar a la pareja y decidió acatar lo ordenado por la justicia eclesiástica.

En junio de 1612, el negro Felipe de tierra Cabo Verde demandó al dueño de su esposa, don Melchor de Colindres, quien pretendía trasladar a María Cabo Verde fuera de la ciudad capital. En su denuncia, Felipe señalaba que estaba imposibilitado de “*hacer vida maridable*” con su esposa, y exigía que sea vendida en la ciudad donde ellos habitaban y si el amo no cumpliera con lo solicitado sea castigado “con pena de excomunión y pecuniaria¹⁴”. Es la primera vez que encontramos un pedido de castigo económico, y nos llama la atención, pues en los Concilios Provinciales no hemos encontrado que se establezcan sanciones económicas contra los amos infractores. Quizás esto sea una legislación propia de la Iglesia novohispana, publicada en algún sínodo. Por otro lado, la resolución de Joan de Salamanca, quien era el chantre provincial y vicario

¹² AGN- Indiferente Virreinal-Matrimonios. Vol. 127. Exp. 16. Año. 1612.

¹³ AGN- Indiferente Virreinal-Matrimonios. Vol. 127. Exp. 16. Año. 1612.

¹⁴ AGN- Indiferente Virreinal-Matrimonios. Vol. 127. Exp. 16. Año. 1612.

general del arzobispado de México, confirmó que el castigo de la excomunión era de uso frecuente en Nueva España:

Que se avise al amo que deje hacer vida maridable, dejándolo entrar en su casa (a Felipe) un día en la semana o dejando ir a la dicha Beatriz a casa del dicho Felipe..... y que el amo cumpla con lo dispuesto Y si la ubiere de vender que sea en la ciudad donde es vezina y moradora lo qual lo haga y cumpla so pena de excomunión y apercibimiento... se embiara a una persona por ella a la parte y lugar donde la ubiera vendido o embiado (Ídem).

Nuevamente, como en el caso de Lima, la Iglesia novohispana iniciaba acciones judiciales contra los amos solo con la declaración del esclavizado, conminando a los señores a no disponer libremente de su propiedad, exigiendo que se permitieran las visitas conyugales y que, si el amo decidía vender a Beatriz, tenía que ser en la ciudad donde ella residía. El amo tenía tres días para explicar al Tribunal Eclesiástico, el porqué del traslado de Beatriz, creemos que resultaría complicado hilar una explicación razonable que permitiera la separación conyugal y por lo que hemos visto hasta el momento, la Iglesia protegía la unión matrimonial por encima de los intereses señoriales.

Como se puede observar estos procesos judiciales eran comunes en la Nueva España y tal como sucedió en el Perú, el matrimonio se convirtió en una estrategia para evadir el control de los amos, así lo expresó el siguiente testimonio del amo de la esclavizada María de la Cruz:

Que se había fugado con un negro y se la trajeron otros negros diciendo que ya se había casado la dicha negra con el dicho negro Pedro, con el cual se iba a dormir la dicha negra los días que mandaba la Iglesia, y se acuerda que el dicho negro Pedro era tan endemoniado que porfiaba que había de entrar en casa de esta declarante cada y cuando quisiese y por verse libre de estas molestias la vendió en menos de los que valía (Aguirre Beltrán 1972, 254).

Es de suponer que, si los esclavizados encontraban en el matrimonio el espacio ideal para tener cierta autonomía de sus amos, iban a utilizar esa vía sin ningún rubor, como lo hizo María de la Cruz. También queda claro que los amos reconocían las libertades que un esclavizado casado debía tener, como pasar determinados días de la semana con su cónyuge. Sin duda, este hecho era perjudicial para los amos, no solo porque tenía que dejar de contar con su mano de obra, sino también por los problemas que podían ocasionarles algún esposo díscolo. Pero debemos de reconocer que no solo el matrimonio fue una fuente de reclamo ante las autoridades eclesiásticas.

Por último, es importante destacar que sea en el virreinato peruano o novohispano la Iglesia hizo cumplir sus disposiciones legales en torno a los sacramentos, aunque el rol dinamizador de este sistema jurídico lo tuvieron los afrodescendientes. De esta manera, ellos fueron los sujetos históricos que alteraron el sistema dominante, litigando, cuestionando y muchas veces saliendo victoriosos de estas batallas jurídicas. Es así, que se limitó el poder absoluto de los amos, creándose espacios de autonomía en un sistema desigual e inhumano. Pero donde a pesar de las dificultades

y vejaciones de la esclavitud, los afrodescendientes recrearon sus códigos culturales como la oralidad y la usaron para transmitir el conocimiento de la legislación canónica que les reconocía derechos sacramentales. Esto explica el porqué de ese uso recurrente de los tribunales de justicia colonial, donde no siempre salieron airosos, pero consiguieron minar el prestigio o reputación de sus amos.

Conclusiones

En el presente trabajo hemos establecido de forma clara que en la América colonial nació un derecho canónico con características propias de su espacio, esta legislación se fue construyendo de forma paulatina y fue incorporando diversas realidades. Es innegable que este derecho canónico tuvo su raíz en el Concilio de Trento y que, en el caso específico del matrimonio, lo elevó a la categoría de sacramento, siendo de su exclusivo control. Es así como los Concilios Limenses y los Concilios Mexicanos fueron creando un cuerpo legislativo que permitió a los hombres esclavizados demandar a los amos para que respetaran sus derechos sacramentales, como el matrimonio. Para la Iglesia Católica era importante crear una sociedad católica y esclavista al mismo tiempo y en la América española, la Corona permitió que otorgara derechos a la población esclavizada. De esta forma, el bautismo, la asistencia a misa, la confesión, la extremaunción, el matrimonio, etc., fueron derechos inherentes a su condición humana.

Por otro lado, al analizar dos espacios coloniales, hemos podido encontrar fenómenos comunes y distantes, por ejemplo, para el caso limeño, de acuerdo con las cifras se puede afirmar que la capital del virreinato peruano puede ser considerada como una ciudad negra. Sin embargo, no solo nos centramos en las estadísticas, sino también analizamos los testimonios de la época, donde se dejaba traslucir las preocupaciones de los vecinos y autoridades limeñas ante el incremento desmedido de la población afrodescendiente. La primera preocupación era el temor permanente ante un posible levantamiento de negros en Lima y la segunda tenía que ver con la doctrina cristiana. La Iglesia expresó su preocupación por la ausencia de clérigos que colaborasen en la tarea de evangelizar a la comunidad afrodescendiente.

La capital del virreinato novohispano no fue la excepción y a diferencia de su par limeño la presencia afrodescendiente fue más notoria. Sin embargo, no superó a la indígena y quizás esto hizo que se relativizara su importancia, así como el monopolio que ha ejercido el estudio de lo indígena, como lo han afirmado diversos autores. Esto ha ido cambiando en los últimos años y se puede observar cómo el estudio de la presencia afrodescendiente en México se ha dinamizado. En

nuestro trabajo hemos recopilado diversos censos donde su presencia fue importante, pero no solo de los negros esclavizados, sino de los mulatos y zambos, que llegaron a ser importantes, tanto que, la Corona decidió cobrarle el tributo y no abolió ese sistema como en el caso peruano, donde la presencia de los afroestizos fue reducida.

Por último, hemos podido analizar las fuentes del derecho canónico novohispano y cómo fue llevada a la práctica por los esclavizados con relativo éxito, dejándonos en claro que no fue letra muerta, por el contrario, fue dinámica y frenó los excesos de los amos abusivos. El discurso religioso de respetar los valores cristianos primaba a los de propiedad, y fue la base que sustentaban las demandas de los esclavizados o libertos en la América española. Este discurso se encontraba al alcance de los esclavizados de forma permanente al habitar en un espacio como la ciudad, donde el uso de lo escrito era común y donde se encontraba la Iglesia.

En ese sentido, nuestros personajes se apropiaron del discurso religioso y obligaron a los amos a renegociar mejores condiciones, recreando así las relaciones esclavistas en el seno de la sociedad colonial. Por otro lado, es necesario resaltar que los resultados de los juicios no siempre fueron favorables a los esclavizados, pero lograron socavar el prestigio y dominio de los amos. Es así, que se limitó su poder absoluto, creándose espacios de autonomía en un sistema desigual e inhumano. Este hecho redibuja la imagen que señalaba a los tribunales coloniales como espacios que no reconocían derechos a los esclavizados. Es decir, el derecho colonial no terminaba siendo un brazo extendido del poder dominante. Por el contrario, resultó una válvula de escape a la dominación ejercida sobre la población afrodescendiente, cuestionando el accionar de los amos y limitando su capacidad de disposición sobre la propiedad, todo como resultado de las diversas batallas legales que emprendieron tanto esclavizados como libertos, en resumen, fueron ellos los propios sujetos históricos que alteraron al sistema dominante, litigando, argumentando y cuestionando.

Referencias bibliográficas

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *La población negra de México*. México: FCE, 1972.

Ares, Berta. “La cuestión del bautismo de los negros en el siglo XVII: La proyección de un debate americano”. *Mirando las orillas: intercambios mercantiles, sociales y culturales entre Andalucía y América*, coord. por Enriqueta Vila Vilar, 469-487. España: Fundación Buenas Letras, 2012.

Bowser, Frederick. *El esclavo africano en el Perú colonial 1524 –1650*. México: Ed. Siglo Veintiuno, 1977.

Cortes, María Elena. “No tengo más delito que haberme casado otra vez, o de cómo la perversión no siempre esta donde se cree”. *De la santidad a la perversión. O de por qué no se cumple la ley de Dios en la sociedad novohispana*, ed. Sergio Ortega, 165-178. México: Editorial Grijalbo, 1986.

Cortes, María Elena. “Los ardides de los amos: La manipulación y la interdependencia en la vida conyugal de sus esclavos, siglos XVI y XVII”. *Vida Cotidiana y Cultura en México Virreinal*, org. Seminario de Historia de las Mentalidades, 163-180. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001.

Ghirardi, Mónica e Irigoyen, Antonio. “El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica”. *Revista de Indias*, vol. LXIX. Núm. 246 (2009): 241-272. <https://doi.org/10.3989/revindias.2009.020>

Gonzales Jauregui, Yobani. “Legislación canónica y el matrimonio de esclavos en la América española y la América portuguesa”. *Faces de Clío*. Revista discente do programa de posgraduação da Universidad Federal de Juiz de Fora. N. 8 (2018): 241-260. <https://doi.org/10.34019/2359-4489.2018.v4.27587>

Gonzales Jauregui, Yobani. *Los esclavos de Lima y su defensa del matrimonio en el siglo XVII*. Lima: Universidad Nacional Federico Villarreal, 2019.

Grinberg, Keila. “Escravidão, Direito e Justiça no Brasil Colonial”. *Revista Tempo*, n 17 (2004): 217-222.

Konetzke, Richard. *Colección de documentos para la Historia de la formación social de Hispanoamérica. 1493-1810*. Madrid: CSIC, 1958.

Levi, Giovanni. “Reciprocidad Mediterránea”. *Hispania*. Revista Española de Historia. CSIC. Vol. LX/1 (2000): 103-126.

Lucena, Manuel. *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.

Martin, Norman. “Antecedentes y prácticas de la esclavitud negra en la Nueva España”. *Historia y sociedad en el mundo de habla española*, org. Bernardo García Martínez, 48-65. México: Colegio de México, 1970.

Martínez de Codes, Rosa María. “La pena de excomunión en las fuentes canónicas de la Nueva España (Concilios Provinciales I-III)”. *Quinto Centenario*. N. 12. (1987): 41-70.

Martínez López-Cano, María del Pilar (Coordinadora). *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*. México: Universidad Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas. Serie de Instrumentos de consulta 4, 2014.

Salinas, Fray Buenaventura de. *Memorial de las Historias del Nuevo Mundo*. Lima: UNMSM, 1957.

Sínodos de Lima de 1613 y 1636. Estudio introductorio José María Soto Rábanos. Madrid: CSIC, 1987.

Schwartz, Stuart. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras/CNP, 1988.

Tardieu, Jean-Pierre. *Los Negros y la Iglesia en el Perú, siglos XVI – XVII*. Ecuador: Ediciones Afroamérica. Centro cultural afroecuatoriano, 1997.

Vargas Ugarte, Rubén. *Concilios Limenses (1551 – 1772)*. Lima: Arzobispado de Lima, 1951.

Vila Vilar, Enriqueta. “La evangelización del esclavo negro”. *Derroteros africanos en mundos ibéricos*, Org. Berta Ares, 189-206. Sevilla: CSIC, 2000.

Vinson III, Ben y Vaughn, Bobby. *Afroméxico*. México: FCE, 2004.

Recebido: 01 de mayo de 2020

Aprobado: 10 de junio de 2020