

2013
C172b
C.1



UNIVERSIDAD DE CHILE
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Ciencias Históricas

Bienes, prácticas y civilidades: tácticas para el blanqueamiento social de los africanos y afromestizos libres. Santiago, siglo XVIII

Informe de Seminario de Grado para optar al grado de Licenciada en Historia
Seminario de Grado: *Consumos y banalidades en lo doméstico. Siglos XVIII y XIX*

UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES
BIBLIOTECA EUGENIO PEREIRA SALAS

Alumna: Dina Magdiel Camacho Buitrago
Profesor guía: Paulina Zamorano V

Enero de 2013
Santiago

revisado: Abril 2013.

*El negro no debe
descartarse, sino que debe poner
frente a la verdadera fuente*

*A Bogotá,
donde habita todo cuanto le da sentido a mi vida.*

Agradecimientos

No deseo iniciar esta investigación sin haber concluido una primera etapa de mi formación académica, sin haber recibido el primer grado de reconocimiento con sus aquellas pasiones e insituras que, desde el, sermónica y emocionalmente, hicieron posible la

El negro no debe volver a encontrarse ante este dilema: blanquearse o desaparecer, sino que debe poder tomar consciencia de una posibilidad de existir [...] frente a la verdadera fuente de conflictos, es decir, frente a las estructuras sociales.

y corrección, dirigieron el trabajo que se realizó en este caso. **Frantz Fanon**

mis Agradecimientos afectivos a mis profesores, profesores guía de este Informe de Grado que gustosa aceptó la invitación para dar un seminario en torno a la materialidad y el carácter simbólico del cuerpo humano. Mis más gracias y respetos bajo mi admiración como investigador, de mi familia. Por su parte, infinitos agradecimientos doy a Montserrat Arte, colega y amiga, historiadora e investigadora rigurosa de la historia de los africanos y afroamericanos, que me apoyó y orientó de forma tan iluminada y desinteresada en esta investigación. Cada una, desde un área específica del saber humano, me aportó conocimientos teóricos y fuentes documentales y bibliográficas que nutrieron y sustentaron las reflexiones que se presentan en este informe.

Vejan estos agradecimientos, a los comentarios más críticos e incombustibles: mis amigos y colegas, y Helen Gallo, quienes con sus ya clásicas correcciones a mi concepción de la historia, sus sugerencias estilísticas y sus agudas pero siempre 'amorosas' discusiones me permitieron, como autora, sus permitieron afinar el trabajo que a continuación presento.

Agradecida también al historiador y arqueólogo Stefano Pileggi Céspedes por sus sugerencias en torno a la sistematización y presentación de datos cuantitativos; con José Roberto Lara, historiador y colega, por su rolivo por sus sugerencias y comentarios en una primera fase de esta investigación; con Don José Paulina, Vicar y demás funcionarios del Archivo Histórico Nacional por el interés triso y su diligencia en resolver mis dudas y facilitarme siempre el material preciso; con la profesora Celis Cosca, quien patrocinó mi Beca de Colaboración Académica, institución desde donde pensó el problema que no forma

Agradecimientos

No deseo iniciar esta investigación con la que además concluyo una primera etapa de mi formación académica, sin antes realizar un pequeño gesto de reconocimiento con todas aquellas personas e instituciones que intelectual, económica y emocionalmente, hicieron posible la concreción de este proyecto de investigación que se extendió por algo más de un año.

Quisiera pues, partir agradeciendo a dos mujeres cuyos conocimientos, sugerencias y correcciones, dirigieron el horizonte de sentido que se trazó en este escrito; por un lado, mis agradecimientos afectuosos a Paulina Zamorano, profesora guía de este Informe de Grado que gustosa aceptó la invitación a liderar un seminario en torno a la materialidad y el carácter simbólico del consumo, sean a ella mis gracias y por sobre todo, mi admiración como investigadora, docente y persona. Por su parte, infinitos agradecimientos doy a Montserrat Arre, colega de ayudantía, amiga e investigadora rigurosa de la historia de los africanos y afroestizos en Chile; quien me apoyó y orientó de forma tan ilimitada y desinteresada que no tengo yo cómo retribuirle. Cada una, desde un área específica del saber historiográfico, aportó valiosos lineamientos teóricos y soportes documentales y bibliográficos que nutrieron de forma incalculable las reflexiones que se presentan en este Informe.

Vayan estos agradecimientos también, a mis comentaristas más críticos e inmovibles: mis amigos Yerko Muñoz y Belén Gallo, quienes con sus ya clásicas correcciones a mis conocidas faltas de ortografía, sus sugerencias estilísticas y sus agudas pero siempre 'amorosas' discrepancias con la autora, me permitieron afinar el trabajo que a continuación presento.

Agradecida también quedo con el sociólogo Stefano Palestini Céspedes por sus sugerencias en torno a la elaboración, lectura y presentación de datos cuantitativos; con José Soto Lara, historiador y compañero de archivo por sus anotaciones y comentarios en una primera fase de esta investigación; con Don José, Paulina, Víctor y demás funcionarios del Archivo Histórico Nacional por su amoroso trato y su diligencia en resolver mis dudas y facilitarme siempre el material preciso; con la profesora Celia Cussen, quien patrocinó mi Beca de Colaboración Académica, instancia desde donde pensé el problema que dio forma

a este informe y quien, además, realizó un importante aporte documental para la construcción de este relato historiográfico; finalmente, sean mis afectos para Leonardo León, profesor que tempranamente creyó en mí, y me dio la oportunidad de iniciarme en los estudios coloniales y el oficio propio del historiador.

Desde el fuero económico, debo agradecer al Ministerio de Relaciones exteriores del Gobierno de Chile y a la Universidad de Chile por financiar mediante el Convenio de Cooperación Internacional Chile-Colombia, mi formación en esta casa de estudios. A su vez, agradezco a la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile porque, mediante la simbólica asignación mensual por efectos de la Beca de Colaboración Académica, contribuyeron a que mi dedicación al programa de Licenciatura en Historia fuese de tiempo completo.

En el plano de la estima personal, deseo volver sobre mis amigos y en adelante también colegas, Yerko Muñoz, Belén Gallo y, además, Sofía Toledo, Daniela Antivilo e Iván Catalán para manifestarles mi profundo aprecio, amor y agradecimiento, no solo por aliviar con su compañía e incondicionalidad, las nostalgias y cuitas propias del migrante, sino por contribuir poderosa, activa y constantemente en el desarrollo de mi capacidad crítica y mis conocimientos historiográficos.

Finalmente, en la distancia de los cuerpos pero nunca de los afectos, agradezco a mi madre Agueda Buitrago y a mi padre Enrique Camacho, docentes de tiempo completo por ser mis guías y mejores maestros. Por último, pero en lo absoluto menos importante, la más amplia gratitud a mi esposo Osvaldo Rubio por su paciencia, amor, respeto y apoyo aún en las horas más difíciles y a mi inconmensurablemente amada hermana y mejor amiga Maday Camacho, las gracias doy por ser ella, las más de las veces, la hermanita mayor.

SIGLAS Y ABBREVIATURAS USADAS	
INTRODUCCIÓN	8
CAPÍTULO PRIMERO	
El esclavo como sujeto-objeto o el cuerpo esclavo como bien de consumo	15
CAPÍTULO SEGUNDO	
El derecho a poseer y la capacidad de disponer	32
CAPÍTULO TERCERO	
Bienes, prácticas y civilidades: tácticas para el blanqueamiento social de los africanos y afromestizos libres.	51
"La casa de mi morada"	53
Esclavos	58
Bienes civilizatorios seculares	61
Bienes civilizatorios religiosos	72
CONCLUSIONES	78
BIBLIOGRAFÍA	80

INTRODUCCIÓN

SIGLAS Y ABREVIATURAS USADAS

AHN Archivo Histórico Nacional

AAL Archivo Arzobispal de Lima

ACS Actas del Cabildo de Santiago

RA Real Audiencia

ES Escribanos de Santiago

NS Notarios de Santiago

ELS Escribanos la Serena

T Testamentos

Vol. Volumen

f. Foja

l. legajo

c. expediente

además, en sus espacios donde se almacenaban los libros y habilitaciones fueron de utilidad las con modernas y modernas técnicas de conservación, a nuevos usos y formas de consumo.

Las novedades introducidas por los mercaderes europeos trajeron consigo y que se plasmó en la hasta entonces, en el mundo hispanoamericano, se explica, en principio, por los hechos que en 1713, tras el tratado de Utrecht y la firma del Tratado de Asiento de Negros¹, tras el Tratado de Madrid de 1763, el monopolio colonial del país anglosajón en tierras americanas, a través de la Compañía de Comercio de Inglaterra, una mayor oferta que respondiera a la creciente demanda europea. Tras la apertura del Cabo de Hornos en 1790, el Decreto de Libre Comercio de 1793, así como una serie de cambios en la estructura y dinámica interna del comercio, se permitieron finalmente, que se estableciera "los usos, gustos y comodidades de Europa", moderándose los precios hasta

¹ Tratado firmado el 11 de Julio de 1713 en la ciudad de Utrecht. A través de este acuerdo Inglaterra otorgó a los españoles el derecho de comerciar en las costas de América y de establecer para defenderlos una pequeña escuadra de buques de guerra, limitadas al número de los mismos ejes. Un artículo adicional concedió el permiso para que, en virtud de los de quince navíos y seis galeras, se enviara a las Indias y vender sus mercancías en las Indias, con algunas excepciones complementarias con la autorización de contribución. Desde la primera mitad del siglo XVIII los mercados occidentales experimentaron un crecimiento en bienes. Concluye el historiador español del Siglo XVIII, "Yrenáx de paz y de comercio que sus hechos con los países extranjeros por el comercio de la casa de Borbón, reinado de Felipe y Carlos III". Madrid, 1814. [en] <http://books.google.es/books?id=...>

² Ver además Elena F.S. de Siquel, *La crisis de la navegación al Río de la Plata durante el siglo XVIII*, Universidad de Buenos Aires, Argentina, 1958.

³ Eduardo Caviglia, *El comercio chileno en el comercio mundial colonial*, Ediciones universitarias de Valparaíso Chile, 1985, p. 109.

INTRODUCCIÓN

En los navíos ingleses, franceses y españoles que llegaron a puertos chilenos durante el siglo XVIII, no sólo viajaron mercancías, esclavos y cédulas reales; también se movilizaron formas de ser y de hacer ciudad, ideas, gustos, costumbres, lujos y modas que de una u otra forma ejercieron influencia sobre los habitantes del Reino de Chile.

Las telas, porcelanas, espejos, relojes, cortinas, pinturas y otras tantas mercancías que traídas por estas embarcaciones, arribaron a puertos chilenos y circularon dentro de la ciudad de Santiago, sirvieron como contenedores de un discurso civilizador. La oferta que se presentó de forma novedosa para aquellos habitantes de la periférica capital, impactó además, en sus espacios domésticos: casonas, ranchos y habitaciones fueron así decoradas con modernos y variados bienes que aportaron nuevos usos y formas de consumo.

Las novedades materiales que los mercaderes europeos trajeron consigo y que ampliaron la hasta entonces limitada oferta mercantil santiaguina, se explican, en principio, por los hechos que en 1713 llevaron a España e Inglaterra a firmar el Tratado de Asientos de Negros¹. Tratado que concedió no sólo el monopolio esclavista del país anglosajón en tierras americanas, sino que aseguró también, una mayor oferta que respondiera a la creciente demanda criolla. A partir de ahí, la apertura del Cabo de Hornos en 1740, el Decreto de Libre Comercio de 1762² y más aún, una serie de cambios en la naturaleza y dinámica interna del comercio colonial, permitieron finalmente, que se extendieran “los usos, gustos y comodidades que podían recibirse de Europa, moderándose los precios hasta

¹ Tratado ratificado el 13 de Julio de 1713 en la ciudad de Utrecht. A través de este acuerdo Inglaterra consiguió dos prerrogativas: el monopolio esclavista en los puertos de América y la autorización para desembarcar una pequeña cantidad de mercancías destinadas al consumo de los mismos negros. Un artículo adicional concedió el permiso para que anualmente, un navío inglés de quinientas toneladas pudiese concurrir a las ferias y vender sus mercancías libres de todo derecho, concesiones complementadas con la actividad del contrabando. Durante la primera mitad del siglo XVIII los mercados coloniales reportaron así, un mayor incremento en bienes. Consúltese *in extenso* en: Alejandro del Cantillo, “*Tratados de paz y de comercio que han hecho con las casas extranjeras los monarcas españoles de la casa de borbón*”, imprenta de Alegría y Charlain, Madrid, 1843. [en línea] <http://books.google.es/books?id=ersCAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>. Ver además Elena F.S. de Studer, *La trata de Negros en el Río de la Plata durante el siglo XVIII*, Universidad de Buenos Aires, Argentina, 1958.

² Eduardo Cavieres, *El comercio chileno en la economía mundo colonial*, Ediciones universitarias de Valparaíso, Chile, 1996, p. 109.

lograr [...] vestirse una familia de los más finos tejidos con la misma cantidad que antes no alcanzaba para las groseras manufacturas del país”³.

Dentro del panorama de transición y transformación comercial, el espectro de consumidores de productos europeos tuvo una notoria diversificación y masificación. La importante densidad de artículos que invadieron las tiendas, plazas y mercados santiaguinos, provocó una disminución de los costos de los productos y redundó en la oportunidad que tuvieron mestizos, indios, africanos y afro-mestizos, esclavos y libres, de acceder a las primicias mercantiles europeas.

¿Cómo entonces los diversos estamentos de la ciudad de Santiago percibieron la intensificación mercantil, sí tal como señaló Alejandra Araya “el consumo de pan de trigo o tortilla, vino o pulque, seda o cáñamo, estaba determinado no sólo por la oferta y la demanda sino por el significado simbólico de estas mercancías en la sociedad y política colonial”⁴? Atendiendo a lo anterior, el Informe de Seminario de Grado que presentamos a continuación, ha partido de la premisa que los objetos contribuyen a la construcción social de los individuos y las colectividades, en tanto portadores, contenedores y receptores de significados; y que por medio de las prácticas de consumo derivadas de la relación entre los sujetos y sus objetos, se gesta un proceso de apropiación simbólica de una realidad compartida con diversos actores sociales, proceso que contribuye a conformar y configurar identidades.

Una propuesta historiográfica que avala la construcción de sentidos subjetivos en torno a la materialidad, ha sido extensamente sustentada en la investigación *Lo decente e indecente: prácticas religiosas en el mundo material y doméstico. Santiago, 1730-1800*⁵. A lo largo de dicho trabajo, la historiadora Paulina Zamorano demostró que en el Santiago de la segunda mitad del siglo XVIII, se llevó a cabo un proceso de “privatización de las prácticas religiosas”, una intensificación de la devoción doméstica, expresada en el aumento de imágenes, nichos, oratorios, láminas y lienzos en diversas casas de la ciudad. Dicho proceso, llevado a cabo por las elites santiaguinas, se condijo con la generación de

³ Sergio Villalobos, *El comercio y la crisis colonial*, Ed. Universitaria, Santiago, 1989, p. 91.

⁴ Véase Alejandra Araya, “La pedagogía del cuerpo en la educación Novo-hispana”, *Estudios Coloniales II*. Universidad Andrés Bello, Ril Editores, Santiago, 2002, pp.115-157.

⁵ Paulina Zamorano, *Lo decente e indecente: Prácticas religiosas en el mundo material y doméstico. Santiago, 1730-1800*, Tesis para optar al grado de Doctora en Historia con Mención en Historia de Chile, Santiago, 2009.

un discurso en torno al ‘buen católico’, que buscando un distanciamiento social con el bajo pueblo, pretendió reforzar la identidad social de las elites santiaguinas, acentuando las estratificaciones sociales de la época⁶.

Del trabajo presentado por Zamorano surgió pues la inquietud en torno a la multiplicidad de experiencias que en la aprehensión y asignación de sentidos de lo material, se generarían en el espacio colonial. ¿Cómo los diversos actores del Santiago dieciochesco establecieron una particular manera de apropiarse de los bienes? ¿Es pues homogéneo el impacto producido por el aumento de la circulación de mercancías? ¿De qué forma los objetos contribuyeron (si en efecto lo hicieron) en la alteridad, la subordinación o la resistencia de los hombres y mujeres coloniales?

Todas estas inquietudes encontraron un espacio para su discusión en el marco del Seminario *Ordenando los espacios, fijando las conductas* impartido durante el II semestre del año 2011 en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. De este seminario, surgiría posteriormente nuestro seminario de grado *Consumos y banalidades en lo doméstico. Siglos XVIII y XIX* configurándose así, un amplio proceso de reflexión, crítica e investigación en torno a la posibilidad de historiar el consumo y la materialidad.

En este sentido, el presente ejercicio investigativo se abre a la posibilidad de indagar en el mundo de los bienes y las prácticas de consumo de nuevos actores sociales que reclaman con urgencia un posicionamiento en la historia nacional y, asumiendo tal desafío, se concentra sin excesiva pretensión, pero siempre atento al rigor historiográfico, en la posibilidad de determinar la relación dialógica que en el Santiago tardocolonial, establecieron los africanos y sus descendientes con los bienes y objetos que adquirieron a lo largo de sus vidas y quedaron registrados en sus testamentos. A partir de dicho diálogo, se pretende buscar pistas que permitan corroborar el interés que un amplio sector de dicha población mostró por acercarse a los sectores hispanos de poder.

Compréndase entonces que el problema al que atiende nuestro escrito, versa sobre el rol que los objetos y las prácticas de consumo jugaron en el proceso de blanqueamiento

⁶ *Ídem*. Véase además: Paulina Zamorano, “Prácticas de religiosidad en el mundo familiar y doméstico. Santiago, siglo XVIII: las imágenes religiosas ‘por lo que representan’ y ¿cómo se representan?”, en *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, V 14, N 2, 2010. Schenke Josefina. “Objetos devocionales en una ciudad virreinal periférica de Chile, 1598-1610; 1692-1710: una investigación en curso” en *Revista de historia social y de las mentalidades*, V 14, N 2, Santiago, 2010, pp.137-172.

social de los africanos y afroestizos de Santiago durante el siglo XVIII.

Siendo nuestro principal objetivo responder a la pregunta por el fenómeno de asimilación e hibridación cultural, proponemos la puesta en escena de dos tácticas que hemos llamado de *exclusión e inclusión*, las que se vinculan estrechamente con los esfuerzos desplegados por los pardos, mulatos, negros y zambos libres para ser reconocidos y visibilizados como sujetos no-esclavos en la sociedad estamental colonial.

De este modo, la hipótesis general del presente informe sostiene que los africanos y afroestizos libres (por manumisión o nacimiento) que habitaron la ciudad de Santiago durante el s. XVIII, asumieron conductas, hábitos, formas y modos de ser y estar que apuntaron a reforzar una *exclusión* del referente de la esclavitud en tanto que los esclavos fueron considerados por la legislación colonial –y desde ahí por el conglomerado social– como *sujetos-objeto*. La libertad comprendida desde el Derecho y asociada a la capacidad de disponer de bienes y capitales, fue para los africanos y afro mestizos la puerta de ingreso a un proceso de blanqueamiento social desde el cual se construyeron jurídicamente como *sujetos-propietarios* reforzando, de esta manera, su diferencia con el ‘otro-esclavo’. Finalmente, los objetos de los pardos, mulatos, negros y zambos libres, dispuestos principalmente en el espacio doméstico, sirvieron de táctica para su *inclusión* social, puesto que las prácticas de consumo desplegadas en torno a ellos, en la medida que occidentalizaban (y homogeneizaban) los comportamientos sociales, blanquearon culturalmente a estos hombres y mujeres ‘de color’.

El *corpus* seleccionado para sustentar esta propuesta de lectura consta de dos tipos de documentos. El primero de ellos comprende una serie de cartas y poderes de venta, testamentos, inventarios, cartas de libertad y codicilos de negros, pardos, zambos, mulatos y otras categorías taxonómicas relacionadas a las castas, ubicados en el fondo Escribanos de Santiago, el fondo Real Audiencia, el fondo Notarios de Santiago y finalmente, el fondo Escribanos la Serena del Archivo Histórico Nacional de Chile.

Un segundo grupo corresponde a una selección del material normativo vigente tanto para las colonias españolas como para Santiago en particular. Esta pesquisa incluyó la extensa revisión de la *Actas del Cabildo de Santiago* (s. XVI-XVIII) publicadas por Don José Toribio Medina, así como, en lo que a historia de los africanos en América se refiere, la *Recopilación de las Leyes de Indias*, *Las Siete Partidas* y otros documentos que se

precisarán cuando sea el caso.

Por último y como es ya habitual, se utilizó una nutrida colección bibliográfica en esta ocasión referente a la teoría del consumo, los estudios culturales coloniales y la historia de los africanos y afroestizos en América, las que fueron referencia necesaria para la validación de las interpretaciones documentales que a lo largo de estas páginas el lector encontrará.

Por su parte, a nivel estructural, el informe se ha ordenado en tres capítulos dispuestos en una secuencia cuyo esqueleto podríamos formular del siguiente modo: i) el esclavo de origen africano como sujeto-objeto, ii) pardos, zambos y mulatos como sujetos-propietarios, iii) prácticas de blanqueamiento social a través de los objetos.

En el capítulo primero, “El esclavo como sujeto-objeto o el cuerpo esclavo como bien de consumo”, se busca reflexionar en torno a la personalidad jurídica de los esclavos y su calidad de *objetos de consumo* atendiendo a la pregunta por la relación con los bienes que le rodeaban, en tanto ellos mismos eran valorados como bienes y mercancías.

El capítulo segundo, “El derecho a poseer y la capacidad de disponer”, inicia con una exposición del derecho a peculio de los africanos y afroestizos tanto esclavos como libres, a fin de establecer un desajuste entre una y otra experiencia en la medida en que los capitales y bienes adquiridos, en uno y otro contexto, suplieron necesidades y expectativas diferentes y permitieron a los pardos, mulatos y zambos libres reforzar su *exclusión* de la esclavitud al constituirse jurídicamente como *sujetos propietarios*.

El tercer y último capítulo: “Objetos, prácticas y civilidades: tácticas para el blanqueamiento social de los africanos y afroestizos libres. constituye el apartado central del informe. En él se procura establecer las prácticas de consumo desplegadas por los africanos y afro mestizos libres en el ámbito doméstico a través del catastro de los bienes presentes en su testamentos para, posteriormente, inferir el cómo estos potenciaron la *inclusión* cultural de este segmento de la sociedad a los sectores hispanos.

En síntesis, al realizar este recorrido nuestro propósito no es otro que el de indagar en el universo material de los sujetos de origen africano que habitaron Santiago durante el largo siglo XVIII para, mediante la reconstrucción de las relaciones y prácticas surgidas con sus bienes, plantear el carácter histórico del consumo y por tanto, la posibilidad de

rastrear en contextos históricos diversos, los cómo y porqués en torno a la práctica de consumir.

Ahora bien, esta investigación tiene como primer referente teórico la antropología cultural, que asume que los bienes y/o mercancías dialogan con el hombre y que el consumo es también un proceso social a través del cual se construye un universo inteligible⁷. Como segundo punto de partida, se adoptan los planteamientos teóricos de la teoría del consumo, siguiendo, principalmente, la línea antropológica propuesta por Mary Douglas y Baron Isherwood según la cual las mercancías portan un significado que ha sido atribuido socialmente; crean líneas de relaciones sociales, expresan modos y materializan formas abstraídas de ser y estar, por lo que, en ese sentido, se convierten en huellas históricas que nos hablan de un pasado o un presente construido desde una dialéctica simbólica.

Las *cosas* como formas culturales son objetivaciones que se manifiestan materialmente; bajo esta perspectiva adquieren para la disciplina histórica un renovado valor al ser la parte visible de una cultura. Entendiéndolas como un lenguaje específico, ponen en evidencia las formas de establecer y mantener relaciones sociales⁸, puesto que “los bienes son accesorios rituales y el consumo es un proceso ritual cuya función primaria consiste en darle sentido al rudimentario flujo de los acontecimientos”⁹.

Ingresar entonces al *universo físico* de los negros, pardos, mulatos y zambos del Santiago del siglo XVIII, es indagar en su *universo simbólico*; puesto que, tal como afirma Ernst Cassirer, “en lugar de tratar con las cosas mismas, el hombre conversa constantemente consigo mismo, se ha envuelto en formas culturales en tal grado que no puede ver o conocer nada sino a través de la interpolación de este medio artificial”¹⁰.

⁷ Cf. Claude Lévi-Strauss, *El Pensamiento salvaje*, FCE, México, 1948.

⁸ Asumimos la premisa antropológica que define al hombre como un animal simbólico y a la cultura como una red de símbolos en donde el lenguaje actúa a modo de trasmisor fundamental de estos. Planteamos desde aquí, que el lenguaje no es patrimonio exclusivo de la palabra y que existen por tanto lenguajes no verbales, entre ellos el consumo, y, en tanto que lenguaje, su función principal es dar sentido, comunicar y crear sistemas de información, es decir, materializar los consensos simbólicos de una cultura. Para la definición de cultura desde una perspectiva antropológica remitase a: Ernst Cassirer, *Antropología Filosófica*, FCE, México, 1968. Claude Lévi-Strauss, *El Pensamiento salvaje*, FCE, México, 1948. Mary Douglas y Baron Isherwood, *El mundo de los bienes. Hacia una antropología del consumo*, Ed. Grijalbo, México, 1979.

⁹ Douglas e Isherwood, *el mundo de los bienes*, p. 80.

¹⁰ Ernst Cassirer, *Antropología filosófica*, p. 47.

Es precisamente a partir de esta dimensión –los bienes materiales que a lo largo de su vida los africanos y afro mestizos libres o libertos lograron adquirir– desde donde es posible hablar de relaciones intersociales, dinámicas económicas y prácticas de consumo, para así, finalmente, hacer visibles y estables las categorías de una cultura (*su* cultura); tal como sostiene Arjun Appadurai: “los objetos tienen una vida social, han sido dotados de sentido y reproducen y refuerzan los significados públicos de una colectividad”¹¹.

Como se entenderá, el campo de estudio es sumamente amplio. Es por ello que este Informe se presenta como una exploración preliminar, un ejercicio inicial que pretende ser una apuesta para una historia del consumo. Por tal razón, nos hemos propuesto una modesta colaboración en la materia, prefiriendo abordar los aspectos, quizá fundamentales para construir una historia de la cultura material de los hombres y mujeres de origen africano en Chile.

¹¹ Subtítulo de “Introducción: Las mercancías y la política del valor”, en Arjun Appadurai (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, Ed. Grijalbo, México, 1991, p. 17.

¹² Véase, por ejemplo, el artículo de María José Gálvez, “El esclavo en la América Española”, en *Historia y Geografía*, vol. 1, no. 1, pp. 1-10.

¹³ Véase, por ejemplo, el artículo de María José Gálvez, “El esclavo en la América Española”, en *Historia y Geografía*, vol. 1, no. 1, pp. 1-10.

¹⁴ Véase, por ejemplo, el artículo de María José Gálvez, “El esclavo en la América Española”, en *Historia y Geografía*, vol. 1, no. 1, pp. 1-10.

¹⁵ Véase, por ejemplo, el artículo de María José Gálvez, “El esclavo en la América Española”, en *Historia y Geografía*, vol. 1, no. 1, pp. 1-10.

¹⁶ Véase, por ejemplo, el artículo de María José Gálvez, “El esclavo en la América Española”, en *Historia y Geografía*, vol. 1, no. 1, pp. 1-10.

¹⁷ Véase, por ejemplo, el artículo de María José Gálvez, “El esclavo en la América Española”, en *Historia y Geografía*, vol. 1, no. 1, pp. 1-10.

¹⁸ Véase, por ejemplo, el artículo de María José Gálvez, “El esclavo en la América Española”, en *Historia y Geografía*, vol. 1, no. 1, pp. 1-10.

¹⁹ Véase, por ejemplo, el artículo de María José Gálvez, “El esclavo en la América Española”, en *Historia y Geografía*, vol. 1, no. 1, pp. 1-10.

²⁰ Véase, por ejemplo, el artículo de María José Gálvez, “El esclavo en la América Española”, en *Historia y Geografía*, vol. 1, no. 1, pp. 1-10.

¹¹ Arjun Appadurai, “Introducción: Las mercancías y la política del valor”, Appadurai, Arjun (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, Ed. Grijalbo, México, 1991, p. 17.

CAPÍTULO PRIMERO

El esclavo como sujeto-objeto o el cuerpo esclavo como bien de consumo

[E]l esclavo no es suyo, sino de su señor, y así *le es prohibido cualquier acto libre* [...] porque el esclavo es sombra de su señor, y ha de tener su condición, que le ha de seguir donde fuere o detrás, o delante, como fuere mandado; y es sombra por cuanto *no puede representar persona*¹².

La definición entregada por Don Sebastián de Covarrubias en el ya célebre *Tesoro de la Lengua Castellana*, ha servido como punto de partida para reflexionar en torno a la aparente dicotomía “sujeto/objeto” que revistió a los hombres y mujeres en situación de esclavitud. El ejercicio del lexicógrafo planteó en su contenido dos aspectos que, a su juicio, constituyeron la experiencia del esclavo: por un lado, la prohibición de llevar a efecto cualquier acto libre y, de otra suerte, la incapacidad de representar persona. De forma similar, diccionarios posteriores definieron a los esclavos como los “hombres o mujeres que son siervos o cautivos y no tienen libertad”¹³.

Por su parte, la historiografía reciente sobre la esclavitud en la América Española ha discutido ampliamente las aproximaciones que ponderan al esclavo en términos de piezas, mercancías u objetos¹⁴. Es así que, en determinados momentos se ha llamado la atención

¹² Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana*, p.364. [en línea] <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/16/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/>. Las cursivas son nuestras.

¹³ V. gr. Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española, Diccionario de Autoridades Real Academia Española, [en línea] <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUISalirNtlle>.

¹⁴ Adscritos a esta categoría, esta es, la del estudio historiográfico del esclavo como ‘pieza’ o de la esclavitud como fenómeno mercantil se encuentran, por ejemplo, los clásicos trabajos de Guillermo Feliú Cruz, *La abolición de la esclavitud en Chile*, (1942), Ed. Universitaria, Santiago, 1973; Gonzalo Vial, *El africano en el Reino de Chile. Ensayo histórico-jurídico*, Santiago, Universidad Católica de Chile, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, 1957; Rolando Mellafe, *La introducción de la esclavitud en Chile. Tráfico y Rutas*, Santiago, Universidad de Chile, 1959, entre otros. Por su parte, hacemos breve mención de quienes, desde una perspectiva divergente han abordado la historia de la esclavitud y los africanos y afroestizos en el periodo en cuestión: Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra de México 1519-1810. Estudio etnohistórico*, Ediciones Fuente Cultural, México, 1946. Carmen Bernard, *Negros Esclavos y Libres en las ciudades hispanoamericanas*, Fundación Histórica Tavera, Sevilla, 2001. Carlos Aguirre, *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud, 1821-1854*, PUCP, Lima, 1995, Miguel Ángel Rosal, “Negros y Pardos propietarios de bienes raíces y de esclavos en el BuenosAires de fines del período hispánico”, en *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 58, n. 2, 2001, pp 495-512. Y del mismo autor: “Diversos aspectos relacionados con la esclavitud en el Río de la Plata a través del estudios de testamentos de afroporteños, 1750-1810, en *Revista de Indias*, vol. LVI, n. 206, 1996, pp. 206-235. Florencia Guzmán, “El destino de los esclavos de la Compañía: el caso riojano”, en Dina Picotti (comp.), *El negro en la Argentina. Presencia y negación*, Editores América Latina, 2001, pp. 87-108. María Eugenia Chaves, , “La mujer esclava y sus estrategias de libertad en el mundo hispano colonial de fines del siglo XVIII”, s/i. [en

sobre la capacidad creativa de algunos esclavos para obtener mejoras en su vida cotidiana, pese a encontrarse bajo ‘dominación’ de otro ser humano, al tiempo que se ha advertido sobre la necesidad de entender la institución de la esclavitud no solo en función al trato de los esclavos como propiedades carentes de personalidad legal¹⁵.

Atendiendo a ello, quisiéramos sin embargo volver sobre estas categorías revisitando el problema de la *personalidad jurídica* del esclavo y su condición de *bien de consumo*, con el fin de responder a la pregunta sobre la relación de los esclavos con los bienes que le rodeaban, en tanto ellos mismos eran valorados como bienes y mercancías.

Con ello buscamos establecer que, en su condición de esclavos, los negros y mulatos que habitaron la ciudad de Santiago en el siglo XVIII, convivieron con un discurso oficial que (aun de manera parcial) los constituyó social y jurídicamente como cosas, limitando, entre otros aspectos, su derecho a la propiedad y orientando con ello una relación especial con sus bienes, la que se diferenciaría en tanto sus usos, significaciones y destinos respecto de la relación detentada por otros sujetos (africanos y afroestizos) que ostentaban una libertad legal y étnicamente no se los reconocía como descendientes de africanos.

Es en este sentido que las apreciaciones del citado Covarrubias y las posteriores definiciones entregadas por la Real Academia Española, adquieren relevancia para la presente investigación, pues se entrevé en ellas la potencia del discurso jurídico que dio forma a la esclavitud en las Indias. En efecto, diversas leyes contenidas en el Código Alfonsino hacen alusión a los esclavos como “cosas que [son] de otra natura como [...] ganados, o pegujar, o nauios, o otras cualesquier semejantes destas”¹⁶, “yegua, o vaca, o otra cosa semejante, de aquellas que dan fruto de si”¹⁷.

línea] URL:https://gupea.ub.gu.se/bitstream/2077/3175/1/anales_1_chaves.pdf.

¹⁵ Claudio Ogass B., “La mulata Blasa Díaz y sus esclavos: Algunas aproximaciones sobre la dinámica cotidiana de la esclavitud urbana, Santiago de Chile (1680 – 1750)”, ponencia presentada en el *V Encuentro Esclavitud y Libertad en el Brasil Meridional*, Mayo 2011, p. 5. Liliana Crespi, “Ni esclavo ni libre. El status del liberto en el Río de la Plata desde el período indiano al republicano”, en Mallo, Silvia y Telesca, Ignacio, *Negros de la Patria: los afrodescendientes en las luchas por la independencia en el antiguo Virreinato del Río de la Plata*, Buenos Aires, SB, 2010. Citado en: William San Martín Aedo, “Esclavitud, Libertad y (Des) Integración Afroestiza. Representaciones y prácticas culturales a partir de litigios judiciales. Chile, 1755-1818”, Tesis para optar al grado de Magíster en Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2011, p. 69.

¹⁶ *Siete Partidas*, ley VII, tít. XXXIX, part. III.

¹⁷ *Siete Partidas*, ley V, título XXIX, part. III.

De esta forma, al equiparar a los hombres y mujeres esclavos a “campos e viñas, e huertas, e olivares, e otras heredades”¹⁸, tanto el Derecho Indiano como el Español contribuyeron a la invisibilización de la condición de persona del sujeto esclavo. Esto, porque su situación mercantil, es decir, la posibilidad de intercambiabilidad otorgada por su condición jurídica de ‘cosa’, se construyó como su característica social más relevante en el ámbito de lo público; siendo por tanto, percibidos por la colectividad colonial como sujetos que fueron objetos de consumo en la medida en que circulaban como mercancías y eran usados para la ostentación y el *status* a sus propietarios.

Además de ser utilizados con estos fines, los esclavos también fueron percibidos como objetos de producción (o de capital) puesto que en su cualidad jurídica de bienes semovientes, es decir, de un tipo de patrimonio capaz de, al igual que los animales, moverse por sí solos, resultaron esenciales para la realización de trabajos; además que, tal como el ganado, el esclavo fue un tipo de capital ‘en especie’ que se pudo enajenar o trocar en parte de pago por otra cosa. Sumado a ello, en el fuero de lo público los esclavos eran apreciados como mercancías, puesto que circularon en calidad de objetos de intercambio en manos de comerciantes y luego, una vez adquiridos por un comprador, adoptaron un valor como bienes de consumo.

En este sentido, Arjun Appadurai ha establecido una serie de criterios para determinar el carácter mercantil de un objeto, los que consideramos vendrían a reforzar, desde los estudios antropológicos, la idea de la mercantilización del sujeto esclavo.

En primer lugar, considera Appadurai, todo objeto con potencial de mercancía pasa por una fase mercantil, es decir, un estado temporal en el cual se mueve y circula socialmente. Para el caso acá estudiado, dicho momento vendría a explicitarse al concretarse una venta, o bien, al ser los esclavos utilizados para realizar diversas transacciones, ya sean heredades, donaciones, capellanías, entre otras tantas; situación que implicó una obligatoria movilización del esclavo. En segunda instancia: la candidatura y el contexto mercantil, entendidos como los “estándares y criterios (simbólicos, clasificatorios y morales) que definen la intercambiabilidad de las cosas en un contexto social e histórico en particular”¹⁹. Así, tanto la candidatura como el contexto mercantil se encontrarían

¹⁸ *Siete Partidas*, ley X, tít. XXVIII, part. III.

¹⁹ Arjun Appadurai, “Introducción: Las mercancías y la política del valor”, en: Arjun Appadurai (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, México, Ed. Grijalbo, 1991, pp. 21, 24.

vinculados a la positiva valoración con la que, dentro de la sociedad colonial, fue investida la tenencia de esclavos en la medida en que estos posicionaron socialmente a sus propietarios en un nivel mayor de la escala estamental.

Para el caso del Reino de Chile, es posible reafirmar dicho carácter mercantil mediante las numerosas cartas y poderes de venta que existen en la documentación de escribanía. En ellas se observa cómo los esclavos, tratados como objetos, se tranzaron y negociaron en el mercado local; como ocurrió por ejemplo, con las siete piezas de esclavos –de entre los diez y los cuarenta años– que fueron puestos a la venta por Doña Petronila de Bega y Rojas y Doña Antonia Corbalan a través del poder otorgado, primero al Padre Castillejo y, a su muerte, a Fray Joseph Maria Bracho”²⁰.

Como se desprende de esto, el trato de personas en calidad de mercancía fue una práctica presente en el Chile tardocolonial. Los esclavos africanos y afrodescendientes que circularon por este espacio, fueron tasados en diferentes valores según determinantes étnicas, sexuales y etarias²¹ (véase tabla I); siendo las esclavas negras las más costosas, entre otras razones, porque su condición reproductiva permitía seguir abasteciendo la demanda del mercado interno, demanda que, al mismo tiempo, se vinculó con el servicio doméstico en cuyo espacio imperaron las labores femeninas²².

Ahora bien, considerando la edad, serían los esclavos adultos, de entre los 26 y 40 años los de mayor valía: en promedio 260 pesos dependiendo de las tachas, enfermedades y capacitación del esclavo o esclava. Los mulatillos y esclavos más jóvenes, por su parte, se tasaron en alrededor de 154 pesos, resultando muchas veces su compra una inversión a largo plazo²³.

²⁰ Venta de esclava por parte de Padre Fray Josef Maria Bacho con poder, La Serena, 1811.AHN, ELS, Vol. 64, f 134.

²¹ Carlos Newland y María Jesús San Segundo, “Un análisis de los determinantes del precio de los esclavos hispanoamericanos en el siglo XVIII”, *Revista de Historia Económica - Journal of Iberian and Latin American Economic History*, Año nº 12, nº 3, 1994, pp. 509-524.

²² Cf. Claudio Ogass, “Por mi precio o mi buen comportamiento: Oportunidades y estrategias de manumisión de los esclavos negros y mulatos en Santiago de Chile, 1698-1750”, *Historia*, nº 42, Vol. 1, Ene-Jun 2009, p. 150. Ver también los artículos de Carolina González sobre mujeres esclavas en Chile colonial v. gr. Carolina Gonzales, “En busca de la libertad: la petición judicial como estrategia política. El caso de las esclavas negras (1750-1823)”, en Tomás Cornejo C. y Carolina González U. (eds.), *Justicia, poder y sociedad en Chile: recorridos históricos*, Editorial Universidad Diego Portales, Santiago, Chile, 2007, pp. 57-83. De la misma autora: *Los usos del honor por esclavos y esclavas: del cuerpo injuriado al cuerpo liberado (Chile, 1750 – 1823)*, Nuevo Mundos, Mundos Nuevos, 2006 [en línea] <http://nuevomundo.revues.org/2869>.

²³ Montserrat Arre, “Comercio de esclavos: Mulatos criollos en Coquimbo o circulación de esclavos de ‘reproducción’ local, Siglos XVIII-XIX. Una propuesta de investigación”, *Cuadernos de Historia*, nº 35, dic.

Tabla I
Precios promedio de esclavos según edades, casta y sexo, 1702-1820
(Corregimiento de Coquimbo, Reino de Chile)²⁴

Precios esclavos 1702-1820	Niños (hasta 12 años)	Jóvenes (de 13 a 25 años)	Adultos (de 26 a 40 años)	Mayores (sobre 41 años)	Sin referencia (sobre 13 años)	Promedio total casta/sexo
Negros	---	433 pesos	283 pesos	---	400 pesos	359 pesos
Negras	500 pesos	---	---	---	506 pesos	504 pesos
Mulatos	137 pesos	216 pesos	300 pesos	185 pesos	127 pesos	170 pesos
Mulatas	120 pesos	203 pesos	231 pesos	----	100 pesos	180 pesos
Promedio total edad	154 pesos	232 pesos	260 pesos	185 pesos	281 pesos	----- --

Comparando el valor de los esclavos con ‘otros’ bienes, se manifiesta la diferencia: para 1802, tres vacas, dos mulas, una ternera y tres toros hacían la cantidad de 46 pesos 2 reales²⁵ mientras que, para el mismo año, una mulatilla de 6 años podía ser vendida en 100 pesos²⁶; un mulato de entre 18 y 20 años en 250 pesos²⁷; un esclavo de 30 años entre 200 y 350 pesos²⁸; incluso, una mulata con su hijo de pecho, podría llegar a costar 400 pesos²⁹. Otro punto de comparación nos lo entregan los salarios de la época: en 1795 el sueldo de un Subdelegado ascendía a 600 pesos anuales y, en la misma fecha, un Intendente de Obras Públicas podía llegar a ganar 200 pesos anuales³⁰.

Así pues, en manos de comerciantes y propietarios, muchos esclavos fueron

2011, p. 80. A propósito del comercio de niños esclavos véase: de la misma autora “Mulatillos y negritos en el corregimiento de Coquimbo. Circulación y utilización de niños como servidumbre y mano de obra esclava en Chile (1690-1820). Tesis para optar al grado de Magister en Historia, Universidad de Chile, 2012.

²⁴ Fuente: Arre, *Comercio de esclavos*, p. 80.

²⁵ “Declaro que a mi hijo Zenon le tengo dado a cuenta de su lexitima en dos mulas ya espresadas, 16 pesos en tres bacas ya espresadas, 16 pesos 6 reales una ternera, mas tres toros componen la cantidad de 46 pesos 2 reales, declarolo asi para que conste.” Testamento de Manuela Araya. AHN, ELS, La Serena, 1802, Vol. 13, ff. (43)-(48).

²⁶ Venta de Don Pedro Gomez a Don Pedro Espejo, Santiago, 1802. AHN, RA, Vol. 11, ff. 713-715.

²⁷ Venta de Don Domingo Godoy a Don Domingo Pantaleon Salamanca, Santiago, 1802. AHN, RA, Vol. 11, ff. 285-285vta.

²⁸ Venta de Don Geronimo Tarabrande a Don Francisco Fernandes, Santiago, 1802. AHN, RA, Vol. 11, ff. 605 vta. 606. Venta de Doña Josefa Garcia Huidobro al Padre Fray Fernando Velasco, Santiago, 1802. AHN, RA, Vol. 11, ff. 384-385.

²⁹ Venta de Gregorio Villa a Maria de los Dolores Caldera, Santiago, 1802. AHN, RA, Vol. 11, ff. 464-465 vta.

³⁰ Domingo Amunátegui Solar, *El Cabildo de la Serena (1678-1800)*, Imprenta Universo, Santiago, 1928, p. 158. Referenciado en: Arre, “Comercio de esclavos...”, p 71.

comprados y vendidos, hipotecados y heredados, dados como dote de matrimonio, vinculados a los mayorazgos y entregados como parte de pago. La asimilación del esclavo a una cosa desbordó entonces el discurso jurídico y se instaló a modo de práctica, siendo tasados e inventariados por sus propietarios como cualquier 'otro' bien de uso. De esto queda registrada constancia en el inventario de Miguel Pérez de Cotapos —elaborado en 1779— en donde entre espejos, mesas, sillas y lienzos, se consignan, como 'otros' objetos pesquisados en su casa, a "un mulato nombrado Raphael, de edad de quince años [...] Un zambo nombrado Juan, [...] un negro llamado Josef de al parecer cinco años, [...] una negra llamada Maria de al parecer diez ocho a veinte años, [...] otra negra nombrada Ysidora, [...] otra mulata llamada Dolores" y finalmente, una mulatilla llamada Juana, todos los que fueron finalmente repartidos entre sus seis hijos quienes, en adelante, serían sus nuevos propietarios³¹.

En suma, la mercantilización del esclavo lo posicionó como un bien comerciable, sujeto a los vaivenes de la oferta y la demanda, con precios variables según características corporales relacionadas con el trabajo, el sexo y la edad. Una vez dentro del ámbito laboral asignado, se convirtieron en bienes patrimoniales de sus amos y como tales, no sólo fueron objetos destinados a cumplir una función económica, cumplieron también un rol social en la medida en que fueron referentes simbólicos y cuerpos significados que enviaron señales o mensajes comunicadores al resto de la sociedad³².

Pese que a lo largo del siglo se registra una baja en los precios —cuyo antecedente sin duda se vincula con el *Tratado de Asiento de Negros*³³— es posible hablar de los esclavos en la Colonia como "bienes de consumo conspicuo", expresión que para Peter Burke alude, además, a aquellos objetos que buscan otorgar "notoriedad" a quienes los posean o utilicen³⁴.

³¹ Testamento Miguel Pérez de Cotapos, Santiago, 1779. AHN, ES, Vol. 846, f.124-125.

³² Para una propuesta en torno a los bienes entendidos como un lenguaje específico, véase: Claude Lévi-Strauss, *El Pensamiento salvaje*, FCE, México, 1962. Mary Douglas y Baron Isherwood, *El mundo de los bienes. Hacia una antropología del consumo*, Ed. Grijalbo, México, 1979. Appadurai, *op. cit.*

³³ Vid nota 1.

³⁴ Para Appadurai es posible determinar si un objeto pertenece a la categoría de "lujo" mediante la identificación de todas o algunas de las siguientes características: "a) restricción, ya sea por precio o por ley, a las elites; b) complejidad de adquisición, la cual puede estar o no en unión de la "escases" real; c) virtuosismo semiótico, es decir, la capacidad de comunicar mensajes sociales muy complejos (como lo hace la pimienta en la codina, la seda en la vestimenta, las joyas en la ornamentación, las reliquias en el culto); d) el conocimiento especializado en tanto prerequisite de su consumo "adecuado", es decir, la regulación por medio de la moda, y e) un alto grado de vinculación con su consumo con el cuerpo, la persona y la personalidad". Appadurai, *op.*

La tenencia de esclavos fue, en este sentido, hondamente valorada en la América Española, hecho que se encuentra registrado en diversas pinturas, cuadros de castas y retratos de funcionarios de la Corona en donde se insiste –según afirma Carmen Bernard– en la función estética del esclavo. “Esto no es simplemente una idealización del artista, sino un aspecto esencial de los servidores de los grandes señores: el de servir de adorno. Por supuesto, la mayoría de los negros urbanos no comparte con los lacayos y otros criados elegantes esa dimensión ornamental, pero ésta nunca está totalmente ausente”³⁵.



Um funcionário a passeio com sua família. Jean Baptiste Debret, 1834

Tal cual introduce Bernard, la ostentación de los negros en calidad de bienes conspicuos nunca estuvo del todo omitida en el espacio urbano. En este sentido, la litografía acá reproducida, elaborada por el maestro Jean Baptiste Debret en la misión artística que en 1816 realizara al Brasil, si bien escapa a la geografía en que se enmarca esta investigación, permite apreciar, precisamente, esta dimensión ornamental y urbana de la que Bernard da cuenta y que ciertamente no dejó de realizarse en la periférica capital del Reino de Chile.

La litografía de Debret pone en escena lo que sería un típico paseo o salida de una

cit., p. 56. Cf. Peter Burke, “Res et verba: conspicuous consumption in early modern World.” en John Brewer y John Porter, *Consumption and the World of Goods*. Editorial Routledge, 1993. p.148.

³⁵ Carmen Bernard, *Negros esclavos y libres*, p. 14.

familia promedio de la élite, que para el caso, viene a estar compuesta por el padre de familia, quien a su vez es capitán, su esposa y sus dos hijas. Tal como la tradición del ritual indicaba y como bien lo comentó el artista en su obra *Voyage Pittoresque et Historique au Brésil*, era el hombre quien encabezaba el desfile seguido inmediatamente

por sus hijos colocados en fila por orden de edad, yendo el más niño siempre en el frente; sin seguir a la madre que todavía está embarazada; atrás de ella su criada de cuarto, esclava mulata, mucho más apreciada en el servicio que las negras; les seguían el ama negra, la esclava del ama, el criado negro del señor, un joven esclavo en etapa de aprendizaje, un negro nuevo recién comprado, esclavo de todos los otros (...) Un cocinero y el guardián de la casa³⁶.

El paseo de la familia del capitán pone entonces en evidencia la forma en que el discurso de la diferencia estamental se manifestó en la cotidianeidad, reforzando de tal modo la estructura social deseada y los sentimientos de pertenencia a tal o cual clase. El orden jerárquico en que se dispusieron tanto hijos y esposa como siervos, revela, además, ciertas jerarquías *ad intra* el mundo de la servidumbre. Quedando esto demostrado en las ropas que los esclavos llevaban, siendo la ama de llaves y el guardián, los esclavos más ataviados por ser su labor en la casa de mayor significación que la del resto del grupo racial, en donde “el recién comprado” llama la atención por sus sencillas ropas respecto al cuadro en general.

La parafernalia del paseo tenía a su vez un claro propósito: visualizar la posición social privilegiada de la familia, para lo cual, no solo se requería exhibir a los esclavos, sino además, vestirlos dentro de su esfera y condición, con las mejores telas y aplicaciones que se pudiesen obtener. Ahora bien, vestir el cuerpo del esclavo con diversos aditamentos como sombreros, paraguas, capotes, faldellines, aros, collares y tocados pero, y esto no es menor, nunca con zapatos, significó finalmente, utilizar ese mismo cuerpo para la conveniencia y reforzamiento social de su propietario. Por tal razón, el uso de los esclavos en la procesión familiar, sirvió principalmente para la construcción identitaria del capitán y su familia y para reforzar el rol subalternizado que los esclavos tuvieron en el orden colonial.

³⁶Jean Baptiste Debret, *Voyage Pittoresque et Historique au Brésil*, Tome deuxième. Paris, 1835. La traducción es nuestra.

Por su parte, y sumado al ya menospreciado ejercicio de la esclavitud, un segundo elemento viene a completar la condición del esclavo africano y afroamericano: su color de piel y la tacha negativa que sobre éste pesaba. Los orígenes de este prejuicio —diremos brevemente— se remontan a la tradición bíblica católica y la ‘maldición de Cam’, hijo de Noé, al que Dios habría reprendido tras ver a su padre desnudo y reírse de él³⁷. La supuesta maldición, que avalaría la esclavitud del africano en el mundo judeocristiano, se tradujo en la condena perpetua al cautiverio de los descendientes de Cam, cuya mancha no sería otra cosa que su piel negra³⁸.

De tal modo, a través del menoscabo de la imagen del negro en el discurso de la Iglesia presente en el imaginario español aun antes de su importación a América, se reforzó la construcción negativa e inferior de los esclavos africanos y afroamericanos, y se depositó sobre sus tenedores la responsabilidad “conveniente a su educación, trato y a la ocupación [...] conforme a los principios y reglas que dictan la Religión, la Humanidad, y el bien del Estado”³⁹. Mediante el aparato jurídico y religioso se estableció, entonces, una estrategia ideológica por la cual, los esclavos fueron expropiados de la autonomía y poder necesarios para decidir sobre sus cuerpos y sus deseos, en la medida en que se posibilitó que los amos pudieran “fazer del lo que quisiere”⁴⁰.

Así mismo, amparados por el fuero del derecho, los amos se encontraron facultados para interceder en el arbitrio de sus subordinados mediante el control normativo de su movilidad. Tal como lo demandó la Corona por medio de la Ley 12, Título 5, Libro 7 de la *Recopilación de las Leyes de Indias*: “por los grandes daños, é inconvenientes experimentados de que los Negros⁴¹ anden en las Ciudades, Villa, y Lugares de noche fuera de las casas de sus amos. Ordenamos, que las justicias no lo consientan”⁴². De forma similar, el Cabildo de Santiago se pronunció al respecto primero, en 1635, a través de la

³⁷ Génesis 9, 18-27.

³⁸ Para el desarrollo de la interpretación del episodio bíblico ver a William McKee Evans, “From the Land of Canaan to the Land of Guinea: The Strange Odyssey of the ‘Sons of Ham’” *The American Historical Review* 85, 1, 1980, pp.15-43. Véase también: Montserrat Arre, *Mulattos*, p. 28.

³⁹ *Real Cédula, de 1789, Sobre educación, trato y ocupaciones de los esclavos*, Aranjuez, 31 de mayo de 1789.

⁴⁰ *Siete Partidas*, ley VI, tit. XXI, part. IV.

⁴¹ Es preciso acotar en este punto que, en general cuando se hablaba sólo de “negros”, especialmente ya en el siglo XVII y después, se refería a “esclavo”, ya que ambas palabras pasaron a ser casi sinónimos. Pero también es cierto que en la documentación no todos los negros son esclavos, ni todos los esclavos son negros, ya que la categoría “negro” opera también como una categoría de casta.

⁴² *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias* libro 7, tit. 5, ley 12.

“notificación de la cédula real en que el señor Virrey da por perdidos todos los negros que vinieren de cualesquier partes sin licencia”; posteriormente, en 1646, mandando “que ninguna persona saque esclavos de cualquier edad de este reino” y, finalmente, en la ordenanza de 1685 en que, entre otros aspectos, se ordena que ningún negro ni negra, esclavo ni horro ande de noche fuera de la casa de su amo⁴³.

En segunda instancia, el esclavo fue desprovisto del pleno gobierno de su cuerpo al permitírsele a sus propietarios ejercer sobre ellos el castigo físico, aunque con algunas limitaciones, tal como consta en la Partida IV, Título XXI, Ley VI:

completo poder tiene el señor sobre su siervo, para hacer de él lo que quisiere. Pero con todo eso, no lo debe matar, ni lastimar, a menos que sea con autorización del juez del lugar, ni lo debe herir, de manera que sea contra razón de natura, ni matarlo de hambre; a no ser que lo encontrase con su mujer o su hija, o cometiera otro error semejante a estos⁴⁴

Junto a ello, las relaciones de amor, erotismo y los vínculos filiales y simbióticos entre hijo-madre/sujeto de apego, fueron intervenidas por los amos a través de ventas, herencias y otras prácticas registradas en documentos notariales, las que resultaban en el desmembramiento de la familia esclava, aun en contra de la Real Cédula de 1789 que fomentaba el matrimonio y la unión de la pareja⁴⁵. De otra suerte, es posible reconocer distintas esferas de intervención en la soberanía corporal de los esclavos (que igualmente recayó sobre gente de castas en general) relacionadas con las posibilidades de expresión física y representación estética; ejemplo de ello fueron las regulaciones de las *Leyes de Indias* y los constantes intentos de los cabildos de las principales ciudades por reglamentar el uso de la ropa, las armas, las formas de divertimento y el consumo de alcohol, entre otros

⁴³ Véase José Toribio Medina, “Actas del cabildo de Santiago”, *Colección de Historiadores de Chile y de documentos relativos a la historia nacional*, tomos XXXI, XXXIII, XLII. ACS, 1635,07,15; ACS, 1646,10,19; y ACS, 1685,02,16 respectivamente.

⁴⁴ *Siete Partidas*, Partida IV, Título XXI, Ley VI.

⁴⁵ “Los dueños de esclavos deberán evitar los tratos ilícitos de los dos sexos, fomentando los matrimonios, sin impedir el que se casen con los de otros dueños; en cuyo caso, si las haciendas estuviesen distantes, de modo que no puedan cumplir los consortes con el fin del matrimonio, seguirá la mujer al marido, comprándola el dueño de éste a justa tasación de peritos nombrados por las partes, y por el tercero, que en caso de discordia, nombrará la Justicia; y si el dueño del marido no se conviene en la compra, tendrá la misma acción el que lo fuere de la mujer”. Véase: *Real Cédula de 1789 Sobre educación, trato y ocupaciones de los esclavos*, Aranjuez, 31 de mayo de 1789, capítulo VII.



aspectos⁴⁶.

Como se entrevé, discursos y prácticas emanadas desde las cúpulas del poder, apuntaron a la regulación, disciplinamiento, dominación y control de la corporalidad de los esclavos, sea esto con miras económicas (como fuera su uso en las haciendas, plantaciones, hogares, comercio, entre otros) o sociales (principalmente a lo que *status* y prestigio social se refiere). En este marco, la autonomía de los sujetos esclavos se vio profundamente limitada en la medida en que sus necesidades afectivo-corporales no fueron reconocidas y sus cuerpos sensibles, emocionales y eróticos, fueron invisibilizados en función de las necesidades de un agente externo.

A partir de estos dispositivos llamados por Claude Meillassoux de despersonalización, desexualización y desocialización⁴⁷, se “pretendían configurar las relaciones sociales, los conceptos, los espacios, los discursos y las representaciones en torno a los esclavos, con el fin de hacer de ellos sujetos aptos para la explotación no sólo en términos productivos, sino también simbólicamente”⁴⁸. Es decir, por medio de estas prácticas los esclavos fueron reducidos a la categoría de objetos-sujetos a la potestad de un amo del que se ha dicho poseía derechos ilimitados sobre su persona⁴⁹.

En tal condición los africanos y afroestizos esclavos, no fueron solo ‘subalternizados’ por la legislación y la tradición católica; como advertimos, también lo fueron por sus amos quienes fueron mediadores en esta representación de lo inferior, y por tal, “se encargaron de establecer el *deber-ser* de sus subordinados, regulando cada uno de

⁴⁶ Para reglamentaciones sobre uso de ropa ver v. gr. “que de los naturales, ningún indio ni india, de cualquier nación que sea, negro o negra, mulato o mulata, puedan vestirse más que a su uso de ropa de la tierra...”, ACS, 1631,10,23; “que las negras y mulatas horras no traigan oro, seda, mantos ni perlas”, *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias* libro 7, tít. 5, ley 28. Sobre prohibiciones al uso de armas véase “que los zambaigos y mulatos no puedan llevar armas” *Recopilación*, libro 7, tít. 5, ley 14; también las leyes 15, 16,17 del mismo título y libro; “que ningún negro, loro, berberisco, horros como esclavos pueda traer ningún tipo de arma” ACS, 1685, 02, 16. Para prohibiciones sobre consumo de alcohol consúltese las siguientes actas del Cabildo de Santiago: ACS, 1610, 07, 9; ACS, 1611, 09, 4; ACS, 1625, 06, 27; ACS, 1628, 04, 28; ACS, 1635, 01, 2; ACS, 1653,05,6; ACS, 1733, 06, 26. Finalmente, una referencia a la regulación de los divertimentos en ACS, 1659,01, 24.

⁴⁷ Estos conceptos han sido vinculados teóricamente con la noción de reificación por el antropólogo Claude Meillassoux, de la misma manera, Elizabeth Mejías, realiza una propuesta de lectura aplicada al caso chileno. Véase Claude Meillassoux, *Antropología de la esclavitud*, Siglo XXI editores, México, 1990. Elizabeth Mejías, *La esclavitud doméstica en sus prácticas: Los esclavos y su constitución en personas. Chile 1750-1820*, en *Fronteras de la historia*, año/vol. 012, Ministerio de Cultura.

⁴⁸ Mejías, *La esclavitud doméstica*, p. 30.

⁴⁹ Williams D Jr Phillips, *La esclavitud desde la época romana hasta los inicios del comercio trasatlántico*, 1989. Citado en Arre, “*Mulatos y criollos*”, p. 22.

los aspectos de su vida, tanto el ámbito público como el privado”⁵⁰. En este sentido, operó sobre ellos una marginación (racial, jurídica, teológica y social) que se dio en el plano de la reificación de sus cuerpos⁵¹.

Siguiendo a Lukács, la reificación se reviste de una triple dimensión: objetiva, subjetiva y social. Objetiva cuando se reifican los objetos y la naturaleza, subjetiva cuando el sujeto se autorreifica y social, cuando se es cosificado por otro⁵². Ciertamente, Lukács acuña como categoría de análisis la noción de reificación para esbozar una crítica a la sociedad capitalista moderna y las relaciones de producción y enajenación que dentro de dicho sistema operan. ¿Es entonces la reificación un fenómeno y una categoría propia y exclusiva del capitalismo contemporáneo del cual debemos abstenernos para estudiar las dinámicas de sociedades pretéritas? Consideramos que como manifestación de la explotación del hombre por el hombre, es plausible hablar de una sociedad colonial en la cual, efectivamente, se hicieron patentes dinámicas tendientes a la reificación de los hombres y mujeres esclavizados, puesto que, al ser transados como mercancías y ser convertidos en extensión de sus amos, los esclavos fueron reificados socialmente, es decir, cosificados por ‘otros’ y privados de una dimensión específica del desarrollo humano.

Desde aquí que, mediante su mercantilización, la reificación del esclavo en el mundo colonial redundó, en una despersonalización que se expresó como un tipo de anulación en donde se cosificaron las cualidades personales del sujeto marginado, al punto que éste ya no fue visible en tanto que sujeto humano valioso, sino solo como cuerpo destinado al uso del amo y propietario. Esta despersonalización no fue, además, subjetiva sino social, puesto que la cosificación del esclavo fue formulada, impuesta y protegida por

⁵⁰ Mejías, *La esclavitud doméstica*, p. 123.

⁵¹ Del alemán *Überverdinglichung*, se traduce como “sobrecoificación”. La genealogía del concepto es bastante amplia y, como categoría de análisis, ha sido extensamente utilizada y discutida tanto por el marxismo clásico (como por la Teoría Crítica post-marxista, principalmente en el seno de la Escuela de Frankfurt (T. Adorno, M. Horkheimer, H. Marcuse y más recientemente Axel Honneth). Quisiéramos simplemente incorporar en la presente investigación la acepción en su sentido más básico y, al tiempo, más consensuado; en este sentido, por reificación entenderemos el “acto de transformar propiedades, relaciones y acciones humanas, en propiedades, relaciones y acciones de cosas producidas por el hombre [...] También, la transformación de seres humanos en cosas que no se comportan en una forma humana sino de acuerdo a las leyes del mundo de las cosas”. En: Gajo Petrovic, *Diccionario de Pensamiento Marxista*, Tecnos, Madrid, 1988.

⁵² Georg Lukács, “La reificación y la conciencia del proletariado”. En *Historia y conciencia de clase*, Grijalbo, México, 1969. Cf. Leonello Bazzurro, “Crítica del Reconocimiento. Indagaciones sobre el potencial emancipatorio, el cuerpo y la ideología en la Teoría del Reconocimiento de Axel Honneth”. Tesis para optar al grado de Magister en Filosofía, Universidad de Chile, 2012, p. 137.

un aparato legal y externo al él, que sostuvo la práctica de la esclavitud, relevando al hombre y la mujer reificados a un lugar inferior en la escala social.

Ahora bien, al ser el esclavo un ser humano pleno de necesidades, sujeto a deseos, sentimientos y dotado de racionalidad, inevitablemente se construyeron, entre amos y propietarios, puentes de afecto y reciprocidad que transitaron de uno y otro lado. De tal modo, el esclavo, en la práctica, nunca fue un solo un objeto puesto que

en todas sus tareas –aun el acarreo–, se discurre a su razón aunque sea mínimamente, y su productividad o su utilidad se acrecientan en proporción al recurso a su inteligencia. Una buena administración del esclavo implica el reconocimiento, en diversos grados, de sus capacidades de *homo sapiens*, con un deslizamiento constante hacia las nociones de obediencia, de deber, que lo hacen indiscernible, en términos escritos, de otras categorías de dependientes⁵³.

Precisamente, la natural condición humana del esclavo no pudo ser obviada por el derecho, llegándose incluso a legislar por su protección. Se configuró, de esta manera, una doble dimensión contradictoria de su personalidad jurídica en tanto era considerado por el Derecho Indiano y el Derecho Español como una “cosa con supervivencias crecientes del concepto de persona”⁵⁴. Resulta pues importante señalar que no se está frente a la constitución de un “sujeto-que-es-solo-objeto”. Si bien es cierto que dentro de los códigos legislativos vigentes en el Chile tardocolonial, se hizo patente la construcción del esclavo como pieza o mercancía; ésta misma legislación permite apreciar la ambivalencia que, en lo referente a la construcción de su persona, existió.

Fue entonces, el esclavo de origen africano jurídicamente una cosa, en tanto poseedor de un valor económico y, de otra suerte, una *potencial* persona (jurídica), a partir del reconocimiento de su racionalidad y de ciertos derechos que le fueron otorgados en su calidad de humano.

Al respecto, señalan los juristas uruguayos Petit, Narancio y Traibel, la ley aplicada en América contempló como derechos garantizados al esclavo la protección de su vida y su integridad corporal, aunque con algunas limitaciones; el derecho al sustento, la salud, la

⁵³ Meillassoux, *Antropología de la esclavitud*, p. 11.

⁵⁴ Eugenio Petit Muñoz, Edmundo Narancio y José Traibel Nelcis, *La condición jurídica, social, económica y política de los negros durante el coloniaje en la banda Oriental*, Publicaciones oficiales de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Montevideo, 1947, p. 186.

libertad de matrimonio y el derecho de convivir con el cónyuge. Asimismo, procuró salvaguardar el derecho al nombre, al estado civil, la asistencia judicial, la liberación eventual y el derecho a mudar de amo. Finalmente, la legislación protegió el derecho de asociación, libertad moral y –relevante para esta investigación– el derecho al peculio, del que se hablará posteriormente⁵⁵.

Ahora bien, como plantea Elizabeth Mejías en su trabajo sobre los esclavos y su constitución en personas, si la reificación social desexualizó, despersonalizó y desocializó a los esclavos procurando construir un cuerpo destinado a servir, fue éste mismo cuerpo la herramienta mediante la cual, los esclavos desplegaron un ejercicio de autoconstrucción de su condición de persona. En este orden de ideas, a ser el esclavo denotado peyorativamente en el orden social colonial, la instancia jurídica a la que varios de ellos acudieron en busca de la salvaguarda de sus derechos, se configuró como un espacio de afirmación de su cualidad de persona, en la medida en que por tal, se entendía a todo aquel que poseyera recurso ante la ley. Así, “los esclavos hicieron de su cuerpo, la representación de su persona”⁵⁶.

A partir del análisis de diversas causas judiciales entabladas por esclavos a sus amos, Mejías reconstruye las tácticas desplegadas por éstos para subvertir su cosificación y constituirse mediante la apelación a su cuerpo y sus afectos, en personas. Advierte, sin embargo, que tras el análisis de los procedimientos, no es posible plantear una aspiración de “igualdad jurídica”

en los esclavos –sostiene la autora– solicitar carta de libertad mediante una instancia judicial no obedecía a la conciencia de considerarse igual en especie que sus amos –y, por ende, merecedores de un trato acorde con dicha condición de humanidad–, sino más bien a premisas relacionadas con cómo ellos se autopercebían dentro de estas relaciones de dominación, reconociendo que tenían deberes, pero también ciertos derechos relacionados con la idea de la reciprocidad⁵⁷.

Por lo tanto, subsistió y perduró en los esclavos africanos y sus descendientes, libres o esclavos, una huella indeleble que nos parece necesario explicitar. Pese a que muchos de ellos lograron visibilizarse jurídicamente como personas, continuaron siendo sujetos

⁵⁵ *Ídem*

⁵⁶ Mejías, *La esclavitud doméstica*, p.130.

⁵⁷ Mejías, *La esclavitud doméstica*, p. 137.

socialmente marginados. En definitiva, la representación social y la apreciación individual de los esclavos continuó estando asociada a la condición racial y a la servidumbre, aun en aquellos hombres y mujeres que, o habían adquirido la libertad (sea por gracia o compra), o bien, la habían heredado por intermedio de sus madres o abuelas. En palabras de Montserrat Arre, podría decirse que, “al esclavo sólo le quedaba morir para liberarse de la condición de cautividad y servidumbre; de modo alegórico, el esclavo “moría” cuando se blanqueaba, pues llevar la marca del color era seguir en la servidumbre. Mientras se era negro o mulato, se era esclavo, aunque fuera esclavo del recuerdo de la esclavitud”.⁵⁸

Es en este contexto que muchos hombres y mujeres de piel oscura emprendieron un camino de blanqueamiento social que se iniciaba con la consecución de la libertad, dado que, una vez libres, los ex esclavos se constituían como un nuevo sujeto jurídico. La carta otorgada en 1802 por Doña Josefa Pizarro a su esclava Maria Manuela así lo indica; por medio de ella, Doña Josefa.

da y confiere entera, plena y absoluta libertad a la mencionada Maria Manuela, su esclava, para que después del fallecimiento de la otorgante, sea y se entienda por tal persona libre de todo cautiverio y servidumbre, se mude de un lugar a otro, trate, contrate y otorge testamentos, escrituras y haga los demás actos y operaciones que hacen y pueden hacer las personas libres y no sujetas a cautiverio, [...]se le ponga el menos embarazo, ni contradicción, ni se le inquiete ni perturbe con ningun motivo, ni pretexto, pues a efecto de que en todo tiempo le sea firme en la carta de libertad quita y a parta desde ahora y para siempre de todo dominio y servicio que ella tiene y lo sede y traspasa en favor de su libre albedrío⁵⁹.

Como se desprende, la carta de libertad inauguraba un nuevo sujeto jurídico: libre para movilizarse, libre para tratar y contratar sin la tutela de un tercero, libre para disponer de sus bienes a elección, y, lo que es más relevante, libre para ejercer su albedrío⁶⁰. La libertad implicó, por lo tanto, una nueva relación de los esclavos con su cuerpo que se desprendió de la (nueva) autonomía legal adquirida por el sujeto reificado.

Señala Merleau-Ponty que el cuerpo como acceso y presencia consciente en el

⁵⁸ Arre, *comercio de esclavos*, p. 101.

⁵⁹ Carta de Libertad Doña Josefa Pizarro a Maria Manuela, Santiago, 1802. AHN, NS, Vol. 11, f. 685.

⁶⁰ Entendido por la RAE de 1843 como la “libertad que tiene la criatura humana para elegir lo bueno o lo malo”. RAE [en línea] <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>

mundo, es el lugar de la experiencia⁶¹; Ahora bien, la práctica de la esclavitud trajo implícita una intervención directa del amo, amparada y avalada por el derecho, que se interpuso entre el sujeto reificado y su estar-en-el-mundo, mediando así, e incluso determinado, dicha relación fenoménica. Si tal como ha señalado el francés, “el cuerpo es un nudo de significaciones vivas en las que no se puede distinguir la materia sensible de la forma inteligible”⁶², la carta de libertad vendría, como anotábamos, a transformar la auto-percepción corporal del africano y afroestizado –ahora emancipado– al restituirle jurídicamente la posibilidad de accionar su conciencia con su cuerpo sin que –insistimos– en ello intervenga un cuerpo externo. En síntesis, y recogiendo las palabras de Claudio Ogass, en su contenido simbólico, la carta de libertad entregó al esclavo la posibilidad de experimentar “algo que nunca había sentido: ser dueños de su propio destino. O, por lo menos, del que les dejaba la sociedad en la que les tocó vivir”⁶³.

Junto a ello, este proceso de ‘blanquearse’ consistió, no sólo en parecerse al blanco en términos ‘cromáticos’ sino también, en procurar actuar como él. Según lo indica Celia Cussen, el blanqueamiento fue una estrategia de “acercamiento a los estratos hispanos de poder a través de un despliegue estratégico de una serie de factores, desde la vestimenta hasta la participación en la milicia o la contracción de un matrimonio ventajoso”⁶⁴.

El blanqueamiento social requería, en primer lugar, el distanciamiento de los africanos y afroestizados libres del referente cultural que los vinculara a la esclavitud, la búsqueda de una *distinción por exclusión* o, lo que Jean Paul Zúñiga ha denominado una “primera etapa de vergüenza étnica”⁶⁵ pues –como agrega Jaime Valenzuela– “el único camino para dejar de ser un inferior [...] pasaba por negar su propio origen y *dejar de parecer lo que se era*”⁶⁶.

⁶¹ Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción, Fenomenología de la percepción, FCE*, México, 1957, p. 95.

⁶² *Ibid.*, p. 18.

⁶³ Ogass, *Por mi precio*, p.157.

⁶⁴ Celia Cussen, “Iconografías de un santo mulato. Lima. Siglos XVII – SVIII”. *Cyber Humanitatis* 39. [en línea] <http://www.cyberhumanitatis.uchile.cl/>, p. 11.

⁶⁵ Jean Paul Zúñiga, “Morena me llaman...”. Exclusión e integración de los afroamericanos en Hispanoamérica: el ejemplo de algunas regiones del Antiguo Virreinato del Perú, siglosXVI-XVIII”. En Ares Quejía, Berta y Stella, Alejandro (coords), *Negros, Mulatos, Zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos*. Sevilla, CSIC- EEHA, 2000, p.12.

⁶⁶ Jaime Valenzuela, *Las liturgias del poder: celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*. Centro de investigación Diego Barros Arana, DIBAM; LOM editores, Chile, 2001, p. 51.

Finalmente, el blanqueamiento social fue una estrategia —desde diversos frentes— para tomar distancia de un pasado (vivenciado o heredado) que constituyó al africano y afroamericano como una mercancía, una pieza, una propiedad, un bien, un cuerpo despersonalizado y ciertamente reificado. Una de esas estrategias fue la construcción de un patrimonio material facilitado por una nueva condición jurídica y la ampliación de las posibilidades de crear un peculio suficiente y una capacidad de consumo que les permitió equipararse perceptiblemente con otros sujetos de la sociedad, a pesar de la carga social, jurídica o racial que los vinculó con la esclavitud.

En este sentido, el patrimonio del esclavo en relación con su 'capacidad de disponer', con independencia de su condición jurídica, se planteó en tanto sujeto (y objeto) de propiedad. A su vez, la adquisición de bienes por el esclavo, en su condición de sujeto de derecho (libre o no), se planteó en tanto objeto de propiedad. En consecuencia, la distancia jurídica entre el esclavo y el propietario de bienes, por un lado, por otro lado, se planteó en tanto objeto de propiedad. En consecuencia, la distancia jurídica entre el esclavo y el propietario de bienes, por un lado, por otro lado, se planteó en tanto objeto de propiedad.

Existió, pues, distancia jurídica entre el esclavo y el propietario de bienes, por un lado, por otro lado, se planteó en tanto objeto de propiedad. En consecuencia, la distancia jurídica entre el esclavo y el propietario de bienes, por un lado, por otro lado, se planteó en tanto objeto de propiedad.

²¹ Orlando Patterson, *Slavery, Social Death, and Modern Freedoms* (Princeton: Princeton University Press, 2002), p. 28.

²² "El Peculio, el patrimonio personal y el patrimonio familiar", en *Tratado de Derecho Civil Argentino*, vol. 36, p. 2, 3901, p. 499. Véase también "El Peculio, el patrimonio personal y el patrimonio familiar", en *Tratado de Derecho Civil Argentino*, vol. 36, p. 2, 3901, p. 499.

CAPÍTULO SEGUNDO

El derecho a poseer y la capacidad de disponer

El esclavo era un esclavo no porque él fuera el objeto de propiedad, sino porque él no podía llegar a ser el sujeto de propiedad⁶⁷

Aun considerando que la posesión de bienes y capitales no fue práctica prohibida para ningún estamento de la sociedad colonial, se plantea que la experiencia vital del esclavo con el universo material que constituyó su patrimonio, distó significativamente de aquel vínculo generado entre un pardo, negro, mulato o mestizo con sus bienes, en el marco de la libertad jurídica. La distancia entre una y otra experiencia se fundamenta en dos puntos a saber: primero, en la mediación que el derecho efectuó en la regulación del peculio del esclavo; y segundo, en la efectiva libertad que el esclavo pudo ejercer tanto sobre él, como sobre su destino final.

En este sentido, la condición jurídica del esclavo en relación con su 'capacidad de disponer', contribuyó a su invisibilización social en tanto sujeto (*y objeto-de-propiedad*). A su vez, la adquisición de la garantía plena de posesión que todo africano o afroestizo (libre o liberto) poseyó, sirvió como táctica, por un lado, para mantener la distancia respecto de la condición de la esclavitud y, por otra parte, de *blanqueamiento*, en la medida en que los pardos, negros, mulatos y zambos no esclavos se incluyeron a la sociedad colonial en calidad de *sujetos-propietarios*.

Existió pues, dentro del cuadro de protecciones de los esclavos otorgado por la legislación, la salvaguarda de su derecho a formarse un capital, el cual, según explican Petit, Narancio y Traibel, podría ser *liberatorio* o bien, *puro y simple por donación del señor*⁶⁸. Como su nombre lo indica, el peculio liberatorio, establecido para el siervo en las *Partidas*, fue destinado, por sus condiciones y efectos exclusivos, a la liberación del esclavo. Este quedó consignado a lo largo de diversas leyes y cédulas reales que, a su vez,

⁶⁷ Orlando Patterson, "Slavery, alienation, and the female discovery of personal freedom", en *Social Research*, vol. 58, 1, 1991, p. 28.

⁶⁸ Cf. Petit (*et. al.*) *La condición jurídica*. p. 214, 219. Miguel Ángel Rosal, "Negros y Pardos propietarios de bienes raíces y de esclavos en el Buenos Aires de fines del período hispánico", en *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 58, n. 2, 2001, p. 499. Miguel Ángel Rosal, "Diversos aspectos relacionados con la esclavitud en el Río de la Plata a través del estudio de testamentos de afroporteños, 1750-1810, en *Revista de Indias*, vol. LVI, n. 206, 1996, p. 223.

dictaron la obligación del propietario a aceptar el aforramiento de su esclavo, previo establecimiento de un monto de rescate fijado a partir de su costo inicial⁶⁹. De tal modo, el esclavo se encontró capacitado para adquirir legítimamente un peculio liberatorio mientras se encontraba en situación de cautividad⁷⁰.

Existía además, la posibilidad de adquirir otro peculio, vía donación por parte del amo, al cual la ley no impuso ni destino determinado ni condición alguna. De esto da cuenta el Código Carolino (que si bien no entró en vigencia, ofrece un marco referencial sobre las políticas coloniales en torno a la institución esclavista) al mandar que “debiendo principiarse y concluir el trabajo de sol a sol, les queden [a los esclavos] en este mismo tiempo dos horas en el día para que las empleen en manufacturas u ocupaciones que *cedan en su personal beneficio y utilidad*”⁷¹.

De esta forma, muchos africanos y afroestizos esclavos ocuparon los periodos de descanso concedidos por la ley para realizar diversas actividades productivas, ya fuera dentro de la casa colonial, las haciendas, los centros mineros, el comercio callejero o las iglesias⁷². Dentro de estos múltiples espacios se habría configurado entonces lo que Rebeca Scott ha denominado una “economía propia de los esclavizados”⁷³: esfuerzos laborales individuales, esclavos compradores, vendedores, poseedores de capital, de bienes, de ingresos monetarios, tácticas de inserción y participación en los circuitos comerciales, esclavos de renta y “arrendatarios”, jornaleros o cultivadores de pequeñas parcelas, serían la expresión de dicha economía propia.

En línea con la hipótesis de Scott, un caso que ilustra las estrategias económicas de los esclavos, fue la excepcional experiencia de Juan Gualberto, condenado en 1805 a prisión y embargo de sus bienes por causa del robo que perpetrara al Coronel Don Ygnacio [Yrigaray] en complicidad con Juan [Yrigaray] y “otros delincuentes”⁷⁴. La miscelánea

⁶⁹ Véase: *Siete Partidas*, ley VI, tít. XI, part. V; ley IX tít. XXII part. IV; ley XC, tít. XVIII, part. III. *Recopilación de las leyes de los reynos de las Indias*, Libro I, tít. V, ley VII. Por último, la *Real Cédula de 21 de Junio de 1768* en donde se hace terminantemente obligatoria la admisión del amo de, no solo la entrega total del precio del esclavo, sino, además, el recibimiento de una parte del mismo a modo de ‘contrato’.

⁷⁰ Petit (*et. al*). *La condición jurídica*, p. 215.

⁷¹ *Real Cédula sobre educación, trato y ocupaciones de los esclavos, 1789*. Las cursivas son nuestras

⁷² Rosa Soto, *Esclavas negras en Chile colonial*, Bravo y Allende Ed, Santiago, 2011, p. 51.

⁷³ Cf. Rebeca Scott, *La emancipación de los esclavos en Cuba. La transición al trabajo libre, 1860- 1899*, F.C.E, México, 1989.

⁷⁴ “[Q]ue por quanto proveido en veinte y tres de abril ultimo en la causa criminal que ante mi se sigue contra Juan [Yrigaray], Juan Gualberto Bargas, y otros por el robo executado al teniente coronel Don Ygnacio

extensión del inventario de sus bienes, efectuado en el marco de dicho embargo, pone en evidencia el despliegue económico realizado tras el “mostrador con la frente pintada” en donde, seguramente, atendería su (no tan) pequeño negocio. Desde ahí, azúcar molida, orégano, papas, almidón, chancacas, yerba mate, almendras, pimienta, achote, garbanzos, lentejas, azafrán, ají, chocolate, cochayuyo, canela, ajos y otros alimentos y condimentos, fueron puestos a la venta junto a cuartillos de aguardiente, arrobas de vino y chicha.

La diversidad de productos ofrecidos en el negocio del esclavo Juan, no se limitó a aquellos destinados a las mesas de los santiaguinos; velas, cigarrillos, fierros, escobas, pitas de colores, botones e incluso pañuelos, sombreros, badanas, muselinas “cuarenta y ocho bombillas de oja de lata” y “treinta y un par de zapatos de mujer de todas las tallas”, se pusieron para la venta de todo aquel que quisiera comprarlos y para ganancia de Juan⁷⁵. De tal forma, gracias a su negocio, se encontró participando en el circuito mercantil santiaguino y realizando transacciones monetarias directas y de primera mano⁷⁶.

Fruto de esta iniciativa comercial amparada por las leyes vigentes, logró hacerse de algunos bienes que le permitieron cierto nivel de comodidad a él y a quienes vivieron bajo su mismo techo. Tres catres, una frazada, una almohada de breña y dos colchones, se encontraron dispuestos para su descanso; un triángulo de fierro, una guitarra y un violín sirvieron, seguramente, para recrear las noches o para acompañar los cantos de alguna cofradía; junto a ello, varias petacas, escaleritas, biombos, cajoneras, dos jarros y un pocillo de loza inglesa, fueron ordenados en el espacio que habitaron para uso de los que allí vivieron⁷⁷.

Ahora bien, esta actividad no solo otorgó al esclavo Juan la posibilidad de acceder al mercado en términos exclusivamente económicos. Por lo demás, las prácticas mercantiles efectuadas en el espacio público —muchas veces lejos de la presencia del amo— le permitieron, tanto a Juan como a otros esclavos, ampliar sus redes de sociabilidad,

Yrigaray, se mando proceder a la pricion y embargo de estos delincuentes y sus vienes”. En: Inventario de los bienes de Juan Gualberto Vargas (esclavo) y otros, Santiago, 1805. AHN, NS, Vol. 20, f. 418 vta.

⁷⁵ Inventario de los bienes de Juan Gualberto Vargas (esclavo) y otros, Santiago, 1805. AHN, NS, Vol. 20, ff. 418v.-423v.

⁷⁶ Rafael Antonio Díaz, “¿Es posible la libertad en la esclavitud? A propósito de la tensión entre la libertad y la esclavitud en la Nueva Granada”, en *Historia Crítica*, n. 24, 2002, p. 51. [en línea] <http://historiacritica.uniandes.edu.co/view.php/369/index.php?id=369>.

⁷⁷ Inventario de los bienes de Juan Gualberto Vargas (esclavo) y otros, Santiago, 1805. AHN, NS, Vol. 20, ff. 418v.-423v.

generándose lazos comerciales y personales con otros segmentos de la sociedad que tendieron a difuminar las sólidas barreras estamentarias impuestas por el orden colonial.

De estas redes comerciales da cuenta el testamento de Lorenzo Barrera, esclavo de la ciudad de Santiago. Allí Lorenzo, consignó como sus bienes un par de mulas chúcaras, algunos bueyes que pastaban en potreros ajenos y varias fanegas de trigo las cuales ordenó fueran vendidas al mejor partido. Igualmente, procuró dejar constancia de la mula que le adeudaba Don Pedro Miranda por razón de 160 pesos y 6 reales, los que ordenó le fueran cobrados⁷⁸. Por las deudas que a su saldo tuvo y los animales y el trigo registrado como únicos bienes, su testamento perfila a un hombre inmerso en vínculos comerciales y relaciones mercantiles derivadas de la cría y venta de diversos tipos de ganado, los cuales vendía, e incluso fiaba, a los vecinos de la ciudad.

Así pues, tanto en el caso de Juan como en la experiencia de Lorenzo, se identifica una práctica de cuño mercantil en el entendido que, en una y otra situación, las iniciativas económicas se vincularon con la venta y circulación de productos, ya fuesen éstos alimentos, ganado, telas, etc. Con todo, dentro de las posibilidades laborales de los esclavos, no siempre la inserción al mercado fue la opción preferida y, por su parte, la consecución de un permiso para instalar una pulpería, tampoco resultó el camino más fácil; de modo que la integración laboral de los esclavos se realizó de diversas maneras, sobre todo bajo la conversión del esclavo en jornalero, es decir, “mediante el permiso obtenido de sus amos para salir a trabajar a la calle a cambio de un porcentaje diario o mensual”⁷⁹. Las mujeres esclavas solían ofrecerse de amas de leche, amanuenses, lavanderas, cocineras, sirvientas, amas de llaves o criadas; mientras que los hombres esclavos, ejercieron funciones como porteros y guardianes de grandes casas, pregoneros, verdugos, reparadores de puentes y acequias, entre otros oficios “viles” que, a decir verdad, se encontraron siempre en el nivel más bajo de la jerarquía laboral⁸⁰.

Las actividades aprendidas dentro de la esclavitud constituyeron una ventaja a futuro (como se verá más adelante), o bien, dieron al esclavo un valor agregado en el mercado laboral; por ejemplo, sostiene Rosa Soto, “las esclavas que tenían algún oficio

⁷⁸ Testamento de Lorenzo Barrera, Santiago, 1723. AHN, ES, Vol. 519, f. 237.

⁷⁹ Ogass, *por mi precio*, p. 154.

⁸⁰ Cf. Soto, *esclavas negras*, p. 50. Ogass, *por mi precio*, p. 152. Y Actas del Cabildo de Santiago: ACS 1584, 02, 21; ACS 1593, 04, 22; ACS 1646, 10, 19; ACS 1653, 10, 08; ACS 1654, 04, 11; ACS 1686, 01, 21; ACS 1686, 08, 23 en Medina, *Actas del cabildo de Santiago*.

generándose lazos comerciales y personales con otros segmentos de la sociedad que tendieron a difuminar las sólidas barreras estamentarias impuestas por el orden colonial.

De estas redes comerciales da cuenta el testamento de Lorenzo Barrera, esclavo de la ciudad de Santiago. Allí Lorenzo, consignó como sus bienes un par de mulas chúcaras, algunos bueyes que pastaban en potreros ajenos y varias fanegas de trigo las cuales ordenó fueran vendidas al mejor partido. Igualmente, procuró dejar constancia de la mula que le adeudaba Don Pedro Miranda por razón de 160 pesos y 6 reales, los que ordenó le fueran cobrados⁷⁸. Por las deudas que a su saldo tuvo y los animales y el trigo registrado como únicos bienes, su testamento perfila a un hombre inmerso en vínculos comerciales y relaciones mercantiles derivadas de la cría y venta de diversos tipos de ganado, los cuales vendía, e incluso fiaba, a los vecinos de la ciudad.

Así pues, tanto en el caso de Juan como en la experiencia de Lorenzo, se identifica una práctica de cuño mercantil en el entendido que, en una y otra situación, las iniciativas económicas se vincularon con la venta y circulación de productos, ya fuesen éstos alimentos, ganado, telas, etc. Con todo, dentro de las posibilidades laborales de los esclavos, no siempre la inserción al mercado fue la opción preferida y, por su parte, la consecución de un permiso para instalar una pulpería, tampoco resultó el camino más fácil; de modo que la integración laboral de los esclavos se realizó de diversas maneras, sobre todo bajo la conversión del esclavo en jornalero, es decir, “mediante el permiso obtenido de sus amos para salir a trabajar a la calle a cambio de un porcentaje diario o mensual”⁷⁹. Las mujeres esclavas solían ofrecerse de amas de leche, amanuenses, lavanderas, cocineras, sirvientas, amas de llaves o criadas; mientras que los hombres esclavos, ejercieron funciones como porteros y guardianes de grandes casas, pregoneros, verdugos, reparadores de puentes y acequias, entre otros oficios “viles” que, a decir verdad, se encontraron siempre en el nivel más bajo de la jerarquía laboral⁸⁰.

Las actividades aprendidas dentro de la esclavitud constituyeron una ventaja a futuro (como se verá más adelante), o bien, dieron al esclavo un valor agregado en el mercado laboral; por ejemplo, sostiene Rosa Soto, “las esclavas que tenían algún oficio

⁷⁸ Testamento de Lorenzo Barrera, Santiago, 1723. AHN, ES, Vol. 519, f. 237.

⁷⁹ Ogass, *por mi precio*, p. 154.

⁸⁰ Cf. Soto, *esclavas negras*, p. 50. Ogass, *por mi precio*, p. 152. Y Actas del Cabildo de Santiago: ACS 1584, 02, 21; ACS 1593, 04, 22; ACS 1646, 10, 19; ACS 1653, 10, 08; ACS 1654, 04, 11; ACS 1686, 01, 21; ACS 1686, 08, 23 en Medina, *Actas del cabildo de Santiago*.

como tejer, coser, bordar o hacer encajes (bolilleras), eran muy consideradas [y] esto incidía en el precio en el momento de la venta”⁸¹. Por su parte, los talleres artesanales que muchas casas patricias tuvieron, fueron espacios para el aprendizaje laboral de los esclavos, formándose allí como zapateros, sastres o panaderos, entre otros oficios⁸².

El adiestramiento en un quehacer resultaba así no sólo importante para el amo, quien eventualmente pudo utilizar a los esclavos como empleados no remunerados de su taller —optimizando de este modo su producción—, sino también para los esclavos, quienes a partir de la experiencia adquirida allí, tuvieron la oportunidad, luego de años de esfuerzo, de acceder quizá a la categoría de oficial o maestro y con ello a una mejor situación social y económica que les permitiese, incluso, solicitar su libertad⁸³.

Sin embargo, pese al panorama que pareciera sugerir la plena libertad para disponer de un capital, obligarse como fiador, comerciar y trabajar a cambio de un salario; las iniciativas y la práctica de oficios que Lorenzo, Juan Gualberto y otros tantos esclavos efectuaron, no hubiesen sido posibles sin el permiso previo de su amo para ello. En este cuadro, el derecho a peculio no se presentó entonces como un espacio jurídico de libertad. Así por ejemplo, en cuanto a la posibilidad de ser fiador, la IV *Partida* estipuló “que ningún siervo non puede entrar fiador por otri. Fueras ende, si ouiesse pedujar apartado, que ouiesse dado su señor. Ca entonce, por las cosas que pertenecían al pedujar, bien podría entrar fiador por otri”. De forma similar ocurrió con la capacidad de comerciar, permitida siempre que “tal renovamiento fuesse fecho por razón de algún pedujar, que *el señor le ouiesse ortorgado de vender o de mercar de alguna tienda*”⁸⁴.

Dicho esto, cabe entonces preguntarse si efectivamente existió una autonomía plena del esclavo sobre el capital adquirido por medio de su trabajo —y los bienes que de la misma forma consiguió— y si, tal como lo indica la legislación, se debía poseer la venia del propietario para efectuar toda transacción económica y actividad laboral remunerada. Incluso, y con ello la pregunta viene a complejizarse más, se ha planteado que la esclavitud

⁸¹ Soto, *Ídem*.

⁸² A propósito de esto, existe para el caso de Chile, ya en 1577, una referencia del Cabildo de Santiago. Se trata de la licencia que Luis Pérez, de oficio zapatero, solicitó para que durante su ausencia, Lorenzo, esclavo de su propiedad, pudiese usar su oficio. Véase: Medina, *Actas del cabildo de Santiago*, “Licencia á Luis Pérez, zapatero sobre que dejasen usar su oficio á Lorenzo, su esclavo, durante su ausencia”, ACS, 1577, 01, 10. Consúltese también: Ogass, *por mi precio*, p. 152.

⁸³ Rosal, *Negros y pardos*, p. 496.

⁸⁴ *Siete Partidas*, part. V, tít. XII, ley. II; part. V, tít. XIV, ley. XVIII. Las cursivas son nuestras.

fue también un fenómeno de parasitismo social⁸⁵ puesto que, en ocasiones, cuando la situación económica de los amos se hizo incierta, el trabajo y el peculio de los esclavos fueron sus únicos recursos de supervivencia, de forma tal, que muchos de estos decidieron darle trabajo obligado a sus esclavos, poniéndolos en alquiler para ganar –por intermedio de ellos– un jornal, o bien, optaron por enviarlos a ofrecer diversos productos a calles y plazas de la ciudad, exigiéndoles, a su vez, la entrega regular de un dinero determinado sea que hubiesen vendido o no los productos que tenían para la venta⁸⁶.

A su vez, la obligación de retribuir con una cantidad determinada de dinero a sus amos, como bien dijimos “sea que hubiesen vendido o no”, trajo aparejada, ante el surgimiento de dificultades para cumplir con las cuotas establecidas por los amos, una serie de consecuencias –prostitución incluida–, las cuales fueron denunciadas en su momento por la Corona con suma preocupación⁸⁷.

Al dominio que el amo poseyó sobre el esclavo en relación a su condición de objeto de propiedad, se sumó un segundo elemento de coacción vinculado, esta vez, con el control de la productividad y la fuerza de trabajo de sus siervos⁸⁸. De tal manera, al encontrarse doblegado al permiso del propietario para poner en marcha cualquier actividad remunerativa, al tener su “dueño” injerencia (por sanción del derecho) sobre su capital y sus bienes y al imponerle sobre sí, cuotas de rendimiento traducidas en ciertas cantidades de dinero, se produjo una doble vía de reificación del sujeto esclavizado: i) por medio de

⁸⁵ Cf. Díaz, *¿es posible la libertad?*, p. 53. Patterson, *Slavery, alienation*, p. 168.

⁸⁶ Véase: María Eugenia Chaves, *La mujer esclava y sus estrategias de libertad en el mundo hispano colonial de fines del siglo XVIII*, p. 11, [en línea] https://gupea.ub.gu.se/bitstream/2077/3175/1/anales_1_chaves.pdf. Cf. además Christine Hünefeldt, *Las Manueles, Vida cotidiana de una familia negra en la Lima del siglo XIX. Una reflexión sobre la esclavitud urbana*. Lima, IEP, 1992.

⁸⁷ “La reina Gobernadora. Por cuanto, por diferentes avisos y noticias que se han tenido de personas celosas del servicio de Dios Nuestro Señor, se ha entendido el gran abuso que se ha introducido en las Indias por los dueños de las esclavas de enviarlas a vender cosas y géneros con que se hallan, y si no traen de retorno aquellas ganancias que presupone podrían producir, que salgan de noche a que con torpeza y deshonestidad las consigan”. En: Álvaro Jara y Sonia Pinto. *Fuentes para la historia del trabajo en el Reino de Chile*, T. II, ed. Andrés Bello, 1982, pp. 314-315 citado en: Rosa Soto Lira, *Esclavas negras en Chile colonial*, Bravo y Allende editores, 2011, p. 51.

⁸⁸ Una propuesta similar es la elaborada por William San Martín, quien sostiene que “el ejercicio de la esclavitud no sólo implicaría el derecho de propiedad del amo sobre el esclavo, sino que sobre todo [...] están atendiendo a aquella facultad como un control sobre la productividad de aquel esclavo(a)”. Añade además el historiador, que el desenvolvimiento de las relaciones de subordinación entre amos y esclavos se expresó más en el control de la productividad de los esclavos que en el control físico y directo sobre el cuerpo de éstos. Véase: San Martín, *Esclavitud y libertad*, p. 87.

sus cuerpos en tanto bienes de consumo⁸⁹ y ii) a partir de su fuerza de trabajo en función del control de su capacidad productiva y del capital derivado de ella; situación que viene a ser constatada en la IV Partida, tal cual consta a continuación:

todas las cosas quel siervo ganare, por qual manera quier que las gane, deuen ser de su señor. E aun dezimos, que las cosas quel fuesse mandadas en testamento al siervo, que también las puede demandar el señor, como si las ouiesse mandado a el mismo. Otrsi dezimos, que si alguno pone su siervo en tienda o nave, o en otro lugar, mandando que vse de aquel menester, o mercadería; que todos los pleitos que tal siervo fiziere, con quienquier que los faga, por razón de aquel menester, o mercadería en que lo pone, que es tenido el señor de los guardar, e de los cumplir como si el mismo los ouiesse fecho⁹⁰.

El derecho a peculio permaneció como una ficción jurídica puesto que las cosas que el siervo ganase podían pertenecer a su señor si así éste lo requería, el que actuó, a su vez, como representante y responsable de todo acto comercial de su esclavo. En este orden, consideramos –a la luz de la legislación– que la situación del esclavo respecto a su derecho a poseer, se encontró efectivamente intervenida por la posibilidad, siempre presente, que el amo tuvo de disponer del capital de su subordinado. Situación que convirtió al esclavo en un *quasi propietario* precarizado y sin un dominio absoluto de su caudal.

Así lo constata la experiencia del siervo de Don Antonio Argomedo, residente de la ciudad de Santiago, quien había recibido parte de una casa a modo de herencia. Al encontrarse, por su condición servil, imposibilitado para realizar acciones comerciales sobre la propiedad otorgada, solicitó a Don Antonio, vía carta, le sirviera de apoderado de sus bienes para así poder llevar a cabo la venta de la porción de casa que le correspondió como heredad.

Estimado Patrón:

Me alegraré que al resivo desta alle a ud con la salud que mi fina voluntad le desea, en la amable compañía de su querida esposa y de mas familia. Yo quedo bueno para que su merced me mande como a su fiel criado, mi querido patrón. Confiando en el mucho favor que resivo de ud, me es forroso el ser

⁸⁹ Para un desarrollo *in extenso* de esta esfera de la reificación, véase el capítulo I de la presente investigación, lugar en que se ha procurado abordarlo con mayor detalle y justificación.

⁹⁰ *Siete Partidas*, ley VII, tít. XXI, part. IV.

molesto el que usted me haya el bien de ser mi apoderado de la parte que me toca a mi casa, pues no tengo de quien valerme por allarme en la esclavitud en que me allo y fuerza de la cautividad en la qual le doy mi poder que pueda vender aser, desaser dar o prestar o lo que fuese sujeto y con esta le puede servir de resguardo para qualquiera que le queda y seré su agradecido toda mi vida⁹¹.

La situación que enfrenta el siervo de Don Antonio, permite reproducir los límites que en la *praxis*, impuso el derecho en la relación entre el esclavo y sus bienes, pues si bien, fruto de la herencia recibida, poseía parte de una casa, para poder vender, transar, dar y prestar su propiedad como quisiera, tuvo que solicitar expresamente la ayuda de su patrón. Así pues, encontrándose el esclavo preso de su condición servil, sus facultades y libertades como propietario se encontraron ampliamente restringidas.

En última instancia, si lo entendemos según consta en *Las Siete Partidas*, la libertad era el “poderío que tiene todo hombre de hacer lo que quisiere, solo que la fuerza o el derecho de la ley no se lo embargue”⁹², ¿cambiaba acaso la situación de los africanos y afroestizos en relación a su capacidad de disponer mediante la consecución de la manumisión?

Ciertamente, si bien se ha propuesto que la liberación fue más un acto performativo y un ritual simbólico mediante el cual se generó la ficción del tránsito hacia una “nueva vida” más que, efectivamente, una experiencia completamente novedosa respecto a la esclavitud⁹³, consideramos que, en cuanto al derecho y sus efectos se refiere, la carta de libertad fue la puerta de ingreso a una nueva dinámica de posibilidades otrora restringidas y/o limitadas, pues a partir de ella, los ex esclavos y sus descendientes tuvieron la posibilidad, sin intermediarios de por medio, de tratar, contratar y, en suma, hacer “todo quanto una persona libre y no sujeta a cautiverio hace y puede sin dependencia hacer”⁹⁴.

Es por esta y otras razones, que en todas las colonias españolas las familias africanas procuraron, por medio de diversas tácticas, conseguir el dinero suficiente que les permitiere manumitirse. Razón por la cual una parte importante de los esclavos que hacía

⁹¹ Venta de heredad de Antonio Duran a Maria Antonia Cuevas, Santiago, 1802. AHN, NS, Vol. 12, f. 208.

⁹² *Siete Partidas*, tit. XXII

⁹³ Vid. Rosal, *Esclavas negras*, p. 130.

⁹⁴ Carta de Libertad de Gerónimo José Herrera a María del Carmen, su esclava, Santiago, 1802. AHN, NS, Vol. 11 f. 21-22.

uso del derecho a peculio sancionado por la ley tenía, como fin último, la compra de su libertad⁹⁵.

Al respecto, ha señalado Claudio Ogass, para el periodo comprendido entre 1713 y 1750, existió un porcentaje de manumisiones por compra del orden del 35,4%, en comparación con un 64,6%, relativo a la donación de la libertad por gracia que los amos otorgaron a sus esclavizados. En un ejercicio comparativo, ha observado el investigador que, para una periodificación inmediatamente anterior (1698-1713) las cifras se encuentran invertidas siendo la libertad comprada por el esclavo, un 68,6% más representativa que aquella que se ha venido en llamar graciosa (31,45%)⁹⁶.

La hipótesis barajada por Ogass, en concordancia con lo propuesto por José Luis Belmonte para el caso de Cuba, y a la cual adherimos, sostiene que dicha inversión en las formas de conseguir la manumisión, se explica atendiendo a las consecuencias del Tratado de Utrecht en tierras americanas, puesto que “el tráfico más expedito, luego de la apertura de la cordillera, al momento que amplió y regularizó la oferta de mercado de los esclavos de Santiago de Chile (y conjuntamente disminuyó su valor), funcionó como un mecanismo de incentivo solo para los amos, en cuanto permitía un recambio expedito del “bien liberado”⁹⁷.

En resumen, fue la compra (o *remuneratoria*) el recurso de aquellos esclavos que queriendo obtener su libertad, no pudieron lograrlo mediante el favor de sus amos. Ahora bien, como veníamos sosteniendo, sería la posibilidad otorgada por el derecho a peculio, la que favorecería dicha forma de manumisión, la que a su vez, podía ocurrir mediante tres formas: la autocompra, la compra por un familiar y el préstamo de un tercero⁹⁸.

Observando los resultados entregados por Ogass referentes a las formas de pago de la manumisión (Tabla II), es posible inferir la dificultades que presentaba la modalidad de la autocompra, pues de la muestra seleccionada, solo 5 de cada 18 esclavos (27,8%) lograron adquirir su libertad mediante el trabajo personal, y la opción de endeudarse para

⁹⁵ Un trabajo que siempre merece la pena referenciar por su valor no solo historiográfico sino estético, es el realizado por Cristine Hünefeldt. A partir del seguimiento de una familia esclava en la Lima virreinal, desde sus días en la hacienda hasta su llegada a la ciudad, Hünefeldt logra recomponer las tácticas desplegadas por las familias de esclavos y las vicisitudes que muchas de estas tuvieron que pasar para lograr reunirse ahora en un entorno de libertad ‘urbana’. Considérese entonces este trabajo a la hora de realizar un seguimiento de las dinámicas de la manumisión. Vid. Hünefeldt, *Las Manuelos*.

⁹⁶ Ogass, *por mi precio*, p. 30.

⁹⁷ Ogass, *por mi precio* p. 166.

⁹⁸ Ogass, *por mi precio*, p. 165

conseguirla tuvo una baja incidencia dentro de esta población (16,7%). De modo que, del periodo comprendido entre 1713 y 1750, un 55,5% de los esclavos que obtuvo carta de libertad, fue manumitido por un familiar.

Tabla II

Formas de pago de su manumisión de los esclavos por sexo en Santiago de Chile (1713-1750)⁹⁹

Forma	Hombre	Mujer	N.	%
Autocompra	1	4	5	27,8
Familiar	3	7	10	55,5
Préstamo a 3°	1	2	3	16,7
Total			18	

Esta estrategia de manumisión fue ampliamente utilizada por los esclavos en el Virreinato Peruano, como bien lo ejemplifica el caso de la parda libre Josefa de Texeda – radicada en la Ciudad de los Reyes– y su familia, integrada por su madre, esclava de Antonio de Texeda, y sus dos hermanas: Gerónima, quien por lo que se infiere sería también libre y Magdalena, que continúa como esclava de los herederos de Antonio.

Como última disposición de sus bienes materiales, la parda Josefa dejó 500 pesos a Magdalena con el fin de que con ellos comprara su libertad, preocupándose, además, de que “en caso que muera la dicha magdalena [...] o no se libertare por dinero” su capital sirviera para asegurar la manumisión de su sobrino Joseph, y, a su vez, en caso de que éste se libertase antes, estipuló que los 500 pesos asignados inicialmente para su hermana “se le den para el dicho efecto a cualquiera de los hijos de la dicha magdalena [...] prefiriendo siempre (sic) al que primero se puidere libertar”¹⁰⁰.

Un suceso similar pero cuyo escenario no fue la capital del Virreinato sino la ciudad de Santiago fue el de Francisco Vargas que sin registrarse con casta alguna contrajo matrimonio con Francisca, esclava de Don Sicilio de Cobarrubias con quien tuvo –al menos– tres hijos: Joseph, Francisca y Nicolasa, los que por haber sido paridos por una esclava, heredaron la condición servil de ésta.

⁹⁹ Fuente: *Ídem*.

¹⁰⁰ Testamento de Josefa de Texeda, Lima, 1664. AAL, T, l. l61B, e. 12, f. 6.

Llegando pues al fin de sus días, Francisco ordenó su testamento señalando como bienes quinientas vacas, tres manadas de yeguas, doce yeguas mansas de cría de potros y, vendidas a Don Francisco Retana, 110 mulas que intercambié por la libertad de su hija. Con miras a asegurar la manumisión, no sólo de Francisca –la que ya estaría arreglada por efectos de la transacción con Don Francisco Retana– sino de todos sus hijos, ordenó que a su muerte, se vendieran todos sus bienes y que con el dinero de la venta se solicitase la libertad de éstos¹⁰¹. Una vez asignado el destino ideal de su caudal, el testador se inquietó ante la posibilidad de que el amo se apropiara, por efectos de las leyes que ya hemos revisado, de la herencia de sus hijos, introduciendo, por ello, un ítem que le permitiere salvaguardar su caudal si así la situación lo ameritase¹⁰².

Así, experiencias como las de Josefa y Francisco permiten observar la forma en que los objetos y el capital adquirido por los esclavos fueron –las más de las veces– utilizados como potenciales vehículos de manumisión y, en consecuencia, en esta etapa particular de su biografía, sirvieron como puentes para concretar dicha aspiración¹⁰³.

No es menor tampoco el marcado interés que los testadores tenían en que se cumpliera el destino de su voluntad; la insistencia de Josefa para asegurar que los 500 pesos que legaba a su hermana contribuyeran, finalmente, a la libertad de cualquiera de sus familiares, y la preocupación que Francisco sentía ante la posibilidad de un amo abusivo que se apropiara del fruto de su trabajo, son indicadores de situaciones que efectivamente ocurrieron, a punto tal, que al momento de testar, los familiares de esclavos tuvieron que introducir salvedades y especificaciones que resguardaran el cumplimiento de sus deseos.

Lo dicho hasta este punto, referente al derecho de peculio y la herencia como segunda posibilidad de adquisición, nos permite deslizar como preliminar conclusión, el hecho de que la relación de los esclavos con sus bienes se perfilase perceptiblemente diferente respecto a la experiencia de los pardos y mulatos libres. La distancia entre uno y

¹⁰¹ Testamento de Francisco Vargas, Santiago, 1788. AHN, ES, Vol. 423, f. 1.

¹⁰² “[...] y si por dejárselos hubiesen sus amos de adquirir derechos a los dichos mis bienes sin [dejar] conseguir libertad, es mi voluntad en tal caso que todos ellos se vendan y se imponga una capillania (sic.) por mi alma la de mi mujer e hijos”. Testamento de Francisco Vargas. AHN, ES, Santiago, 1788, Vol. 423, f. 1.

¹⁰³ A propósito comenta Claudio Ogass, siguiendo a su vez a Orlando Patterson, que “más que la búsqueda imperecedera de la libertad, la principal aspiración de los esclavos fue establecer relaciones horizontales en su condición cotidiana. En este sentido, la libertad podía ser una de ellas, pero no la única. Por esta razón, Barbará Fields postula que poner fin a su estado de esclavitud “no era un objetivo definido de una vez y para siempre. En los hechos aparece como una meta flexible y en constante movimiento”. Claudio Ogass, *por mi precio* p. 157.

otro grupo se produciría no por el uso dado a tal o cual bien, o por una diferencia cuantitativa de sus propiedades, pues existieron, como vimos, casos excepcionales como el del esclavo Juan Gualberto y situaciones de pobreza extrema de pardos, negros y mulatos libres. Esta distancia propuesta se fundó, básicamente, por el nivel de autonomía del esclavo en tanto propietario y por los usos y destinos de los objetos que, en el contexto de esclavitud, fueron utilizados, generalmente, en pos de la manumisión.

Siguiendo este argumento, consideramos que el esclavo fue, en rigor, un *quasi* propietario, pues aunque efectivamente se le permitiese no solo poseer objetos sino trabajar y obtener con ello un caudal, la capacidad de disponer plenamente de éste, fue anulada por el mismo derecho. Primero, al establecer el permiso de su amo como condición *sine qua non* para el ejercicio de su libertad de propiedad; y luego, al posicionar al amo como una suerte de ‘tutor’ económico del esclavo.

Caso contrario es el de los pardos, mulatos y negros ex esclavos y sus descendientes, quienes escindidos de la servidumbre y con ello de la obligación de rendir cuentas y solicitar permisos para realizar actividad económica alguna, lograron ampliar su espectro de autonomía pudiendo, de este modo, ejercer un mayor control no solo de su cuerpo, de sus bienes y su capital (como advertimos en su momento), sino también, de su capacidad productiva y de su tiempo. Esta nueva condición hizo factible el aumento de su peculio inicial, el incremento de sus posibilidades adquisitivas y su reincorporación social, ya no en calidad de *objetos de propiedad* sino como *sujetos propietarios*, procurando con ello *distinguirse* como personas no esclavas en la sociedad colonial.

Pues bien, ser propietario, testar, contratar, movilizarse, administrar un peculio y otras tantas posibilidades que se abrieron a partir del gesto liberatorio, fueron consideradas –según sostiene Miguel Ángel Rosal– como un logro, un “certificado de ser humano, de segunda categoría, quizá, pero ser humano al fin”¹⁰⁴. Un proceso de blanqueamiento social pasó entonces por, sea si se hubiese padecido la esclavitud o se haya nacido de padres libres, lograr acumular un caudal que les permitiera “parecerse [más] a los de color blanco”¹⁰⁵ que a sus pares raciales sometidos a la infamia de la esclavitud.

Las habilidades aprendidas en las casas patricias, en los talleres, en los mercados o

¹⁰⁴ Rosal, *Negros y pardos*, p. 496.

¹⁰⁵ *Idem.*

donde fuera que estas se desarrollasen, sirvieron para este propósito, puesto que, generalmente, continuaron siendo el medio para la obtención de sus ingresos. Así entonces, los africanos y sus descendientes que vivieron en libertad jurídica, continuaron ejerciendo los oficios aprendidos en la esclavitud, o bien, desarrollando actividades remuneratorias similares.

Efectivamente, diversos testamentos dictados a lo largo del siglo XVIII por pardos, mulatos y negros libres vienen (aunque en muy pocos casos se explicita la profesión o el oficio de los testadores) a comprobar tal afirmación en la medida en que los objetos y las herramientas presentes en tales documentos hablan de oficios y prácticas realizadas por sus propietarios.

En primer lugar, y como natural arrastre de un pasado servil, fueron los servicios personales una de las actividades laborales que continuó siendo realizada por los ex esclavos (y sus descendientes). Así por ejemplo, Maria Victoria Cruzate, negra libre, tuvo que, “a esfuerzos de su industria y trabajo” (quizá desempeñándose como lavandera, empleada doméstica o cocinera), hacerse cargo del censo que cargaba sobre la casa de sus padres Domingo Cruzate y Maria Ana Irrazabal, dejaron tras su muerte por concepto de la casa común, en donde vivió junto a sus hermanos¹⁰⁶.

De servicios personales también nos da cuenta el testamento de Miguel de Turriera, nacido de pardos libres y casado con Isabel de Morales –también parda libre– con quien no llevó al matrimonio bienes, habiéndolos conseguido juntos con el trabajo personal que, al menos, Miguel realizó como criado y sirviente de la Iglesia de San José; iglesia en donde además, siendo incluso cófrade, fue acusado junto con los demás criados y sirvientes, del hurto de un blandón y un sarcillo y posteriormente, desvinculado de su cargo sin pagársele, por efectos de sus servicios, 80 pesos¹⁰⁷.

¹⁰⁶ “Itten declaro que desde el fallecimiento de dicho mi padre a exfuerzos de mi industria y trabajo he pagado en cada un año veinte y nueve pesos de réditos del general de quinientos y ochenta que cargan en la casa comun que fue de mis padres la que he poseido sin intermicion, y sin impedir el que la poseieren mis demas hermanos”. Testamento de Maria Victoria Crusate. AHN, ES, Santiago, 1783, Vol. 893, f. 212

¹⁰⁷ “[...]y asi mismo declaro que no trajimos al matrimonio bienes ninguno habiendonos mantenido con nuestro trabajo personal, de que resulta que los cortos bienes que existen los hemos adquirido constante nuestro matrimonio. Declaro que habiéndose hurtado un blandon y un sarcillo de la iglesia me han hecho cargo a mi y a los demás criados sirvientes della de su importe [...] por cantidad mando que el cargo que se me hiciera por el señor mayordomo se [...] de lo que la Iglesia me debe por mi servicio, que es desde el dia primero de marzo a razón de ochenta pesos y que el alcarize (sic.) quede una ha otra parte y ubiese se cobre o se pague”. Testamento de Miguel de Turrieta, Santiago, 1742. AHN, ES, Vol. 655, f. 266.

Clara está la fragilidad de este tipo de servicios, los que por su naturaleza ‘práctica’ y de escasa complejidad, podían ser rápidamente ocupados por algún esclavo jornalero, algún mestizo empobrecido o bien, algún pardo o mulato libre dispuesto a realizar un oficio de escasa connotación social. Se trató entonces de empleos de alta rotación que a su vez se encontraron estrechamente vinculados con las prácticas de la servidumbre, y como tal, se consideraron destinados a los estamentos más bajos del escalafón social, reforzándose de esta manera, las categorías de discriminación estamental imperantes en la Colonia.

Paralelo a estas actividades laborales, existieron otras opciones para percibir ingresos; una de ellas fue el arrendamiento de casas, chacras, habitaciones o ranchitos propiedad de los negros y pardos los que generalmente se situaron en la cañada de la ciudad o en los *extra muros* de Santiago¹⁰⁸. En algunas ocasiones, como por ejemplo la de Josepha Lillo, el arriendo de una propiedad constituyó la principal fuente de ingresos, a punto tal que con el dinero percibido de la renta se ordenó, vía testamento, saldar deudas y pagar los gastos derivados de la organización y pompa de su funeral¹⁰⁹.

Podía sin embargo darse la posibilidad de que el dinero producto del arriendo no fuera la única entrada sino un ingreso extra; en cuyo caso los pardos y mulatos al tiempo que buscaron inquilinos que pagasen el alquiler de las casas, vivieron en calidad de arrendatarios en piezas o casas ajenas con el propósito de obtener así mayores ganancias, tal cual hizo Feliciano Gamboa al comprar un pedazo de solar en 60 pesos, arrendarlo, e irse, a su vez, a vivir como arrendataria pagando 10 reales por mes¹¹⁰.

Por su parte, el comercio, y la compra y venta de diversos productos, fueron otra de las formas laborales elegidas por los negros, pardos y mulatos de la ciudad de Santiago. A pesar de las dificultades que el Cabildo puso para dar autorización de poner un ‘negocio establecido’¹¹¹, no fueron escasas estas iniciativas empresariales entre la población de

¹⁰⁸ Asimismo, cuando se trató de una herencia, era probable que se realizara una subdivisión de la propiedad entre los diversos miembros de la familia, así por lo menos, lo dejó estipulado la madre de María Ana Roxas, pues como la misma María afirma en su testamento “por el fallecimiento de la dicha mi madre quedo un solar que tengo de tres partes una y las otras son de mis hermanos”. Testamento de María Ana Roxas, Santiago, 1769. AHN, ES, Vol. 807, f. 367.

¹⁰⁹ “[Y] los demas gastos que se hizieren en mis asistencias [...] sea pagado de los Alquileres de una casita que dexo por bienes míos en la cañada de esta Ciudad; para cuyo efecto y que assi sea, y que pueden tener lugar otras disposiciones que hiran declaradas. Testamento de Josepha Lillo, Santiago, 1746. AHN, ES, Vol. 658, f. 78 v.

¹¹⁰ Testamento de Feliciano Gamboa, Santiago, 1791. AHN, ES, Vol. 396, f. 130.

¹¹¹ Hacia mediados del siglo XVII, el Cabildo de Santiago prohíbe a los negros la tenencia de dichos espacios, así como intenta –por medio de diversos pregones– comunicar a la población la prohibición expresa de que

'color' y, en general, entre los estamentos más precarizados de la ciudad. Esto puede hallar explicación porque para la segunda mitad del siglo XVIII, "la creciente demanda española [y] una renovada política de fundación de ciudades a través del Valle central" contribuyeron a aumentar e incrementar "las actividades comerciales [y] los mercados internos"¹¹². Atentos a las oportunidades que tal demanda generó, muchos y muchas microempresarios(as) mestizos y pertenecientes a las castas "aprovechaban los crecientes mercados urbanos para hacer circular sus manufacturas y bienes por la informal red de pulperías, recovas y baratillos que prosperaban en los barrios de la capital"¹¹³.

Blaza Díaz, por ejemplo, parda libre, natural de la Ciudad de los Reyes y radicada en Santiago, llegó a ser toda una microempresaria popular al mando de una chichería, además de tener una próspera actividad como esclavista y un taller de confitería en el que preparaba dulces de miel y membrillos que posteriormente enviaría a vender en el comercio callejero de la ciudad¹¹⁴.

Por su parte, y a propósito de lo anterior, la venta callejera en mercados y plazas de diversos productos, fue, tal cual quedó registrado en las litografías realizadas por Debret, otra de las dinámicas económicas que entre esta población se generó.

los pulperos vendan alcohol tanto a indios como a negros. Véase de Medina, *Actas del Cabildo*: "Se niega permiso a una negra libre para pulpería". ACS, 1631, 10; "Que se cierren las pulperías de los negros", ACS, 1625, 06, 27; "Sobre las pulperías prohibase la venta de vino a negros, indios y mulatos", ACS, 1608, 10,03; "Restitución de pulperías bajo expresa prohibición de venta a los dichos negros e indios", ACS 1611, 09, 23; "Nómbrese alguacil pulpero para que hallando cualesquier pulpero que venda vino a negros los traiga presos", ACS 1625, 06, 27.

¹¹² Eduardo Cavieres, *Servir al soberano sin detrimento del vasallo: el comercio colonial y el sector mercantil de Santiago de Chile en el siglo XVIII*, Ed Universitarias de Valparaíso. Chile, 2003.

¹¹³ Consúltese *in extenso* en Leonardo León, *La gesta innoble: Plebeyos y Patricios en Chile Colonial 1750-1772*, Documento inédito, Universidad de Chile Santiago, 2009. Véase también Gabriel Salazar, "Empresariado popular e industrialización: La guerrilla de los mercaderes (Chile, 1830-1835), en: *Proposiciones 20*, Santiago, 1991, pp. 180-231.

¹¹⁴ CF. Testamento de Blaza Díaz, Santiago, 1738. AHN, ES, Vol. 658, f. 312 vta.

Toda referencia a la vida de Blaza Díaz, debe sin duda, pasar por la obligada mención de los trabajos de Claudio Ogass, quien se ha dedicado a reconstruir, por intermedio de los diversos documentos elaborados por Blaza, el proceso de blanqueamiento social de los africanos y fromestizos santiaguinos, las dinámicas de la esclavitud urbana en la misma ciudad y las estrategias de manumisión de la población esclava, entre otros aspectos. La propuesta de Blaza como microempresaria popular, es de autoría del investigador, así como la hipótesis de su taller de confitería. Cf. Ogass, *por mi precio y buen comportamiento; Ama de piel morena*; "La mulata Blaza Díaz y sus esclavos: Algunas aproximaciones sobre la dinámica cotidiana de la esclavitud urbana, Santiago de Chile (1680 - 1750)", ponencia presentada en el V Encuentro Esclavitud y Libertad en el Brasil Meridional, Mayo 2011.



Negros vendedores de aves, Jean Baptiste Debret, 1834.

Como nos deja entrever el viajero francés, mientras que los hombres se paseaban por las calles ofreciendo pollos, cerdos o patos caseros; algunas pardas, negras y mulatas, dedicadas también al comercio ambulante, se encargaron de vender dulces, frutas y verduras, quizá cultivadas en chacras propias, a los habitantes de la ciudad. Paseándose por las mismas calles que sus pares masculinos, o bien instaladas en la plaza mayor, esperaron el momento en que algún curioso vecino o necesitado comprador, se acercara a solicitarle sus productos. Entre tanto, en la espera, conversaban agitadamente con otros vendedores, reducidos, transeúntes, esclavos o damas patricias que salían a hacer compras o simplemente a caminar por entre medio de la agitada faena del mercado.



Negras libres viviendo de sus actividades, Jean Baptiste Debret, 1834.

En su análisis sobre las economías populares, Leonardo León ha dado amplia cuenta de las escandalosas consecuencias que este tipo de actividades informales suscitó entre las élites locales, las que aludiendo a los desórdenes, a las “constantes faltas y excesos a la moral” buscaron eliminar los informales circuitos mercantiles contruidos por no solo pardos y mulatos libres, sino también por otros estamentos bajos de la sociedad santiaguina. Sin embargo, pese a los controles, estas actividades callejeras se constituyeron en importantes espacios de independencia laboral que los africanos y afroestizos supieron utilizar muy bien¹¹⁵.

Una última posibilidad de trabajo que si bien implicó un mayor nivel de preparación generó, a su vez, mejores condiciones para adquirir bienes inmuebles y propiedades, fue la actividad artesanal. Se trató entonces, de la realización de diversos oficios, los que iban desde la orfebrería hasta la flebotomía, pasando por profesiones más comunes a las castas como la zapatería, sastrería, botonería, herrería, carpintería, silletería, entre otros¹¹⁶. El taller de la familia Orta, por ejemplo, se especializó en la elaboración de manufacturas de cordobán¹¹⁷, mientras que artesanos como Alberta Sarmiento y su esposo (ambos pardos libres)¹¹⁸, el exitoso negro de Guinea Miguel de Marigorta, fueron reconocidos como artesanos zapateros entre los vecinos de la ciudad¹¹⁹.

Precisamente, como lo ha propuesto Hugo Contreras en su pesquisa sobre las milicias de pardos en Santiago, fue la participación en algún gremio artesanal, una de las formas en que los africanos y afroestizos fueron construyendo un “grupo de referencia

¹¹⁵ Véase León, *La gesta innoble*.

¹¹⁶ A propósito, comenta Armando de Ramón, existieron entre 1680 y 1700 los siguientes oficios artesanales: orfebrería, albañilería, artesanos canteros, pintores, silleros, herreros, estriberos, armeros, caldereros, espaderos, fundidores, sastres, sombrereros y zapateros. Armando de Ramón, *Santiago de Chile (1541-1991). Historia de una sociedad urbana*, pp. 145-148 extraído de: Jaime Valenzuela, *las liturgias*, p. 50.

¹¹⁷ Así se desprende del testamento efectuado en 1747 por Clara de Morales: “mas llevo el dicho Miguel un Tablon de teñir cordobanes y una tinagita pequeña [...] y ochos cancos (sic.) de hacer tinta”. Del mismo modo, el testamento de su marido, el pardo libre Luis de Orta, efectuado en 1741, deja constancia de “seis tinajas de echar dañado= ytem, una barretta de fierro de una bara y tres dedos de largo= ytem, una masa con sus eslabones de teñir cordbanes [y] un almides de bronce con su mano” herramientas indispensables en el oficio de la silletería a la que deducimos se dedicaban como empresa familiar. Véase: Testamento de Clara de Morales, Santiago, 1747. AHN, ES, Vol. 638, f. 74. Y Testamento de Luis de Orta, Santiago, 1741. AHN, ES, Vol. 635, f. 351 (346).

¹¹⁸ “Quiero y es mi voluntad que al dicho Joseph Antonio Hurtado mi marido se le de toda mi herramienta de sapateria asi de ormas como de lo demás a ella anezo, la mitad de las obras de sapateria que al presente existen y cordobanes también la mitad”. Testamento de Alberta Sarmiento, Santiago, 1773. AHN, ES, Vol. 836, f. 229.

¹¹⁹ Testamento de Miguel de Marigorta, Santiago, 1731. AHN, ES, Vol. 530, f. 244-245 vta.

principal y privilegiado al momento de establecer una red social y [...] económica”¹²⁰; caso de Marigorta que mediante su oficio de zapatero, incrementó su radio de relaciones sociales, llegando incluso a formar una compañía con el Capitán Diego Saavedra a quien nombró, además, como albacea y tenedor de todos sus bienes¹²¹.

De tal modo, “el acceso a un gremio podría ser considerado como un verdadero paso de ascenso social, ya que estuvo reservado a una minoría restringida en la cual se valoró jerárquicamente la “proximidad sanguínea” con los “blancos””¹²². Ahora bien, como manifestación de un amplio orden social, los gremios vinieron a repetir las jerarquizaciones étnicas que operaron en el nivel del discurso hegemónico; en consecuencia, y fundamental es considerarlo, el éxito de las empresas de los pardos, negros y mulatos “estuvo supeditado, obviamente, a las normas de ascenso social. Porque el sistema permiti[ó] que las desigualdades del color se [hicieran] difusas entre una escala y otra, pero [tuvo] actitudes de alarma cuando los individuos “indeseables” [estuvieron] ingresando a terrenos vedados [...]. Porque la sociedad del siglo XVIII, también negoc[ió] el blanqueamiento, operando con constantes movimientos de apertura y cierre”¹²³.

Es justamente por aquel vacilante y condicionado *status* de artesano aplicado a la población ‘de color’, que Contreras ha señalado la importancia con la que se revistieron los inmuebles y otros bienes en tanto símbolos estabilizadores de identidades o pertenencias sociales; puesto que, mediante la tenencia y exhibición de joyas, ropas, objetos de plata, imágenes religiosas, muebles y otros artículos que los africanos y sus descendientes libres pudieron obtener, se procuraría establecer una distinción con los esclavos y una asimilación con las élites hispano-criollas¹²⁴.

En conclusión, en un contexto de libertad existieron diversas estrategias para ‘ganarse la vida’, ya fuera la casi natural transformación de mano de obra esclava a asalariada, o iniciativas que implicaron un mayor radio de autonomía como el

¹²⁰ Hugo Contreras, “Artesanos, mulatos y soldados beneméritos. El batallón de infantes de la patria en la guerra de Independencia de Chile, 1795-1820, En *Historia*, N 44, vol. I, enero-junio 2011, p. 62.

¹²¹ “[...] al Capitan Diego de SAVEDRA a quien nombro por mi albacea y tenedor de vienes con el poder de albaceazgo necesario en derecho [...] Declaro por mis vienes restantes los siguientes: Primeramente siento onsespesos y seis reales que son en poder del dicho Don Diego de SAVEDRA en unacompañia que emos hecho y lo que productare es mio con sus ganansias y el dicho Don Diego de SAVEDRA dijo ser así en mi presencia. Testamento de Miguel de Marigorta, Santiago, 1731. AHN, ES, Vol. 530, f. 244-245 vta.

¹²² Valenzuela, *las liturgias*, p. 50.

¹²³ Ogass, *Ama de piel morena*, p. 83.

¹²⁴ Contreras, *Artesanos, mulatos y soldados*, p. 63.

arrendamiento a terceros de bienes raíces, la incorporación a algún gremio artesanal, la formación de 'empresas' y la misma trata de esclavos.

En mayor o menor medida, las opciones que se abrieron para aquellos hombres y mujeres de 'color' reportaron una diferencia sustancial en lo que al derecho a poseer se refiere, en comparación con el mismo grupo racial que vivió en condiciones de servidumbre. Así pues, la opción de trabajar por un salario, o mejor aún, fruto de los negocios y transacciones efectuadas en el comercio recibir una ganancia íntegra, le permitió a los pardos, zambos y mulatos libres, apropiarse de una autonomía que ciertamente se encontraba parcializada y regulada para la población esclava; todo lo que devendría un incremento tanto de las entradas monetarias percibidas, como en su capacidad adquisitiva y de disposición de bienes y propiedades.

Ahora bien, como se mencionó, este aumento de la capacidad adquisitiva, muchas veces estuvo facilitada por el previo aprendizaje de un oficio o la experiencia adquirida en el circuito comercial santiaguino durante su periodo particular de esclavitud, aprendizaje que contribuyó al surgimiento de talleres, 'microempresas' y tiendas administradas por los africanos y afroestizos. Gracias a ello, parte de los africanos y afroestizos libres o libertos, logró no solo convertirse en propietarios sino que además, pudieron instalar su propio proceso de asimilación a "lo blanco", sus costumbres y códigos por intermedio de sus actividades laborales, los bienes materiales y, claramente, otras estrategias que escapan a esta investigación¹²⁵.

Si los bienes de los cuales eran propietarios los pardos, negros y zambos a los cuales está dedicada esta investigación, contribuyeron al proceso de blanqueamiento cultural de estos hombres y mujeres, surge entonces la pregunta: de qué tipo de bienes se trata y cómo, efectivamente, pudieron estos potenciar la asimilación e hibridación cultural de este segmento de la sociedad? El capítulo que sigue a continuación busca esbozar una posible respuesta a esta interrogante.

¹²⁵ Para efectos de esta investigación, se revisaron 20 testamentos de pardos, mulatos y negros de los cuales, 7 fueron imposibles de clasificar dentro de alguna taxonomía laboral. De los 13 restantes, un total de 5 testamentos hace alusión a prácticas comerciales; otros 5, a talleres u oficios gremiales, mientras que solo 2 de ellos se vinculan con los servicios personales. Solamente uno, hace mención del "arrendamiento" como modo de subsistencia. Ahora bien y como se entenderá, la escala reducida de la muestra hace imposible determinar patrones de comportamiento laboral a gran progresión, sin embargo, considérese la observación, no para efectos de introducir porcentajes de participación en los diversos "rubros" económicos disponibles en la sociedad colonial, sino más bien, como posibilidad para discernir algunos oficios o prácticas posiblemente desplegados por más de un miembro de este segmento social.

CAPÍTULO TERCERO

Objetos, prácticas y civilidades: tácticas para el blanqueamiento social de los africanos y afroestizados libres

Única referencia ofrecida a poblaciones que fueron privadas de sus estructuras identitarias, la hispanización es la única forma viable de concebir un futuro posible. Tal es la victoria esencial de los españoles¹²⁶.

Dentro de los cánones imperantes en la sociedad colonial, el estado servil de los esclavos y el tono oscuro de su piel, fueron factores que contribuyeron en la valoración peyorativa de su condición humana, pues eran estos sinónimos de vileza¹²⁷. Ésta particularidad, visible en tanto el color de la piel es imborrable, permaneció como un estigma indeleble en los pardos, zambos, mulatos y negros manumisos, e incluso, en aquellos quienes por gracia del vientre materno nacieron en libertad¹²⁸. Lo anterior, debido a que la estructura jerárquica emanada desde la Metrópoli impulsó una estrategia para visibilizar el poder central, por medio de la ostentación de las diferencias según procedencias raciales, en donde la cúspide de la pirámide estamental, estuvo constituida por individuos de origen blanco¹²⁹.

De tal modo, so pena de un cambio de *status* jurídico, la semejanza cromática compartida por la población de origen africano, fuere esclava o libre, continuó pesando de forma negativa en este último grupo, razón por la cual, muchos hombres y mujeres de origen africano que vivieron en Santiago durante el siglo XVIII, emprendieron una larga, silenciosa y particular lucha por la integración social¹³⁰.

Esta lucha fue, ante todo, una búsqueda por el reconocimiento de su calidad de personas libres y 'no-esclavas', pues como vimos en su momento, a los africanos y afroestizados sometidos a la esclavitud, se les atribuyó un ambivalente y poco definido

¹²⁶ Jean Paul Zuñiga, *Espagnol d'outre-mer. Emigration, reproduction sociale et mentalités à Santiago-du-Chili au XVII siècle*. Tesis doctoral, Florencia, Institut Universitaire Européen, 1995, p. 383.

¹²⁷ Así lo indica la IV Partida, tít. XXII, ley VIII: "así como la servidumbre es la más vil cosa de este mundo (que pecado no sea) y la más despreciada, así la libertad es la más cara y la más preciada".

¹²⁸ Rosal, *Pardos y negros propietarios*, p. 495. Bernard, *Negros esclavos y libres*.

¹²⁹ Valenzuela, *las liturgias del poder*, p. 49.

¹³⁰ Cf. Díaz, *la manumisión de los esclavos o la parodia de la libertad. Santa fe de Bogotá, 1700-175*, en "Anuario Colombiano de historia social y de la cultura", 23, 1996, p. 53. Paterson, *Slavery, alienation, and the female discovery*, p. 247.

status de humanidad. Así pues, la lucha por la inclusión que los pardos, negros, zambos y mulatos libres desplegaron, más que ser una lucha por el reconocimiento de una identidad cultural asociada a la condición racial africana, consistió en un proceso de blanqueamiento social que implicó asimilarse a los estratos hispanos de poder, pues si en “España e[ra] una especie de título de nobleza no descender ni de judíos ni de moros; en América, la piel más o menos blanca, decidi[ó] el rango que ocup[ó] [el] hombre en la sociedad”¹³¹.

Diversas fueron las tácticas utilizadas por quienes se adscribieron a esta intención, entre ellas el trabajo y el peculio resultante de él. Sin embargo, tal como recuerda Javiera Ruiz, debido a que

la riqueza en la sociedad colonial va más allá de lo que representa un objeto en su valor intrínseco, pues está relacionado, sobretodo, con el valor social que representa cada cosa en cuanto proyecta al sujeto hacia un plano simbólico en el cual es dueño de un elemento de status social; en la sociedad colonial, la riqueza no se manifestaba en el dinero mismo, el que más bien era un medio a través del cual se podían adquirir los bienes de prestigio de esta sociedad¹³².

Precisamente, si la vivienda, el mobiliario, la alimentación y el vestuario, contribuyeron a manifestar cierto prestigio social y fueron significativas formas en las que

¹³¹ Alexander Humboldt, *Ensayo Político sobre el reino de la Nueva España*, México, Porrúa, 1966, p. 92. Respecto a la formación de identidades ‘africanas’, es posible observar cómo en los actuales territorios de Colombia y Brasil efectivamente existieron fenómenos de reconstrucción y reproducción de tradiciones de origen africano a partir de la creación de palenques y quilombos como no es posible observar para el caso de Chile. Tal cual explica Maguemati Wabgou, los palenques fueron espacios en donde los esclavos negros fugitivos “reorganizaban sus proyectos de vida, trastocados por la esclavización. Eran núcleos sociales de resistencias con los que crearon verdaderas “repúblicas independientes” y se consolidaron focos de acción belicosa para ocultarse y escapar de sus perseguidores y defenderse de ellos”. Por ejemplo, en el Palenque de San Bacilio (Colombia), a la instalación de la lengua palenquera de raíz africana, se sumaron expresiones religiosas como el ritual fúnebre del lumbalú; en suma, como indica Jaime Jaramillo, los palenques fueron “la célula social en la que el negro trató de dar cauce a su tendencia a la vida libre y necesidades de sociabilidad, en el palenque elegían sus autoridades, realizaban sus fiestas, organizaban el culto religioso y tenían sus cabildos. De hecho no hay que olvidar que el palenque tiene un carácter militar, sitio de atrincheramientos estratégicos, protegidos con trampas, fosas, empalizadas, lugares de entrenamiento, provisión y descanso y refugio de los cimarrones”. Maguemati Wabgou, “Estudios africanos en Colombia desde las ciencias políticas y sociales”, en Gladis Lechini (comp.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro*, Ferreyra Editor, Centro de Estudios Avanzados: Programa de Estudios Africanos, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2008, pp. 333-334.

¹³² Javiera Ruiz Valdés, *Cultura material y sociedad colonial: un estudio desde los documentos notariales. Santiago 1690-1759*. Tesis para optar al grado de Licenciada en Historia, Universidad de Chile, Santiago, 2005, p. 88.

los hombres expresaron sus sueños y aspiraciones¹³³, los objetos que estos individuos dispusieron, esencialmente en el espacio doméstico, contribuyeron a sus propósitos de incorporación social, fundamentalmente por las prácticas de consumo generadas voluntariamente en torno a las camas en las que durmieron, las sábanas con las que se cobijaron, los platos en los que sirvieron sus alimentos, y las ropas con las que revistieron sus cuerpos; pues estos objetos en la medida que occidentalizaron sus comportamientos sociales, blanquearon culturalmente a estos hombres y mujeres ‘de color’.

Dos factores no excluyentes contribuyeron en este proceso: por un lado, el impacto civilizador que sobre la población de Santiago produjo el incremento de mercancías provenientes de Europa, en tanto ello reportó una mayor posibilidad de adquisición y un acercamiento a prácticas ‘decentes’¹³⁴; y, por otra parte, el aumento de la capacidad de consumo de los individuos de origen africano a partir de la conquista de una mayor autonomía de su patrimonio y su capital.

¿Cuáles son entonces los bienes que presentes en los hogares de los africanos y sus descendientes libres contribuyeron en su hibridación cultural?

La casa de mi morada

La posesión de un espacio físico, representado por un lote, una casita o la gran vivienda de algún patricio, fue un deseo compartido transversalmente por el conglomerado colonial, ello porque en esta sociedad “no tener casa era estar indefenso y desvalido por definición, porque tenerla significaba no tener que ‘pedir a los poderosos’”, así pues, tal

¹³³ Alfredo Antonio Fernández, “Acerca de un tema desdeñado”, en *La historia y el oficio del historiador*, Editorial Ciencias Sociales y Ediciones Imagen Contemporánea, Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz, La Habana, 1996, p. 303 citado en Aida Morales Tejeda, “El universo material de la vida doméstica de la élite de Santiago de Cuba entre 1830 y 1868”, *Historia Crítica*, N. 38, Universidad de los Andes, Bogotá, 2009, p. 97. [en línea] http://www.scielo.unal.edu.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-16172009000200007&lng=es&nrm=

¹³⁴ La decencia como dispositivo ordenador resultaba un concepto ambiguo, pues además de remitir a lo sagrado, definía en la sociedad colonial toda otra serie de conductas y formas de representación que confundían permanentemente lo decente con lo profano. Así, lo decente se relacionaba con una cierta calidad de las personas que remitía a objetos y formas de cubrir su cuerpo, al igual que lo hacían las imágenes y templos religiosos. Si no se contaba con “algo” no se era decente; si se mostraba el cuerpo, se exponía lo indecente. Véase: Zamorano, *lo decente e indecente*, p. 124.

como afirma Alejandra Araya, “si no se tenía casa no se tenía autoridad [y] no se tenía poder”¹³⁵.

Sumada a esta percepción ampliamente instalada en el espectro social, para el afrorestizado y africano libre las casas adquirieron además, una segunda relevancia, en el entendido que su tenencia les permitió acercarse a una expectativa de blanqueamiento social mediante el ejercicio del dominio pleno sobre una propiedad hondamente estimada entre los individuos de la época, propiedad que como bien sostiene Araya, estaba en estrecha relación con la autoridad y el poder.

En este sentido, es la vivienda el bien que se advierte como máspreciado para aquellos que han logrado tenerlo: “declaro por mis bienes la casa de mi morada”, anuncia la parda Juana Álvarez como preludio de su listado de propiedades¹³⁶; y no es ella la excepción, la parte de un solar que Miguel de Turriera recibió en herencia¹³⁷, las casas de la parda Isabel de Arbildo¹³⁸, el solar que por sesenta pesos Feliciano compró¹³⁹, la casa que la negra María Cruzate compartió con sus hermanos, y las dos casitas de Antonia de la Carrera, ubicadas de forma protagónica en el orden de sus disposiciones testamentarias, sugieren la importancia que los bienes raíces adquirieron para los hombres y mujeres de origen africano¹⁴⁰.

En su cualidad de objeto de consumo –adquirido, transado y con un valor económico específico en el mercado– los bienes raíces de los africanos y afrorestizados

¹³⁵ Alejandra Araya, “Sirvientes contra amos: las heridas en lo íntimo propio”, en *Historia de la vida privada en Chile de la Conquista a 1840*, Rafael Sagredo y Cristián Gasmuri (cord.), editorial Taurus, Santiago, 2005, p. 165.

¹³⁶ “Declaro por mis bienes los siguientes= La casa de mi morada por venta retroventa que me otorgo Miguel Galiano ante el presente escribano” Testamento de Juana Alvarez, Santiago, 1721. AHN, ES, Vol. 484, f. 42 vta.

¹³⁷ “Declaro que por fin y muerte del dicho Thomas Padre quedo un solar [...] hacia el pedregal del rio avajo de la Huerta de San Pablo, cui parte que a mi me toca de el, es mi voluntad se divida igualmente entre mis hermanos y hermana y parte de ello les constituio por mis herederos en esta parte”. Testamento de Miguel de Iturrieta, Santiago, 1743. AHN, E.S. Vol. 655, f. 266 vta.

¹³⁸ “Y es su voluntad que la dicha mejora le carga en especial desde el pedaso de la sala que tiene en las cassas de su morada para abajo asta togar con las cassas que [son] de Francisco”. Codicilio Isabel de Arbildo. Santiago, [Santiago, 1713].AHN, E.S, Vol. 504. F. 184 (182).

¹³⁹ “Declaro por mis vienes un pedazo de solar que yo compre del sindico de San Francisco en precio de sesenta pesos el qual tengo zercado”. Testamento de Feliciano Gamboa Escobar, Santiago. AHN, ES, Vol. 396, f. 130.

¹⁴⁰ En efecto, de los 23 testamentos de sujetos africanos pesquisados en este capítulo en particular, un total de 12 hacen alusión a casas, ranchitos o solares en calidad de propiedad, bien sea obtenida vía compra o por efectos de una herencia o arrendamiento, mientras que en 9 de ellos no se registra información y en los dos restantes se mencionan bienes raíces bajo la forma del arrendamiento.

propietarios del Santiago tardocolonial, circularon como herencias familiares, donaciones de antiguos amos (como en el caso de Bartola de Mendoza¹⁴¹), o bien (como ya vimos en capítulos anteriores), fueron adquiridas por medio del trabajo. Ahora, cuando la suerte o la capacidad adquisitiva dificultó el acceso en calidad de propietario a una casa, o simplemente cuando las casas mismas fueron utilizadas por los pardos y negros como fuentes de ingreso, se recurrió al arrendamiento de habitaciones, cuartos o pequeñas casas en otros lugares de la ciudad.

Por ejemplo, el pardo libre Marcelo Fariña y Bernal, declaró en su testamento deber el alquiler del cuarto que arrendaba aun cuando en fojas posteriores, dejó constancia de un solar “y lo que en ello [está] edificado en la trasa de las cruces”¹⁴². De similar forma, Feliciano Gamboa, quien compró del sindico de San Francisco un solar que tenía cercado, declaró que “por el mes de enero de mil y setesientos y noventa años alquil[ó] la casa en la que viv[ió] a razón de diez reales en cada un mes”¹⁴³.

Casos de arrendamiento también se constatan entre los individuos de origen africano con economías más prósperas; tal es el caso de Blaza Díaz, exitosa microempresaria popular, dueña de unos cuantos esclavos, de una chichería y un taller de confitería, quien expresó en su testamento “deber por el arrendamiento de la casa de [su] morada, sinco pesos asta el presente dia mas o menos a rason de siento y ochenta pesos al año”¹⁴⁴. O el caso de Miguel de Marigorta, quien aun dando muestras de un aventajado pasar económico, expuso en su testamento que el sitio de la casita en la que vivió, era de Alexo del Castillo y que vivía allí como arrendatario; condición que sin embargo, no fue impedimento para que el negro Miguel introdujera mejoras en lo que en ese momento fue su vivienda, tal como lo constata su última disposición en la que hizo expresa alusión a las intervenciones que

¹⁴¹ “Lleve por mis bienes las dos cuabras de tierra y un cuarto de vivienda qua asi mismo me dono la dicha mi ama”. Testamento de Bartola Mendoza, Santiago, 1697. AHN, ES, Vol. 402, f. 241.

A los esclavos también se les manifestaba afecto, lo cual se concretó en los legados materiales con los que eran beneficiados: casas o sitios en los que construir la casa de la morada, faldelines con los cuales alhajarse, cajas, pilas, entre otros tantos objetos de uso cotidiano. Con ellos se pretendía retribuir a los esclavos los servicios prestados. Véase: Ruiz, *Cultura material*, p. 39.

¹⁴² Testamento de Marcelo Fariña y Bernal, Santiago, 1723. AHN, ES, Vol. 615, f. 213.

¹⁴³ Testamento de Feliciano Gamboa Escobar, Santiago, 1791. AHN, ES, Vol. 396, f. 131.

¹⁴⁴ Testamento de Blaza Díaz, Santiago, 1738. AHN, ES, Vol. 658, f. 312.

realizó, las que incluyeron –inclusive– un nicho, espacio que para el siglo XVIII adquirió una importancia especial para las elites locales¹⁴⁵.

Por su parte, en su dimensión material, las casas sirvieron de soporte para las familias esclavas en la medida en que ellas fueron utilizadas para comprar libertades de familiares esclavos o bien, para asegurar un techo a sus seres queridos, pasos fundamentales para la reinserción social. Ahora bien, en esta preocupación por satisfacer las necesidades de vivienda de la familia, fue usual que se legara una misma propiedad a diversos miembros de ella, como bien hizo María de Orta, madre de la parda María Anna Roxas con el solar que logró adquirir en vida y dejó como herencia a todos sus hijos¹⁴⁶. O como le ocurrió a María Crusate y sus hermanos a quienes sus padres dejaron en herencia una casa de cuyos gastos se hizo cargo María, ello “sin impedir que la poseiren [sus]demás hermanos¹⁴⁷”.

Las experiencias de María de Orta, María de Crusate y sus hermanos, son experiencias que refieren al fenómeno de la cohabitación en donde incluso las personas convivieron con animales, dado el predominio de casas con un solo cuarto o habitación. Todo lo que a su vez redundaría en espacios de hacinamiento altamente propicios para la socialización, pero también, para el surgimiento de conflictos y violencias¹⁴⁸.

Ahora bien, al igual que otras construcciones populares, las casas de los africanos y afrodescendientes libres se ubicaron, las más de las veces, allende los muros del ‘buen Santiago’; siendo sus hogares “simples casuchas miserables, carentes de toda comodidad,

¹⁴⁵ “[T]engo en arrendamiento el citio de la casita en que vivo que es de Alex del Castilo y todo lo edificado en el dicho sitio es mio que lo hice de mi consentimiento y mando se le paguen los arrendamientos”. Testamento de Miguel de Marigorta, Santiago, 1731. AHN, ES, Vol. 530, f. 224.

Utilizado para el rito de la oración, los nichos reportan para el siglo XVIII un incremento en las casas patricias de Santiago; lo anterior es explicado por Paulina Zamorano como parte de un fenómeno de repliegue de las elites hacia los espacios domésticos en dónde se desplegarían nuevos hábitos en torno a lo decente en contraposición con la fe popular. Cf. Zamorano, *lo decente e indecente*.

¹⁴⁶ “Declaro que por fallecimiento de la dicha mí madre quedo un solar, y en el tengo de tres partes una y las otras son de mis hermanos”. Testamento de María Anna Roxas, Santiago, 1769. AHN, ES, Vol. 807, f. 366-367.

¹⁴⁷ Testamento de María Crusate, Santiago, 1783. AHN, ES, Vol. 893, f. 212.

¹⁴⁸ Celia Cussen, “La ardua tarea de ser libre: “manumisión e integración social de los negros en Santiago de Chile colonial”, en Celia Cussen editora, *Huellas de África en América: perspectivas para Chile*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 2009, p. 133. Cf. Ruiz, *Cultura material*, p.23.

rodeadas de desechos, pestilencias y miasmas, donde las personas convivían con los animales”¹⁴⁹.

Pese a ello, la casa de los hombres y mujeres de origen africano, no fue tan solo una propiedad de difícil adquisición valorada únicamente en términos económicos –instancia desde la cual se desplegarían las prácticas manumisoras, laborales y hereditarias–; al ser espacialidad, la casa fue también para estos individuos, espacio para el consumo y espacio consumible. Lugar significado y microcosmos que refiere a un orden social¹⁵⁰.

Por tanto, sean construcciones simples de adobe o paja, las casas en que vivieron los africanos y afroestizos libres, fueron formando el escenario doméstico en el que se construyeron símbolos que hicieron referencia a los componentes de una realidad material; pues la casa, al ser el lugar prístino de la relación entre los individuos y el espacio –como certeramente afirma Bachelard en su *Poética del espacio*– moldeó inconscientemente las maneras y formas que se le significarían para el resto de sus vidas”¹⁵¹.

Al verse aumentada la capacidad adquisitiva de los africanos y afroestizos libres la opción de obtener un bien raíz se hizo cada vez más plausible, de modo tal que comprar una casa fue, a la postre, realizar un inversión que equiparó al individuo de origen africano con los sectores blancos de la población, al menos, en cuanto al aspecto comercial se refiere¹⁵². Por su parte, al traspasar su condición primaria material, ciertamente oportuna para los fines económicos vinculados con las manumisiones o las herencias, este espacio se configuró simbólicamente como el lugar en que un sujeto otrora *objeto de consumo*, se convirtió en un *ser consumidor y propietario*, capaz y en libertad de ejercer un dominio pleno y una autonomía efectiva sobre un nuevo espacio en donde fue ahora amo y significador, capaz de encontrar en el fuero de lo doméstico cierta libertad *ordenadora* que le permitió contribuir creativamente en su propia construcción social.

¹⁴⁹ René Salinas, “Población, habitación e intimidad en el Chile Tradicional” en: Sagredo y Gazmuri, *Historia de la vida privada*, p. 28.

¹⁵⁰ Norberg-Schulz, *Nuevos caminos de la arquitectura. Existencia, espacio y arquitectura*, Barcelona, 1975, p. 224.

¹⁵¹ Gastón Bachelard, *La poética del espacio*, FCE, Chile, 1993, p. 37. Véase también Guy Di Meo, “Géographies tranquilles du quotidien: une analyse de la contribution des sciences sociales et de la géographie à l’étude des pratiques spatiales”. *Cahiers de géographie du Québec*, 43, 118, 1999, p. 91.

¹⁵² Rosal, *Negros y pardos propietarios*, p. 507.

Esclavos

Cierto es que tener esclavos como propiedad fue un hecho que iba más allá de la simple necesidad laboral, pues la presencia de estos en las casas establecía también símbolos de distinción social y poder económico, por lo mismo; “dentro de esta lejana y pequeña sociedad, tener sirvientes de color pasó a ser un privilegio determinante del prestigio social de la familia; un lujo, una preocupación social exclusiva de peninsulares y criollos”¹⁵³.

No obstante, el impacto del Tratado de Utrecht a comienzos de siglo, la apertura del Cabo de Hornos y las transformaciones internas en el comercio local colonial, al reportar una baja paulatina en los precios de los esclavos, trajeron consigo interesantes transformaciones en los consumidores santiaguinos, pues al descender sus precios casi a la mitad, el espectro de quienes podían adquirir un esclavo se amplió¹⁵⁴. De modo tal que personas de “origen negro y probablemente ellas mismas ex esclavas, se esmeraron también en convertirse en propietarias de esclavos” –pues ciertamente, para muchas de ellas– “el horizonte al que aspiraban no era en modo alguno liquidar la esclavitud como sistema, sino salir de ella para acceder a una mejor posición social, imitando los usos y valores de los propietarios esclavistas”¹⁵⁵. Situación que pareciere ser el caso de Blaza Díaz, ex esclava de Doña Antonia Recabarren y dueña a su vez, de 5 esclavas de diferentes edades y otros dos esclavos: Lorenzo y Juana, a quienes previamente les había otorgado cartas de libertad¹⁵⁶.

El fenómeno de africanos y afromestizos dueños de esclavos del mismo origen étnico, se presentó de forma transversal en diversas latitudes de la América Española, tal como lo revela el testamento de María Isabel, negra libre natural de Guinea y radicada en el Virreinato de la Plata, quien declaró poseer además de una casa, una negrita llamada Ana¹⁵⁷. O, en el caso del Virreinato del Perú, como lo constata el testamento de la parda Josefa, en donde se expresan como bienes “un negro nombrado mateo de casta angola [...], una sanba de Caboverde nombrada Maria con dos hijos nombrados marcos mulato de

¹⁵³ Macarena Ponce de León, “Vida de los esclavos en Chile, 1750-1800” en Julio Retamal (coord.) *Estudios Coloniales III*, Santiago, Centro de Estudios Coloniales de la Universidad Andrés Bello, 2004, p. 240.

¹⁵⁴ Para el tema de los precios ver Arre, *Comercio de esclavos: Mulatos criollos en Coquimbo*.

¹⁵⁵ Carlos Aguirre, *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud, 1821-1854*, 2da. edición, Lima, 1995, p. 66-67.

¹⁵⁶ Cf. Ogass, *Ama de piel morena*, p. 73. Testamento de Blaza Díaz,

¹⁵⁷ AGN, PN, r. 3, 1798, f. 89, 8 de marzo de 1798. Citado en Rosal, *Negros y pardos propietarios*, p. 508.

hedad de ochos meses y prudencia, cria de dos años y ocho meses”¹⁵⁸.

De tal modo, los pardos, negros, zambos y mulatos que vivieron en Santiago de Chile, al igual que sus pares afroporteños o limeños, adquirieron, de forma similar y cuando su situación económica se lo permitió, algunos esclavos que los asistieron en sus labores productivas o trabajaron para ellos en el servicio personal¹⁵⁹. Antonia de la Carrera, por ejemplo, tuvo una “criadilla” llamada Roberta de 3 años, otra esclava de nombre María Isabel, cuya edad era de 16 años; un mulato, “criadillo” llamado José María de 9 años, un mulato de cuya venta solicitó pagar su futuro funeral y, finalmente, Marcela, una mulata a quien entregó promesa de libertad¹⁶⁰. Por su parte, similar constancia dejó en su testamento Luis de Orta, al estipular como parte de sus bienes una negra llamada María Josepha y un negrito llamado Santiago, seguramente hijo de su esclava¹⁶¹.

Por los esclavos que los sujetos de origen africano libres afirman tener, es probable inferir un tipo de dinámica en la forma de adquisición de dicha propiedad. Las edades de los mulatillos, que van desde los meses de vida hasta la adolescencia, permiten sugerir que fue la reproducción de sus esclavas, la forma en que incrementaron su patrimonio esclavista. Práctica fuertemente instalada en el Reino de Chile, lugar en donde la población

¹⁵⁸ Testamento de Josefa de Texeda, Lima, 1664. AAL, T, l. 161B, e. 12, f. 7v. Sobre posesión de esclavos por parte de negros y mulatos libres véase además: Aguirre, *Agentes de su propia libertad*. Diego Levano, “De castas y libres”. Testamento de negras mulatas y zambas en Lima Borbónica, 1740-1790”. *Esclavitud y discriminación racial en la historia del Perú. Tomo I*. Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica de Perú, Lima, 2002, pp. 126-145, ambos autores para el caso de Lima. Para Argentina consúltese: Rosal, *Negros y pardos propietarios*. Del mismo autor véase “Los afroporteños, 1821-1825”. *Revista de Indias*, 224, 2002, pp. 143-172.

¹⁵⁹ Al respecto, en su trabajo “La mulata Blaza Díaz y sus esclavos”, Ogass establece algunas consideraciones sobre el uso de esclavos por parte de africanos y afroestizos libres. A partir del caso de Blaza, sugiere que los esclavos bien pudieron ser utilizados en los diferentes negocios que los miembros de este segmento de la sociedad llevaron a efecto, los que para el caso de la limeña se vinculaban (como ya se ha establecido) con atender la chichería, vender en las calles santiaguinas confites que otros esclavos producían en el taller artesanal, entre otras actividades laborales. Ogass, *La mulata Blaza Díaz y sus esclavos*.

¹⁶⁰ “Primeramente aplico para mi funeral la cantidad de quatro cientos pesos de a ocho reales para cuyo gasto aplico el valor de [...] mulato en cuya consta esta apreciado de el qual precio serán costeadas todas mis exsequias funerales. Ytem, declaro que desde luego aplico a la dicha mi hija Maria del Pilar una criadilla llamada Roberta de la edad de tres años por el precio de su tasación= [...] Ytem. Asimismo aplico a mi hija Maria Isabel una criada llamada Maria Isabel de diez y seis año por el precio de sus tasación [...] Ytem. Asi mismo aplico al dicho mi hijo Pablo un criadillo llamado [Jose Maria] de edad de nueve años por el precio de su tasación [...] Quiero y es mi voluntad que en atención a lo mucho que debo a Marcela mulata mi esclava asi por su mucha fidelidad amor y voluntad con que me ha servido y justo que ha dado para los dichos mis hijos a quienes les consta todo lo que llevo referido en cuya remuneración quiero y es mi voluntad dejarla como la dejo libre y orra de toda esclavitud y cautiverio”. Testamento de Antonia de la Carrera, Santiago, 1755. AHN, ES, Vol. 601, ff. 116-116 vta.

¹⁶¹ “Declaro por mis bienes una negra nombrada Maria Josepha, y un negro nombrado Santiago”. Testamento de Luis de Orta, Santiago, 1741. AHN, ES. Vol. 635, f. 349 vta.

esclava fue generalmente nativa, segundas o terceras generaciones de bozales, debido esto a las distancias entre los principales puertos negreros coloniales (Callao, Cartagena) o las dificultades que el traslado de africanos vía Cordillera de los Andes implicó¹⁶².

De lo anterior, y debido a la potencial proyección que el ser propietario de esclavos adquirió en la sociedad colonial, es que después de los bienes raíces, fueron los esclavos los bienes que en jerarquía, mayor relevancia tuvieron en los testamentos de los africanos y afroestizos que dejaron en éste documento, constancia de ser propietarios de uno.

Como táctica de blanqueamiento social, tener esclavos siendo un sujeto cromáticamente similar a estos, adquirió una connotación capital. En primer lugar, al declarar los códigos jurídicos que la posibilidad de tener esclavos estaba reservada para “todas las personas de la especie humana, naturales o jurídicas, con la sola excepción de los esclavos mismos”¹⁶³; los africanos y afroestizos libres establecieron desde la legislación y el derecho de propiedad, una distancia radical con sus pares sujetos a la servidumbre.

En este sentido, tener un esclavo habiendo sido uno de ellos, o bien, por efectos de la sangre tener un vínculo indisoluble con la esclavitud, significó socialmente un símbolo no sólo de ser libre y no sujeto al dominio de otro, sino también, un pasar económico relativamente exitoso. Además, su tenencia dotó al individuo de origen africano de un poder de superioridad frente a otro sujeto del espectro social colonial. Pues efectivamente, como sostiene Javiera Ruiz: “mantener esclavos y sirvientes dentro de las redes de dominación personal era, a la vez que una evidente muestra de poder económico, una forma de demostrar simbólicamente poder social, pues en esta sociedad “tradicional” [...] tener gente de servicio o dependiente era parte del *status* del superior, un indicador de prestigio, riqueza y poder”¹⁶⁴.

En segunda instancia, como afirma Miguel Ángel Rosal, ““ el “negro”, como amo de otros “negros”, estaba “más cerca” del blanco, asimilaba su cultura y se integraba socialmente”¹⁶⁵. Así por ejemplo, al momento de fijar los destinos de sus esclavos, Blaza

¹⁶² Véase: Elena F.S. de Studer, *La trata de Negros en el Río de la Plata durante el siglo XVIII*, Universidad de Buenos Aires, Argentina, 1958. Rolando Mellafe, *La introducción de la esclavitud negra en Chile. Tráfico y rutas*, Universidad de Chile, Santiago, 1959.

¹⁶³ Petit (et. al.) *La condición jurídica*, p. 307.

¹⁶⁴ Ruiz, *Cultura Material*, p. 32. Alejandra Araya, *Gestos, actitudes e instrumentos de la dominación. Elites y subordinados. Santiago de Chile 1750-1850*, Tesis para optar al grado de magíster en Historia con mención en Historia de América, Universidad de Chile, Santiago, 1999, pp-1-12.

¹⁶⁵ Rosal, *Negros y pardos propietarios*, p. 512.

Díaz en su testamento pide a Don Nicolás de Olivos se haga cargo de Lorenzo, dándole la responsabilidad a Nicolás de “educarlo y enseñarlo en la policía cristiana y si es posible le fuere aplicarlo a un oficio, el que fuere su gusto para que deste modo asegure el dicho Lorenzo su manutención y no ande vagabundo como suele acaecer a los *de su especie que quedan libres y sin sujeción*”.

Las palabras de Blaza dictadas al escribano de turno nos hace preguntarnos ¿a que se refería Blaza cuando dice “a los de *su especie*; no es acaso Blaza también una afrodescendiente; no fue ella años atrás, al igual que los hombres y mujeres con los que comerciaba en las ciudades del Perú, una víctima de la esclavitud? Sus palabras, registradas en el documento notarial nos sugieren que, a pesar de vivir con sus esclavos y haber sido ella misma una mujer esclava, la condición de servidumbre y esclavitud le parece ajena, nos insinúa una integración a la sociedad que implica negar ‘sus orígenes’ y una forma de verse extraña a la tacha de la infamia originada por la esclavización.

Así pues, la presencia de los esclavos, objetos y sujetos de consumo entre los pardos y negros libres y libertos, cumplieron entre dicho sector de la población una función no solo laboral sino social, función que pese a ser código transversal de *status* y bien-estar, sin duda otorgó a Blaza, Antonia, Luis de Orta y otros tantos pardos, zambos y mulatos que habitaron la capital del Reino de Chile, algún tipo de reconocimiento y auto proyección que los aproximó más a su particular proceso de blanqueamiento e hibridación social.

Bienes civilizatorios seculares

Tal como se venía manifestando en Europa, se inició en Chile a comienzos del siglo XVIII, una importante transformación comercial y cultural que ha sido formulada como una verdadera revolución del consumo¹⁶⁶: modernos y variados bienes provenientes de los puertos europeos tales como porcelanas, espejos, relojes, pinturas y las más diversas telas, vinieron a satisfacer una creciente demanda popular. Acompañados de nuevos usos y formas de consumo, estos bienes trascendieron su función primaria en tanto objetos creados para satisfacer una necesidad, y se configuraron como dispositivos contenedores de un discurso civilizatorio que, proveniente desde Europa, procuró instalar un código de

¹⁶⁶ Sobre esta propuesta consúltese Jean de Vries en *La revolución industrial. Consumo y economía doméstica desde 1650 hasta el presente*, ed. Crítica, Barcelona, 2009.

conductas en donde ciertos hábitos, comportamientos, espontaneidades y costumbres, fueron condenados y buscaron ser reemplazados por una nueva disciplina del carácter y la decencia¹⁶⁷. Se desplegó entonces, por medio de diversos manuales y catecismos destinados a transmitir una verdadera pedagogía del cuerpo¹⁶⁸, un “intenso esfuerzo de codificación y control de los comportamientos, que queda[ron] sujetos a las normas de civilidad, esto es, a las exigencias del trato social”¹⁶⁹.

Ahora bien, además de las casas y los esclavos, bienes excepcionales y altamente valorados socialmente, que sin duda no todas las mujeres y hombres pardos, negros, mulatos y zambos lograron adquirir, existieron otros objetos que al vincularse directamente con un discurso en torno a la ‘civilidad’, contribuyeron en la generación de prácticas europeizantes dentro de la población de origen africano. En este sentido, exploraremos, a partir de las fuentes testamentarias, los objetos que dispuestos en las casas y los cuerpos de los africanos y sus descendientes, les permitieron acceder a aquella novedad discursiva.

Un catastro de los objetos destinados a la cocina de los pardos y negros libres, nos permite afirmar que, tal como en la Europa del siglo XVIII, en las mesas de estos individuos “cada uno reina en un solo plato, en su vaso, en su cuchillo, en su tenedor, en su servilleta y en su pan”¹⁷⁰. Son las cucharas y los tenedores –siempre de plata–, junto con los platos y platillos de los más diversos tamaños, los protagonistas en el ritual del comer. Por su parte, aunque en menor proporción, destacan otros objetos utilizados para la puesta en escena de la mesa y para su uso en la cocina: saleros, fuentes, salvillas, manteles,

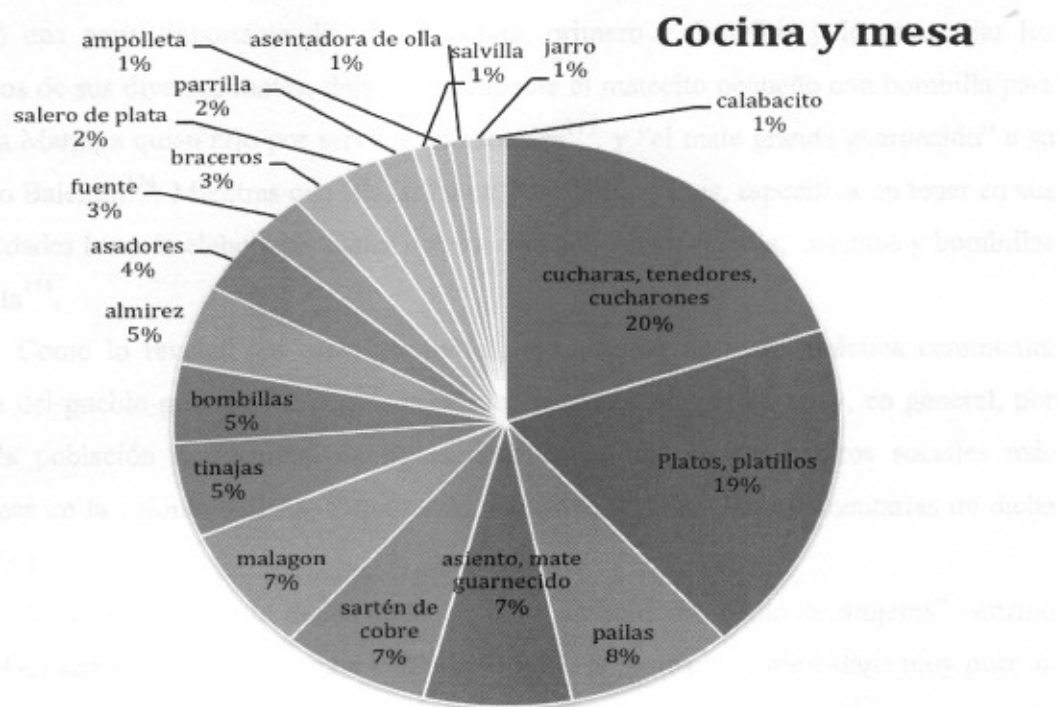
¹⁶⁷ Zamorano, *Lo decente e indecente*. Véase también: Roger Chartier, *Libros, lecturas y lectores en la edad moderna*. Alianza, Madrid, 1993. Bauer, Bauer, *Somos lo que compramos*.

¹⁶⁸ Considérese principalmente para el caso de la América Española las disposiciones establecidas en el Concilio de Trento y los diversos sínodos americanos que si bien fueron elaborados en el siglo XVI, implicaron la génesis de un proyecto con miras a construir cierto tipo de católicos, regulando para ello los ritos, las costumbres y, masificando a su vez, una pedagogía en torno a lo religioso de corte moral. A su vez, obsérvese los catones elaborados principalmente por el jesuita Jerónimo de Rosales y por Pedro Alonso de Rodríguez. Cf. *Sacrosanto, Ecuménico y General Concilio de Trento, 1545-1563*, disponible [en línea]: <http://www.multimedios.org/docs2/d000436/index.html>. Sínodos Americanos 3. Madrid-Salamanca: Instituto “Francisco Suárez” del CSIC; Instituto de Historia de la Teología Española de la UPS, 1999. Pedro Alonso Rodríguez, *Catón español, político cristiano. Obra original para la enseñanza y buena educación de los niños, niñas y jóvenes. Acomodada al carácter, costumbres, leyes y religión de la nación española con las advertencias político-morales a los padres y maestros*, Imprenta de Burgos, 1816. Jeronimo de Rosales, *Catón español político cristiano. Obra original para la enseñanza y buena educación de los niños, niñas y jóvenes. Acomodada al carácter, costumbres, leyes y religión de la nación españolas con advertencias político-morales a los padres y maestros*. 1804.

¹⁶⁹ Philippe Ariès y George Duby (dir), *Historia de la vida privada, Volumen 4: “el individuo en la Europa Feudal”*, Taurus, Madrid, 1990, p. 169.

¹⁷⁰ Ariès y Duby, *Historia de la vida privada*, p. 268.

servilletas, ollas de cobre: viejas o nuevas; pailas, sartenes, parrillas, asadores, jarros y finalmente, en un importante porcentaje: mates, calabacitos y bombillas, inundaron las cocinas y los ‘comedores’ de la población afrofromestiza santiaguina (véase gráfico I: cocina y mesa).



Fuente: Archivo Histórico Nacional, Fondos: Escribanos de Santiago, Notarios de Santiago.

Desde un punto de vista social, los utensilios destinados a la mesa implicaron, como sostiene Ruiz, “una práctica en la cual el sujeto se proyecta como un ser refinado, de costumbres civilizadas”¹⁷¹. Estos objetos, refieren a su vez ciertos comportamientos asociados no solo a la higiene sino a un “proceso del individualismo” el que según indican Ariés y Duby en su estudio sobre la vida privada en Europa, abrió “aún más el abismo entre las élites sociales y las masas populares”¹⁷². No obstante, como se observa, la población africana y sus descendientes procuraron mantener un arsenal de tenedores y cucharas, quizá comprados ahora a precios más económicos en las ferias de la ciudad, o tras pasados generacionalmente a modo de herencia. Sea como fuere, no comer con la mano ni beber de

¹⁷¹ Ruiz, *Cultura material*, p.52.

¹⁷² Ariés y Duby, *Historia de la vida privada*, p. 268.

la fuente misma sino de un vaso o tembladera, implicó una conquista en el lento tránsito de ‘civilizarse’ adoptando para ello, costumbres de las élites.

Ahora bien, guarnecidos o sencillos calabacines acompañados de una bombilla o adornados con su asiento, los mates tienen dentro de los testadores africanos y afroestizos una relevancia singular. Nicolasa Fray, por ejemplo, quarterona libre natural de Santiago, dedicó una parte importante de su testamento, primero a describir y luego a fijar los destinos de sus diversos mates; dejando finalmente el matecito pequeño con bombilla para la niña María, a quien crió por servicios personales¹⁷³, y “el mate grande guarnecido” a su marido Balentin¹⁷⁴. Mientras que Blaza, Juana, Marigorta y Luis, especificaron tener en sus propiedades los más elaborados mates con todo su adherente, salvilla, asientos y bombillas de plata¹⁷⁵.

Como lo revelan los casos expuestos, el consumo de mate, práctica ceremonial propia del pueblo guaraní fue adoptada por los pardos y negros libres, y, en general, por toda la población santiaguina, configurándose como uno de los hábitos sociales más comunes en la colonia chilena, traspasando, inclusive, las barreras estamentarias de dicha sociedad.

“Este es el gran lujo de los chilenos, tanto de hombres, como de mujeres” –afirmó Mary Graham en su diario de viaje–. “Todavía no lo he probado, y me halaga muy poco la idea de usar el mismo tubo de que se ha servido una docena de personas”¹⁷⁶, concluye sin ocultar su aversión la viajera, pero dejando, sin embargo, constancia del carácter eminentemente social del acto de cebar¹⁷⁷.

Adoptando costumbres compartidas transversalmente por el amplio espectro colonial, fue posible, en lo que respecta a éste tipo de sociabilidad, difuminar las líneas aparentemente rígidas que fijaron comportamientos específicos para cada segmento de la

¹⁷³ “Dejo a María Fray, la niña que crié por mi servicio personal [...] el matecito pequeño con bombilla”. Testamento de Nicolasa de la Fray, Santiago, 1750. AHN, ES, Vol. 599, f. 344.

¹⁷⁴ Testamento de Nicolasa de la Fray, Santiago, 1750. AHN, ES, Vol. 599, f. 344.

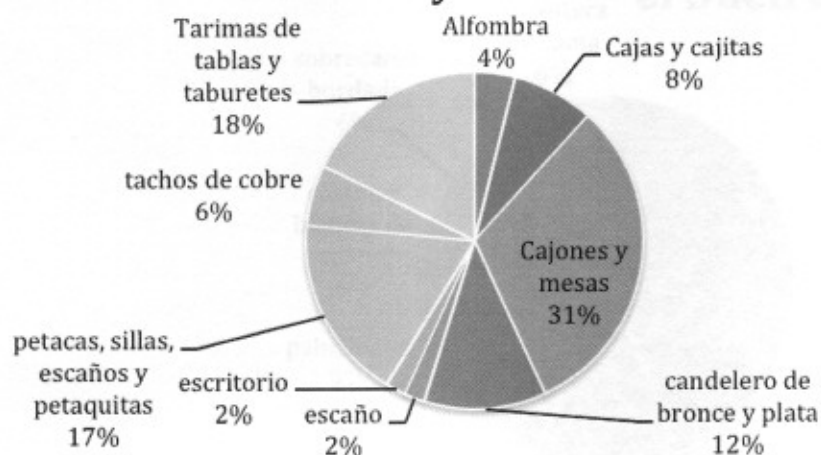
¹⁷⁵ “[Un] asiento de mate, y una bombilla, todo lo dicho de plata”. Testamento de Juana Alvarez, 1721, AHN, ES, Vol. 483, ff. 42v-44. “[Un] mate guarnecido con pie, y salvilla y bombilla=otro dicho llano con su bombilla sin pie ni salvilla”. Testamento de Blaza Díaz, Santiago, 1738. AHN, ES, Vol. 650, ff. 312-314v.

¹⁷⁶ María Graham, *Diario de su residencia en Chile (1822) y su posterior viaje a Brasil (1823)*, Ed. Madrid, Madrid, 19--., p. 156. Bauer, *Somos lo que compramos*, p. 135.

¹⁷⁷ Para una historia del mate consúltese a Juan Carlos Caravaglia, *Mercado interno y economía colonial (tres siglos de historia de la yerba mate)*, Editorial Grijalbo, México, 1983; Carlos Sempat Assadourian, *El sistema de la economía colonial. El mercado interior. Regiones y espacio económico*, Editorial Nueva Imagen, México, 1983.

población. El consumo de mate y su ritual asociado, actuó en este sentido como un elemento homogeneizador tanto para quienes aspiraron a estar perceptiblemente más cerca de los estratos de poder, como para las clases altas santiaguinas que adoptando una costumbre eminentemente indígena, se criollizaron y alejaron culturalmente de su pretensión aristocrática.

Muebles y decoración



Fuente: Archivo Histórico Nacional, Fondo Escribanos de Santiago, Notarios de Santiago.

En otro orden de cosas y respecto de los muebles y la decoración (véase gráfico II: muebles y decoración), se destaca la presencia mayoritaria de objetos destinados a guardar otros objetos: “tres cajas con serradura y llave, una mesa grande de cajón [y] otra dicha con dos cajones con sus llaves”, fueron testadas por Marigorta. Cajitas de plata, de terciopelo de Panamá, de madera, o simplemente cajas viejas, grandes o para guardar polvillo, sirvieron para proteger, quizá, enceres de mayor valor o pequeños tesoros personales. Del mismo modo, mesas que hacen las veces de escritorios, tarimas, tablas y taburetes, llenaron los espacios de las casitas, solares y habitaciones de los pardos libres.

En línea con este gesto que insinúa cierta tendencia incipiente a la privacidad pues, en efecto, guardar algún objeto y protegerlo con un candado puede interpretarse como un deseo de intimidad, se instala la cama: sinónimo indiscutible de comodidad y reposo, pero también de prestigio e higiene.

Como objeto que refiere a un *status* en la sociedad colonial, las camas y colchones fueron muchas veces heredados ya fuera por un ser querido, un antiguo amo agradecido¹⁷⁸, o un familiar¹⁷⁹. Ahora bien, no se trataba tan solo de una cama sino además, de un conjunto de accesorios que vendrían a agregarle valor a la cama al decorarla y embellecerla (véase gráfico III: el buen dormir).



Fuente: Archivo Histórico Nacional, Fondo Escribanos de Santiago, Notarios de Santiago.

Es por tal razón, que al momento de redactar su testamento, Juana se preocupó de pasar lista de cada uno de los aditamentos con los que vistió su cama, los que incluyeron “tres cojines, tres taburetes, la cama de mi uso con sus cortinas blancas de coleta [...] una sobrecama bordada, un colchón [y] un par de sabanas”; del mismo modo lo harían el negro Marigorta al testar su “cama con pavellon y sobrecama de algodón, savana, almoadada y colchón”¹⁸⁰; La parda Blaza Díaz con sus “dos colchones dos pares de sabanas de bretania

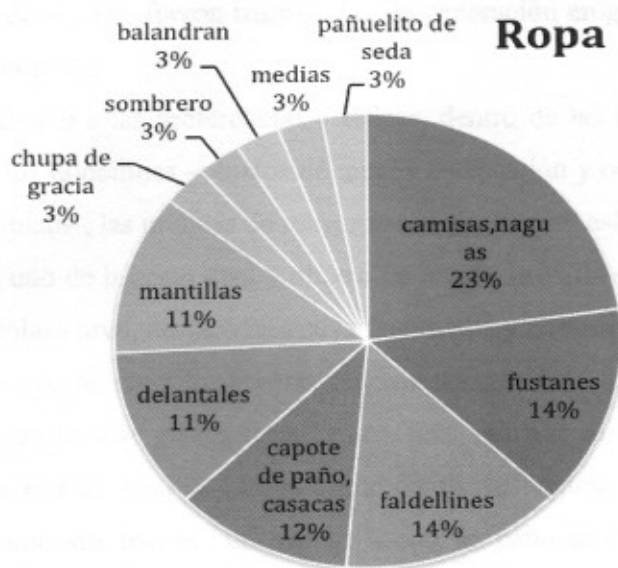
¹⁷⁸ “[M]ando que la cama de mi uso se le de a la mulata Josepa”. Testamento de Ana Cortés, Santiago, 1744. AHN, ES, Vol. 635, ff. 349-351vta.

¹⁷⁹ Como en el caso de Marta Ferreira quien recibiría de la parda Juana Alvarez “la cuja de [su] uso con sus cortinas blancas Testamento de Juana Alvarez y Cisternas, Santiago, 1721. AHN, ES, Vol. 284, f. 43 vta.

¹⁸⁰ Testamento de Miguel de Marigorta, Santiago, 1731. AHN, ES. Vol. 530, f. 244.

y dos dichos de almuadas de Cambrai¹⁸¹; y, más humildemente Feliciano con su cama y pabellón¹⁸².

Por último, sabemos que desde comienzos del siglo XVIII y gracias a los tratados establecidos con Inglaterra, el tráfico de géneros se incrementó debido a la mayor oferta generada por el fenómeno de apertura comercial. Gracias a ello, la adquisición de diversas telas y ropas que antes se encontraban gravadas con elevados precios, se hizo mucho más fácil para los sujetos de origen africano y, en general, para los sectores más humildes de la población.



Fuente: Archivo Histórico Nacional, Fondo Escribanos de Santiago, Notarios de Santiago.

En una sociedad como la santiaguina que se abrió lentamente a las novedades y las modas, más allá de cubrir el cuerpo desnudo, la vestimenta funcionó como un dispositivo relevante en la configuración de identidades. Esto, en la medida en que la vestimenta encarnó no solo las aspiraciones y gustos de quien la portaba, sino además, porque envió mensajes sociales que informaron a los otros sobre la extracción social de sus portadores.

¹⁸¹ Además de “Vn par de cortinas de raso, tres colchas dos blancas de algodón, y una a flores colorada de lana=sinco camisas= y quatro fustanes”. Testamento de Blaza Diaz, Santiago, 1738. AHN, ES, Vol. 650, ff. 312-314v.

¹⁸² Testamento de Feliciano Gamboa, AHN, ES, Santiago, 1791, Vol. 396, f. 314 vta.

En este sentido, el vestuario fue un código visual de suma importancia a la hora de establecer públicamente fronteras estamentales, ya que permitió reforzar las clasificaciones visibles de los distintos estratos que conformaron la sociedad colonial.

Observando la variada gama de ropas presentes en los testamentos de los negros y pardos (véase gráfico IV: ropa), la ropa interior y de la tierra es aquella que se revela con mayor persistencia: camisas, fustanes y naguas constituyeron de tal modo, el patrimonio textil que con mayor frecuencia fue utilizado y dejado en heredad por la población afroestiza y africana santiaguina. Junto con ellos, faldellines, capotas, casacas, medias, mantillas y delantales, fueron traspasados de generación en generación entre los miembros de este grupo social.

En cuanto a las preferencias estéticas, dentro de las féminas de 'color', fueron las mantillas y los faldellines —objetos de mucha ostentación y coste, guarnecidos con encajes, lazos, oro y plata—, las prendas de mayor uso y diversidad; así, mientras Blaza conservó dos “faldellines uno de brocato azul y el otro de baieta amarilla con sus fojas”¹⁸³; de entre los dos que Nicolasa tuvo, destacó uno cuya faja estaba guarnecida de nácar¹⁸⁴.

Por su parte, entre los hombres fueron las casacas y los capotes de paño las prendas que más se declararon en los testamentos. Esta vez por su ropero, Miguel de Marigorta, negro de Guinea del cual ya hemos hecho amplia referencia, nos sorprende nuevamente al constatar como sus bienes “un capote bueno de paño azul, una chupa de gracia, [u]na cassaca y calsones de tela, un sombrero y una espada”¹⁸⁵, bienes que incluso poseían ciertas restricciones del Cabildo para ser utilizadas.

Decíamos anteriormente que la ropa desempeñó un rol fundamental en la construcción social de los sujetos coloniales al hacer visibles ciertas características que habilitaban las relaciones sociales. En esta línea, los cuadros de castas son significativas ilustraciones que nos permiten entrever cómo efectivamente, se construyó el cuerpo vestido de los africanos y afroestizos de la América Española.

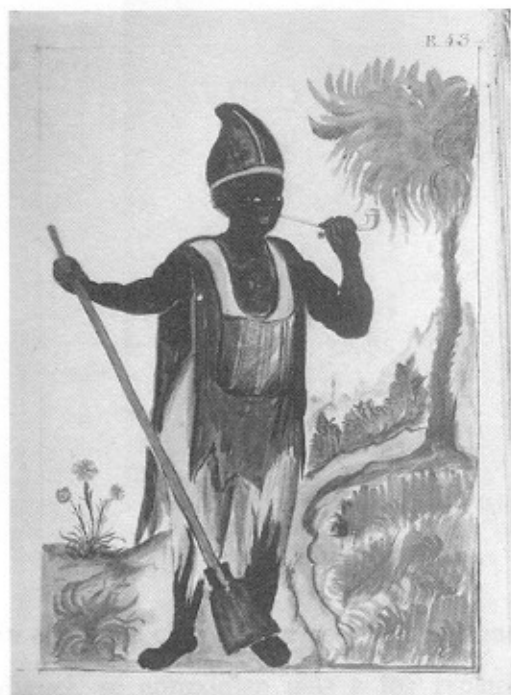
Por su estrecha cercanía y relación de dependencia que el Reino de Chile tenía con él, los imaginarios corporales de los estamentos en el Virreinato del Perú, nos entregan una panorámica que permite inferir ciertas representaciones generalizadas de los cuerpos de

¹⁸³ Testamento de Blaza Díaz, Santiago, 1738. AHN, ES, Vol. 658, f. 312 vta.

¹⁸⁴ Testamento de Nicolasa de la Fray, Santiago, 1750. AHN, ES, Vol. 599, f 344.

¹⁸⁵ Testamento de Miguel de Marigorta, Santiago, 1731. AHN, ES. Vol. 530.

origen africano. Así por ejemplo, en las acuarelas mandadas a hacer por el obispo de la diócesis de Trujillo, Baltazar Jaime Martínez de Compañón¹⁸⁶, se observa lo que sería el ideal estético de un negro y una negra africana.



Esclavo, estampa 43.
Colección Banco Continental, Lima, ca. 1785.



Esclava, estampa 44.
Colección Banco Continental, Lima, ca. 1785.

Sus ropas simples, desgastadas, de una tela que podría ser algodón y conformadas a lo mucho por dos piezas, que en el caso de la mujer se compone de una camisa y una enagua extendida hasta los tobillos, acompañados ambos de una herramienta de trabajo y unos pies descalzos, nos hacen pensar que estamos frente a un par de esclavos.

Ahora, considerando que la ropa fue un diferenciador visible que marcaba afiliaciones sociales, imaginemos por un momento al negro de Guinea e hijo de padres infieles, Miguel de Marigorta en un paseo por las calles de Santiago vistiendo su chupa de gracia y sombrero, mientras que en la acera del frente caminan dos connotadas damas

¹⁸⁶ Baltazar Jaime Martínez de Compañón, *Trujillo del Perú*, Colección Banco Continental, Lima. 1785, [en línea] <http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/patr/80771096008914356746280/thm0000.htm>.

criollas. ¿Qué diálogo podría haberse suscitado entre ellas? ¿Pasaría inadvertido el negro Miguel?



Zambo, estampa 47. Colección Banco Continental, Lima, ca. 1785.



Mulato, estampa 45. Colección Banco Continental, Lima, ca. 1785.

En efecto, la chupa de gracia y los calzones cortos que declaró como prendas inestimables Miguel, se aproximan más a los zapatos negros con hebilla, las medias de seda, los pantalones y sacos cortos, y a las fajas a la cintura en juego con la solapa de las castas ilustradas en las acuarelas que, ciertamente, a la simpleza de las formas con que fueron revestidos los cuerpos negros en la misma serie de imágenes.

El detallado recuento que Marigorta hizo no solo de sus vestidos y sombreros, sino de su espada, sus caballos, su colchón y pabellón, sus taburetes y su nicho, todos objetos de alta estimación simbólica, dan cuenta de la importancia que tuvo para el ex esclavo asimilarse a la cultura española. Es por ello que mediante la referencia a los elementos vestimentarios y, claramente, por medio de su uso y exhibición pública, Miguel procuró superar la condición subalterna, vil e impura heredada por su categoría racial para incorporarse así como un sujeto decente, civilizado y próspero económicamente en la sociedad colonial.

En relación con esto, cuando se comparan las pinturas de pardos, negros, mulatos, zambos y cuarterones con las escenas más pintorescas y distendidas de blancos, criollos y

mestizos, se observa que, como bien indica Juan Carlos Estenssoro, “el vestido no es un indicador unívoco de las castas [pues] los españoles que meriendan en el campo están más cercanos en sus trajes a la mestiza o cuarterona, del mestizo y el zambo, que a los españoles y españolas de las acuarelas independientes”¹⁸⁷.



Quarterona, Estampa 46. Colección Banco Continental, Lima, ca. 1785.



Españoles que meriendan en el campo, Estampa 13. Colección Banco Continental, Lima, ca. 1785.



Zamba, Estampa 48. Colección Banco Continental, Lima, ca. 1785.

Estas similitudes en las preferencias del consumo de ropa fueron, sin embargo, denunciadas como impropias en manuales civilizatorios y perseguidas con recelo por el cabildo santiaguino. Desde el *Catón español, político christiano*, Alonso Rodríguez llamó a las mujeres y hombres bajo el dominio de la Corona Española, a que el vestido fuera siempre a la medida de su clase; pues en sus palabras: “lo lustroso de la seda suele descubrir muchas veces una raza”. Insistiendo a lo largo del texto en la virtuosidad de una “mujer sin afectación, modesta sin artificio [y] vestida según su condición y clase”,¹⁸⁸ Rodríguez pretendió instalar este principio en las señoritas y jóvenes a quienes estaba destinado su catón.

Por su parte, ante la transgresión del orden colonial, el Cabildo de Santiago también se dispuso a establecer lineamientos prohibitivos en la estética de los estamentos, mandando para ello

¹⁸⁷ Juan Carlos Estenssoro, *Los colores de la plebe, razón y mestizaje en el Perú colonial, en Los cuadros de Mestizaje del Virrey Amat. La representación etnográfica en el Perú colonial*, Lima, Museo de Arte de Lima, 2000, p 95.

¹⁸⁸ Alonso Rodríguez, *Catón español, político-christiano*, p, 316.

que de los naturales, ningún indio ni india, de cualquier nación que sea, negro o negra, mulato o mulata, puedan vestirse más que a su uso de ropa de la tierra, o cuando mucho de paño de la tierra, jergueta, perpetuan o anascote solo, y el vestido llano y sin guarnición ni vuelta de alguna seda, pena, por la primera vez, de perdimiento del vestido o piezas de estas ordenanzas, y por la segunda vez, de dicho pedimento y de ser trasquilados en la plaza pública de esta ciudad y treinta días de cárcel a los hombres y las mujeres de depósito a arbitrio del juez que lo juzgare y sentenciare¹⁸⁹.

Se evidencia entonces, el sesgo social trazado por el discurso civilizador, un discurso dirigido a los “los grandes y poderosos” quienes debían corregir sus malos hábitos por ser precisamente ellos “los que dan opinión, los que influyen con su exterioridad, y los que dominan al espíritu del pueblo, cuyos individuos procuran imitarlos en su porte y conducta”¹⁹⁰.

Sin embargo, pese a que con ello se buscaba mantener un orden basado en la alteridad, rodeándose de los mejores bienes que sus experiencias de vida pudieron obtener, muchos africanos y afroestizos adoptaron ciertos rituales y prácticas a partir de los objetos que fueron atesorando, comprando y heredando, en un gesto de occidentalización voluntaria y procurada, decidiendo con ello, y a pesar de las dificultades no solo materiales sino, como se observa, ideológicas, embarcarse en un proceso de asimilación cultural a lo europeo, con plena fe que con ello lograrían su anhelo de blanqueamiento social.

Bienes devocionales

Ya sea que su imposición no haya estado exenta de violencia durante los tiempos de la Conquista o que se adoptara devotamente durante siglos posteriores entre la amplia y diversa población que habitó las tierras americanas; lo cierto es que la religiosidad católica se instaló como el más efectivo, poderoso y masivo dispositivo occidentalizador¹⁹¹.

Ahora bien, a la fuerza discursiva con que el mensaje religioso impregnó las conciencias de los diversos grupos sociales de la época; hacia la segunda mitad del siglo

¹⁸⁹ ACS 23,10,1631 en Medina, *Actas del cabildo de Santiago*.

¹⁹⁰ Alonzo Rodríguez, *Catón español político-christiano*, p. 99.

¹⁹¹ Serge Gruzinski- *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas occidentalización en el México español: siglos XVI-XVIII*, F.C.E, México, 1991.

XVIII, al menos en lo que respecta al caso del Reino de Chile, se agregó la puesta en marcha de un proceso de privatización de las prácticas religiosas y una intensificación de la devoción doméstica expresada en el aumento de imágenes, nichos, láminas y lienzos en diversas casas de la ciudad de Santiago¹⁹².

Este proceso, conducente a la formación de un “buen católico” que no solo respetara la pastoral y se adscribiera a un campo determinado de ritualidades y prácticas, sino también, que internalizara una moral y un *ethos* católico¹⁹³, se encontró en su núcleo discursivo ligado a los ideales y comportamientos esperados de lo que fuera un proyecto civilizador.

Por su parte, en el espacio santiaguino y su contexto mercantil, el aumento en el volumen de piezas religiosas ofrecidas en el mercado, trajo consigo, al igual que ocurriera con los objetos civilizadores seculares, la posibilidad de que los africanos y afroestizados libres adquirieran con mayor facilidad las laminitas, liencecitos y estampas que acompañadas en algunas ocasiones de marquitos dorados o molduritas, expresaron tener en sus testamentos. Mediante su compra y su tenencia, se puso de manifiesto entonces, no solo una fe católica sino también, una cercanía con los bienes conspicuos que otrora habrían sido patrimonio exclusivo de la aristocracia local.

Pese a que su presencia en los hogares de los africanos y sus descendientes no se aprecia con la misma insistencia que quizá, en los espacios domésticos de las élites, lo cierto es que existieron negros y sobre todo, pardas y mulatas que en sus testamentos declararon tener como pertenencias algún objeto destinado a la devoción católica; Miguel de Marigorta, por ejemplo declaró en su testamento tener ocho laminitas, las que seguramente adornaron el nicho de su casa¹⁹⁴; Juana Alvarez, mencionó por su parte tener un lienzo con marco y una imagen con marco dorado¹⁹⁵; Blaza Díaz testó a su vez, una concha de piedra de guamanga con el santo de su devoción¹⁹⁶, y, finalmente, María de Orta

¹⁹² Para un desarrollo extenso de esta tesis consúltese: Zamorano, *Lo decente e indecente*.

¹⁹³ *Ídem*, p. 110.

¹⁹⁴ Testamento de Miguel de Marigorta, Santiago, 1731, AHN, ES, Vol. 530.

¹⁹⁵ Testamento de Juana Alvarez, Santiago, 1721 AHN, ES, Vol. 484, ff. 42 vta.

¹⁹⁶ Testamento de Blaza Diaz, Santiago, 1738, AHN, ES, Vol. 650, f. 312, vta.

dio en heredad un rosario hecho de coral, objeto que tal cual sostiene Zamorano, fue de la mayor demanda en el mercado colonial¹⁹⁷.

Las imágenes religiosas abundaron pues, en los espacios domésticos coloniales, llenaron las casas de ricos aristócratas, humildes mestizos y, en menor medida, de esforzados negros y pardos libres, constituyéndose así en una masiva representación material del ejercicio de la fe.

Ahora bien, siendo como fueron: objetos pedagógicos cuya finalidad fue difundir un ‘deber-ser’ relacionado con ciertos atributos de corte cristiano; mediante los personajes representados en dichos objetos, los hombres y mujeres católicos de origen africano que tuvieron efectivamente en sus hogares lienzos e imágenes, obtuvieron de ellos un referente valórico a imitar que los acercó más íntimamente a los ideales de decencia y a las prácticas de los buenos católicos, relacionadas, generalmente, con los estratos blancos de prestigio y poder.

El San Juan Bosco con marquito dorado, el Nicolás de Vari representado en un lienzo, las cabezas de Santo Domingo y San Francisco “de media vara con marquito dorado” y el San Cristóbal emplazado en una concha de guamanga; fueron algunos de los santos que, conviviendo junto con otras advocaciones como la de Nuestra Señora de Copacabana—virgen favorita de Juana Álvarez—, y los apóstoles San Pedro y San Pablo, protegieron las casas y habitaciones de los pardos y negros libres del Santiago tardocolonial, creando, a su vez, pequeños espacios domésticos destinados a la sacralidad¹⁹⁸.

Con todo, si el siglo XVIII reportó una baja en los precios y, por ende, una mayor capacidad adquisitiva de objetos que incluirían los bienes de consumo religioso, ¿cómo interpretar su escasa presencia en poco más de la mitad de los casos y el escueto énfasis con el que son testados?

¹⁹⁷ Zamorano, *Lo decente e indecente*, p. 234. Testamento de Maria de Orta, Santiago, 1747, AHN, ES, Vol. 638, ff. 2v-3vta.

¹⁹⁸ Testamento de Juana Alvarez, Santiago, 1721 AN, ES, Vol. 484, f. 42. Véase además Zamorano, *lo decente e indecente*. El tema de la veneración a las imágenes de santos, santas y vírgenes fue profundamente discutido durante el Concilio de Trento en donde, finalmente, se institucionalizó su función mediadora: [L]os santos que reinan juntamente con Cristo, ruegan a Dios por los hombres; que es bueno y útil invocarlos humildemente, y recurrir a sus oraciones, intercesión y auxilio para alcanzar de Dios los beneficios por Jesucristo su hijo¹⁹⁸. Cf. *Concilio de Trento*, sesión XXV, del 3 y 4 de diciembre de 1563.

No se trata en caso alguno de ausencia de fe, pues los testamentos enuncian los estrechos lazos que unieron a la población de origen africano con las instituciones católicas, pues, como fue habitual en el ritual del testar, todos ellos declararon profesar la religión católica, todos se encomendaron a los santos de su preferencia y, principalmente, muchos de ellos sostuvieron pertenecer a una o varias cofradías, estipulando en las cláusulas pías, sus deseos de ser enterrados en tal o cual iglesia, con el hábito usual del padre fundador de la orden de turno.

Junto a ello, dejar en heredad bienes y legados a la Iglesia, se constituyó también en un acto de fe y pertenencia a la institución católica; así por ejemplo, lo demuestra Nicolasa de la Fray al entregar parte de su legado a la virgen y solicitar que sus preciados faldelines finamente guarnecidos de nácar, se le entregaran a Doña Mariana Sumalta, para que con ellos hiciera un par de manteles destinados al altar de la Iglesia de San Agustín¹⁹⁹.

Pese a que para los negros del siglo XVIII, la religión católica más que una voluntaria decisión fue una imposición; la participación activa en los diversos espacios de religiosidad existentes en la sociedad colonial, principalmente en las cofradías, “no solo proveía a los negros de un nuevo conjunto de creencias que daban sentido a sus expectativas en el mundo hispano, sino que resultaba muy conveniente para aproximarse a la experiencia religiosa de los amos y hacerse de una red social y de mediadores culturales²⁰⁰.

En el sentido de lo social y de las tácticas de asimilación a las blancas, ‘buenas católicas’ y civilizadas altas clases santiaguinas, fueron las cofradías los espacios en que la religiosidad, al hacerse expresamente pública, permitió una mayor inclusión de los africanos y afroestizos que buscaron la hibridación social. De tal modo, las mantillas y faldelines utilizados para cubrir los cuerpos de ‘color’ de las pardas y mulatas durante las reuniones con los hermanos, se convirtieron en señales sociales que enviaron un mensaje de distanciamiento del pasado esclavo y a su vez, de asimilación al elemento hispano criollo.

Así pues, además de ser indicadores de una religiosidad, su variedad de formas, telas y aditamentos convirtieron a estas prendas devocionales en signos de una condición social. De ahí que estos objetos establecieran también fronteras, aun al interior de la misma

¹⁹⁹ Testamento de Nicolasa de la Fray, Santiago, 1750, AHN, ES, Vol. 599.

²⁰⁰ Cussen, *La ardua tarea de ser libre*, p.127. Miguel Ángel Rosal, *Africanos y afrodescendientes en el Río de la Plata. Siglos XVIII y XIX*, Editorial Dunken, Buenos Aires, 2009.

hermandad, construyendo jerarquías y distinciones sociales entre los miembros; jerarquías que además, fueron reforzadas con las regulaciones en la administración de estas ‘empresas’²⁰¹. De esta forma, allí donde la raza y el color de la piel no distinguieron al libre del esclavo, el detalle de una franja de nácar en el faldellín o el encaje de seda adherido a la mantilla, marcaron la diferencia.

La participación en este tipo de organizaciones nos remite a un espacio que si bien fue creado con fines pedagógicos y catequizadores, en la práctica, se convirtió en una instancia de socialización. El espacio de lo religioso se vio rebasado en su función meramente devocional, pues allí los pardos, zambos, mulatos y mestizos, desplegaron, a partir de los bienes con que revistieron sus cuerpos, estrategias visuales, diferenciadoras, reforzadoras y generadoras de identidades más cercanas a su ideal. La estigmatización del esclavo manumiso, por su condición servil, y el constante trabajo de aquellos que adquirieron su libertad para distinguirse de sus ‘hermanos’ esclavos, promovió, en última instancia, una actitud de inclusión social a partir de la adquisición de hábitos que aludieron a un discurso de ‘civilidad’.

Al concluir esta rápida visita al interior de los hogares de los africanos y afroestizos en búsqueda de huellas que nos permitieran reconstruir una ruta material del blanqueamiento, podemos finalmente establecer la existencia de un proceso de inclusión social, a partir de la imitación y adopción de conductas que hicieron referencia tanto a la civilidad como a la decencia del buen católico propia del discurso abanderado, tanto por la Iglesia y la Metrópoli, como por la clase alta santiaguina.

Aquella civilidad a la que hacemos alusión se sostuvo, básicamente, a partir de la presencia de objetos que sugieren la adopción de dicho discurso. Casas, esclavos y artículos destinados a la mesa y al descanso fueron sinónimos sociales de *status*, pero también hacen referencia a la génesis de una privacidad, una higiene y un descubrimiento del “yo”, del cual, la población negra libre por manumisión o nacimiento, parece haber participado voluntariamente. Todo lo anterior, facilitado por el aumento de artículos y diversas mercancías traídas desde los puertos europeos.

²⁰¹ Considérese, por ejemplo, las palabras de Mateo Ponce, de la Cofradía de la Candelaria con respecto al nombramiento del mayordomo: “por que la experiencia nos enseña los muchos inconvenientes q ay de que los hermanos que son esclavos y no libres sean electos en mayordomos ordenamos y mandamos ningun esclavo pueda ser elegido en mayordomo (sic). *Que ningun esclavo pueda ser mayordomo*, ACS, Cofradía de la Candelaria, 1623, f.10.

Los bienes, tanto seculares como devocionales, el peculio y las heredades, sirvieron también, como símbolos y códigos que los diferenciaron de sus pares esclavos. En este sentido, la adquisición de objetos, sus usos y las prácticas derivadas de ellos, le permitieron al los pardos, zambos, mulatos y negros libres, tomar distancia de una experiencia traumática, pero sobre todo, excluyente y denigradora de la condición humana del sujeto sometido. El blanqueamiento, en oposición a la esclavitud y como táctica para un asimilación social, implicó por tanto, el distanciamiento de este ignominioso referente cultural de los pardos, zambos, mulatos y negros, que así lo procuraron.

Guidados por una hipótesis que busca entender los usos del blanqueamiento como un objeto fundacional de identidad, en esta tesis se investiga el problema de la relación de los zambos con los bienes que le pertenecían como síos relacionados con el poder y el prestigio y sus usos. Analizando la creación de síos del cuerpo político y la construcción del derecho y la representación social de los zambos se procuró que en un momento, cuando los zambos y mulatos que habitaban en las zonas de Santiago en el siglo XVIII, lograron por su propia iniciativa, como poseedores y algunos de ellos, de propiedades, se vieron involucrados en la posesión de bienes que les permitieron, como una estrategia de blanqueamiento, adquirir un estatus social superior al de sus pares esclavos.

Por su parte, se investigó también la posibilidad de hacer explícitos en el discurso de un sujeto o especificidad de un sujeto, que son los que recorren cuando se refieren al mundo como libre y de sus bienes, de una propiedad, se pudo observar que el sujeto zambo, en cuanto a su condición social, se vio involucrado en manifestaciones propias de las características de la nobleza e incluso, en la legislación sancionada, por la que se liberaba a hijos de esclavos que se comprometían a pagar a sus padres por la libertad de sus hijos. Se pudo observar, también, que los zambos, cuando se referían a sus bienes, se referían a ellos como medio de blanqueamiento y de identificación social. Los zambos, como sujetos políticos, se vieron involucrados en la posesión de bienes que les permitieron, como una estrategia de blanqueamiento, adquirir un estatus social superior al de sus pares esclavos.

Conclusiones

Comenzábamos esta investigación interrogándonos por el rol que los objetos y las prácticas de consumo tuvieron en el proceso de blanqueamiento social de los africanos y afroestizos libres de Santiago durante el siglo XVIII. Para lograr esbozar una posible respuesta a este interrogante fue necesario realizar una extensa búsqueda que incluyó cartas, poderes de venta, testamentos, inventarios, cartas de libertad, codicilos de castas, así como fuentes normativas, sínodos y una cada vez más nutrida bibliografía sobre afrodescendientes e historia colonial.

Guiados por una hipótesis que plantea, en tanto los fines del blanqueamiento social, un doble fenómeno de exclusión e inclusión, abordamos el problema de la relación de los esclavos con los bienes que le rodeaban, en tanto ellos mismos eran valorados como bienes y mercancías. Analizando la construcción discursiva del cuerpo esclavo desde la esfera del derecho y la representación social de este, se concluyó que en su condición de esclavos, los negros y mulatos que habitaron la ciudad de Santiago en el siglo XVIII, al ser percibidos social y jurídicamente como cosas y objetos de producción, se vieron limitados en lo que el ejercicio de la libertad de propiedad respecta, orientando desde ahí, una relación especial con los bienes que les rodearon, la que al tener casi siempre un fin manumisor, adquirió sentidos y significaciones distintas a las de sus pares raciales no esclavizados.

Por su parte, en un segundo capítulo se pretendió hacer explícita la diferencia que en cuanto a capacidades de consumo y libertades para consumir existió entre la población de origen africano libre y esclava. De esta pretensión se pudo constatar que el sujeto esclavo, en cuanto a su capacidad de disponer, se vio invisibilizado socialmente debido a las restricciones del derecho a la propiedad que la legislación sancionó, motivo por el cual la libertad implicó un espacio en donde el sujeto de origen africano se podría constituir ya no como un *sujeto-objeto* sino como un *sujeto propietario*, reforzando desde ese estatuto jurídico adquirido, su distancia con el esclavo, y permitiéndole, en la medida que las trabas impuestas al esclavo no se traspasaron con la condición racial, hacerse de un peculio suficiente que le permitiese adquirir los bienes de prestigio que, en su materialidad y significados los acercase más a las esferas hispanas de poder.

Por último, el capítulo tercero, elaborado a partir de un levantamiento arqueológico documental, al pretender medir mediante los bienes y las prácticas desplegadas en torno a ellos, la forma en que los africanos y afroestizos libres por manumisión o nacimiento potenciaron la asimilación e hibridación cultural, concluyó que, en tanto materializaron una discursividad relacionada con la civilidad, la decencia y el ser 'buen católico', fueron poderosos recursos que les permitieron *integrarse* culturalmente a la sociedad colonial al asumir rituales y modos de corte occidentalizador.

Esta apuesta, muy preliminar, sobre la cultura material de la población afrodescendiente chilena genera nuevos interrogantes, quizá más de lo que se propone resolver. Si bien planteamos acá que la hibridación social de nuestros sujetos de estudio fue adoptada de forma muchas veces voluntaria, bien cabría preguntarnos por la reacción de las élites locales frente a la búsqueda de estos sectores por asimilar sus costumbres, sus modos y sus prácticas, referentes que en la sociedad colonial constituirían la base de la diferenciación estamental²⁰².

Finalmente, el campo para el estudio de los negros en nuestro país, ofrece para el investigador un constante desafío: metodológico, epistemológico y comparativo. La reconstrucción del pasado negro agrega un componente más a la riqueza del acontecer colonial nos invita hoy como sociedad a re-pensarnos y como historiadores, nos desafía a seguir el rastro de un pasado que, en el ejercicio de edificación de una identidad nacional, parece haber sido intencionalmente olvidado.

²⁰² Un punto de entrada a este interesante tema que se abre sea consultado en: Simon Collier, *Ideas y política de la independencia chilena. 1808-1833*, Ed. Andrés Bello, Chile, 1977. Leonardo León, *La gesta innoble* Véase también Salazar, *Empresariado popular e industrialización*.

Bibliografía

Fuentes Inéditas

Archivo Histórico Nacional de Chile

- Real Audiencia: Vol. 11; 64
- Escribanos de Santiago Vol. 20, 212, 302, 326, 349, 385, 396, 405, 423, 484, 504, 519, 530, 587, 599, 530, 601, 635, 638, 650, 655, 658, 702, 767, 807,836, 846; 847, 893.
- Escribanos la Serena: Vol. 13
- Notarios de Santiago: Vol. 11, 12

Archivo Arzobispal de Lima

- Testamentos: l. 161 B.

Fuentes Publicadas

Alejandro Del Cantillo, “*Tratados de paz y de comercio que han hecho con las casas extranjeras los monarcas españoles de la casa de borbón*”, imprenta de Alegría y Charlain, Madrid, 1843. [en línea] URL: <http://books.google.enes/books?id=ersCAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>.

Alexander Humboldt, *Ensayo Político sobre el reino de la Nueva España*, México, Porrúa, 1966.

Baltasar Jaime Martínez de Compañón, *Trujillo del Perú*, Colección Banco Continental, Lima, 1785 [en línea] URL: <http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/patr/80771096008914356746280/thm0000.htm>.

Jara, Álvaro y Pinto, Sonia. *Fuentes para la historia del trabajo en el Reino de Chile*, T. II, ed. Andrés Bello, 1982.

- Jean Baptiste Debret, *Voyage Pittoresque et Historique au Brésil*, Tome deuxième. Paris, 1835.
- Jeronimo de Rosales, *Catón español político christiano. Obra original para la enseñanza y buena educación los niños, niñas y jóvenes. Acomodada al carácter, costumbres, leyes y religión de la nación españolas con advertencias político-morales a los de padres y maestros*. 1804.
- José Toribio Medina, "Actas del cabildo de Santiago", *Colección de Historiadores de Chile y de documentos relativos a la historia nacional*.
- Las Siete Partidas del Sabio Rey D. Alonso*, extractadas por el Licenciado D. Ignacio Velasco Pérez y una sociedad de abogados del Ilustre Colegio de esta Corte, Imprenta de los señores viuda de Jordan é hijos Editores, Madrid, 1843. [en línea] URL: <http://www.congreso.gob.pe/ntley/LeyIndiaP.htm>.
- María Graham, *Diario de su residencia en Chile (1822) y su posterior viaje a Brasil (1823)*, Ed. Madrid, Madrid, 1910.
- Real Cédula de 1789 Sobre educación, trato y ocupaciones de los esclavos*, Aranjuez, 31 de mayo de 1789, [en línea] URL: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=13668>
- Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*. 3 t. Colegio de la Hispanidad, Madrid: 1943. [en línea] URL: <http://www.congreso.gob.pe/ntley/LeyIndiaP.htm>
- Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana*, p.364. [en línea] URL: <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/16/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/>.
- Pedro Alonzo Rodríguez, *Catón español, político christiano. Obra original para la enseñanza y buena educación de los niños, niñas y jóvenes. Acomodada al carácter, costumbres, leyes y religión de la nación española con las advertencias político-morales a los padres y maestros*, Imprenta de Burgos, 1816. *Sacrosanto, Ecuménico y General Concilio de Trento*, 1545-1563, disponible [en línea]: <http://www.multimedios.org/docs2/d000436/index.html>.
- Sínodos Americanos 3. Madrid-Salamanca: Instituto "Francisco Suárez" del CSIC; Instituto de Historia de la Teología Española de la UPS, 1999.

Artículos y capítulos de libros

- Araya, Alejandra, "La pedagogía del cuerpo en la educación Novo-hispana", *Estudios Coloniales II*, Universidad Andrés Bello, Ril Editores, Santiago, 2002, pp.115-157.
- , "Sirvientes contra amos: las heridas en lo íntimo propio", en *Historia de la vida privada en Chile de la Conquista a 1840*, Rafael Sagredo y Cristián Gasmuri (cord.), editorial Taurus, Santiago, 2005.
- Arre Marfull, Montserrat, "Comercio de esclavos: Mulatos criollos en Coquimbo o circulación de esclavos de 'reproducción' local, Siglos XVIII-XIX. Una propuesta de investigación", *Cuadernos de Historia*, n° 35, dic. 2011, pp. 61-91.
- Burke Peter, "Res et verba: conspicuous consumption in early modern World." en John Brewer y John Porter, *Consumption and the World of Goods*. Editorial Routledge, 1993.
- Contreras, Hugo, "Artesanos, mulatos y soldados beneméritos. El batallón de infantes de la patria en la guerra de Independencia de Chile, 1795-1820, En *Historia*, N 44, vol. I, enero-junio 2011, pp. 51-89
- Cussen, Celia, "Iconografías de un santo mulato. Lima. Siglos XVII – SVIII". *Cyber Humanitatis* 39. [en línea] URL: <http://www.cyberhumanitatis.uchile.cl/>.
- , "La ardua tarea de ser libre: "manumisión e integración social de los negros en Santiago de Chile colonial", en Celia Cussen editora, *Huellas de África en América: perspectivas para Chile*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 2009. pp. 109-135.
- Chartier, Roger "La historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas, en: Ignacio Olábarri, Francisco Javier Capistegui (dirs), *La "nueva" historia cultural: la influencia del Postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*, Madrid, Editorial Complutense, 1996, p. 29.
- Chaves, María Eugenia, "La mujer esclava y sus estrategias de libertad en el mundo hispano colonial de fines del siglo XVIII", s/i. [en línea] URL: https://gupea.ub.gu.se/bitstream/2077/3175/1/anales_1_chaves.pdf.

- Díaz, Rafael Antonio. “¿Es posible la libertad en la esclavitud? A propósito de la tensión entre la libertad y la esclavitud en la Nueva Granada”, en *Historia Crítica*, n. 24, 2002, pp. 67-78. [en línea] URL: <http://historiacritica.uniandes.edu.co/view.php/369/index.php?id=369>.
- *la manumisión de los esclavos o la parodia de la libertad. Santa fe de Bogotá, 1700-175*, en “Anuario Colombiano de historia social y de la cultura”, 23, 1996, pp 49-72.
- Di Meo, Guy “Géographies tranquilles du quotidien: une analyse de la contribution des sciences sociales et de la géographie à l’étude des pratiques spatiales”. *Cahiers de géographie du Québec*, 43, 118, 1999, pp. 75-93.
- Estenssoro, Juan Carlos, “Los colores de la plebe: la razón y mestizaje en el Perú colonial” en *Los cuadros de mestizaje del Virrey Amat. La representación etnográfica en el Perú colonial*, Lima, Museo de Arte de Lima, 2000, pp. 67-107.
- Gonzales, Carolina, “En busca de la libertad: la petición judicial como estrategia política. El caso de las esclavas negras (1750-1823)”, en Tomás Cornejo C. y Carolina González U. (eds.), *Justicia, poder y sociedad en Chile: recorridos históricos*, Editorial Universidad Diego Portales, Santiago, Chile, 2007, pp. 57-83.
- *Los usos del honor por esclavos y esclavas: del cuerpo injuriado al cuerpo liberado (Chile, 1750 – 1823)*, *Nuevo Mundos, Mundos Nuevos*, 2006 [en línea] URL: <http://nuevomundo.revues.org/2869>.
- Hünefeldt, Christine, *Las Manuelos, Vida cotidiana de una familia negra en la Lima del siglo XIX. Una reflexión sobre la esclavitud urbana*. Lima, IEP, 1992.
- Levano, Diego “De castas y libres”. Testamento de negras mulatas y zambas en Lima Borbónica, 1740.1790”. *Esclavitud y discriminación racial en la historia del Perú. Tomo I*. Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica de Perú, Lima, 2002, pp. 126-145.
- Lukács, Georg “La reificación y la conciencia del proletariado”. En *Historia y conciencia declase*, Grijalbo, México, 1969.
- McKee Evans, William “From the Land of Canaan to the Land of Guinea: The Strange Odyssey of the ‘Sons of Ham’” *The American Historical Review* 85, 1, 1980, pp.15-43.

- Mejías, Elizabeth, “La esclavitud doméstica en sus prácticas: Los esclavos y su constitución en personas. Chile 1750-1820”, en *Fronteras de la historia*, año/vol. 012, Ministerio de Cultura, pp. 119-150.
- Morales Tejeda, Aida, “El universo material de la vida doméstica de la élite de Santiago de Cuba entre 1830 y 1868”, *Historia Crítica*, N. 38, Universidad de los Andes, Bogotá, 2009, [En línea] URL: http://www.scielo.unal.edu.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-16172009000200007&lng=es&nrm=.
- Ponce de León, Macarena, “Vida de los esclavos en Chile, 1750-1800” en Julio Retamal (coord.) *Estudios Coloniales III*, Santiago, Centro de Estudios Coloniales de la Universidad Andrés Bello, 2004.
- Ogass B, Claudio “La mulata Blasa Díaz y sus esclavos: Algunas aproximaciones sobre la dinámica cotidiana de la esclavitud urbana, Santiago de Chile (1680 – 1750)”, ponencia presentada en el *V Encuentro Esclavitud y Libertad en el Brasil Meridional*, Mayo 2011.
- “Por mi precio o mi buen comportamiento: Oportunidades y estrategias de manumisión de los esclavos negros y mulatos en Santiago de Chile, 1698-1750”, *Historia*, n° 42, Vol. 1, Ene-Jun 2009, pp. 141-184.
- “La mulata Blasa Díaz y sus esclavos: Algunas aproximaciones sobre la dinámica cotidiana de la esclavitud urbana, Santiago de Chile (1680 – 1750)”, ponencia presentada en el *V Encuentro Esclavitud y Libertad en el Brasil Meridional*, Mayo 2011.
- Newland, Carlos y San Segundo, María Jesús, “Un análisis de los determinantes del precio de los esclavos hispanoamericanos en el siglo XVIII”, *Revista de Historia Económica - Journal of Iberian and Latin American Economic History*, Año n° 12, n° 3, 1994, pp. 509-524.
- Patterson, Orlando, “Slavery, alienation, and the female discovery of personal freedom”, en *Social Research*, vol. 58, 1, 1991.
- Rosal, Miguel Ángel, “Negros y Pardos propietarios de bienes raíces y de esclavos en el Buenos Aires de fines del período hispánico”, en *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 58, n. 2, 2001, pp 495-512.

- “Diversos aspectos relacionados con la esclavitud en el Río de la Plata a través del estudio de testamentos de afroporteños, 1750-1810, en *Revista de Indias*, vol. LVI, n. 206, 1996, pp. 206-235.
- “Los afroporteños, 1821-1825”. *Revista de Indias*, 224, 2002, pp. 143-172.
- Salazar, Gabriel, “Empresariado popular e industrialización: La guerrilla de los mercaderes (Chile, 1830-1835), en: *Proposiciones 20*, Santiago, 1991, pp. 180-231.
- Salinas, René, “Población, habitación e intimidad en el Chile Tradicional” en *Historia de la vida privada en Chile de la Conquista a 1840*, Rafael Sagredo y Cristián Gasmuri (cord.), editorial Taurus, Santiago, 2005
- Wabgou, Maguemati “Estudios africanos en Colombia desde las ciencias políticas y sociales”, en Gladis Lechini (comp.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro*, Ferreyra Editor, Centro de Estudios Avanzados: Programa de Estudios Africanos, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2008, pp. 333-334.
- Zúñiga, Jean Paul, “Morena me llaman...”. Exclusión e integración de los afroamericanos en Hispanoamérica: el ejemplo de algunas regiones del Antiguo Virreinato del Perú, siglosXVI-XVIII”. En Ares Quejia, Berta y Stella, Alejandro (coords), *Negros, Mulatos, Zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos*. Sevilla, CSIC- EEHA, 2000.

Libros

- Aguirre, Carlos, *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud, 1821-1854*, 2da. edición, Lima, 1995.
- Appadurai, Arjun (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, México, Ed. Grijalbo, 1991.
- Ariès, Philippe y Duby, George (dir), *Historia de la vida privada, Volumen 4: “el individuo en la Europa Feudal”*, Taurus, Madrid, 1990
- Bachelard, Gastón, *La poética del espacio*, FCE, Chile, 1993.
- Baudrillard, Jean, *El sistema de los objetos*, México, Siglo XXI, 1999.

- Bernard, Carmen, *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*, Fundación Histórica Tavera, Madrid, 2001.
- Bourdieu, Pierre, *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid, 1989.
- Caravaglia, Juan Carlos, *Mercado interno y economía colonial (tres siglos de historia de la yerba mate)*, Editorial Grijalbo, México, 1983.
- Cavieres, Eduardo, *Servir al soberano sin detrimento del vasallo: el comercio colonial y el sector mercantil de Santiago de Chile en el siglo XVIII*, Ed Universitarias de Valparaíso. Chile, 2003.
- , *El comercio chileno en la economía mundo colonial*, Ediciones universitarias de Valparaíso, Chile, 1996.
- Chartier, Roger, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Editorial Gedisa, Barcelona, 1992.
- Collier, Simon, *Ideas y política de la independencia chilena. 1808-1833*, Ed. Andrés Bello, Chile, 1977
- , *Libros, lecturas y lectores en la edad moderna*, Alianza, Madrid, 1993.
- de Studer, Elena F.S, *La trata de Negros en el Río de la Plata durante el siglo XVIII*, Universidad de Buenos Aires, Argentina, 1958.
- de Vries, Jean, *La revolución industrial. Consumo y economía doméstica desde 1650 hasta el presente*, ed. Crítica, Barcelona, 2009.
- Douglas Mary y Isherwood Baron, *El mundo de los bienes. Hacia una antropología del consumo*, Ed. Grijalbo, México, 1979.
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas occidentalización en el México español: siglos XVI-XVIII*, F.C.E, México, 1991.
- Lévi-Strauss, Claude, *El Pensamiento salvaje*, FCE, México, 1962.
- León, Leonardo, *La gesta innoble: Plebeyos y Patricios en Chile Colonial 1750-1772*, Documento inédito, Universidad de Chile Santiago, 2009.
- Maravall, José Antonio, *La cultura del barroco: análisis de una estructura histórica*, Editorial Ariel, Barcelona, 1980.
- Meillassoux, Claude, *Antropología de la Esclavitud*, Siglo XXI Editores, México, 1990.
- Mellafe, Rolando, *La introducción de la esclavitud negra en Chile. Tráfico y rutas*, Universidad de Chile, Santiago, 1959.

- Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenología de la percepción*. FCE, México, 1957.
- Norberg-Schulz, *Nuevos caminos de la arquitectura. Existencia, espacio y arquitectura*, Barcelona, 1975.
- Petit Muñoz, Eugenio; Narancio, Edmundo y Traibel Nelcis, José, *La condición jurídica, social, económica y política de los negros durante el coloniaje en la banda Oriental*, Publicaciones oficiales de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Montevideo, 1947.
- Petrovic, Gajo, *Diccionario de Pensamiento Marxista*, Tecnos, Madrid, 1988.
- Rosal, Miguel Ángel, *Africanos y afrodescendientes en el Río de la Plata. Siglos XVIII y XIX*, Editorial Dunken, Buenos Aires, 2009.
- Sempat Assadourian, Carlos, *El sistema de la economía colonial. El mercado interior. Regiones y espacio económico*, Editorial Nueva Imagen, México, 1983.
- Scott Rebeca, *La emancipación de los esclavos en Cuba. La transición al trabajo libre, 1860- 1899*, F.C.E, México, 1989.
- Soto Lira, Rosa, *Esclavas negras en Chile colonial*, Bravo y Allende Ed, Santiago, 2011.
- De Studer, Elena F.S, *La trata de Negros en el Río de la Plata durante el siglo XVIII*, Universidad de Buenos Aires, Argentina, 1958.
- Valenzuela, Jaime, *Las liturgias del poder: celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*. Centro de investigación Diego Barros Arana, DIBAM; LOM editores, Chile, 2001.
- Villalobos, Sergio, *El comercio y la crisis colonial*, Ed. Universitaria, Santiago 1989.

Tesis

- Araya, Alejandra, *Gestos, actitudes e instrumentos de la dominación. Elites y subordinados. Santiago de Chile 1750-1850*, Tesis para optar al grado de magíster en Historia con mención en Historia de América, Universidad de Chile, Santiago, 1999.
- Arre, Montserrat, "Mulatillos y negritos en el corregimiento de Coquimbo. Circulación y utilización de niños como servidumbre y mano de obra esclava en Chile (1690-

1820). Tesis para optar al grado de Magister en Historia, Universidad de Chile, 2012.

Bazzurro, Leonello, "*Crítica del Reconocimiento*. Indagaciones sobre el potencial emancipatorio, el cuerpo y la ideología en la Teoría del Reconocimiento de Axel Honneth". Tesis para optar al grado de Magister en Filosofía, Universidad de Chile, 2012.

Ruiz, Javiera, *Cultura material y sociedad colonial: un estudio desde los documentos notariales. Santiago 1690-1759*. Tesis para optar al grado de Licenciada en Historia, Universidad de Chile, Santiago. 2005.

San Martín Aedo, William, "Esclavitud, Libertad y (Des) Integración Afromestiza. Representaciones y prácticas culturales a partir de litigios judiciales. Chile, 1755-1818", Tesis para optar al grado de Magister en Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2011.

Zamorano, Paulina, *Lo decente e indecente: Prácticas religiosas en e mundo material y doméstico. Santiago, 1730-1800*, Tesis para optar al grado de Doctora en Historia con Mención en Historia de Chile, Santiago, 2009.

Zuñiga, Jean Paul, *Espagnol d'outre-mer. Emigration, reproduction sociale et mentalités à Santiago-du- Chili au XVII siècle*. Tesis doctoral, Florencia, Institut Universitaire Européen, 1995.