



## Los mulatos esclavizados y libres de la ciudad de Lima: tributarios, milicianos y médicos, siglos XVII-XIX

**Yobani Gonzales Jauregui**  
**Universidad Federal de Juiz de Fora**

**Resumen:** El presente artículo es un primer intento de estudiar la presencia de los mulatos esclavizados y libres en Lima colonial entre los siglos XVII y XIX. Para lograr este objetivo, partimos de un discurso publicado en 1812, en este documento se realizó un recuento sobre la destacada participación de esta comunidad afrodescendiente en diversos campos, como las milicias en defensa de la ciudad en el siglo XVII y su participación como cirujanos y médicos en el siglo XVIII y XIX. Esta hoja de servicios tenía como finalidad responder a la negativa de las Cortes de Cádiz de otorgarle ciudadanía, en ese sentido, hemos incorporado más evidencia documental sobre las diversas actuaciones de este grupo desde el siglo XVII al XX, por ejemplo, en el siglo XVII, los mulatos libres consiguieron anular el pago de tributos, y también en ese siglo, los mulatos esclavizados buscaron abolir el sistema esclavista. En el siglo XVIII, los mulatos libres intentaron que se permita su ingreso a la universidad para estudiar medicina y a inicios del siglo XIX, que se les otorgará la ciudadanía.

**Palabras clave:** Mulatos, Lima colonial, Memoriales, Ciudadanía, José Manuel Valdés.

### **The Slave and Free Mulattoes of Lima: Taxpayers, Militias, and Physicians, XVII-XIX Centuries**

**Abstract:** This work represents the first attempt to study the presence of mulattos, enslaved and free in colonial Lima between the XVII and XIX centuries. In order to achieve this objective, we rely on a discourse published in 1812. This document provided with a recounting of the outstanding participation of the afrodescendent community in various fields, like the militia in defense of the city in the XVII century and their participation as surgeons and physicians in the XVII and XIX centuries. This record aimed to respond to the negation from Court of Cadiz to grant them the citizenship. In that sense, we have added more documental evidence about the different actions of this group from XVII to XX centuries. For example, in the XVII century, the free mulattoes got to annul the payment of taxes, and the slave mulattoes, for their part, sought to abolish the slave system. In the XVIII century, the free mulattoes demanded the allowance to enroll in university in order to study medicine. Moreover, at the turn of XIX century, they claimed for being granted with the citizenship.

**Keywords:** Mulattoes, Colonial Lima, Memorials, Citizenship, José Manuel Valdés.

\* Contacto: [yomaimelgonzalezjauregui@gmail.com](mailto:yomaimelgonzalezjauregui@gmail.com)

Recibido: 10/10/2020

Aceptado: 02/12/2020

Cuadernos de  
Historia Cultural

*Revista de Estudios de  
Historia de la Cultura,  
Mentalidades, Económica  
y Social*

Nº 9, ISSN 0719-1030,  
Viña del Mar, 2020

## Los mulatos esclavizados y libres de la ciudad de Lima: Tributarios, milicianos y médicos, siglos XVII-XIX<sup>1</sup>

Yobani Gonzales Jauregui

Universidad Federal de Juiz de Fora

### 1. Introducción

Con motivo de los debates en las Cortes de Cádiz en 1812 se pronunció un discurso sobre los pardos españoles de la ciudad de Lima, este texto fue reproducido por Luis Antonio Eguiguren en su libro *Hojas para la historia de la emancipación en el Perú* (1959). En este documento se hace un recuento de la importancia de los servicios que los mulatos habían prestado al Estado colonial desde el siglo XVII hasta las primeras décadas del siglo XIX. Esta foja de servicios tiene dos pilares, la participación en la defensa de la ciudad de Lima, sea de forma grupal o través de la participación en las milicias. Una segunda participación importante, se encontraba en la salud, en calidad de cirujanos. En relación con esto, ¿qué motivó este discurso? ¿Era la primera vez que existía un documento de esta naturaleza en el Perú colonial? En las siguientes líneas exploraremos la participación de los mulatos en la vida cotidiana del virreinato peruano, en espacios como las milicias y la medicina, e intentaremos responder las interrogantes planteadas. Además, identificaremos a uno de los mulatos más prominentes del período tardo-colonial e inicios de la República: José Manuel Valdés.

---

<sup>1</sup> La historiografía sobre la presencia de mulatos esclavizados y libres en el Perú colonial es muy reducida, no todos los trabajos que vamos a presentar tienen como tema principal a los mulatos, pero en sus páginas nos explican la importante presencia de este grupo humano. Por ejemplo, tenemos el trabajo pionero de Ronald Escobedo Mansilla. *El Tributo de los zambaigos, negros y mulatos libres en el virreinato peruano* (1981). Otro artículo Guillermo Lohmann Villena, “Notas sobre la situación socioeconómica de los libertos en Lima durante el virreinato” (1987). También tenemos dos artículos de Berta Ares: “Mestizos, mulatos y zambaigos. Derroteros africanos en mundos Ibéricos” (2000) y “Las categorías del mestizaje. Desafíos a los constreñimientos de un modelo social en el Perú colonial temprano” (2004). Por último, tenemos el libro de José Jouve. *Esclavos de una ciudad letrada. Esclavitud, escritura y colonialismo en Lima. 1650 – 1700* (2005).

Nuestro punto de partida será el documento de 1812 y de ahí realizaremos un trabajo retrospectivo para conocer la importancia de la población mulata en la colonia y su interacción con la escritura. Trataremos de reconstruir en parte la hoja de méritos y servicios, así como, las diversas inquietudes de este grupo afrodescendiente y cómo en el transcurrir de tres siglos sus demandas fueron modificándose, por ejemplo, en el siglo XVII, los mulatos libres exigieron no pagar tributos, y décadas más tarde, los mulatos esclavizados exigieron que se aboliera el sistema esclavista solo para su grupo. Posteriormente, en el siglo XVIII exigieron ser admitidos en la universidad, y finalmente, en el siglo XIX solicitaron ser incluidos como ciudadanos. Es así como estamos reconstruyendo a partir de los memoriales la importancia de los mulatos<sup>2</sup> en el Perú colonial, sean esclavizados o libres, un tema que aún tiene mucho campo de investigación.

En resumen, el análisis de los memoriales del siglo XVII y del discurso de 1812 nos permitirá conocer las transformaciones en las formas de pensar de los mulatos esclavizados y libres, en sus necesidades o prioridades de acuerdo con cada período, por ejemplo, en las primeras décadas del siglo XVII exigían no pagar tributo porque habían demostrado su lealtad a la Corona con su participación en defensa de la ciudad. Posteriormente, a finales de ese mismo siglo, elevaron dos memoriales al Rey contando sus desventuras y abusos por su condición de esclavizados, solicitando que se anulase el sistema esclavista solo para los mulatos esclavizados. A inicios del siglo XIX, exigieron ser reconocidos como ciudadanos de un Imperio en decadencia, relatando su participación en defensa del Reino y de la imagen del Rey ausente Fernando VII. Aunque, esto no evitaría que demuestren su inconformidad con el maltrato físico y la discriminación del que eran víctimas, denunciando que eran impedidos de ser médicos o de ser jefes de sus propios batallones solo por su condición de color, cuando ellos habían “realizados servicios en honor de la religión y en defensa del rey, y de la patria”<sup>3</sup>.

Es decir, tenemos a comunidades afrodescendientes dinámicas que van exigiendo derechos, y para este fin utilizan los mecanismos del grupo dominante, la escritura. Por este motivo, analizaremos los diversos memoriales que enviaron a la Corona española exigiendo que se anulará el tributo que pesaba sobre ellos y también el que buscaba anular el sistema esclavista. Un hecho que debemos resaltar es que, sus reclamos fundaban su legitimidad en su doble

---

<sup>2</sup> En este trabajo el uso de la categoría mulato está identificado como resultado de la filiación de español y negra, si bien la categoría mulata posteriormente es reemplazada por la de pardo en el siglo XVIII y XIX, en el fondo siguen siendo los hijos de españoles con negras. Así lo demuestran los documentos, donde se resalta la ascendencia hispana de los mulatos y se habla de su ascendencia negra y esclavizada.

<sup>3</sup> Eguiguren, Luis Antonio, *Hojas para la historia de la emancipación en el Perú*, Tall. Gráf. Scheuch, Lima, 1959, p. 928.

filiación. Aunque en algunos momentos su raíz hispana se resaltaba como mayor claridad. Sin embargo, estos personajes no tuvieron la visibilidad que tuvieron los cirujanos y médicos mulatos de finales del período colonial e inicios del período republicano. Es así como, presentaremos la trayectoria académica y profesional del mulato José Manuel Valdés e incorporaremos su testamento, lo que nos permitirá acercarnos a su universo mental, a su intimidad, donde evaluaba toda su vida y su conciencia con la finalidad de conseguir un tránsito en paz hacía la muerte.

## 2. La presencia de los mulatos libres<sup>4</sup> y esclavizados en Lima en el siglo XVII

Desde finales del siglo XVI en su afán de controlar a las poblaciones libres la Corona española determinó que se realizará un conteo de estos grupos con la finalidad de que pagasen tributo porque se tenía conocimiento de que eran gran número, así lo expreso José de Teruel en 1585, señalando que, “en todo este reino es mucha la gente que hay de negros, mulatos, mestizos y otras muchas misturas de gente y cada día crece más el número... Esta gente se cría en grandes vicios y libertad, sin trabajar ni tener oficio, comen y beben sin orden”<sup>5</sup>. El temor a una posible rebelión de la plebe era una constante en la sociedad colonial, así como el crecimiento de las mezclas raciales. Por ejemplo, en el censo de 1600 señala que existían 3.428 personas clasificadas como negras y mulatas<sup>6</sup>. Es decir, el 30% del total de la población de la ciudad de Lima.

En el censo de 1613 ordenado por el virrey de Montesclaros ya existía una numeración propia para cada grupo étnico, siendo el total de la población más de 25 mil personas y de ella el 2.9% eran mulatos. Para 1619, la población en general no varió en número, pero si la presencia de las personas consideradas mulatas, siendo el 5.2% del total. Para 1636, la población pasó las 27 mil almas y el 3.1% eran mulatos<sup>7</sup>. A inicios del siglo XVIII había 446 hombres y 592 mujeres mulatas esclavizados, que representaban el 2,7% del total de la población. En tanto que, los

<sup>4</sup> En un sugerente artículo publicado en 1987, Guillermo Lohmann Villena nos grafica como a partir de un estudio de los protocolos notariales se puede observar que los mulatos y negros libres lograron reunir propiedades como joyas, dinero, casas que permitieron la compra de la libertad de algún cónyuge, familiar o legarles a sus herederos determinado peculio. También rescata la importancia de las cofradías como centros de préstamos que permitían comprar la libertad de sus asociados (Lohmann Villena, Guillermo, “Notas sobre la situación socioeconómica de los libertos en Lima durante el virreinato”, *Historia*, Revista de la Pontificia Universidad Católica de Chile, n. 22, 1987, pp.71-89). En esta movilidad social de los esclavizados y libertos, la ciudad de Lima ocupó un lugar central, las posibilidades de trabajo y de reunir dinero fueron muy escasas en el campo.

<sup>5</sup> Archivo General de Indias. Audiencia de Lima, 316.

<sup>6</sup> AGI. Audiencia de Lima, 34.

<sup>7</sup> Gonzales Jauregui, Yobani, “La presencia de africanos y afrodescendientes en Lima colonial y su acercamiento a la escritura”, *Revista Angelus Novus*, n. 16, Universidad de São Paulo, 2020, pp. 12-15.

mulatos libres eran 366, las mulatas libres 1689 y los niños mulatos libres eran 642, llegando a representar el 6% del total de la población. De esta forma, la población mulata esclavizada y liberta sobrepasaba el 8% de la población limeña<sup>8</sup>. Un número muy importante, que indica un crecimiento de los mulatos libres y una caída de otros grupos afrodescendientes como los negros libres y esclavizados.

Estamos ante el tránsito de una ciudad negra a una ciudad mestiza, sin embargo, a pesar de no haber sido tan representativo en términos de números, para la Corona española era importante limitar el libre tránsito de los hombres libres y una salida era tener un padrón de tributarios. Aunque, desde finales del siglo XVI la imposición del famoso tributo no había logrado implementarse en el virreinato peruano, por ejemplo, en 1574 el virrey Francisco de Toledo envió una extensa carta a la Corona donde señalaba que “Con esto ocasión que los yndios que son los que ymporta que multipliquen y crezcan le disminuyen para el trabajo y para los tributos y los mestizos mulatos zambahigos y negros ymportava que se desminuyesen crecen y asi si los tales mestizos mulatos zambahigos y negros oviesen de pagar”<sup>9</sup>.

Al no poder evitar el crecimiento poblacional de esta diversidad de mestizos, las autoridades coloniales vieron en el cobro de tributo a los negros libres, mulatos y zambos un mecanismo de control social. En esa línea, el virrey Toledo propuso que pagaran tributos y de esta forma, la Corona tendría un ingreso asegurado, pero era necesario realizar un censo para saber cuántos eran y donde residían. En ese mismo año, en el mes de abril una Real Cédula obligaba a que los negros libres, mulatos, zambaigos, pagasen tributo:

“Somos informado que muchos de los esclavos y esclavas negros y negras, mulatos y mulatas, que han pasado a nuestras Indias y en ellas han residido y habitan, con la mucha riqueza que en aquellas partes hay, han venido a se ahorrar y ser libres, e que éstos tales tienen muchas granjerías e riqueza, e que así por muchas causas justas, e particularmente por vivir en nuestras tierras y ser mantenidos en ellas en paz y justicia, e haber pasado por esclavos y ser al presente libres en ella”<sup>10</sup>.

Es interesante que se reconociera que los esclavizados podían liberarse y que el dinero que solventaban esas compras era producto de su trabajo, pero lo que llama nuestra atención es el argumento de la corona que planteaba un tributo a los negros libres “por vivir en sus tierras y

<sup>8</sup> Ídem.

<sup>9</sup> Levillier, Roberto, *Gobernantes del Perú*, T. V, Madrid, 1921, p. 339

<sup>10</sup> Lucena, Manuel, *El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América española*, Mapfre, Madrid, 2005, pp. 755-756.

tener riquezas”, obviando que el traslado de los africanos fue forzoso y en las peores condiciones y que, si consiguieron la libertad, esta era producto de su trabajo y no de beneficios del Estado colonial. Como lo mencionamos líneas arriba, el pago de tributos tenía una doble función, recaudar dinero y controlar a la población libre, es así, que el virrey Toledo ya había puesto en práctica la Real Cédula de 1574 en la ciudad de Charcas, censando a toda la población libre. Es por ese motivo, que nos parece extraño que un par de años más tarde, el mencionado virrey afirmara no conocer dicho documento, “en cuanto al tributo de mulatos, negros y zambaigos que vuestra magestad se remite a las cédulas que se han dado, no hay aca tales cédulas ni se que se haya tratado desta materia”<sup>11</sup>.

Este tributo luego de tantos problemas se consiguió implementar en la Audiencia de Lima<sup>12</sup> durante el gobierno del virrey del marqués de Cañete, quien le envió una carta al Rey, expresándole que, “horros y mulatos y zambahigos van pagando el tributo que Vuestra Magestad manda y todo esto se ha hecho en ocho meses”<sup>13</sup>. Sin embargo, en las primeras décadas del siglo XVII, a pesar de que se extendió la cobranza de este tributo en diversos lugares del virreinato peruano, existió una resistencia de la población libre, mulata y zambaiga a esta tributación, por ejemplo, recién en su último año de gobierno el virrey Luis de Velasco (1596-1604), dispuso que se realice un padrón de los tributarios libres que vivían en Lima, dando el siguiente resultado:

**Cuadro I**  
**Tributarios Libres de color en Lima-1603**

<b>Categoría</b>	<b>Número</b>
<b>Mulatos</b>	<b>18</b>
<b>Negros</b>	<b>63</b>
<b>Zambaigos</b>	<b>63</b>
<b>Mulatas solteras</b>	<b>184</b>
<b>Negras solteras</b>	<b>181</b>
<b>Zambaigas solteras</b>	<b>41</b>
<b>Total</b>	<b>550</b>

**Fuente:** Escobedo Mansilla, Ronald. “El Tributo de los zambaigos, negros y mulatos libres en el virreinato peruano”, *Revista de Indias*, vol. 41. Año. 1981, pp. 43-54.

<sup>11</sup> AGI. Lima, 28.

<sup>12</sup> En setiembre de 1592 la Corona envió una Real Cédula al gobernador de Venezuela donde le señala que “está dada la orden que se ha de tener en esas partes en el tributar los negros y negras, mulatos y mulatas libres que hay y hubiere en ellas”. Konetzke Richard, *Colección de documentos*, CSIC, Madrid, 1958, p. 624.

<sup>13</sup> Levillier, Gobernantes, T. XIII, p. 14.

La recaudación sería semestral como en el caso de los indígenas, desafortunadamente no fue una tarea fácil, por la resistencia que oponían los tributarios libres de color, incluso se conoce que los recaudadores de impuestos fueron agredidos físicamente. Pero la resistencia no fue monopolio de los tributarios de Lima, el hecho más resaltante ocurrió en la Audiencia de Quito donde los negros libres, mulatos y zambaigos consiguieron que la Audiencia no aceptase la implementación del tributo. En noviembre de 1608, el marqués de Montesclaros envió una carta a las autoridades de Quito para que permita implementar este impuesto a los negros libres, mulatos y zambaigos, en vista de “las necesidades de su magestad, que van siempre en crecimiento le haya también en los socorros”<sup>14</sup>. Desafortunadamente, el corregidor informó al virrey que no había podido establecerlo porque la Audiencia se lo había impedido. Para las autoridades quiteñas no era fácil implementar una medida de esta naturaleza y remitieron sus argumentos al virrey de Montesclaros en enero de 1609 donde señalaban lo siguiente:

“Como estos a tanto tiempo que no es tan en esta costumbre porque queriendo ejecutarla muchos años en esta ciudad para que le pagasen, lo litigaron y se remitió al consejo y se quedó en este estado como consta de los autos que sobre esto ay. Y ahora queriendo el corregidor volver a entablarlo apelaron para esta Real Audiencia adonde fue fuerza admitirles su apelación”<sup>15</sup>.

La Audiencia resaltaba que tuvo que admitirles la apelación e impedir la implementación del tributo por más que haya sido un pedido expreso del Rey. Si bien acataban la Real Cédula, no la podían cumplir porque la realidad del espacio demandaba otra solución a la impuesta por el documento real. Afirmaban que el pago de tributo de estos grupos no era de costumbre. Además, debemos rescatar el propio accionar de negros libres, mulatos y zambaigos que permitió esta victoria jurídica.

### **3. Los memoriales de los mulatos libres tributarios a la Corona**

Al parecer el tema del tributo hacía los mulatos libres décadas más tarde seguía generando problemas. Por ejemplo, en marzo de 1627 Francisco Fernández de Córdova abogado de la Audiencia de Lima y visitador de las cajas reales de la ciudad de Trujillo, informaba a la corona

---

<sup>14</sup> AGI. Lima, 36.

<sup>15</sup> AGI. Lima, 36.

que el “tributo entra en esta caja real que se cobra de negros y negras, mulatos, zambaigos orros y estos pagan en cada aun año, los varones a quatro pesos y más embras a dos pesos, valdra quatrocientos pesos<sup>16</sup> de tributos en cada un año”<sup>17</sup>. A diferencia del impuesto que pagaban los negros bozales, ninguno de los dos informes que hemos presentado señalaba en que se utilizaba el dinero recaudado.

Sin embargo, dentro del informe que Fernández de Córdova remitió al Consejo de Indias, hemos encontrado un memorial que escribieron los mulatos libres de Lima en 1627 dirigido a la Corona. En dicho documento, los afectados por el cobro de tributos, solicitaban conocer si existía alguna Real Cédula que los obligase a tributar, y de ser así suplicaban al Rey “no ser comprendidos por ser naturales de aquel reino y representan sus servicios”<sup>18</sup>. Además, reclamaban que los oficiales los maltrataban de palabra, les robaban las gargantillas a sus mujeres y los apresaban sometiéndolos a vejaciones y que no era justo que las mujeres casadas paguen impuestos cuando las mujeres indígenas eran reservadas de pagarlo. Resaltaban que lo recaudado por ese tributo es una “cosa de tan poca consideración”. Por lo tanto, suplicaban al Rey que:

“Se nos guarde las preminencias para no poder pagar ni cobrar de nosotros el tributo que nos manda, que este tributo lo paguen los mulatos que fuesen extranjeros destos reynos venidos de España y otras partes a el con calidad que teniendo bienes con que lo pagan se cobre dello y no tan de otra manera”<sup>19</sup>.

En su afán de conseguir la anulación de este impuesto, los mulatos presentaron una relación de méritos que habían realizado para la Corona en 1615, 1618 y 1624. En dicha relación, relataban que en el año de 1615 entraron al puerto de Callao 5 naves enemigas y con toda diligencia se colocaron bajo el mandato del virrey marqués de Montesclaros a trabajar día y noche en hacer trincheras, realizando vigilancias en el puerto y sin sueldo alguno. En 1618, el Callao nuevamente fue rodeado por 13 naves enemigas y los mulatos acudieron a servir en la defensa del puerto, resguardando las casas reales y en 1624 también defendieron al Callao de la invasión holandesa, haciendo trincheras y vigilando la Mar Brava y la Punta por orden del Virrey príncipe

---

<sup>16</sup> Durante los años 1612 y 1613 se recaudó 650 pesos anuales y entre los siguientes cinco años no se reportaron ingresos por este impuesto. Recién entre 1619 y 1621, el alférez Alonso Dejodar y Francisco de Aguilar cobraron 650 pesos. Escobedo, *Tributos*, 1981, pp. 49-50. Sin duda, el cobro de este impuesto siempre representó un problema para los encargados. Asimismo, el dinero era tan irrisorio para que alguien tuviera interés en ocuparse de cobrarlo.

<sup>17</sup> AGI. Lima, 158.

<sup>18</sup> AGI. Lima, 158.

<sup>19</sup> AGI. Lima, 158.

de Esquilache. Estos servicios ameritaban que sean reconocidos como hijos naturales del Reino y sean exceptuados del pago de tributos. Por último, relataron que habían participado con mucho júbilo en el nacimiento de la hija del Rey y presentaron una justa a caballo de duró dos días, algo que, según sus palabras, nunca se había visto en las Indias.

En toda esta relación de méritos presentada por los mulatos de Lima, buscaban dejar en claro que eran hijos de españoles y personas naturales del Reino, por lo tanto, el cobro del tributo representaba un abuso y maltrato a esa condición, peor aún si siempre habían prestado servicios a la corona como era su obligación. Es decir, este grupo de mulatos apelaban al sentido de pertenencia al espacio, a la idea primigenia de patria, así como a la identificación con los intereses de la corona, quizás en parte por ser hijos de españoles. Asimismo, este memorial confirmaba que las vinculaciones de la comunidad afrodescendiente con la escritura fueron permanentes. No desde un papel pasivo, sino usando activamente los medios escritos para cuestionar las normas que los afectaban.

En el mismo mes de marzo de 1627 otro documento escrito por Luis Enríquez, fiscal de la Real Audiencia confirmaba la relación de servicios que los mulatos libres habían prestado a la corona en el año de 1624 en pleno ataque de las naves holandesas, su lealtad motivo a que los miembros de la Audiencia solicitaran a la corona la abolición del tributo, argumentando que no sería de gran perjuicio para la corona porque solo se recaudaba 400 pesos al año, además los calificaban:

“Como en una comunidad aunque este mal opinada la nación entran mucho, no se puede hacer juicio universal de todos, y tienen los mulatos si el uso común de que sus madres servían a sus amos y algunos nobles y libres a quienes la color diferente no prohibía el matrimonio y finalmente son hijos naturales y todos en común sienten que este tributo después que el año de 1624 la armada olandesa surgió en el puerto del Callao, porque destos mulatos y negros horros se hizo una compañía la qual sirvió fidelísimamente ..... y le pusieron en defensa y acudieron a todas las faenas no solo como soldados sino como esclavos jornaleros y quando Vuestra Magestad les haga gracia en disimular esta paga se tendrán por muy satisfechos siendo tantos en número”<sup>20</sup>.

Los integrantes de la Audiencia reconocían que los mulatos eran hijos naturales de españoles y que no estaban impedidos de casarse con mujeres de otros grupos étnicos, asimismo, reconocían que al ser hijos naturales deberían estar exceptuados del impuesto y destacaban su

---

<sup>20</sup> AGI. Lima, 99.

lealtad a la Corona en la invasión holandesa de 1624. Todo como parte de una estrategia para abolir la imposición tributaria, porque el memorial de los mulatos y la carta del fiscal Luis Enríquez solo tenían un día de diferencia. ¿Cuáles habrían sido las motivaciones de la Real Audiencia para solicitar la abolición del tributo? Sin duda alguna, las coordinaciones entre los dos documentos existieron porque, el primero estaba incluido dentro de un informe de Francisco Fernández de Córdova, abogado de la Real Audiencia y el segundo fue escrito por el fiscal de la Audiencia, Luis Enríquez, se podría pensar que algunos oidores tenían hijos mulatos no reconocidos y que esto motivaba a solicitar a la Corona la abolición del tributo. El año de 1629, el Rey envió una consulta al virrey de Guadalcázar, quien le respondió que:

“En cuanto a lo que el fiscal ha pedido que se remita y perdone el tributo a los negros y mulatos horros, parece que siendo V. Majestad servido se les podrá hacer esta gracia, así por lo que sirvieron en la ocasión que refiere como por lo que podrán servir en otras semejantes, con que esto sea sin llevar sueldos ni gajes, cuando fueran a servir donde se les mandare por los virreyes”<sup>21</sup>.

Al parecer el camino estaba preparado para la anulación del tributo y como se puede observar, el virrey daba por garantizada la participación de los mulatos en la defensa de la ciudad y que no se les pagaría por tales servicios. Sin embargo, las dudas de las autoridades coloniales que retrasaron el fin de esta controversia, porque dos años después, el 22 de noviembre de 1631 el Consejo de Indias envió una consulta a la Audiencia de Lima y al virrey para que envíen una relación de la participación de los mulatos en la defensa de la ciudad porque “se podría V. M. servir de exentar de este tributo a las mujeres y a los hombres, que constare haber servido y alistándose en las compañías de mulatos y negros que hay en la dicha ciudad”<sup>22</sup>.

Por un lado, a la Corona le interesaba recompensar los buenos servicios prestados a su favor, así estos provengan de la plebe. Por el otro lado, tenemos a los mulatos que utilizaron un mecanismo como el solicitar mercedes para mejorar su condición. Esto nos lleva a pensar que, si bien existió una crítica a la dominación ejercida sobre ellos, a los malos tratos, etc., no buscaron alterar el orden establecido, por el contrario, de forma sutil y utilizando la escritura como arma de defensa condicionaron la atención y respuesta de las autoridades coloniales y de la propia Corona. Casi un mes después, el 16 de diciembre de 1631 la Corona respondió positivamente al pedido:

<sup>21</sup> Citado por Escobedo, “El tributo de los zambaigos”, Op.cit., p.51.

<sup>22</sup> Konetzke, *Colección de documentos*, vol. II, Op.cit., p. 333.

“He sido informado que los negros horros que hay en esa ciudad de los Reyes, sirvieron en la ocasión que el holandés acudió a tomar el puerto del Callao tan bien y puntualmente guardando las órdenes que se les dieron que sería justo relevarlos del tributo que pagan que es de cuatrocientos pesos cada año”<sup>23</sup>.

Contrario a lo que se podría pensar la Corona aceptó la propuesta de los negros y mulatos libres y abolió el tributo, pero también nos llama la atención que la relación de méritos nunca fue cuestionada ni observada por el Consejo de Indias<sup>24</sup>. Esto indica que ya no era una sorpresa que sectores de la plebe utilizaran la vía escrita para demandar mejoras en sus condiciones y también podemos observar, cómo la idea de justicia va ampliándose a los diversos estamentos de la sociedad.

Para el siglo XVIII, previo a los sucesos de 1780, Luis Miguel Glave ha presentado un importante documento, donde las autoridades coloniales buscaban restaurar el tributo a los mulatos, negros libres y cuarterones, el visitador Areche intentó instaurarlo e informó que en Ica y Cajamarca no tuvo problemas, pero, “ya se advirtieron ecos de repugnancia en los mulatos de Lambayeque que se dejaron por este virrey”<sup>25</sup>. Para el visitador, era una osadía la negativa de los mulatos de la milicia y más el haber redactado un escrito que fue dirigido al corregidor de Saña, Juan O’Kelly y al comisionado para la revisita de tributarios del distrito, Juan de Muñoz.

En dicho documento-que fue firmado por Celedonio Oliba, capitán de la primera compañía, Juan Esteban Bulnes, teniente y Manuel Bejarano, subteniente de la misma compañía- los mulatos enrolados en la milicia se negaban a pagar dicha contribución, usando diversos argumentos, entre los que destacan, que era un deshonor ser clasificados como tributarios, porque significaba tener poca lealtad a la Corona o que habían sido conquistado por la fuerza. Asimismo, destacan que, “siendo un impuesto nuevo nunca oído en esta América”<sup>26</sup>. Además, resaltaron que, habían servido constantemente al Rey, sin recibir pago alguno, sacrificando sus

<sup>23</sup> Konetzke, *Colección de documentos*, vol. II, Op.cit., p. 334.

<sup>24</sup> Conocemos de la existencia de otro memorial que los negros y mulatos libres de la ciudad de Paita, a finales de la década de 1630, presentaron al Consejo de Indias. En este documento, solicitaron a la Corona que se les exonerase del tributo al igual que a los negros y mulatos de Lima. Como en el caso anterior, la respuesta fue positiva. Creemos que, al ser una minoría, la renta era baja, por lo tanto, no causaba estragos en la Real Hacienda. Konetzke, *Colección de documentos*, Op.cit., 377.

<sup>25</sup> Glave, Luis Miguel, “El capitán Celidonio Oliba y sus subalternos a nombre de los mulatos y pardos libres”, 2018, p. 3. En: <https://independent.academia.edu/LuisMiguelGlaveTestino>

<sup>26</sup> Ídem.

vidas “por la defensa de la corona, honor de sus armas y libertad de la patria”<sup>27</sup>. Solo podrían aceptar pagar el tributo, si los mulatos de Lima, también lo hacían.

Por otro lado, el comisionado Muñoz en su escrito al visitador Areche, revela que los capitanes y tenientes de la milicia eran mulatos, es decir, tenían el máximo nivel de la jerarquía militar, lo que se traduciría en un nivel de ascendencia sobre los subalternos, lo que demuestra que no obedecían a consignas personales, sino de grupo, como también no eran ajenos al principio de autoridad, porque exigieron que sea el virrey quien ordenase pagar la contribución, en un claro rechazo a la figura de Areche, quien al parecer, para los mulatos, su cargo no era el adecuado para imponer el tributo. El virrey que había recibido también una copia del documento solicitó al corregidor “sagacidad y discreción para introducir la observancia de esa ley”<sup>28</sup>.

Desafortunadamente, el visitador Areche no logró su objetivo, si bien exigió castigo a quienes firmaron el escrito y mostró su preocupación por el mal ejemplo que ocasionaría la “insolencia” de los mulatos, poco o nada se pudo hacer. La tozudez de los mulatos permitió dilatar el problema, que paso a ser un tema de poca importancia ante los sucesos que se avecinaron en pocos meses. Otra vez la permanente actividad en la defensa de lo que ellos consideraban sus derechos tuvo éxito, desafiaron la autoridad del visitador Areche, pero al mismo tiempo, resaltaron su patriotismo y lealtad hacia la Corona española. Por lo que consideraban indignos estar incursos bajo la clasificación de tributarios, porque ellos eran vasallos del Rey, que estaban dispuestos a ofrecer su vida por la defensa de su imagen y el cuidado de la patria. Creemos que, para los mulatos, no era mucho problema el dinero, sino lo que significaba ser tributario, iban a estar más cerca socialmente de los indígenas que de los españoles y criollos.

#### **4. Una crítica al sistema esclavista en el siglo XVII: El memorial de los mulatos esclavizados<sup>29</sup>**

Hemos presentado líneas arriba algunos memoriales enviados por diversos los mulatos libres a la Corona, a continuación, presentaremos otros memoriales que llegaron la península y que tienen como protagonistas a mulatos esclavizados. Si bien tuvieron una diferencia

<sup>27</sup> Ídem.

<sup>28</sup> Ídem.

<sup>29</sup> Una primera versión de este trabajo se publicó en: *D’Palenque: literatura y afrodescendencia*, Año IV, n. 4, 2019, pp.70-75.

importante en su situación jurídica, es innegable que los dos grupos buscaban mejorar su condición. De esta forma, los memoriales. En ese sentido, como lo ha definido Luis Miguel Glave podían:

“Ser una respuesta y protesta. En ese sentido dan testimonio de la situación colonial, tuvieron momentos y un tiempo. También los escritos, que formaron parte de una propuesta. En ese sentido eran iniciativas de individuos y de grupos. En la práctica, las diversas afirmaciones fueron creando una, que devino en mecanismo identitario”<sup>30</sup>.

Sin duda, las diversas situaciones que se vivían al interior de los espacios coloniales eran retratadas por los memoriales, uniendo la tradición y la memoria para exigir desde sus diversos presentes un mejor porvenir. Así lo podemos ver en el memorial que en la segunda mitad del siglo XVII un grupo de mulatos esclavizados enviaron a la Corona buscando que se aboliera el sistema esclavista.

En el mes de diciembre de 1677, Juan Pasqual, Domingo López y Blas Manuel, pardos esclavizados de Francisco Franco, se dirigieron a las autoridades coloniales para explicarles el tormento que tenían que vivir a diario en el obraje de su amo, describiendo con lujo de detalles la violencia y crueldad con que eran tratados. En dichos memoriales siempre aparecerán referencias cristianas y una clara condena al sistema esclavista, solicitando que “les mande restituir la libertad que les an quitado más a de ciento y cinquenta años”. Ahora bien, conozcamos el contexto en el cual los esclavizados escribieron estos documentos. El primer memorial estaba dirigido a las autoridades limeñas, en ellas los tres firmantes solicitaban ser vendidos a otros amos porque Francisco Franco los maltrataba severamente en el obraje que tenía a su cargo, ellos argumentan que son pobres y miserables y que recurrían a la piedad del Virrey porque esperan recibir:

“El alivio de los rigurosos castigos que han experimentado y lo primero excelentísimo señor es que los suplicantes y todos los demás esclavos tienen tanta opresión y castigo en el dicho obraje cargados de mazos de fierro, cadenas, barretones, garapiñas y grillos sin tener ningún alivio ni descanso aun en días de fiesta trabajando de noche y de día.....señor excelentísimo que ay algunos esclavos que huyendo destos castigos

---

<sup>30</sup> Glave, Luis Miguel. “Memoria y memoriales. La formación de una liga indígena en Lima (1722-1732)”, *Diálogo Andino*, n. 37, 2011, p. 6.

se entregan a manos de la perdición como desesperados y se echan en las paylas hirviendo o se degüellan o se ahorcan”<sup>31</sup>.

Los obrajes eran centros de trabajo textiles donde se experimentaban los peores tratos que podían recibir los esclavizados, trabajan casi 20 horas al día, recibían la peor comida, muchas veces no tenían contacto con el mundo exterior, trabajaban con grilletes y al son del látigo del administrador. Además, confirmaban que siendo casados no podían convivir con sus mujeres, quienes eran maltratadas verbalmente por el amo de ellos, sin que estos abusos sean castigados por las autoridades. Nuestros personajes, Juan Pasqual, Domingo López y Blas Manuel, señalaron que el motín fue como respuesta a los malos tratos y para llamar la atención de las autoridades para que los abusos sean castigados y suplicaban quedarse en la cárcel hasta que puedan ser vendidos a otros amos.

Si bien consiguieron la atención de las autoridades coloniales, no lograron que se admitiera su pedido de ser vendidos a otros amos, porque era necesaria la autorización de su actual dueño. Sin embargo, fueron aconsejados de realizar una demanda por maltratos físicos y tenían 15 días para hacerla, mientras tanto, permanecerían en la cárcel y en caso de no hacerla serían devueltos a su amo exhortándolo a que “les trate bien como debe y deje libremente cohabitar con su mujer los días que dispone los sinodales y lo está por derecho”<sup>32</sup>. Otro pardo esclavizado, Joan Francisco de Estela, también de propiedad de Francisco Franco, se unió a la denuncia contra los malos tratos de su amo, argumentando que no fue parte de la conspiración ocurrida en el obraje, pero no perdió la oportunidad de señalar que no solo recibió castigos físicos, sino que:

“Es casado con una pobre india nombrada Joana Catalina y está recibiendo los mismos malos tratamientos, y castigos con tanta opresión que en nueve meses que a que está en el dicho obraje no le a permitido que el suplicante hable con dicha su mujer ni que le hable excluyéndole del todo aun de la cohabitación del santo matrimonio por cuya causa se halla excarreada y desamparada sin tener quien la acuda con el sustento necesario”<sup>33</sup>.

No solo tenían que soportar las malas condiciones laborales, el maltrato físico y verbal, sino que no podían cohabitar con sus esposas como lo ordenaba la Iglesia, es decir, tenemos a 4

---

<sup>31</sup> AGI. Lima, 18.

<sup>32</sup> Ídem.

<sup>33</sup> Ídem.

esclavizados que utilizaban dos argumentos para intentar persuadir a las autoridades, la sevicia física y el incumplimiento de su derecho a la cohabitación. En el primer caso, el argumento de la sevicia no ayudó a conseguir el objetivo de ser vendidos a otros amos, pero en el impedimento de la cohabitación, si existió una llamada de atención al amo. Finalmente, la demanda fue interpuesta contra Francisco Franco y este hecho permitió que los 4 esclavizados permanezcan fuera del poder de su amo desde diciembre hasta inicios del mes de marzo de 1678. Esto ayudó ganar tiempo para elaborar dos memoriales que fueron enviados a la Corona española, el primero de ellos fue firmado por Juan Pasqual, Domingo López y Blas Manuel el 2 de marzo de 1678, y el segundo fue firmado por los tres mulatos antes mencionados y Joan Francisco Estela.

En el primer memorial los esclavizados relataban que estaban sufriendo la inequidad de la esclavitud *en su misma patria* siendo cristianos e hijos de españoles, por ese motivo, suplicaban al Rey que *les alse el dicho cautiverio pues no ay razón para que sean esclavos*<sup>34</sup>. Porque habían sido redimidos con la sangre de Jesucristo, además, se remitieron a una Real Cédula de 1609 que señalaba que los naturales del Reino no podían ser esclavizados, y ellos se consideraban *que son miembros naturales también los dichos pardos y quarterones naturales deste reino*<sup>35</sup>. Los argumentos presentados por este grupo de mulatos parecen válidos, porque desde la idea de ser nacidos en el Reino, hasta el sentido de pertenencia de lo que llaman su patria, la cédula también los excluiría de la esclavitud.

Sin embargo, las motivaciones para este sorprendente pedido tienen que ver con que años antes, específicamente en 1676, la Corona dispuso la libertad de los indios de la guerra de Chile, *por la cual os mando, hagáis poner en libertad a todos los indios que estuvieren por esclavos en el distrito de esa Audiencia*<sup>36</sup>. Este hecho los hizo tomar conciencia de que era posible suplicar por su libertad porque tenían conocimiento que la Corona había “ynviado sus reales cedulas dando libertad a los indios que avian cautivado los españoles en las sangrientas guerras de Chile. Y assi mismo a los demás deste reino les libro de su servicio doméstico como consta del ynstrumento que ba con esta”<sup>37</sup>.

Para fortalecer su solicitud los mulatos y cuarterones adjuntaron la cédula que otorgaba libertad a los indígenas de Chile, desde su perspectiva, el memorial contenía los suficientes argumentos para persuadir a la Corona, eran hijos de españoles, en algunos casos eran más

<sup>34</sup> Ídem.

<sup>35</sup> Ídem.

<sup>36</sup> Lucena, Manuel, *El ordenamiento jurídico sobre la condición*, Op.cit., 913.

<sup>37</sup> AGI. Lima, 18.

blancos que ellos, eran cristianos y naturales del Reino y rescataban la importancia del Rey como su redentor, quien había castigado a los infieles, pero que desconocía los horrores de la esclavitud, la cual era amarga por la ferocidad que recibían de los españoles, quienes les daban muerte con atroces castigos e incluso después de la muerte sus almas no encontraban la redención. Por lo tanto, tenían la confianza de que el Rey sabría ponderar:

“La gravedad de tan pernicioso permiso contra su real conciencia que si antes los señores reyes sus antecesores, o lo permitían por siniestros ynformes, o lo ignoraban porque esta pobre y umilde y desvalida gente no se defendía; respecto de no tener persona de quien fiarse, para tan grande empeño de dar cuenta a su Magestad y encargarle a su Real conciencia, si hacer otra diligencia. Porque en eso solo fian el buen sucesso de su libertad. Oy que la divina providencia oyo nuestros clamores y gemidos movio el corazón de un pobre tan desvalido como los suplicantes para que de parte de Dios ponga en manos de Vuestra A. esta nuestra petición”<sup>38</sup>.

El segundo memorial incluyó a Joan Francisco Estela, quien para fortalecer sus argumentos solicitó antes de presentar el memorial, un documento a las autoridades coloniales, el capítulo 29 de la Real Cédula de 1609 *que la quiere para pedir con ella lo más que le convenga*. Es interesante observar como un mulato esclavizado se movilizaba con tanta facilidad por las instituciones coloniales y lo más importante, obteniendo respuesta positiva a su pedido. Los argumentos del segundo memorial giraron en torno a reconocer la figura del Rey como un redentor y la incompatibilidad del cristianismo con la esclavitud:

“Que hallándose tan sumamente afligidos de su cautiverio siendo católicos cristianos, hijos naturales de españoles deste reino de las Yndias, que los maltratan castigan y matan sin piedad por no tenerla con ellos la justicia como reconocera Vuestra Magestad por los dos memoriales que presentan con el acatamiento y reverencia debida, les impidió la divina providencia de Dios que ocurriesen a Vuestra Magestad como católico Rey defensor de la ley de Christo y columna fuerte de la Iglesia triunfante a que les mande restituir la libertad que les an quitado más a de ciento y cinquenta años”<sup>39</sup>.

Los mulatos y cuarterones habían asumido la fe cristiana como parte de su herencia y eran categóricos al sostener que su libertad había sido arrebatada por la codicia de los hombres y que era deber del Rey como cabeza de la Iglesia solucionar esa injusticia, que la esclavitud solo había servido para ser humillados, maltratados, quemados con velas, trabajar día y noche, sin

<sup>38</sup> Ídem.

<sup>39</sup> Ídem.

poder guardar los días de fiesta. Sus amos los azotaban hasta la muerte y varios de ellos morían “rabiando sin sacramentos ni confesión y algunos se ahorcan y se dan puñaladas o se hechan en las pailas hirviendo”<sup>40</sup>.

Estos testimonios no carecían de validez, estas afirmaciones guardaban relación con varios procesos por sevicia física en los repositorios documentales. Como afirmamos en este trabajo, la violencia y desarraigo que vivieron los afrodescendientes también convivió con otros procesos como son los usos del sistema legal para justamente colocar límites a este poder mal ejercido de sus amos, aunque no siempre se conseguía el objetivo de ser vendidos. Como se ha visto en esta demanda, ellos argumentaban que la justicia no los amparaba ni los escuchaba, e hicieron referencia a la ley romana que los colocó en calidad de ser sujetos de compra y venta, afirmando que *en el nombre de mercaderías no se comprenden los hombres racionales*. Reconocían que los esclavizados debían ser obtenidos en guerras, pero sus padres españoles nunca fueron prisioneros de guerra y sus abuelas fueron traídas con engaños de Guinea. Sin embargo:

“Dura en ellos las negras reliquias del cautiverio como si fuera pecado original que aun este mediante la pacion muerte y gloriosa resurrección y admirable acencion de nuestro señor criador y redentor Jesuchristo. Se lava con el agua del sacramento del bautismo, y aviendo quedado los suplicantes como los demás católicos libres de la esclavitud del demonio, no lo an quedado de los mismos cristianos porque Vuestra Magestad lo permite o lo an permitido los señores reyes antecesores de Vuestra Magestad o ya sea por ignorarlo o ya por siniestros informes de los poderosos enemigos desta nación”<sup>41</sup>.

La crítica al sistema esclavista estaba muy presente en este memorial, los mulatos señalaban que, si habían sido liberados del pecado original como los demás católicos, por qué en ellos se mantenía un sistema oprobioso que tenía como cómplices por acción u omisión al propio Rey y a sus antecesores. Para ellos, toda riqueza que se basara en la explotación esclavista tenía que ser consumida por obra de dios, porque no se podía sustentar una riqueza con la sangre de esclavizados. Que si los señores querían ver florecer sus haciendas tenían que pagar un jornal justo a sus trabajadores. En ese sentido, los mulatos y cuarterones suplicaban a la Corona acabar con la esclavitud como se había hecho con los indígenas de Chile, luego de tantos años de guerra y muerte. Por último, si era necesario se comprometían a pagar tributos “como lo pago Jesuchristo al cesar diciendo dese al cesar los que es del cesar”<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> Ídem.

<sup>41</sup> Ídem.

<sup>42</sup> Ídem.

Todos estos argumentos bien elaborados, las referencias a Reales Cédulas y a la legislación romana tuvieron que contar, sin duda alguna, con ayuda de abogados o procuradores que vieron como justo su reclamo. Sin embargo, es difícil conocer ¿Quién o quiénes estaban detrás de este proceso? y ¿Cuáles eran sus intereses? La figura del procurador de menores ya aparecía con más frecuencia en este período, quizás su persona fue la encargada de asesorar a los mulatos, desafortunadamente, el proceso de construcción de los argumentos no lo podemos aún reconstruir. Pero lo que queda claro, es que se tuvo que pensar y repensar los argumentos, mezclarlos con pasajes bíblicos, con cuestionamientos firmes y sin mellar la imagen del Rey, aunque en ciertos momentos la crítica a su figura era muy firme. Por último, se buscaba persuadir a la Corona con un compromiso para tributar, desafortunadamente para nuestros personajes, las cosas no salieron como esperaban, El Consejo de Indias determinó que:

“No se puede dar lugar a lo que intentan, y que solo se debe ordenar al virrey y audiencia en lo general y particular de estos que a qualquiera que justificare no estar en verdadera y legitima esclavitud, lo saque de ella, y a los que estandolo comprobaren los malos tratamientos y prohibición de lo lícito y permitido no solo hagan que vendan a otro sino es que pasen al castigo del exceso”<sup>43</sup>.

Al parecer a la Corona no le interesaba un enfrentamiento con los amos por anularles la propiedad de sus justos títulos de esclavitud y mucho menos consideraban que los mulatos y cuarterones podrían ser equiparados a los indígenas de Chile. Asimismo, es importante destacar que los memoriales presentados por miembros de la comunidad afrodescendiente y que fueron enviados a la metrópoli, se enmarca dentro de lo que Magdalena Díaz ha definido como una forma de gobierno, la cual permitió que los hombres esclavizados, identificados también como miserables<sup>44</sup>, pudieran tener acceso a la justicia, es así que se “abría espacios de apoyo y justiciables a cualquier miembro de la sociedad, que, como desposeídos, y conscientes de que el amparo ante sus necesidades era un privilegio, y que, si las justicias locales o de la Audiencia no resolvían sus peticiones, el Rey era su último recurso para conseguir sus propósitos”<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> Ídem.

<sup>44</sup> La definición de miserable que emplea la autora es la que se usaba en el Antiguo Régimen, y se refería a personas desprotegidas, desdichadas o infelices. Un concepto que en la actualidad define a la persona despreciable. Díaz Hernández, Magdalena. “La identidad de los esclavos negros”, *Esclavitudes hispánicas (siglos XV al XXI): Horizontes socioculturales*, Universidad de Granada, 2014, pp.57.

<sup>45</sup> Díaz Hernández, Magdalena, “La identidad de los esclavos negros como miserables”, Op.cit., p. 45.

Por otro lado, para la Corona el abuso que sufrían los mulatos esclavizados era evidente y emitió una Real Cédula donde condenaban el miserable estado en el que se hallaban, pero decidió no aceptar el pedido de libertad:

“Y reconocídose que no concurre en estos sujetos la calidad de libertad de que trató la cédula citada del año de 1609 y otras muchas, sino que antes por su nacimiento o por otros justos títulos son esclavos como se debe entender. . . . . a cualquiera que justificare no estar en verdadera y legítima esclavitud le hagáis sacar de ella, y a los que estándolo comprobaren que sus dueños les hacen los malos tratamientos y prohibición de lo lícito y permitido, no solo haréis que se vendan a otro, sino que se proceda al castigo del exceso del poseedor como por derecho se debe, cuidando mucho del buen tratamiento que en lo natural y cristiano se debe a la miseria desta pobre gente, que así es mi voluntad”<sup>46</sup>.

Suponemos que también hubiese sido problemático para la Corona aceptar esta propuesta porque habría generado una fiebre de demandas entre las demás comunidades de afrodescendientes en busca de anular el sistema. Sin duda, los dos memoriales son fascinantes porque, es la primera vez que, desde la comunidad afrodescendiente se expresaba una crítica abierta al sistema esclavista, a su deshumanización, a su incompatibilidad con el cristianismo, etc. Pero también, en estos memoriales los mulatos colocaron en el imaginario ideas como patria, la pertenencia al Reino, filiación paternal y religiosidad. Es decir, un sentido de pertenencia al espacio donde habían nacido y habitaban, una identificación con sus padres españoles, a pesar de los conflictos por no reconocerlos como hijos naturales.

## 5. Discurso de 1812 sobre los españoles pardos de la ciudad de Lima<sup>47</sup>

Al parecer esta presencia activa en defensa del Reino no solo ocurrió en el siglo XVII. Por ejemplo, en el discurso que pronunciaron los diputados en las Cortes de Cádiz contra el artículo 22 del proyecto de Constitución se señalaba que en el año de 1669 los mulatos de Lima ayudaron a repeler la incursión del inglés Juan Morgagni. En 1724 lucharon en Pisco contra los

<sup>46</sup> Konetzke, Richard, *Colección de documentos*, Op.cit., p. 723

<sup>47</sup> Los mulatos de Lima se expresaron en contra del artículo 22 de la constitución de Cádiz que los excluía de la ciudadanía *“A los españoles que por cualquier línea traen origen de África, para aspirar a ser ciudadanos les queda abierta la puerta de la virtud y del merecimiento, y en su consecuencia las Cortes podrán conceder carta de ciudadano a los que hayan hecho servicios eminentes a la patria, o a los que se distinguen por sus talentos, su aplicación y su conducta; bajo condición respecto de estos últimos de que sean hijos de legítimo matrimonio, de padres ingenuos, de que estén ellos mismos casados con mujer ingenua y avecindados en los dominios de España, y de que ejerzan alguna profesión, oficio o industria útil con un capital propio, suficiente a mantener su casa y educar sus hijos con honradez”*. Durand Flórez, Guillermo, *El Perú en las Cortes de Cádiz*, T. IV, 1974, pp. 334-335.

franceses que habían desembarcado y protegieron con celo las costas del virreinato peruano. También resaltan que en 1742 combatieron contra los indios infieles de las fronteras de Tarma. En 1780 apoyaron al ejército realista contra el rebelde Túpac Amaru II:

“Que sostenido por miles de indios, amenazaba no solo a la antigua capital del imperio de los Incas, sino también a todo el reyno: y últimamente por las actuales revoluciones de Quito y Buenos Ayres; se halla una parte de ellos en Guayaquil, y en el Alto Perú, estando la otra acuartelada en esta ciudad para su defensa, y en el castillo del real Felipe para su servicio y custodia”<sup>48</sup>.

La población mulata destaca su participación constante en defensa de los intereses de la Corona española, se sienten parte de la comunidad, por ese motivo, su defensa de los intereses peninsulares no le son ajeno, tanto así, que se denominan “pardos españoles”. ¿Hasta qué punto, esta denominación era parte de una estrategia para ser reconocidos como ciudadanos? Como lo hemos podido observar, el incidir en la pertenencia al Reino, en el respeto de la figura del Rey y de la Iglesia eran una constante en los discursos que emanaron de este grupo afrodescendiente, quedando claro que si bien tenían argumentos para que se les reconozca los méritos, valentía, así como los maltratos y abusos a los que vivían sometidos, ellos eran conscientes que sin la vinculación de su origen español, cualquier intento de obtener un resultado positivo a su pedido podría ser desechado.

En el discurso de 1812 los “pardos españoles” hicieron hincapié en la participación de Juan Rendón a la cabeza de la milicia de pardos en la defensa de Quito, lo que le valió los recelos de los demás oficiales, quienes lo destinaron a cuidar la retaguardia del ejército, rebelándose contra esta humillación, siendo arrestado y humillado por su insolencia, pero fue resarcido en su honor el virrey Manuel de Amat. Es así como, no solo participaron activamente de las milicias coloniales, sino que también fueron víctimas de maltrato y humillaciones, por ejemplo, trabajaron en la construcción del puerto del Callao de 1772 a 1778 y solo recibían dos reales diarios para su manutención, ahorrándole mucho dinero al erario.

Asimismo, denunciaron que no se respetó los grados que habían obtenido, ni tampoco, el orden para ocupar los cargos dentro de la milicia y si faltaban o no asistían puntualmente “se les encerraba en un calabozo estrecho por el tiempo que quiere el subinspector, y en el que muchas veces se hallan presos tantos miserables, que no pueden colocarse con separación unos

---

<sup>48</sup> Eguiguren, Luis Antonio. *Hojas para la historia*, Op.cit., p. 929.

de otros”<sup>49</sup>. Los trataban peor de que a los facinerosos, a quienes les daban alimento diario, en cambio, a los pardos milicianos, solo un pedazo de pan para su sustento. Por eso, para los mulatos era inconcebible que luego de haber pasado toda clase de privaciones, humillaciones y maltratos, ahora se le añada ser excluidos de los derechos ciudadanos:

“¿Cuan triste será nuestra situación? ¿Seremos militares natos en nuestra patria, ¡sin ser ciudadanos de ella? ¿y la sangre que gloriosamente verten y que todos estamos prontos a verter por el rey y por la patria, no borrará en nosotros y en nuestros cuerpos esta pretendida marcha que tanto nos degrada?”<sup>50</sup>.

Al parecer el patriotismo e identificación con el espacio donde nacieron es innegable, ahora es importante pensar en el uso político de estas acciones, ya no quieren solo formar parte de las milicias, aspiran que, mediante esa vía, puedan alcanzar derechos ciudadanos, que legítimamente les correspondería desde su lógica, por su ascendencia española, pero también por sus méritos y acciones al servicio del Rey. Como se puede observar, sea en el siglo XVII o XIX, la población mulata tenía una idea clara, el espacio americano era su patria, la Iglesia y la Corona española, las instituciones por las que luchaban y sacrificarían sus vidas. Por lo tanto, afirmaban que, a pesar de los hechos negativos, su fidelidad y heroicidad no vacilarán porque expondrán sus vidas “por sostener los derechos de nuestro amado y cautivo Rey FERNANDO SEPTIMO en esta parte de su vasta monarquía contra los insurgentes de Quito y Buenos Ayres”<sup>51</sup>.

Sin embargo, el campo militar no era el único en el que habían servido con eficiencia y fidelidad, también en la cirugía sus aportes fueron destacables, desafortunadamente, la Corona había prohibido el ingreso de las castas a las universidades, a pesar de la negativa real, era evidente que, “esta profesión es deudora a los pardos de los rápidos progresos que ha hecho en esta capital, los que probablemente no habría adquirido si solo los blancos la hubiesen ejercitado”<sup>52</sup>. A pesar, de no haber sido admitidos a la universidad, la cirugía fue el refugio de los “pardos españoles”, siendo los más destacados, Felipe Bosch, Pedro Belomo, José Manuel Dávalos y José Manuel Valdés, quienes aportaron sus conocimientos a la profesión y que han reportado a la patria “grande honor y beneficio por el auxilio continuado de tan buenos profesores que de día y de noche corren por las calles a consolar y aliviar a los infelices pacientes que imploran su

<sup>49</sup> Ídem.

<sup>50</sup> Ídem.

<sup>51</sup> Ídem.

<sup>52</sup> Eguiguren, Luis Antonio, *Hojas para la historia*, Op.cit., p. 932.

socoro”<sup>53</sup>. Es así como los “pardos españoles” reclamaban a la Corona que, no debería excluirlos de acceder a la profesión médica a la que se admitían a plebeyos y hasta aquellos que no pertenecían a la soberanía nacional.

En ese sentido, el discurso de 1812 destacó la figura de José Manuel Valdés, quien fue el protomédico general del Perú en los inicios del período republicano, sin embargo, no tuvo un camino fácil, fue preciso obtener una dispensa de color por parte de la Corona para acceder a la facultad de medicina, porque como se dijo líneas arriba, esta profesión estaba cerrada para los mulatos, solo podían ser cirujanos latinos. Fue gracias a su destreza como cirujano y sus conexiones políticas, principalmente a su mentor Hipólito Unanue, que tuvo una prolífica carrera como médico y amantes de las letras.

Es evidente que el discurso de 1812 buscaba explicar a las Cortes de Cádiz, que los “pardos españoles” tenían un conjunto de méritos y servicios a favor de la patria, sea en el campo militar o de la medicina, así como su participación en determinados momentos en que la paz amenazaba al virreinato. Lo que les permitía exigir que se les considerase como ciudadanos de la Corona española y anular los impedimentos a los que estaban sometidos, sin duda, una estrategia política que no consiguió el objetivo, porque pesaba más la estructura de clases y racial sobre la que se conformaba la dominación española que, cualquier posible inclusión, esto quedó sepultado con la restauración del absolutismo en 1814.

En resumen, los mulatos reconstruyeron una memoria histórica donde ellos asumieron ser parte activa de la sociedad colonial, sea en las milicias defendiendo la ciudad contra la amenaza externa o interna y donde su patriotismo no podía ser cuestionado. Así como su aporte en otros campos, lo que fortaleció su idea de exigir ser considerados ciudadanos. Marixa Lasso ha señalado que, “Cádiz fue solo parte de un debate constitucional más amplio que no puede ser entendido a cabalidad sin tomar en consideración la influencia popular en los debates sobre la ciudadanía que tuvieron lugar en las ciudades americanas”<sup>54</sup>. Esto explica el porqué del discurso de 1812, entendiendo que no era un caso aislado, sino, una respuesta articulada de los sectores afrodescendientes a la exclusión de las elites. A continuación, presentaremos el recorrido personal de unos de los médicos mulatos más importantes de finales del período colonial e inicios de la república.

---

<sup>53</sup> Eguiguren, Luis Antonio, *Hojas para la historia*, Op.cit., p. 933.

<sup>54</sup> Lasso, Marixa. “Los grupos populares y la independencia: ¿Un nuevo paradigma historiográfico?”. En *L’Atlantique révolutionnaire*. Les Perséides Editions, Francia, 2013, p. 375.

## 6. La trayectoria de José Manuel Valdés

El médico José Manuel Valdés fue el afrodescendiente más importante en la transición de la Colonia a la República. Nació en 1767, y fue hijo de Baltasar Valdés (musico indígena) y de María del Carmen (mulata libre)<sup>55</sup>. Según la clasificación realizada por el virrey Amat, en los famosos cuadros de castas, nuestro personaje no sería zambo, ni mulato, sino chino. Otra controversia se originó con el nombre de su benefactor educativo, porque José Antonio Lavalle<sup>56</sup>, indicó que fue el padre Salía quien lo educó en el colegio San Idelfonso, recibiendo clases de Filosofía, Teología y latín, idioma que llegó a dominar perfectamente. Sin embargo, Manuel de Mendiburu (1890), en su conocido diccionario histórico biográfico, discrepaba de la idea de que fuera el padre Salía su maestro, afirmando que “tenemos certidumbre que nunca fue discípulo suyo, porque Valdés era mayor por cuatro años al mencionado padre Salía”<sup>57</sup>.

En lo que sí coinciden es en la dedicación de Valdés a los estudios, pues llegó a ser un buen matemático, teólogo, filósofo y latinista, ganándose la estima y respeto de sus maestros, siendo uno de ellos, el cosmógrafo Cosme Bueno, quien fue también uno de sus protectores. Sin embargo, una preocupación para sus maestros era la profesión a la cual se iba a dedicar José Manuel Valdés. Desafortunadamente, era imposible acceder a una profesión por estar vedadas a las castas libres de color o a la población esclava, y ni siquiera pensar en medicina, porque se exigía un nacimiento libre de manchas, según la cédula de 1753 y replicado:

“El año de 1804, con fecha. 10 de julio, el escribano Santiago Martel extendió una copia legalizada de la Real Cédula dada en el Buen Retiro el 27 de setiembre de 1753, disponiendo el cumplimiento de la Ley que, "excluye de las matrículas y grados (universitarios) a los dichos mestizos, zambos, mulatos y quarterones y que tienen incapacidad de obtenerlos por la infamia de hecho con que están manchados”<sup>58</sup>.

Solo le quedaba ser cirujano latino, y a esta pequeña y significativa profesión se dedicaría inicialmente desde 1788. Sus progresos en la materia fueron considerables, ganando una buena

<sup>55</sup> Lavalle, José Antonio, “El D. José Manuel Valdés”, *Revista de Lima*, n. 7, 1863, p.23, y Manuel de Mendiburu, *Diccionario histórico-biográfico del Perú*, 1890, 219, afirman que, nuestro personaje fue hijo de Bernabé Esparta. Sin embargo, en el testamento de José Manuel Valdés, se sabe que su padre se llamaba Baltasar Valdés, además, tenía una hermana de padre y madre, llamada María del Pilar Valdés (Archivo General de la Nación. Protocolos notariales. N. 1024. Escribano: Gerónimo de Villafuerte, 1840. 463 V-468).

<sup>56</sup> Lavalle, José Antonio, “El D. José Manuel Valdés”, *Op.cit.*, p. 23.

<sup>57</sup> Mendiburu, Manuel, *Diccionario histórico-biográfico*, 1890, Lima, p. 219.

<sup>58</sup> Valdizán, Hermilio, *La Facultad de Medicina de Lima*, T. III., Lima, 1929, p. 9.

fama y reconocimiento de los médicos criollos de la época, algo que le permitió ejercer la medicina en el hospital San Andrés, como lo certifica el documento expedido en enero de 1792, por don Juan de la Roca, director del hospital, quien señaló que nuestro personaje había dado “pruebas claras de su aplicación, aprovechamiento e instrucción en ambas facultades”<sup>59</sup>. Esta dedicación va a permitir que personajes como Hipólito Unanue y Juan de Aguirre, protomédico general, le tuvieran alta estima y consideración a su labor como médico, pero también como un estudioso de la ciencia.

Asimismo, fue un activo colaborador del Mercurio Peruano, publicando tres artículos bajo el seudónimo de Joseph Erasistrato Suadel y uno con sus iniciales. En dichos artículos, José Manuel Valdés hizo gala de sus conocimientos sobre la higiene, la disentería, la muerte ocasionada por hernia y sobre el veneno animal y sus remedios. Lo interesante es que, a pesar de no haber realizado estudios de Medicina, la práctica cotidiana y el apoyo decidido de Hipólito Unanue a su novel carrera permitió que esta vaya en ascenso. Incluso tradujo al latín la tesis de Unanue, este hecho revela el grado de cercanía entre estos dos personajes; por eso, no sería nada raro que Unanue hubiese sido el más entusiasta protector de Valdés. Lo cierto es que, fue uno de los promotores del pedido de dispensa de color para acceder a la carrera de medicina, que se realizaría años después.

En el año de 1806, por un pedido del cabildo de Lima, el Rey Carlos IV le otorgó una dispensa de color para poder estudiar medicina y ejercer el protomedicato. Lo interesante es que Valdés fue clasificado como mulato, sin serlo. ¿A qué se debía este hecho? ¿Era menos complejo admitir a un mulato que a un sambo o chino? Tenemos la impresión de que Valdés practicó una movilidad social que le permitió ser considerado como mulato, a este hecho se suma, la protección política de su mentor Hipólito Unanue, quien ayudó a que todo el cabildo limeño solicitara dicha dispensa a la Corona. Es así que, el 4 de febrero de 1807, nuestro personaje se graduó como Bachiller en Medicina luego de pasar los exámenes de rigor con nota sobresaliente. Se dice que uno de sus jurados, el Dr. Dávalos, hizo referencia a su origen al señalar que “sin la gracia del soberano, para José Manuel Valdés siempre hubieran sido de bronce las puertas de este Liceo”<sup>60</sup>. A pesar de este incómodo incidente, Valdés fue admitido como Bachiller y a dos días de su graduación de bachiller se le otorgó el grado de Doctor en Medicina, cuando el procedimiento normal era dos años después de obtener el grado de Bachiller.

<sup>59</sup> Lavalle, José A., “El D. José Manuel Valdés”, Op.cit., p. 12.

<sup>60</sup> Lavalle, José A., “El D. José Manuel Valdés”, Op.cit., p. 45.

En años posteriores, su fama de buen médico se acrecentó, y no solo era reconocido, sino un estudioso de la medicina, llegando a publicar disertaciones sobre medicina en castellano y latín. Una de ellas llevó por título “Cuestión médica sobre la eficacia del bálsamo de copaiba en las convulsiones de los niños” (1807) y la publicó en latín y castellano. Según el discurso de 1812, antes de este trabajo los niños convulsionaban, pero ahora:

“Aplicada al ombligo de los niños recién nacidos, los preserva del mal de los siete días, suministrada interiormente los cura de dicho mal y de las convulsiones que suelen padecer durante la lactancia, adolescencia, y en la edad adulta. Antes perecía un gran número de niños en Lima, y en otros pueblos del Perú de dicha enfermedad; pero después que Valdés enseñó a curarla con el uso de dicho específico, que fue el primero en usarlo para ella interiormente, ninguno se muere, según el testimonio del mismo Valdés y de su digno maestro el doctor Unanue”<sup>61</sup>.

Anteriormente Valdés ya había realizado aportes al campo de la medicina, por ese motivo, el discurso de 1812 reclamaba que las Cortes de Cádiz permitiera el acceso de las castas a las universidades, además de otorgarles la ciudadanía. Por otro lado, este trabajo alcanzó tanto reconocimiento que fue incorporado a la Real Academia de Medicina de Madrid en 1815. En 1818 fue examinador de cirugía en el Real Tribunal del Protomedicato, y catedrático de clínica en la Universidad de San Marcos. Su influencia era cada vez mayor; ningún médico dejaba de escucharlo. En este mismo año escribió *Poesías espirituales*, su primer libro de poesía. Aunque se destaca en el diccionario de Manuel de Mendiburu una oda al cabildo constitucional de 1812 en plena efervescencia de las Cortes de Cádiz. Para Luis Alberto Sánchez, sus poesías patrióticas no fueron muy afortunadas.<sup>62</sup> Su posterior oda al libertador don José de San Martín fue criticada con dureza por José de la Riva Agüero, quien la calificó de verso fluido, pero sin ardor ni valentía de inspiración. El tránsito de la Colonia a la República no melló su influencia ni su interés por el advenimiento de la República.

José Manuel Valdés era un hombre creyente en la religión y sometía sus escritos a la revisión de la curia eclesiástica para no generar problemas. Incluso buscó ingresar al sacerdocio, pero tuvo que desistir de esta idea porque la jerarquía eclesiástica no iba a permitir que un personaje de dudosa procedencia racial fuese a estar sentado con ellos<sup>63</sup>. En 1833 publicó el

<sup>61</sup> Eguiguren, Luis Antonio, *Hojas para la historia*, Op.cit., p. 936.

<sup>62</sup> Sánchez, Luis Alberto, *La Literatura peruana. Derrotero para una historia cultural del Perú*, tomo III, Ediciones Ediventas, Lima, 1963, p. 795.

<sup>63</sup> Según Fernando Romero, José Manuel Valdés intentó en su juventud acceder al sacerdocio, sin embargo, esto le fue negado, “*Manongo Valdés, hijo ilegítimo de una parda lavandera, no puede ser sacerdote. La Orden Agustiniense ha franqueado*

Salterio peruano, su obra poética religiosa más estudiada. Varios de los estudiosos de la literatura peruana citan la famosa obra de Valdés. Entre ellos, el gran intelectual español don Marcelino Menéndez Pelayo<sup>64</sup> señaló que era “muy notable por la pureza de la lengua y dulzura de estilo que sabe a Fray Luis de León y concluye que el Salterio era una de las mejores obras que ha salido en América y la mejor en castellano”<sup>65</sup>. Sin embargo, para José de la Riva-Agüero si bien el trabajo tenía mucho mérito y era superior al trabajo de Olavide, la traducción no era buena, afirmando que, solo un genio hubiese logrado una traducción fina y meticulosa y ese no era el caso de Valdés. Incluso, Riva Agüero cita una breve parte del salterio, pero para mofarse al decir que, Valdés se acordó que era médico y en lugar de versos escribió consejos de higiene casera<sup>66</sup>.

Por otro lado, para Augusto Tamayo Vargas el Salterio peruano de Valdés es condensada y se mueve dentro de un fuerte sentimiento bíblico<sup>67</sup>. Un hecho realmente cierto, quien tenga la oportunidad de leer a Valdés va a encontrar a un hombre profundamente religioso, ya que sus trabajos están combinados con largos pasajes bíblicos. Luis Alberto Sánchez, por su parte, señala que se podría clasificar sin ningún problema a Valdés como uno de nuestros místicos, “en él la devoción no fue efecto de la impotencia o decepción, sino la fiel compañera del éxito y eficaz contrapeso de la arrogancia”<sup>68</sup>.

Lo cierto es que se puede dilucidar a un hombre intelectual y al mismo tiempo científico y creyente, no trataba de conflictuarse en estos dos últimos espacios aparentemente contradictorios. Se insertó sin problemas en la cultura dominante, se sentía parte de ella, y no ensayaba ninguna crítica al vigente sistema esclavista. Una de las pocas referencias a su origen la realiza cuando se comparó con Fray Martín, señalando que eran de ínfima clase y de origen humilde. Sin embargo, esta humildad y paciencia que eran parte de su formación cristiana, limitaron su capacidad de crítica ante el sistema desigual. En su testamento declaró que en su

---

*bondadosamente las aulas escolares a este humilde ser, pero en cambio no puede admitirlo en su seno. Ni en ella ni en ninguna otra. Si el súbdito y el sacerdote criollo suelen ser abolicionistas en esa época, la Corona y el Papado siguen sosteniendo la esclavitud como institución social”.* Romero, Fernando, “José Manuel Valdés, gran mulato del Perú”, *Revista Bimestre Cubana*, N. XLIII, 1939, p.183. Esta idea tenía mucha lógica, si tanto la Iglesia y la Corona persistían en mantener a la esclavitud, porque seguían considerando a los africanos y afrodescendientes como sujetos de razonamiento inferior, era poco probable que les permitieran acceder a espacios académicos o religiosos.

<sup>64</sup> En una carta remitida en 1882 a Marcelino Menéndez Pelayo, su amigo Miguel Sánchez Pesquera señala que la traducción de los Salmos realizada por Valdés era digna de mención.

<sup>65</sup> Sánchez, Luis Alberto, *La Literatura peruana. Derrotero para una historia cultural del Perú*, tomo III. Ediciones Ediventas, Lima, 1963, p. 796.

<sup>66</sup> Riva Agüero, José de la, *El Carácter de la literatura del Perú independiente*, Instituto Riva Agüero, Universidad Ricardo Palma y Editorial Universitaria, Lima, (1905) 2008, p. 39-46.

<sup>67</sup> Tamayo Vargas, Augusto, *Literatura peruana*, tomo I, Librería Studium, Lima, 1976, pp. 502-504.

<sup>68</sup> Sánchez, Luis Alberto, *La Literatura peruana. Derrotero para una historia cultural*, Op.cit., p. 797.

casa vivía una “morena llamada Josefa Valdés y fue esclava de mi difunta madre, la que merece toda mi consideración, por sus grandes servicios, fidelidad y ejemplar vida, y se le dará de lo dicho un peso cada mes, sin que se le ocupe en ningún trabajo, ni servicio”<sup>69</sup>. Al parecer, para Valdés las jerarquías sociales entre la propia comunidad afrodescendiente no se vieron alteradas con la llegada de la república, porque el testamento es del mes junio de 1840 y casi veinte años después de la independencia, tenía a su servicio a una exesclava. Este hecho y su silencio sobre la exclusión de la ciudadanía de las comunidades afrodescendientes reafirman nuestra idea de que Valdés se sintió más cerca de la cultura dominante, a pesar de haber sufrido la marginación, creemos que estos hechos los asumió como parte de una cultura cristiana del sacrificio y no de un sistema desigual entre los hombres.

La obra sobre Fray Martín de Porres es una de las más destacadas de Valdés y la única donde presenta una vinculación con los afrodescendientes. En ella se combinan, según José Martín Jouve, casta, ciencia y escritura. Primero, en el caso de la casta, se afirma que los dos eran paisanos y de haber sido de mi ínfima clase y humilde nacimiento<sup>70</sup>. Sin embargo, en este acercamiento de Valdés al mulato de la escoba, no se demuestra una identificación con la casta de forma abierta, solo se menciona que eran paisanos y humildes. Es decir, fueron parte de la misma clase social, del mismo lugar de nacimiento, pero no se resaltaba su rasgo afrodescendiente. Sin duda, los unía la marginación inicial, que en el caso de Valdés fue superada por su actuación profesional.

En segundo lugar, en el caso de la ciencia, Valdés logró alejarse de los excluidos y convertirse en un hombre de ciencia, culto y reconocido por todos los sectores sociales. Asimismo, si bien acreditaba en lo milagroso de los actos de Fray Martín, solo daba crédito a los milagros como apariciones o intercesiones a favor de los que menos tienen. En el caso de los milagros curativos con plantas, asumía que Fray Martín conocía de medicina popular y sus curaciones eran resultados de procesos naturales<sup>71</sup>. De esta forma, Valdés expulsaba los falsos milagros y daba crédito a la ciencia para curar los males de la población. Por último, en el caso de la escritura, esta era un medio o un vehículo de expresión de sectores dominantes y Valdés se apropió de este medio cultural, lo utilizó y creó un espacio propio donde escribía de su

<sup>69</sup> Archivo General de la Nación. Protocolos notariales. N. 1024. Escribano: Gerónimo de Villafuerte, 1840. 463 V-468.

<sup>70</sup> Jouve Martín, José Ramón, “Ciencia, casta y santidad en Lima. José Manuel Valdés (1767-1843) y la vida prodigiosa de fray Martín de Porres (1579-1639)”, *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, vol. 33, n. 1, 2008, p. 323.

<sup>71</sup> Jouve Martín, José Ramón, “Ciencia, casta y santidad en Lima. José Manuel Valdés”, *Op.cit.*, p. 343.

especialidad médica y donde casi no eran cuestionados sus escritos médicos. Por el contrario, estos fueron tomados como certeros y verdaderos aportes a la medicina.

Para culminar, lo cierto es que José Manuel Valdés logró un desarrollo personal y académico en un espacio cerrado a los afrodescendientes, generando admiración y respeto. Este hecho fue demostrado con las siguientes líneas que el diario *El Comercio* en su edición del 31 de julio de 1843 le dedicó a su muerte:

“¡El doctor Valdez, prestó a la patria servicios eminentes ilustrando con sus escritos el nombre del Perú, i dándole fama i estimación aun en las naciones más cultas de Europa! Como ciudadano fue obediente a las leyes i fiel observante de los deberes sociales. Como cristiano ha sido su vida entera un modelo de virtud i de santidad: la moderación, la humildad, la caridad, la piedad, hacían resaltar más la profunda sabiduría de que estaba adornado. Como médico poseía conocimientos eminentes en su facultad, i algunas disertaciones escritas por él sobre este ramo, han sido acogidas por los sabios de Europa con aplauso i admiración. Como literato encantaba por la sublimidad de su elocuencia, por lo vasto de su erudición, por su finura, por su gusto, i por el inmenso caudal de conocimientos científicos, que en su larga i estudiosa carrera había atesorado...como hombre privado i como amigo, estaba dotado el señor Valdez de las prendas más distinguidas: un corazón noble i jeneroso, unos sentimientos llenos de lealtad i franqueza, una familiaridad moderada”<sup>72</sup>.

Un hombre erudito que prestó valiosos servicios a la patria, no sólo como médico, sino como un intelectual, combinó en su personalidad, la ciencia, el misticismo, la religiosidad, la adversidad y logró destacar. Para Carlos Orihuela, José Manuel Valdés, fue un personaje “formado en la atmosfera social y los sistemas educativos saturados de cultura barroca contrarreformista, mística y defensora de la esclavitud institucionalizada, pasa a conformar la elite intelectual modernizante que funda y construye un nuevo proyecto nacional”<sup>73</sup>. Sin duda, un proyecto excluyente con la comunidad afrodescendiente, por eso, Valdés fue un personaje que consiguió blanquear su negritud, porque no destacó su origen humilde, ni su casta, él mismo borró la de su padre y madre en su testamento<sup>74</sup> y se les colocó los términos de don Baltazar Valdés y doña María Cabada. También su hermana fue llamada de doña, sin embargo, la exesclava, fue llamada por su nombre. Esto nos revela que para Valdés las jerarquías sociales

<sup>72</sup> El Comercio 31 de julio de 1843.

<sup>73</sup> Orihuela, Carlos I., “José Manuel Valdés: científico e intelectual afroperuano e indígena entre el Barroco colonial y la Ilustración independentista”, *D’Palenque: literatura y afrodescendencia*, Año IV, n. 4, 2019, p.16.

<sup>74</sup> Archivo General de la Nación. Protocolos notariales. N. 1024. Escribano: Gerónimo de Villafuerte, 1840. 463 V-468

estaban muy marcadas, si bien le dejó una mensualidad y la posibilidad de seguir viviendo en su casa, esto podría estar enmarcado dentro de la piedad cristiana que nuestro personaje practicaba fervientemente y de remediar su alma, previo a un evento tan sensible como la muerte.

## 7. Conclusiones

Nuestro punto de partida para este trabajo fue el discurso pronunciado en 1812, donde los “pardos españoles”, hicieron un recuento de sus méritos en las milicias y la medicina, reclamando a las autoridades coloniales que se les reconociera como ciudadanos del Reino, esto era plan máximo. En tanto que, su plan mínimo, era que se les permitiera acceder a las universidades. Fue un discurso político que se acomodaba al tiempo en el que se vivía y este proceder fue una constante de la comunidad de mulatos, los memoriales o discursos políticos en los tres siglos de dominación colonial, aparecieron en momentos precisos y con pedidos puntuales. Exigieron anulación del tributo, del sistema esclavista, ser ciudadanos y acceder a la universidad, legitimando en reiteradas oportunidades su pedido por su doble filiación étnica.

Pero este proceder fue tomando cuerpo a la par que la población mulata esclavizada o libre fue creciendo en número e importancia con el transitar del período colonial. Estuvieron muy presentes en hechos relevantes, participando activamente en la defensa del Reino en el siglo XVII y XVIII, y por estos hechos reclamaron la atención de la Corona española. Primero, asumieron que era injusto que pagasen tributos, cuando eran hijos del Reino y habían demostrado fidelidad y colaboración con las autoridades coloniales. Además, hicieron hincapié en su raíz española, que sirvió para que miembros de la Real Audiencia de Lima, apoyaran su pedido de anular el tributo, escribieron cartas que se adjuntaron al memorial que redactaron los mulatos libres a la Corona. Afortunadamente, obtuvieron la anulación y no solo para Lima, sino también para Paita.

El segundo momento fue la presentación del memorial de los mulatos esclavizados en busca de la anulación del sistema esclavista solo para su comunidad, argumentaron que la esclavitud era inhumana, que Jesucristo los había liberado del pecado, pero que los hombres los habían esclavizados, reclamaban ser más blancos que muchos españoles y que el Reino era su patria y que bajo esa lógica debía anularse el sistema esclavista, como se hizo para el caso de los indígenas de Chile, que eran naturales del Reino como ellos. Un discurso lleno de pasajes bíblicos y de propuestas que buscaban compensar a los amos y a la Corona, como el pago de tributo.

Desafortunadamente, este pedido fue desestimado y solo se exigió un trato más humano, pero resulta interesante que las puertas de los espacios fuera del Reino estuvieran abiertos para ellos.

Es así como, para 1812 los mulatos que prefirieron usar el término de pardos españoles dentro de una óptica política, resaltando varios de estos acontecimientos donde fueron actores centrales, exigían ciudadanía por su labor en las milicias del Rey su participación en la medicina, como reputados cirujanos. Siendo uno de esos personajes, José Manuel Valdés, quien tuvo que solicitar una dispensa de color para acceder a la universidad. Pero este logro fue parte de un gran despliegue de apoyo político del cabildo limeño y de una figura importante de la época, Hipólito Unanue, su amigo y mentor. Es decir, si bien no se niegan los méritos de Valdés, fue funcional a los intereses de la elite limeña, ocupó los cargos más importantes dentro del protomedicato y fue partícipe de los principales hechos de la transición de la colonia a la república. Sin embargo, se fue alejando o mejor dicho blanqueando.

Pero estos hechos no disminuyen su valor como científico e intelectual, creemos que con Valdés la comunidad mulata llegó a un nivel de reconocimiento que antes no había existido, desafortunadamente, no la utilizó políticamente para ningún hecho reivindicativo de su comunidad. De pronto olvidó sus raíces y no fue equitativo con los méritos y discursos políticos que buscaban igualdad.

## Bibliografía

- Aguirre, Carlos, *La población de origen africano en el Perú: de la esclavitud a la libertad. Lo africano en la cultura criolla*, Carlos Aguirre (ed.), Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2000.
- Aguirre, Carlos, *Breve historia de la esclavitud en el Perú*, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2005.
- Ares, Berta, “Las categorías del mestizaje. Desafíos a los constreñimientos de un modelo social en el Perú colonial temprano”, *Revista Histórica*, vol. XXII. N.I. Lima, 2004, pp. 193-218.
- Bernand, Carmen, *Negros esclavos y libres en ciudades Hispanoamericanas*, Fundación Tavera, Madrid, 2005.
- Bowser, Frederick, *El esclavo africano en el Perú colonial 1524 –1650*, Ed. Siglo Veintiuno, México, 1977.
- Carazas Salcedo, Milagros, *Estudios afroperuanos. Estudios sobre identidad y literatura peruanas*, Centro de Desarrollo Étnico, Lima, 2011.
- Díaz Hernández, Magdalena, “En busca del patrimonio perdido: la pena de excomunión por el robo y fuga de esclavos en México (S. XVI-XVII)”, *Patrimonio cultural inmaterial y funerario de la diversidad religiosa en España y América*, Tarrés Chamorro, Sol y Gil Tébar, Pilar (eds.), Universidad de Huelva, Huelva, 2019, pp. 189-195.
- Durand Flórez, Guillermo, *El Perú en las Cortes de Cádiz*, T. IV, Colección Documental de la Independencia del Perú. Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia de Perú, Lima, 1974.
- Eguiguren, Luis Antonio, *Hojas para la historia de la emancipación en el Perú*, Tall. Gráf. Scheuch, Lima, 1959.
- Escobedo Mansilla, Ronald, “El Tributo de los zambaigos, negros y mulatos libres en el virreinato peruano”, *Revista de Indias*, vol. 41, 1981, pp. 43-54.
- Glave, Luis Miguel, “El capitán Celidonio Oliba y sus subalternos a nombre de los mulatos y pardos libres de Lambayeque rehúsan pagar tributo. Una derrota del visitador Areche en vísperas de la gran rebelión de Tupac Amaru”, 2018.  
<https://independent.academia.edu/LuisMiguelGlaveTestino>

- Gonzales Jauregui, Yobani, “Una crítica al sistema esclavista en el siglo XVII: El memorial de los mulatos esclavizados”, *D’Palenque: literatura y afrodescendencia*, Año IV, n. 4, 2019, pp. 70-75.
- Gonzales Jauregui, Yobani, *Los esclavos de Lima y su defensa del matrimonio en el siglo XVI*, Editorial Universitaria- Universidad Nacional Federico Villarreal, Lima, 2019.
- Gonzales Jauregui, Yobani, “La presencia de africanos y afrodescendientes en Lima colonial y su acercamiento a la escritura”, *Revista Angelus Novus*, n. 16, Universidad de São Paulo, 2020, pp. 1-33.
- Hünefeldt, Christine, “Cimarrones, bandoleros y milicianos: 1821”, *Revista Histórica*. vol. III, n. 2, 1979, pp. 71-88.
- Hünefeldt, Christine, “Esclavitud y familia en el Perú en el siglo XIX”, *Revista del Archivo de la Nación*, n. 7, Lima, 1984.
- Jouve Martin, José Ramón, “Ciencia, casta y santidad en Lima. José Manuel Valdés (1767-1843) y la vida prodigiosa de fray Martin de Porres (1579-1639)”, *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, vol. 33, n. 1, 2008, pp. 231-250.
- Klein, Herbert y Vinson III, Ben, *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, Instituto de Estudios Peruanos, 2 edición, Lima 2008.
- Lasso, Marixa, “Los grupos populares y la independencia: ¿Un nuevo paradigma historiográfico?”, *L’Atlantique révolutionnaire. Une perspective Ibéro-Américaine*, Les Perséides Editions, Francia, 2013, pp. 359-378.
- Lavalle, José A., “El D. José Manuel Valdés”, *Revista de Lima*, n. 7, 1863.
- Lohmann Villena, Guillermo, “Notas sobre la situación socioeconómica de los libertos en Lima durante el virreinato”, *Historia*, Revista de la Pontificia Universidad Católica de Chile, n. 22, 1987, pp.71-89.
- Mendiburu, Manuel, *Diccionario histórico-biográfico del Perú*, tomo VIII, Lima, 1890.
- Orihuela, Carlos I, “José Manuel Valdés: científico e intelectual afroperuano e indígena entre el Barroco colonial y la Ilustración independentista”, *D’Palenque: literatura y afrodescendencia*, Año IV, n. 4, 2019, pp.10-17.
- Quiroz, Rubén, “Filosofía de la negreidad. Fray Martin de Porres a través de José Manuel Valdés”, *Ciudadanía discursivas. La Filosofía peruana en el siglo XIX*, Instituto de Investigación del Pensamiento Peruano y Latinoamericano de la UNMSM, Lima, 2012.

- Riva Agüero, José de la, *El Carácter de la literatura del Perú independiente*, Instituto Riva Agüero, Universidad Ricardo Palma y Editorial Universitaria, Lima, (1905) 2008.
- Romero, Fernando, “José Manuel Valdés, gran mulato del Perú”, *Revista Bimestre Cubana*, N. XLIII, 1939, pp. 178-209.
- Sánchez, Luis Alberto, *La Literatura peruana. Derrotero para una historia cultural del Perú*, tomo III, Ediciones Ediventas, Lima, 1963.
- Tamayo Vargas, Augusto, *Literatura peruana*, T. I. Librería Studium, Lima, 1976.
- Tardieu, Jean-Pierre, *Los Negros y la Iglesia en el Perú, siglos XVI – XVII*, Ediciones Afroamérica. Centro Cultural Afroecuatoriano, Ecuador, 1997.
- Valdés, José Manuel, *Vida admirable del bienaventurado Fray Martín de Porres*, Huerta CA Impresores-Editores, Lima, 1863.
- Valdizán, Hermilio, *La Facultad de Medicina de Lima*, T. III, Lima, 1929.
- Vilar, Enriqueta Vila, *La evangelización del esclavo negro. Derroteros africanos en mundos ibéricos*, Berta Ares Editora, CSIC, Sevilla, 2000.