



HAL
open science

La culpa de los amos.

Jean-Pierre Tardieu

► **To cite this version:**

Jean-Pierre Tardieu. La culpa de los amos.: De la esclavitud a la esquizofrenia Audiencia de Quito [s. XVIII y XIX]. Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia, 2000, 15, pp.77-93. hal-04058697

HAL Id: hal-04058697

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-04058697>

Submitted on 5 Apr 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

LA "CULPA DE LOS AMOS". DE LA ESCLAVITUD A LA ESQUIZOFRENIA AUDIENCIA DE QUITO (s. XVIII Y XIX)

Jean-Pierre Tardieu*

La colonización del Nuevo Mundo, con la sustitución de los naturales por una mano de obra servil extirpada de África, dio a la antigua esclavitud medieval, de recio abolengo romano, un cariz que no tenía hasta entonces,¹ pese a los esfuerzos de la Iglesia para proteger la dignidad cristiana del sirvo negro y de la Corona española para limitar los abusos cometidos por los amos en la instrumentalización del ser humano reducido a servidumbre. La reiteración secular de la legislación real y religiosa patentiza el fracaso de la Iglesia y de la Corona,² entrampadas en las contradicciones del sistema esclavista, el cual consiguió probar que al fin y al cabo era la esclavitud un mal del que salía un gran bien, es decir la cristianización del africano.³ Si hace-

* Université de la Réunion. CRAEC, Sorbonne-Nouvelle.

1. Véase a este respecto la obra publicada en 1847 por Henri Wallon con el título *Histoire de l'esclavage dans l'Antiquité*, editada de nuevo en 1988 en París por la editorial Robert Laffont. Las *Stete Partidas* de Alfonso X el Sabio fijaron la legislación de la esclavitud medieval en la península ibérica, la cual, previas las necesarias modificaciones, se adoptó en las Indias occidentales después de iniciarse la trata de los negros. Para medir las diferencias entre los dos contextos, véase José Antonio Doerig, "La situación de los esclavos a partir de las *Stete Partidas* de Alfonso el Sabio (Estudio Histórico-Cultural)", *Folia Humanística* 4 (40), 1966, pp. 337-361. Puede consultarse también Jean-Pierre Tardieu, "De l'évolution de l'esclavage aux Amériques espagnoles (XVI-XVII siècles)", Coloquio *Formes, changements et permanences des rapports de dépendance servile: une approche comparative*, Centre de Recherches Historiques EHESS-CNRS, París, 1996 (19-22 de junio).

2. J. P. Tardieu, *Los Negros y la Iglesia en el Perú. Siglos XVI-XVII*, Quito, Ediciones Afroamérica, 1997. *Le destin des Noirs aux Indes de Castille. XVI-XVIII siècles*, L'Harmattan, París, 1984, tercera parte, cap. 3.

3. Dicha justificación religiosa se encuentra por primera vez en la *Cronica do descobrimento e conquista da Guiné* (1453) de Gomez Eanes de Zurara; ver la edición de José de Bragança, *Livraria Civilização*, t. 1, 1937, p. 160.

mos caso omiso de alguna que otra protesta,⁴ no desprovista a veces de cierto vigor,⁵ este discurso perduró del principio al final de la era esclavista, cediendo el paso cuando era necesario al realismo económico, que muy pocos se atrevían a poner en tela de juicio.

Pero el mismo realismo requirió una evolución de la servidumbre americana, cuando, a fines del siglo XVIII, España se vio en la obligación de enfrentar la competencia de las otras dos potencias coloniales de la época, conviene a saber Inglaterra y Francia. Consciente de la necesidad de fomentar el rendimiento ultramarino, factor sustancial de su prosperidad, emitió una serie de textos normativos cuya aplicación se difirió por razones de oportunismo.⁶ No obstante llegaron al conocimiento de las víctimas de la despiadada

"Ouço as preces das almas inocentes daquelas barbaras nações, em numero quasi infinito, cuja antiga geração desde o começo do mundo nunca viu luz divinal, e pelo teu engenho, pelas tuas despesas infinitas, pelos teus grandes trabalhos, são trazidas ao verdadeiro caminho da salvação, as quaes lavadas na agua do baptismo e ungidas com o santo olio, soltas desta miseravel casa, conhecem quantas trevas jazem sub a semelhança da claridade dos dias de sus antecessores".

Casi cuatro siglos después de Zurara, el rey don Fernando VII de España en la Real Cédula del 23 de diciembre de 1817 que versaba sobre la abolición de la trata esclavista escribió lo siguiente:

"Esta providencia que no creava la esclavitud, sino que aprovechava la que ya existía por la barbarie de los africanos para salvar de la muerte a sus prisioneros y aliviar su triste condición, lejos de ser perjudicial para los negros de Africa trasportados a América, les proporcionaba no sólo el incomparable beneficio de ser instruidos en el conocimiento del Dios Verdadero y de la única Religión con que este Supremo Ser quiere ser adorado de sus criaturas, sino también todas las ventajas que trae consigo la civilización, sin que por esto se les sujetara en su esclavitud a una vida más dura que la que traían siendo libres en su propio país". Archivo Nacional de Ecuador, Esclavos, caja 22 (14-VI-1819).

4. Uno de los primeros responsables religiosos de las Indias occidentales en protestar fue el arzobispo de México, el dominico fray Alonso de Montúfar, quien en una carta al Rey con fecha del último día de 1560 se levantó contra la trata de los negros, rechazando con vehemencia el argumento humanitario y espiritual con que se justificaba. Ver el tenor de esta epístola en Francisco del Paso y Troncoso, *Epistolario de Nueva España, 1500-1818*, vol. IX, México, 1939-1942, pp. 53-55; y un comentario en J. P. Tardieu, *La Iglesia y los Negros en el Perú...*, pp. 80-82. Nos preguntaremos si la actitud del prelado no sería uno de los factores que explicarían la evolución frente a la trata del mismo fray Bartolomé de las Casas, su hermano en religión, contemplada en J. P. Tardieu, "Las Casas et les Noirs: logique d'un revirement", *Espace Caraïbe* 3, Maison des Pays Ibériques (Université M. de Montaigne, Bordeaux) / Centre d'Etudes et de Recherche Caraïbéennes (Université des Antilles et de la Guyane), 1995, pp. 85-104.

5. Véanse por ejemplo las virulentas diatribas de los capuchinos Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans, quienes en 1682 fueron expulsados de La Habana, en José Tomás López García, *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII: Francisco José de Jaca, O. F. M. Cap., y Epifanio de Moirans, O. F. M. Cap.*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 1982.

6. No se aplicó el Código Negro Carolino de 1784, y se dejó plena libertad a los responsables de los territorios ultramarinos de inspirarse de la *Real Cédula de Su Majestad sobre educa-*

explotación, ciertas de las cuales, dentro de lo que cabía, intentaron valerse de las nuevas disposiciones en una innovadora y significativa dialéctica jurídica que exponemos en un reciente trabajo.⁷ De ahí el acrecentamiento de las tensiones que no dejaban de desembocar a veces en auténticos trastornos psíquicos. En las líneas siguientes contemplaremos algunas manifestaciones del proceso en la Audiencia de Quito.

LOS “CASTIGOS MÁS RIGUROSOS”

En el siglo XVIII y a principios del XIX se multiplicaron las protestas de los esclavos del complejo azucarero del Chota-Mira en contra de las sevicias y los nuevos conceptos laborales impuestos por los administradores de las temporalidades y luego por los flamantes dueños de los antiguos complejos azucareros jesuíticos, con el fin de aumentar la producción y rentabilizar los fundos recién adquiridos, de acuerdo con los criterios económicos que imperaban en el mercado internacional. Pero no fueron los únicos en valerse de la protección teórica que les brindaba la Real Cédula de 1789. En los fondos archivísticos de la Real Audiencia de Quito, depositados en el Archivo Nacional de Ecuador, abunda la documentación sobre las querellas de siervos contra el rigor de amos particulares, que estudió Bernard Lavallé en relación con la espinosa cuestión de la manumisión.⁸ Entre los numerosos casos redundantes que llamaron nuestra atención, solo citaremos unos cuantos ejemplos entre los más expresivos.

Para muchos de los querellantes, se traducían la avaricia de los amos por la asignación de tareas excesivas que, pese a su buena voluntad, sobrepasaban sus fuerzas. Según la deposición de Joaquín Martínez y Juan Emirio Martínez, con fecha del 28 de enero de 1820, su dueño, D. Manuel Martínez, minero residente en el pueblo de Napo, imponía a sus esclavos condiciones de trabajo infrahumanas:

El trabajo es tan insoportable que unánimemente no se puede sufrir. Se da principio a la una de la mañana y benimos a tomar el descanso a las siete de la no-

ción, trata y ocupaciones de los esclavos en todos sus dominios de Indias e islas Filipinas, más conocida como la Real Cédula del 31 de mayo de 1789. A este respecto, se consultará la valiosa obra de Manuel Lucena Salmoral, *Los códigos negros de la América española*, Ediciones Unesco/Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 1996.

7. *Noirs et Nouveaux Maîtres dans les "vallées sanglantes" de l'Equateur. 1778-1820*, L'Harmattan, París, 1997.

8. "Aquella ignominiosa herida que se hizo a la humanidad: el cuestionamiento de la esclavitud en Quito a finales de la época colonial", *Procesos*, revista ecuatoriana de historia, No. 6, Quito, 1994, pp. 23-47.

che, que muchas veces rendidos del trabajo y de la fatiga benimos a haser alguna corta falta en la pesada estación del trabajo. Allí es donde nos tira a aniquilar con el más sebero castigo, y esto es con toda la quadrilla, quitándonos los días que por obligación se dan en los reales de minas el sábado y el domingo para que con estos dos días podamos subsistir la vida natural de nosotros como también de nuestras mugeres y de nuestros miserables yjos.⁹

Los quehaceres de los esclavos domésticos, incomparables a primera vista con las labores agrícolas o mineras, podían también agotar sus fuerzas físicas, máxime cuando alternaban o corrían parejos con las faenas agrícolas. Intentó probarlo el 25 de agosto de 1750, en la relación de sus vicisitudes, la negra Manuela Navarro, criolla de Quito, de sesenta años:

[...] solamente los tengo empleados en un continuo y insesante servicio trasladándome de unos amos a otros [...] en cuyos poderes no he tenido el más breve descanso en mi esclavitud y servidumbre, criando hijos y exercitándome en todos los ejercicios que se han ofresido en dichas casas poniendo toda mi actividad y vigilancia en los aderesos de ropa y continuo trabajo de la cocina, saliendo fuera de esta ciudad a servir en las haziendas de los sobre dichos, poniendo en contingencia la pérdida de mi vida, adquiriendo varias enfermedades, por auer sido en partes muy agrestes las dichas haciendas...¹⁰

Era de la incumbencia de los abogados valorizar las desgracias de sus clientes, a modo de conmovier a los jueces que no solían dejarse convencer tan fácilmente y daban oídos a la refutación presentada por los dueños. En este caso el defensor del capitán D. Luis de Aguirre respondió tachando a María Manuela de todos los vicios, desde el ocio hasta la borrachera, y subrayando que el haber servido a muchos amos no acarrea *ipso facto* la libertad, lo cual sería *"contrario a todo derecho y mucho más quando por el mismo es perpetua la esclavitud"*. Pero no todos los magistrados, cuando era obvia la mala fe del propietario, se quedaban insensibles al razonamiento de los siervos. Así, previa la tasación requerida, permitióse el 5 de octubre a María Manuela comprar su libertad.

Uno de los argumentos más esgrimidos era que no cumplían los amos con sus deberes elementales como el de alimentar debidamente a su gente. Es uno de los motivos exhibidos el 16 de septiembre de 1776 por la Mulata María Gómez, perteneciente al capitán D. Sebastián Bermúdez Valledor, desde su refugio de la cárcel de mujeres de Santa Marta, con el fin de reclamar

9. Archivo Nacional de Ecuador (en adelante ANE), Sección Esclavos, caja 22.

10. ANE, Esclavos 4. En muchos expedientes surge el argumento de los daños acarreados por el trabajo en zonas de ásperas condiciones climáticas. Pero lo peor era el trabajo en las minas de Barbacoas o del Chocó.

su venta.¹¹ En los trámites para alcanzar la libertad de un hijo suyo, mulatillo de 5 a 6 años de edad, aseveró María Josefa Velasco el 6 de septiembre de 1821 que le habían “*negado los alimentos necesarios a la conservación de su vida natural*”.¹² Del minero Manuel Martínez dijeron Joaquín y Juan Emirio que “*tan lejos de asistirnos y mirarnos con caridad nos tira a matar con ambres...*”. Si la referencia cristiana formaba parte de la dialéctica forense en casos parecidos, dada la contradicción que mediaba entre el mensaje religioso de libertad espiritual y el esclavismo material, como lo evidenciamos en el estudio referido, veremos en la última parte de este artículo que distaba de ser mero artificio pretorial.

Entre las acusaciones llevadas por las esclavas contra los amos no se pasará por alto la de obligarles a algunos de ellos a una “*mala amistad*”. Sin embargo, los datos suministrados a este respecto por B. Lavallé nos dispensan de insistir en las consecuencias particularmente lesivas de la explotación sexual impuesta a las siervas a cambio de una vaga promesa de manumisión, muy pronto olvidada.¹³ Por ello solo haremos hincapié en el *vía crucis* que a veces se veían obligadas a recorrer estas mujeres, a través de la exposición de su vida que presentó al tribunal el 8 de agosto de 1754 la mulata Juana Antonia Márquez. Por 360 pesos le compró cinco años antes D. Francisco Antonio de Abeldebeas al capitán D. Joachim de Sotomayor, prometiéndole una carta de libertad “*como estubiese en amistad ylicita*” con él. Deseosa de disculpase frente a los jueces, acude la querellante a una justificación pragmática, de un innegable patetismo, que valoriza acertadamente la destrucción moral de las víctimas de la esclavitud:

y como la libertad en las esclavas es lo más apesadumbrado de conseguir dicha amistad y lo he servido dichos cinco años en todo aquello que ha sido de mi obligación sin darle la menor pesadumbre.

La confesión que vamos resumiendo evoca la paulatina degradación de la esclava hasta el rechazo final por el amante saciado. Los celos del amo, quien no vacilaba en amenazarle de muerte, le impidieron varias veces “*tomar el estado del santo yugo del matrimonio*”, como ofreció probarlo. Apenas si el amo se ocupaba del hijo nacido de estas relaciones, dejando a un fraile, en sus ausencias de Quito, una cantidad destinada a su manutención.

11. ANE, Esclavos 8.

12. ANE, Esclavos 22.

13. Nos referimos a las causas levantadas en 1770 por Micaela León contra D. Juan Rojas y en 1772 por Gertrudis Avilés, de Guayaquil, contra D. Severino Franco, en Bernard Lavallé, *op. cit.*, pp. 33-34.

Cuando al dominico fray Joseph Patricio Santos le afeó su comportamiento, hondamente perjudicial para su esposa en la medida en "*que había sido público y notorio*", respondió Abeldebeas que "*con su plata la había comprado*" a la esclava, y siguió haciendo lo que le daba la real gana. Le obligaba a que le siguiera en sus viajes a Guayaquil o la encerraba si se trasladaba a un lugar más lejano como Panamá.

Muy pronto se mostró violento con la madre, maltratándole "*no solamente de golpes sino de mano armada*" y entregándole a la venganza de los familiares de su esposa, hasta provocar un mal parto que por poco acabó con su vida y necesitó que se le dieran los últimos sacramentos.¹⁴

Valía la pena citar esta confesión cuya expresión púdica llama la atención en un hecho que, por muy evidente que parezca, no se ha ponderado lo bastante: a través de toda la era esclavista, fue la mujer quien sufrió la mayor degradación, transformándose *volens nolens* en exutorio de la lubricidad perversa de los amos blancos.¹⁵ ¿Qué es entonces del tópico de la mulata amorosa, tan trillado como llevado, que surge incluso en ciertos escritos contemporáneos? La esclavitud daba rienda suelta a los instintos sádicos de los dueños que no se expresaban solamente en el dominio sexual.

Para muchos de ellos el mero hecho de que los esclavos pusiesen su comportamiento en tela de juicio era un delito contra la potestad dominica. No conseguían entender que, fundándose en la legislación, evocasen sus "*derechos*", como lo dejaron muy en claro Joaquín Martínez y Juan Emirio Martínez a propósito de D. Manuel Martínez: "[...] *nos tira a matar con ambres y con unos castigos los más rigurosos tan solamente por reclamar nuestros derechos*". De un modo general, es de notarlo, los asesores jurídicos de los querellantes usaban las mismas fórmulas, o expresiones sinónimas. La mulata María Gómez aludió también a las leyes que amparaban a los esclavos:

Los motivos que me asisten para esta solicitud son primeramente el mal tratamiento y sevicia que me gobierna dicho mi amo y la señora su mujer, manejiéndome siempre con palabras injuriosas, golpes y el último rigor que no les permite la humanidad ni las leyes, aun atenta mi esclavitud y condición puramente serbil.

Pocas son, pues, las querellas que no se valían de este discurso enfático, no dudando María Gómez en hablar de "*sevicia intolerable*". Pero esta dimensión dialéctica estribaba las más veces en hechos precisos, fáciles de

14. ANE, Esclavos 5.

15. Felizmente se está borrando la visión idealizada de la esclavitud en los territorios iberoamericanos, fomentada principalmente por Gilberto Freyre y Frank Tannenbaum, con obras como la de Jacob Gorender, *O Escravismo Colonial*, Editora Atica, São Paulo, 1985.

comprobar. La mulata María Mello, refugiada en el monasterio de Santa Catalina de Siena, evocó el 20 de julio de 1741 las "torturas" que le infligía la esposa del capitán D. Manuel de la Cerda, enumerándolas en una expresiva acumulación:

haviendo presedido el menor y lebe defecto a sido para la dicha Doña Juana muy grave pues me a tirado a quitar la vida con sus maltratos dándome muchos azotes, pringues, golpes y torturas con llaves de escopeta y otras demostraciones ympropias...¹⁶

La legislación de 1789 intentó limitar los azotes al número de 25 y suprimir los pringues (o pringamientos)¹⁷ que constituían los castigos clásicos de los esclavos desde principios del siglo XVI.¹⁸ Ahora bien, no pasó dicho texto de papel mojado, pese a las reivindicaciones de los siervos. A María Josefa Velasco le partía el alma ver cómo los amos de su hijo, el mulatillo Juan Antonio, le despedazaban las nalgas a latigazos. Según los esclavos de D. Manuel Martínez, éste le castigó al negro Juan Ignacio Martínez "quemándole las manos asta que se le peló la cutis de las manos y se le bolvieron unas llagas bibas", y con cien azotes cuyo último acabó con su vida. Mandó el dueño tirar el cadáver a un río, no dejando lugar a dudas en cuanto al bajo concepto en que tenía a los esclavos. Lejos de todo control, el cual solo podía proceder de un centro administrativo, se manifestaba la ideología esclavista sin ningún contrapeso. Esta referencia nos permitirá entender más fácilmente el último caso contemplado en este trabajo. Pero sin llegar a semejantes extremos, se conjeturará que muchas muertes de trabajadores serviles, incluso en los recintos urbanos, no tenían otros motivos que las continuas privaciones y sevicias, que, por si fuera poco, originarían un gran número de abortos. Dos veces sufrió tal percance María Mello de Meneses, debido a los golpes que le dio su ama en la barriga.

16. AHE, Esclavos 3.

17. La Real Cédula preveía que el esclavo sería castigado: "...según la cualidad del defecto o exceso, con prisión, grillete, cadena, maza o cepo, con que no sea poniéndolo en éste de cabeza, o con azotes que no puedan pasar de veinte y cinco, y con instrumento suave, que no les cause contusión grave o efusión de sangre..." En M. Lucena Salmoral, *op. cit.*, p. 281.

18. Véase J. P. Tardieu, *Le Noir dans la littérature espagnole des XVI et XVII siècles*, tesis doctoral de tercer ciclo, Universidad de Burdeos, 1977.

“EL DERECHO NATURAL A LA LIBERTAD”

El tribunal del alcalde ordinario de Quito no pudo menos de instruir una causa criminal contra Juan Lorenzo de Antipara cuya crueldad provocó el fallecimiento de uno de sus esclavos. La encuesta recogió el testimonio de los compañeros de servidumbre del difunto. La declaración del negro Juan Antonio Caamaño despertó el “*aborrecimiento*” del dueño que se manifestó por una “*intolerable sebticia*”. Para protegerse, el testigo se vio obligado a solicitar una carta de venta,¹⁹ dirigiéndose a la justicia para alcanzarla, con lo cual se acrecentó la ira de Antipara. A pesar de lo incompleto del documento analizado, se supondrá que Juan Antonio, harto de tales excesos, tomó una parte activa en la muerte de su amo que motivó su detención. Su defensa, precisó con gran humildad el 5 de julio de 1770, necesitaba probar que hizo cuanto fuera posible para librarse del mal genio de Antipara, quien, a todas luces, no admitía que un esclavo pasara de objeto a sujeto legal. Esta era efectivamente una de las contradicciones de la esclavitud, cuyas raíces remontaban sin embargo hasta las *Siete Partidas* de Alfonso X el Sabio. De ella fue víctima, entre otros, Juan Antonio Caamaño.²⁰

Joaquín Martínez y Juan Emirio Martínez, no lo olvidemos, reclamaron el 28 de enero de 1820 el respeto de los “*derechos*” de los esclavos, expresión que patentiza de un modo nítido la evolución de la mentalidad de los siervos a principios del siglo XIX.²¹ El 6 de octubre de 1821 María Josefa se aventuró más lejos en el camino de la reivindicación. Dados los malos tratos infligidos a su hijo y tomando en cuenta “*las máximas de nuestra Santa Religión*” y “*los sentimientos de humanidad*”, solicitó una tasación moderada, con el obvio propósito de rescatarle. Esta primera etapa en el alegato escrito presentado por la madre es reveladora de una actitud que hemos estudiado detalladamente en nuestro trabajo sobre los esclavos de las antiguas haciendas jesuíticas del Chota-Mira en el mismo período.²² Esta doble referen-

19. B. Lavallé estudia las manifestaciones dentro de los límites de la Audiencia de esta posibilidad brindada por las *Siete Partidas* de Alfonso X el Sabio y que se extendió a todos los territorios de la Corona española, *op. cit.*, pp. 36-44.

20. ANE, Esclavos 7.

21. A este respecto se consultará también el citado artículo de B. Lavallé, pp. 44-45.

22. Por ejemplo en mayo de 1802, una delegación de los esclavos de la hacienda de Tumbaviro protestó en Quito contra los excesos del mayordomo Esteban Dalgo con estos términos: “Aquel cómitre executa en nosotros los castigos más sangrientos y atroces, tratándonos no como a racionales, sino peor que a las bestias insensibles, olvidándose de los sentimientos que inspira la humanidad y mirando con desprecio las piadosas disposiciones de las leyes que tanto recomiendan la moderación a los amos”. *Ibid.*, p. 173.

cia dialéctica, religiosa y humana, aludía, sin duda, a los progresos del humanismo que se estaban concretando con la lucha a favor de la abolición de la trata de los negros y de la esclavitud. Pero hay más. Sugirió muy a las claras esta madre vindicativa que una baja tasación de parte de los peritos nombrados por la justicia, la cual le brindaría la posibilidad de manumitir a su hijo, habría de considerarse como un castigo de los excesos del amo:

...que es lo que pretendo en la actualidad, fundada en que las culpas de los amos, o mejor dicho los verdaderos delitos deben recibir el correspondiente escarmiento, el qual no consiste en que el dueño sea compelido a la mera venta del esclavo en un precio subido, porque esto lexos de ser castigo sería premio, sino en que sea castigado y temperado ese precio.

¿Cómo no recalcar la gravedad de estas palabras, de gran alcance innovador en los labios de un negro, que se patentiza con la calificación penal de los excesos de la potestad dominica ("*culpas*" > "*delitos*") y la exigencia de una represión legal ("*escarmiento*" > "*castigo*")?

La hostilidad de D. Juan Paz frente a tal petición se manifestó con el secuestro ilegal del niño. Suponiendo las sevicias padecidas por su hijo, no se contentó la madre con reiterar su demanda evocando "*los sentimientos de humanidad*" y el "*quebrantamiento de los preceptos divinos*". Pasando a un nivel ontológico, apeló María Josefa Velasco al concepto de libertad natural del hombre, el cual acarrea *ipso facto* la reivindicación de igualdad entre el amo y el esclavo, siendo la servidumbre un mero percance en la vida del ser humano:

...Y no dudo que en este caso deba ser menor el precio de su rescate por los privilegios que hay para que el hombre vuelva a estado de libertad en que nació por derecho de naturaleza...

Ahora bien, no faltan las posturas parecidas, incluso antes de que llegara al conocimiento de los esclavos, por el intermediario de los abogados, al tenor de la Real Cédula de 1789. Valga, por ejemplo, el caso de la mulata Petrona Mesía, cuyo rescate intentó obtener en 1780 su hermano libre Juan Mesía, vecino de Quito. Con la mayor humildad y "*llevado del amor fraternal*", levantó con este fin una súplica que fue dirigida a la dueña, Da. Rosa Matheu. Esta contestó con el mayor desprecio, acusando a su sierva de robo²³ y

23. Era una respuesta clásica de parte de los amos, quienes tampoco vacilaban en aludir al origen deshonesto del dinero presentado por las esclavas para su rescate. Pongamos como ejemplo el caso de Gregoria Baca, de Guayaquil, quien solicitó su rescate el 19 de noviembre de 1746. Atender esta demanda, al modo de ver del abogado del amo, equivaldría a "...dar motivo a los demás esclabos, para que, robándoles oy a sus amos, salgan después pidiendo liber-

aludiendo a la posible intervención de una persona deseosa de sustraérsela. No perdió Juan su calma, limitándose a preguntar *"qué sería si el esclavo sintiese sevicia o riesgo próximo de ruina espiritual"* y arguyendo que había vendido su modesta casa con el propósito de liberar a su hermana *"de las miserias de la servidumbre para que viva sin peligros, y a su salvo en temor de Dios, y pueda tomar el estado de matrimonio..."* Mirándolo bien, afirmaba rotundamente Juan Mesía que la servidumbre ponía el alma de sus víctimas en riesgo de perdición, lo cual equivalía a negar todo valor a una de las justificaciones transhistóricas de la esclavitud. Se querelló de él Da. Rosa civil y criminalmente, acusándole de hipocresía, de disimulación y de colusión con el presbítero D. Cecilio Julián de Soqueva. El mulato Antonio Suares, criado libre de dicho eclesiástico, acabó por admitir efectivamente que era el autor de las cartas de Juan. Debía de ser el pretendiente con quien éste quería casar a su hermana. A pesar de los grillos que le puso la dueña, Petrona consiguió escapar a modo de asegurar su propia defensa. El 23 de octubre de 1781 se expresó con términos de gran trascendencia, acudiendo a la enseñanza paulina:

...aunque mi infelicidad me hizo esclava, soy de la misma especie que mi ama y por derecho natural igual a ella, al mismo tiempo que los esclavos somos también hijos de Dios y redimidos con la preciosísima sangre de Nuestro Señor Jesuchristo.

Se dejó convencer la Real Audiencia por la argumentación de ambos hermanos²⁴ y la actitud contraproducente de Da. Rosa Matheu, viéndose ésta obligada a otorgar la libertad a la mulata mediante una cantidad de 200 pesos.²⁵

Para aquilatar debidamente la evolución de las mentalidades de los esclavos, echaremos una mirada hacia el final del siglo precedente. La documentación de la época no carece de causas parecidas que ponen de realce

tad, a lo que no se debe dar lugar por ser corruptela que quedará yntroduzida y a su ejemplo quieran aser lo mismo".

Fuera del robo, descartaba el abogado otra posibilidad de haber reunido los 425 pesos que presentaba Gregoria: "No dejaua presumpción de que en ylicito trato carnal pudiese hauer adquirido alguna considerable cantidad de plata, ni mucho menos en alguna de las grangerías regulares, por no usarse estas en la casa de mi parte". ANE, Esclavos 4.

24. Más de veinticinco años después, o sea el 1 de agosto de 1807, el esclavo Francisco Carrillo denunció ante la Audiencia el comportamiento de José Torres, dueño de Tumbaviro, con palabras muy parecidas: "...debe mirarnos según el precepto divino, pues a nosotros no nos falta otra cosa sino es quitarnos este color moreno obscuro e infeliz, pero en lo que sea alma racional e censitiva, tiene la tan igual el amo como el siervo". *Ibid.*, p. 174.

25. ANE, Esclavos 9.

la preocupación constante de los esclavos por alcanzar la manumisión. La gran diferencia reside en el hecho de que, si bien aparece ya la referencia al "*derecho natural y divino*" que justifica el ansia de libertad, están desprovistas sin embargo por razones históricas de la pujanza igualitaria que acabamos de notar. Prueba de ello es el pleito que puso, el 9 de noviembre de 1690 en Guayaquil el oficial carpintero Pedro de Silva al propietario de su esposa Felipa del Castillo para rescatarla. Como solían hacerlo los dueños para atajar las veleidades de sus esclavos, exigió D. Tomás Coello de Castro que el marido abonase una cantidad igual a las que proponían varios candidatos a la compra de Felipa, o sea 1 000 pesos, cuando no ofrecía más de 400. Lejos de adoptar un tono vindicatorio, apeló el carpintero, en conformidad con la antigua legislación alfonsina, a la conmiseración cristiana de Coello de Castro:

...se acabe con la brebedad que se debe y amparen las leyes de su Majestad la libertad tan amada y deseada de las gentes por derecho natural y divino y que en el precio y valor se atienda con la conmiseración que favorece causa tan pía y piísima a que todos los fieles christianos deben arrimarse y no a la temeridad de precio que dise la parte contraria y por el buen servicio que dise a tenido en mi mujer le debe de justicia dar la libertad y haserle gracia en el precio como tan christiano por los muchos años que a servido...²⁶

El pleito, dadas las reticencias del amo, iba para largo, viéndose obligado el corregidor de Guayaquil a solicitar el 13 de octubre de 1691 la intervención de la Real Audiencia de Quito.

Volviendo a nuestro marco temporal, es de admitir que no todos los esclavos, ni mucho menos, disfrutaban de las mismas condiciones para realizar sus aspiraciones, quedándoles entonces la ruptura como válvula de escape a una frustración enconada por los rumores que llegaban hasta el territorio de la Audiencia, que ya no conseguía sublimar la arcaica enseñanza de la resignación.

EL RECHAZO DE LA SOCIEDAD ESCLAVISTA

Esta ruptura se manifestaba de varios modos en la jurisdicción de la Audiencia, aunque todos eran, a primera vista, muy convencionales, con la salvedad del caso evocado a continuación.

Dejando al margen la más completa alienación que a veces surtía sus efectos cuando se trataba de amos benévolos o libidinosos, las futuras ma-

26. ANE, Esclavos 1.

dres no carecían de imaginación para librar a sus hijos de la terrible ley del vientre que enriquecía a los dueños, suministrándoles una futura mano de obra gratuita y un capital nada desdeñable. Abandonar al fruto de sus entrañas a modo de asegurarle la libertad más tarde, ¿no sería para la madre una paradójica y magnífica prueba de amor? Fue el cálculo muy bien pensado de la negra Isabel, esclava del Dr. D. Antonio Vitori y Orozco, chantre de la catedral de Quito. Depositó al hijo recién nacido en la puerta de Francisco Javier de Sotomayor, quien a su vez le entregó al convento de Santa Catalina, donde se crió en la propia celda de la priora. Los herederos del dignatario, enterados del subterfugio de Isabel, hicieron cuanto fuera posible en febrero de 1775 para recuperar al negrito que, a su modo de ver, formaba parte de sus bienes. Las religiosas no dieron su brazo a torcer y empezaron por recusar al juez, acudiendo al fuero eclesiástico. Habían acogido a la criatura cuando todavía no se podía notar su color, creyendo que se trataba de un indio o de un mestizo. Cuando descubrieron su origen étnico, no pudieron echarle fuera por no conocer a sus padres. Así se quedó en compañía de las religiosas hasta los siete años sin que presumasen de su estado de servidumbre. Según el abogado nombrado por la Real Audiencia para defender los derechos del negrito Pedro Josef, no se le podía negar la libertad, por gozar tradicionalmente los expósitos de esta condición. No bastaron los diferentes testimonios suscitados por la parte adversa para establecer una relación directa entre el embarazo de la esclava, del cual algunos se acordaban, y la aparición de Pedro Josef en el convento. Por no haber presentado pruebas suficientes los albaceas demandantes, los jueces prohibieron el 6 de junio de 1789 que de entonces en adelante se le perturbase a Pedro Josef en su libertad.²⁷

Para un siervo mayor, el mejor modo de librarse de un mal amo era el polifacético cimarronaje. Se confundía a veces con la seducción de esclavos que dejó numerosas huellas en los archivos de todas las reales audiencias de las Indias occidentales. No pocos propietarios, al contratar a sus trabajadores, se hacían de la vista gorda con el fin de disponer de una mano de obra dúctil y barata. Entre éstos se situaba el capitán D. Pedro Viterio, poseedor de una hacienda en el término de Daule, en la jurisdicción de Guayaquil, donde se refugió el mulato Juan de San Martín, esclavo del capitán D. Francisco de San Martín Íñiguez, vecino y regidor perpetuo de la ciudad de Cuenca. Encontrándose con su protector en Quito, le reconoció un amigo de su amo y se apoderó luego de su persona. Diose otra vez a la fuga el mulato, pero no pudo evitar que le alcanzasen de nuevo al poco tiempo. Al verse co-

27. ANE, Esclavos 8.

gido, estalló en sollozos, explicando su huida por los malos tratos que recibía de parte del cuñado de su dueño. La justicia exigió su restitución el 19 de septiembre de 1702.²⁸

La retención de cimarrones se ocultaba a veces detrás de pretextos más o menos legales. El 5 de junio de 1785, D. Pablo Grande Suárez le hizo saber desde Ambato a D. Josef de Quiñones que deseaba comprarle por un precio regular al negro Jacinto Roque, esclavo suyo que andaba huido. Dándose cuenta de que el tal negro era fugitivo, le había aprehendido en el camino D. Antonio Villalba y entregado a la vigilancia de D. Pablo Grande Suárez a petición del teniente del pueblo. No pudo recuperar al prófugo D. Josef de Quiñones, incapaz de satisfacer las exigencias de Villalba en concepto de indemnización por los gastos de la captura. En cambio recibió la oferta de compra que despertó su indignación y ocasionó su queja ante la justicia. En el territorio de la Audiencia de Quito, protestó el dueño, no se acudía a rancheadores para la persecución de los cimarrones, como en Panamá o Cartagena, donde las cuadrillas tenían que enfrentarse a la resistencia armada de los cimarrones, lo cual justificaba premios correspondientes a los riesgos. Nadie se negaba a prestar su ayuda, *"sin más interés que una buena correspondencia"*. Además necesitaba que le devolviesen su esclavo, por no permitirle sus recursos valerse del servicio de gente libre. El fallo de los jueces le dio satisfacción el 4 de julio, descartando el reembolso de los gastos exigidos por Villalba.²⁹ Así se dio al traste con un chantaje disfrazado.

La ausencia de cuadrillas especializadas en la busca de los cimarrones facilitaba tanto más la huida de los esclavos insatisfechos de sus condiciones de vida, cuanto que no faltaban los propietarios dispuestos en sacar el mejor provecho de sus habilidades. Después de desempeñarse durante más de veinticuatro años como maestro de azúcar en los fundos de Salvador de Acosta, vecino del asiento de Ambato, huyó el esclavo Mateo, refugiándose muy lejos en el trapiche del bachiller Francisco de Vergara, situado en la jurisdicción de Ibarra. Al cabo de dos años, al darse cuenta de la pericia del negro, otros dos personajes, Pedro Molinero Beceril y su yerno Diego Hernández Gallegos, indagaron sobre la procedencia del pretendido trabajador libre y fingieron tener un poder de Acosta para prenderle y venderle, a modo de colocarle por la fuerza en su propio trapiche donde le retuvieron cerca de un año antes de avisar al dueño. Cuando éste quiso recuperarle, pretextaron otra huida del esclavo para que le diese por perdido o se lo vendiese a menor precio, teniendo Acosta que acudir a la justicia ordinaria de Ibarra.³⁰

28. ANE, Esclavos 1.

29. ANE, Esclavos 10.

30. ANE, Esclavos 7.

En nuestro estudio sobre los esclavos de las haciendas del río Chota-Mira, nos referimos a los palenques formados por los negros con el fin de oponerse a su venta fuera de las tierras aledañas. Dejando al margen esta manifestación particular que patentizaba el surgimiento de una identidad colectiva, no olvidaremos que, en la jurisdicción de la Audiencia, como en otras, el rechazo de la sociedad dominante desembocaba también en el cimarronaje gregario cuya enconada hostilidad traducía un hondo resentimiento e incluso una total desesperanza. Valga por ejemplo la encarnizada resistencia de tres fugitivos, un mulato, un negro y una negra, a la justicia de Cuenca en noviembre de 1730. Informados de su presencia, el teniente de alguacil mayor, Francisco de Lara, y otros vecinos intentaron atajarles el paso, requiriéndoles que se rindieran en el acto. Contestaron los cimarrones atacando a los representantes del orden con un rejón y puñales, hiriendo al teniente en la cabeza y en la mano. Los refuerzos llegados de la villa, encabezados por el alguacil mayor, no consiguieron convencerles a las buenas, animando la mujer a sus compañeros a que le matasen antes de entregarse si no querían que se quitase la vida con sus propias manos. Con las amonestaciones de un presbítero, se enfurecieron más y acometieron a sus persecutores gritando "*matémoslos*". Estos dispararon sus armas, cayendo muerto el negro y herido el mulato.³¹ No tendríamos mucha dificultad para presentar reacciones parecidas, que si no ponían en peligro la paz social y la economía de la jurisdicción, como acontecía en otras provincias de mayor densidad esclavista, ponían de manifiesto quizá una mayor desesperanza, consecuencia de los abusos de cualquier índole, evocados en la primera parte de este trabajo y de la total frustración ilustrada en la segunda. Todo ello desembocaba a veces en un acceso de locura, similar a la que se apoderó de la negra, o en aspectos patológicos de mayor trascendencia.

Ha llegado el momento de contemplar un caso juzgado en 1727, de mucha significación a nuestro modo de ver. Ocurrió en la gobernación de Popayán, dependiente a la sazón de la Audiencia de Quito, más precisamente en las minas de oro de Micay, no muy lejos de la costa del Pacífico, entre la bahía de Boca Candelaria y el río San Juan.

El negro concernido, Luis Venegas, pertenecía a Da. Alfonsa de Savia y Velasco, vecina de Popayán y viuda del capitán D. Agustín Gurmendi, propietario de una de las minas. Pedro Días conoció al protagonista en este lugar, donde le tenían preso con un par de grillos y dos "*herraduras*", con orden del dueño de no quitárselos hasta la muerte por haber querido matar al administrador Mathías Rodríguez. Mientras se quedó en su ministerio el tal Días, o sea un año, le tuvo preso siete u ocho meses con una calza de hierro, lo

31. ANE, Esclavos 3.

cual no le impidió huirse, y no le volvió a ver más. Altivo y de malas costumbres, incluso entre sus compañeros de servidumbre, no dejaba de recibir castigos por las quejas de los demás negros, y en particular de las negras que, por miedo de él, no se arriesgaban a andar solas. Hecho cimarrón y bandido, andaba robando a quienes encontraba en los caminos del valle de Patía.

Entre sus víctimas estuvieron los indios Sebastián Achinti, más conocido por el apodo de el Paesito, su esposa María Muquiate y una sobrina de ésta, quienes se dirigían a la ciudad con un fardo de ropa y un poco de oro, en un canasto, confiado por una mujer llamada Juana la Nuevita. En los montes de San Juan se encontraron con el negro que andaba buscando el puente para cruzar el río. Según les contó el negro, poco antes un indio quiso darle muerte mientras dormía, y, como no consiguió alcanzarle para vengarse, mató a la madre de éste. Le pidió al Paesito que le sacase a la sabana, por desear "verse con los Blancos para desengañarles del error en que estaban porque él auía hablado con el verdadero Dios, quien le había dicho estaban todos engañados".

Se detuvieron en un rancho, donde Luis pasó toda la noche pronunciando "*muchas blasfemias contra Dios y sus santos*" y conminádoles que abandonasen su fe. Había querido matar al indio, añadió, porque rechazó semejante proposición. Ejecutaría lo mismo con ellos "*si no dejaban al falso Dios que adoraban*". Como el Paesito había salido al platanar para coger fruta, empezó Luis a solicitar a su esposa, diciéndole que su Dios le daba permiso para satisfacer por la fuerza su deseo si no quería someterse a las buenas. Huyó la india y le tiró el negro su machete que le hirió en el talón izquierdo. Amenazó a su sobrina antes de que escapase también. Pasaron el río las dos mujeres y, después de vagar tres días por el monte casi desnudas, lograron encontrar al Paesito, quien les escondió fuera del camino. Sebastián, al volver del platanar, había tenido que enfrentarse con Luis y prefirió huir dejándole el canasto del oro y la ropa y cortando las guaderas³² del puente.

Sin embargo, habían de encontrarse de nuevo los mismos personajes en el pueblo de Chapa, en cuyo término poseía un hato la viuda de Cristóbal Patiño, Josepha de la Rosa, ubicado más precisamente en el sitio de Calichar. Allí se presentó Luis Venegas después de preguntar a dos niños quién vivía en la casa-hacienda. Al enterarse de que solo había dos mujeres en ella, el ama y una india, decidió dirigirse hacia la morada. Les regaló a los niños dos chontaduros y, al oír el clásico "*Dios te lo pague*", se irritó el negro "*diciendo que no quería oír el nombre de Dios*". A Josepha de la Rosa quiso comprarle un

32. Se hacían los puentes con guadua, un bambú de tallo grueso que puede alcanzar más de 15 metros.

queso, pero no lograron ponerse de acuerdo sobre el precio. Manifestó el negro su descontento de un modo descortés al parecer de la propietaria, quien le rogó que se portase como un cristiano. Se enfureció aún más, "*diziendo muchas blasfemias contra el santo nombre de Dios y de su bendita Madre*" y amenazando con un palo a su interlocutora. A las voces del ama, salió de un aposento un criado suyo, el Indio Melchor Panasco, con el fin de apaciguar al Negro. Al acometerle Luis con su machete, aprovechó la oportunidad la hacendada para derribar al intruso con una paliza en la cabeza. Le ataron y le mandaron a curarse en casa de un indio de Chapa, donde le vieron el Paesito y su esposa. Informada del paradero de su esclavo cimarrón, Da. Alfonsa de Savia y Velasco mandó a su mayordomo a recogerle. Como éste le reprendía su atrevimiento, le agarró Luis del pescuezo, queriéndole ahogar. Se vio obligado el agredido a defenderse a puñetes y con un rejo doblado. Logró ponerle esposas en las manos, y desde entonces se negó a comer el negro hasta que murió "*bramando como un toro, bechando espuma por la boca*".

La última escena duró poco tiempo, a saber cinco días. El desenlace, perjudicial para los intereses de la propietaria del siervo, le incitó a poner demanda a Josepha de la Rosa de 500 pesos, valor del negro, tan diestro en su oficio que ocupó el puesto de capitán de cuadrilla. El 25 de abril de 1727, D. Cristóbal Batín, alcalde ordinario de Popayán, absolvió a la hacendada y a Melchor Panasco de la principal acusación, o sea la de homicidio, obligándoles sin embargo a pagarle a la querellante la cantidad de 250 pesos, mitad del precio del difunto. Condenó además a Melchor a un destierro de dos años a diez leguas de la ciudad. Apeló la señora de Calichar a la Real Audiencia de Quito, fallando ésta el 12 de noviembre a su favor y al de su sirviente, sentencia confirmada en apelación el 29 de enero de 1728.³³

Preocupa la evolución de Luis Venegas, quien de esclavo muy ducho en minas, acabó loco de remate. Acordémonos de que no cesó de mostrarse reacio a las obligaciones de la esclavitud, necesitando adoptar su amo los medios más apremiantes para intentar sosegarle y reducirle a obediencia. Su actitud abusiva frente a las mujeres —de su propia raza o de la raza avasallada— correspondía, a no haber duda, a una búsqueda de compensación al complejo de frustración que se había apoderado de su psique, fenómeno bien conocido. Tampoco era gratuito el desvarío religioso que hemos puesto de realce. Más arriba, hemos referido casos que patentizaban la incompreensión de los esclavos frente a la obvia contradicción entre el mensaje de libertad espiritual inculcado por la enseñanza religiosa y la renuencia de la clase dominante a conceder la manumisión, incluso después de muchos años de leales

33. AHE, Esclavos 2.

servicios. Dicha incompreensión, si bien –es de admitirlo– tenía a menudo un carácter dialéctico innegable pero de buena ley, correspondería a veces a un auténtico malestar, que se tradujo en Cuenca por el rechazo en 1730 de parte de los tres cimarrones de la mediación brindada por el sacerdote: no solo les dejó totalmente insensibles sino que acentuó su furia. En Luis Venegas, es de suponer que el hiato entre la religión enajenadora de los esclavistas y los procedimientos coactivos utilizados por éstos con el fin de aniquilar del todo su dignidad, contribuyó no poco a su trastorno mental.³⁴ Este se tradujo por sus ínfulas mesiánicas, dirigidas en particular a los blancos que tanto le hicieron sufrir y a quienes deseaba “desengañar”. Por si fuera poco entraban en plena coherencia con la búsqueda desenfadada de compensación sexual y con la violencia física en la medida en que, dadas las circunstancias y la profunda sensibilidad del personaje, había llegado al extremo en Luis Venegas el proceso esquizofrénico. Por estas razones presentaremos al protagonista de este trágico caso como una figura paradigmática de la evolución psicológica –por “la culpa de los amos”– de un sinfín de víctimas de la secular esclavitud en el Nuevo Mundo, hayan dejado o no huellas de su drama interior en los archivos de la justicia colonial.

34. La actitud de Luis Venegas nos parece corresponder estrechamente al retrato del esquizofrénico que esbozaron los más destacados especialistas. Eugène Minkowski, *La Schizophrénie*, Payot, París, 1927, definió la esquizofrenia como una alteración de la estructura existencial del paciente y una pérdida de contacto vital con la realidad. Para Ludwig Binswanger, la causa primera es la entrada en una existencia inauténtica que conduce a la pérdida del yo (“Der Fall Ellen West. Studien zum Schizophrenieproblem”, *Archiv für Neurologie und Psychologie*, vol. LVIII, LIV, LV, 1975; *Le cas Suzan Urban*, Desclée de Brouwer, París, 1958. Las referencias citadas se encuentran en Elisabeth Roudinesco et Michel Plon, *Dictionnaire de la psychanalyse*, Fayard, París, 1997. Henri Duméry subraya que esta patología procede de la negación de adaptarse a una sociedad que rechaza al sujeto porque éste le rechaza. “Schizophrénie et société, 2-Schizophrénie et schizo-analyse”, en *Dictionnaire de la psychanalyse, Encyclopaedia Universalis*, Albin Michel, París, 1997. A nuestro modo de ver, no se puede encontrar una mejor explicación del comportamiento de nuestro personaje.