

## De la pasividad a la violencia. Las manifestaciones de protesta de los esclavos limeños a fines del siglo XVIII

Maribel Arrelucea Barrantes

### 1. Haciendo una reflexión previa

El tema de la protesta de los esclavos no es nuevo en nuestra historiografía. Desde la década de los sesenta existió una preocupación sobre esta temática, renovada durante los ochenta y parte de los noventa. Sin embargo la mayor parte de las investigaciones han sido enfoques aislados o parciales.<sup>1</sup> Por eso me interesó estudiar las diferentes modalidades de protesta de los esclavos limeños. Pienso que se hace necesario observar la aparente ausencia de protesta anti-esclavista en la ciudad tomando en cuenta –y revisando– el tipo de esclavitud implantada en Lima, la eficacia de los mecanismos de control social y el concepto mismo de protesta. Creo que la única manera de entender este problema es observándolo en forma total, uniendo la historia social y la historia económica.

¿Cómo era el régimen esclavista colonial? Responder esta interrogante nos dará un hilo conductor para entender las actitudes de los esclavos limeños. El sistema económico implantado desde el siglo XVI amalgamó diferentes modalidades de trabajo donde lo principal fue la mano de obra indígena. En las chacras y haciendas se empleaban jornaleros, alquilas, yanaconas, mitayos y esclavos. Por eso la esclavitud fue secundaria, se concentró en las haciendas costeñas y algunas ciudades, especialmente en la capital. Sólo así se entienden algunos rasgos propios de la esclavitud colonial como las chacras para los esclavos, la crianza de aves de corral y su comercialización, el sistema a jornal para los esclavos ciudadanos.

En Lima el sistema a jornal permitió a muchos esclavos una vida lejos del control del amo, no usaban cadenas, ni sentían los látigos permanentemente, podían tener su propia familia, vivir lejos del propietario, ganar dinero, comprar bienes, manumitirse, vivir casi como libres. Pero Lima no era el paraíso para los esclavos pues si bien tenían estas “oportunidades” también se veían presionados por la entrega de los jornales, las órdenes de los amos, la amenaza de la venta fuera de Lima, la prisión en alguna panadería. El control no era sólo físico. ¿Cómo podría detonarse una protesta violenta en Lima cuando los esclavos no estaban sometidos a un trato tradicionalmente conocido como esclavista?

<sup>1</sup> Los estudios sobre esclavitud son mayormente artículos dirigidos a un problema en particular. Por ejemplo Espinoza (1988), Hünefeldt (1979, 1986), Aguirre (1987, 1988), Vivanco (1993), Adanaqué (1991, 1993), Arrelucea (1995, 1998), Vega (1999). Y algunos textos no intentan una visión general con todos los variados ángulos que tiene la esclavitud porque sólo les interesa un punto concreto como Flores Galindo (1984), Kapsoli (1976), Peralta (1979, 1990), Romero (1981, 1995), Tardieu (1998), etc. Debo mencionar que pocos trabajos alcanzaron a mostrarnos la esclavitud de manera total como Bowser (1975), Reyes (1985) y Aguirre (1993).

Por otro lado es necesario tomar en cuenta los diversos mecanismos de control social ejercidos con éxito en la ciudad capital. Estos fueron de distinta índole: ideológicos, religiosos, festivos y represivos. Todos ellos favorecían la permanencia del equilibrio social.

La iglesia actuó como una institución generadora de mecanismos de control. Por un lado se encargó de diseñar normas, modelar el comportamiento social de los individuos y por otro lado también debía corregir y castigar las trasgresiones.

La moral fue enseñada por la iglesia a través de los sermones, las misas, la vida ejemplar de los santos y mártires, las procesiones, los funerales y las cofradías. De estas maneras las personas aprendían el comportamiento “bueno” y “malo”. Las normas eran reiteradas una y otra vez: ser buen siervo, como los santos, significaba dar la otra mejilla, ser obediente y sumiso con los superiores.<sup>2</sup> No hay que olvidar que este discurso modelador estaba dirigido a todos los subordinados, no sólo a los esclavos e indios, también a las mujeres de distintas condiciones sociales.

Las procesiones mostraban el orden social colonial. Tader Haenke presenció el Corpus Cristi cuando visitó Lima a fines del siglo XVIII y nos dejó un relato interesante: notó que primero desfilaban las comunidades religiosas, el Cabildo, la Audiencia, los Tribunales, los Regimientos y la elite agrupada en sus cofradías, después hicieron lo propio los indígenas en sus comparsas y finalmente los negros diferenciados en criollos y bozales<sup>3</sup>. La procesión, conservada por la pluma del viajero, representaba también el orden social colonial. Esta información nos permite comprender el tipo de sociedad estamental donde nadie guardaba dudas sobre el rango que le correspondía.

La cofradía por su parte agrupaba a los negros de acuerdo a la condición. De esa manera existían cofradías de bozales –divididos por la casta– y criollos quienes a su vez se diferenciaban en mulatos y negros. Esta institución fragmentaba profundamente a los negros pues a pesar de existir la proximidad física estaban divididos. Pero por otro lado, las cofradías permitían recrear costumbres, vestimentas, danzas, cantos y reyes africanos. Este rasgo es importante porque la cofradía actuaba como espacio recreador de vínculos culturales africanos, creaba lazos entre los esclavos y libertos y al mismo tiempo les remarcaba sus diferencias.

La iglesia también cumplió un rol protector. Los negros acudían al Tribunal Eclesiástico para quejarse de los abusos, evitar la venta fuera de Lima, casarse con la persona de su elección, etc. Pero a este lugar también acudían los amos para encontrar a sus esclavos fugitivos mediante la censura, venderlos fuera de Lima, etc. Además debemos recordar la plena vigencia de la inmunidad eclesiástica que permitía a un delincuente protegerse en las iglesias.

Por otro lado, Lima tenía un espíritu festivo sin par. El calendario colonial era

<sup>2</sup> Los jesuitas por ejemplo enseñaban a sus esclavos a imitar la sumisión de Cristo. AGN, Sermones, Legajo 62, expediente 10, 14, 9.

<sup>3</sup> Haenke, *Descripción del Perú*. Lima: imprenta el Lucero, 1901.

pródigo en fiestas de todo tipo: políticas (la llegada de un nuevo virrey, el nacimiento de los príncipes, etc.), religiosas (procesiones) y profanas (el paseo de Amancaes, los carnavales, etc.) Además acontecimientos privados como la elección de una abadesa o la graduación de un académico también se convertían en fiestas generales. Lima no era austera, todo lo contrario, los entretenimientos y juegos se podían practicar en todas partes y a toda hora. La gente jugaba a los naipes y los dados en los lugares menos pensados como el atrio de las iglesias, las portadas de la plaza mayor y las casonas más ilustres. Los espacios de diversión también eran las chinganas, las pulperías, las chicherías y los tambos, lugares muy importantes por cuanto allí se reunía gente de diversa condición social: señores, negros, desertores, cimarrones, indígenas y ladrones famosos llamados a edictos y pregones. Varios autores coinciden en ver estos espacios como centros de evasión necesarios para atenuar las tensiones y conflictos sociales.<sup>4</sup>

El estado colonial utilizaba mecanismos más visibles como la legislación, las cárceles y la milicia. La legislación permitía la compra y venta de esclavos pero les otorgó ciertos derechos mínimos como la automanumisión y el cambio de amo en caso de sevicia<sup>5</sup>. Si revisamos los expedientes judiciales encontramos pocos casos donde los esclavos ganaron, por eso es pertinente preguntarse ¿por qué acudían masivamente a los tribunales? Al igual que los indígenas otorgaron al derecho la confianza necesaria como para solucionar sus problemas. Por otro lado como bien afirma Aguirre, los esclavos podían apelar al honor del amo. La presión social y el “qué dirán” es toda una institución limeña.

Así como se otorgaban derechos también existían múltiples restricciones para los esclavos. La legislación prohibía a las esclavas usar joyas y ropas lujosas porque la vestimenta evidenciaba la condición social del portador. Por otro lado los esclavos no debían circular por las calles, tampoco portar armas o instrumentos punzo cortantes<sup>6</sup>.

Lima se vio afectada con las acciones de protesta del siglo XVIII, especialmente cuando se descubrió la conspiración de Huarochirí y su posterior levantamiento. El control se intensificó: llegaron batallones nuevos, se incrementó el número de efectivos en la Audiencia, el Cabildo y el Palacio del Virrey, además la Acordada renovó con mayor intensidad sus rondas para capturar cimarrones. Con esa coyuntura difícilmente un movimiento de protesta en la ciudad hubiese prosperado.

Creo que una reflexión sobre la ausencia de la protesta violenta en la capital debe tomar atención a la ciudad misma. Lima no tenía barrios exclusivos, al contrario, la proximidad era lo cotidiano. En los diferentes lugares de diversión como las

<sup>4</sup> Esta idea es compartida por Flores Galindo (1984), Acosta (1979), Lazo y Tord (1980), Aguirre (1993) y Arrelucea (1999).

<sup>5</sup> Existe un interesante debate en torno a este punto. Según Klein se trata de una humanización del derecho colonial español (1996) Aguirre ve en el derecho un campo de batalla (1993) mientras que Lazo y Tord piensan que se trata de un medio evasivo más (1980).

<sup>6</sup> *Recopilación de las leyes de Indias*. Partida IV, Título XXI, Leyes, XIV al XXVIII.

chinganas, las corridas de toros, peleas de gallos; en las procesiones, en los callejones, en el paseo de Amancaes, en todas partes se puede observar la socialización y el vivir cara a cara. Los esclavos estaban fragmentados convenientemente para evitar la formación de una conciencia grupal peligrosa y fomentadora de desórdenes.

Finalmente, es imprescindible revisar el concepto mismo de protesta. Considero así toda acción que conlleva un rechazo a la condición subordinada. Estas acciones son diferentes, algunas claramente visibles porque tienen fuertes dosis de violencia como las rebeliones y los tumultos. Otras, al contrario, son difíciles de percibir porque se esgrimen al interior de la sociedad misma como el trabajo al desgano, la sátira, la mentira, etc. Mientras las primeras rompen con la legalidad y las normas establecidas, las segundas no, por eso las diferencio en la protesta activa y pasiva respectivamente.

## 2. La protesta pasiva de los esclavos limeños

Los esclavos usaron diferentes acciones de protesta pasiva. He considerado como protesta pasiva las negociaciones privadas, las diferentes modalidades de evasión y el uso de la legislación.

Llamo negociaciones privadas a los tratos directos entre el esclavo y su amo que permitían mejorar algunos aspectos de la vida cotidiana como la alimentación y la vestimenta. Pero los documentos también nos muestran otros asuntos como el pago de las deudas de jornales, la elección del oficio y el matrimonio. El interior del recinto doméstico podía convertirse en un espacio de negociación donde ambas partes debían aprender a ceder y conceder.

El caso de Manuel Fandiño ilustra muy bien este punto. Siendo cocinero pidió a su amo aprender el oficio de peluquero. Un tiempo después se quejó porque su nuevo trabajo era excesivo y su amo decidió colocarlo nuevamente como cocinero<sup>7</sup>.

Muchos esclavos buscaban nuevo propietario con un permiso escrito en la mano ejerciendo de “corredores” de sí mismos. En esos momentos aprovechaban para pedir ciertas concesiones. Por ejemplo, Josefa Pineda fue comprada para ser exclusivamente jornalera, porque negoció previamente con su futuro amo<sup>8</sup>. Pero no todas las negociaciones se transaban bien, algunos esclavos daban adelantos para automanumitirse a plazos siendo vendidos precipitadamente después sin mencionar el acuerdo privado.

Los esclavos también utilizaron diversas modalidades individuales de evasión que aparentemente no encerraban protesta alguna como el trabajo lento, la destrucción y el robo de los enseres domésticos, la sátira y el chiste, la ebriedad y el juego compulsivo. Por otro lado también practicaron la religiosidad intensa, la deuda de jornales, el ocultamiento de embarazos y bebés, la vagancia ocasional y el homicidio, el suicidio y la auto-mutilación<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> AGN, Real Audiencia, Causas Civiles, Leg. 292, Cuad. 2611, 1790.

<sup>8</sup> AGN, Real Audiencia, Causas Civiles, Leg. 292, Cuad. 2614, 1791.

<sup>9</sup> Un detallado análisis en mi tesis *Conducta social de los esclavos de Lima a fines de la colonia*. Lima UNMSM, 1999.

Todas las modalidades arriba mencionadas se practicaron cotidianamente a excepción del suicidio. Existieron pocos casos y todos ellos tuvieron como protagonistas trágicos a negros bozales quienes tenían problemas para insertarse en una sociedad diferente.

La protesta pasiva también se ejerció en los Tribunales de Justicia. Los esclavos litigaron contra sus amos para alcanzar distintos fines: obtener la libertad, cambiar de amo, conservar sus pertenencias, impedir la venta fuera de la ciudad, casarse con la persona elegida, incluso para exigir que el amo se encargue de la crianza de los hijos por ser esclavos.

Los juicios por la libertad se plantearon cuando existía una promesa dada por el amo antes de morir o ante un testamento desobedecido. También algunas esclavas plantearon el derecho a la libertad por mantener relaciones sexuales con sus amos, claro que en todos los juicios no se obtiene la libertad pero sí un cambio de amo.

Los esclavos jornaleros ventilaron algunas disputas con sus amos por el asunto de los bienes propios. Los amos reclamaban el derecho de propiedad sobre los esclavos y todo aquello que producían mientras que los esclavos aducían tener derecho a conservar aquello que era ganado con su esfuerzo personal. En realidad estaban litigando para ser considerados sujetos con derechos, como hombres libres.

Algunos juicios llaman la atención porque se oponen a la venta fuera de la ciudad. Es sabido que en muchos casos estas ventas a chacras y haciendas lejanas se daban como un castigo y los esclavos interponían un litigio cuando se enteraban que los iban a vender. En otros casos bloqueaban cualquier venta aduciendo estar casado con un residente limeño y la Iglesia intervenía de inmediato para evitar rupturas matrimoniales. En estos expedientes se puede notar el poder de la Iglesia enfrenándose al poder reducido de los años ante la primera institución colonial.

Los expedientes seguidos por esclavos que piden al amo se encargue de sus hijos esclavos son vetas y filones para acercarnos a temas como familia, paternidad/maternidad entre los esclavos. Algunos esclavos presentaban cuentas detalladas de los gastos en el parto y la crianza de un niño esclavo para cobrar después al amo porque ellos eran propiedad del amo y por lo tanto era asunto de éste preocuparse por el niño.

### **3. La protesta activa de los esclavos limeños**

Al agotarse las instancias legales que la sociedad misma ofrecía, los esclavos recurrían al cimarronaje, el bandolerismo y los palenques. Los levantamientos se dieron pero en un espacio bien marcado: las panaderías.

En otras latitudes como Brasil, Cuba y Colombia el cimarronaje estuvo ligado a los palenques. Eso no pasó en el Perú porque aquí desarrolló sus peculiaridades.

Tomando una muestra de 59 casos existentes en el AGN observé que la mayoría era joven con una edad promedio de 25 años de edad. El 55% se fugó aduciendo sevicia (maltrato, trabajo excesivo y castigos frecuentes) mientras que el 28% lo

hizo para evitar la venta fuera de la ciudad. Esta información estadística revela que el cimarronaje fue una protesta contra las malas condiciones de vida y además lo importante que era permanecer en la ciudad ¿por qué?. Creo que la respuesta está en las “oportunidades”, la aparente semi-libertad, la cercanía de los tribunales y la ciudad misma con sus espacios de diversiones, fiestas y juegos.

Otros cimarrones declararon que huyeron para asistir a una fiesta, visitar a sus parientes, participar en una procesión, tener una noche a solas con su amada, ver a los padres enfermos, etc. Se puede observar que los esclavos fugaban para ampliar sus márgenes de vida íntima, familiar y festiva, querían sentir y vivir como personas libres.

Un indicador importante es el tiempo de fuga. La mayoría permaneció libre por tiempos más o menos cortos, el 45% por algunos días mientras que sólo el 3% alcanzó los dos años. El tiempo del cimarronaje dependía de las oportunidades de sobrevivir, la protección y el apoyo de las redes familiares y amicales. La muestra también permite detectar los refugios de los cimarrones: el 40% se dedicó al bandolerismo (robos), el 18% se escondió en la casa de un pariente o amigo, un 10% se empleó como jornalero tanto en la ciudad como en las chacras y el 15% contó con la ayuda de los esclavos de chacras. Es interesante anotar que el escaso número de cimarronas corrían a refugiarse en casa de la madre o los parientes más cercanos siendo capturadas rápidamente. Las pocas mujeres que se aventuraron a fugarse no contaban con redes amicales sólidas o tal vez sus familiares se encontraban muy lejos quedándoles sólo la alternativa de refugiarse con la madre.

Se puede detectar que la tendencia era permanecer en los sitios cercanos, los cimarrones no rompían del todo con el amo. El cimarronaje fue individual, por poco tiempo y no implicó un peligro grave para la sociedad. Lo que sí lograron fue privar al amo de los servicios y el jornal, además de gozar temporalmente de una falsa libertad.

El bandolerismo fue la forma más fácil de sobrevivir. Existían cimarrones solitarios escondidos en la ciudad y en las chacras situadas al interior de las murallas que esporádicamente se unían a otras personas para robar. A veces se trataba de esclavos sujetos a su amo con una oportunidad entre manos. El bandolerismo podía ser, en ocasiones, algo sujeto al azar<sup>10</sup>.

Las bandas llamadas “gavillas” y “cuadrillas” fueron numerosas e infestaban los caminos, los cañaverales y los montes ubicados al interior de las haciendas mismas. Sin embargo, eran pequeñas en su composición, una análisis de los expedientes judiciales nos revela que el promedio era de cinco miembros. La banda más numerosa, la de Carabayllo, contaba con seis cimarrones.

En los expedientes se les domina “palenques”. Palabra que sirvió desde el siglo XVI para designar los refugios de los cimarrones, pero se entendía también lugar

<sup>10</sup> He revisado diferentes expedientes de ladrones tanto en la ciudad como en los extramuros que tenían una ocupación laboral pero al presentárseles una ocasión propicia la aprovechaban. AGN. Real Audiencia. Criminales, Leg 26, Cuad 311, 1765.

empalizado con chozas y pequeñas chacras. Para la segunda mitad del siglo XVIII los palenques eran guaridas simples, sin construcciones, sin chozas, tampoco practicaban la agricultura rudimentaria. Por lo tanto aquí no existieron esos palenques al estilo de los quilombos brasileños, cubanos o colombianos. Nuestros palenques de fines de siglo estuvieron ligados al bandolerismo, a la forma más rápida de sobrevivir sin desarrollar una respuesta más beligerante.

La formación de las bandas dependía de la casta, la amistad, el oficio y los lazos familiares. El palenque de Carabayllo, por ejemplo, se formó circunstancialmente. Ignacio, un esclavo rural, se fugó al monte donde poco después se le unió Eusebio, otro esclavo rural. Ambos se habían conocido en una mantequería. Un tiempo después se les unió Cristóbal, un cimarrón solitario. Por último llegaron Catalina y Margarita, esclavas de la ciudad. Otro factor de cohesión importante fue la casta: tres eran minas y los demás congos.<sup>11</sup>

En el palenque de Balconcillo los lazos familiares dieron mayor seguridad al grupo. José Ayosa y su sobrino Vicente se fugaron de la hacienda Santa Cruz acompañados por dos esclavos más. En el "Monte del Rey" vivían tres cimarrones: el tío y los dos sobrinos<sup>12</sup>

Las bandas no eran exclusivamente de cimarrones, también se formaban bandas heterogéneas como la de Ramón León, un mestizo líder de una banda de sastres. Su historia es fascinante: a los quince años fue apresado por varios robos pero por ser menor de edad fue entregado a su madre. Ocho años después fue capturado nuevamente. En el expediente no se mencionan mayores detalles de la banda, salvo la presencia de dos esclavos oficiales de zapatería.<sup>13</sup>

Estas bandas eran eventuales, débiles, inestables, con formas de organización elementales. Lo usual era desplazarse continuamente de un monte a otro, cambiar de refugio, trabajar en diferentes haciendas, visitar los tambos y chinganas de la ciudad eventualmente. Los refugios servían para dormir o para planear algún asalto, no para vivir. Tantas precauciones estaban justificadas: en un medio como Lima difícilmente podrían pasar desapercibidos por mucho tiempo.

Las bandas que estudié actuaron poco tiempo juntas. La de Carabayllo duró cinco meses, un poco más la de Santa Rosa mientras que la Taboada sólo dos meses. Un grupo permanente y numeroso no brindaba seguridad a nadie y por otro lado parece que la desconfianza dominaba a todos por eso desarrollaron la estrategia del vínculo esporádico.

Los lazos jerárquicos y el culto al líder que Hosbawn encontró como características importantes del bandolerismo no fueron la nota distintiva en todas las bandas limeñas. En algunas sí se desarrollaron lazos muy fuertes como en la banda de la Taboada pero en otras no llegaron a elegir un líder. El poco tiempo de formación

<sup>11</sup> AGN, Real Audiencia, Criminales, Leg 23, Cuad 264, 1761.

<sup>12</sup> AGN, Real Audiencia, Criminales, Leg 63, Cuad 733, 1778 y Leg 68, Cuad 811, 1790.

<sup>13</sup> AGN, Real Audiencia, Criminales, Leg 105, Cuad 1281, 1805 y Leg 126, Cuad 1539, 1813.

impidió la maduración de una organización jerárquica.

Eric Hobsbawm decía que bandolerismo equivalía a libertad. Pero en realidad se trataba de una falsa libertad que no cambiaba sustancialmente la vida de un esclavo. Si bien incomodó a sus víctimas (haciendas, tambos y viajeros) no significó un mal mayor pues era más una vía de desfogue para los esclavos y un mecanismo funcional para la sociedad al no plantear nociones cuestionadoras al régimen esclavista.

La ausencia de manifestaciones de protesta violenta no indica necesariamente resignación, adaptación sumisa y pasividad total. Las acciones violentas se dieron en un solo espacio: la panadería.

¿Por qué sólo en este lugar? Responder esta pregunta obliga a observar el interior de una panadería: junto al torno y otros instrumentos de producción podríamos ver látigos, grilletes y cadenas como enseres naturales. Veríamos a los esclavos trabajando bajo un calor insoportable, sujetos a cadenas y vigilados por un capataz quien portaría su látigo. Los testimonios dejados por algunos esclavos describen su alimentación como nauseabunda, una presencia crónica de olores fétidos y un hacinamiento que estremecería a cualquiera.<sup>14</sup>

Leyendo estos testimonios es más fácil entender el temor de los esclavos a las panaderías hasta el punto de compararlas con el infierno. Mientras en la ciudad accedían a varias “oportunidades” como fiestas, paseos, procesiones, derechos, automanumisión, etc. las panaderías eran diferentes, allí sí los trataban como esclavos. Por eso sólo en estos lugares pudo desarrollarse una protesta violenta.

Las manifestaciones violentas estallaban de múltiples formas al interior de estos centros. De acuerdo con los expedientes estudiados diferencié dos niveles en la protesta: un primer nivel fue la agresión física donde la norma parece ser el ataque al más próximo. Un esclavo, por ejemplo, preso varios meses en una panadería y desesperado por la fuga de su esposa cogió un leño y golpeó a un trabajador que dormía tranquilamente.<sup>15</sup>

Algunos esclavos recurrieron a la automutilación para liberarse del trabajo y ser llevados al hospital. También algunos intentaron, sin éxito, el suicidio. Otros canalizaron sus odios y descontentos asesinando al más próximo o al supuesto culpable de sus penas: el capataz o administrador.

Manuel Moral por ejemplo, era un esclavo de apenas 16 años pero con un buen historial como cimarrón. Encerrado en la panadería de los Sauces de Santa Clara intentó fugarse sin éxito asesinando a un preso. Su confesión resume la desesperación por escapar: *“ciego en fuerza del castigo que había sufrido y que este no era bastante y que a mayor abundamiento se respiraba nueve días de dolor sin que fuese bastante recibido, la prisión que padecía y el continuo trabajo con que regularmente experimentaban los presos apenas logran unas horas de sueño necesario para el cuerpo”*<sup>16</sup>

<sup>14</sup> En una panadería la comida consistía en frijoles picados con abundantes gusanos y gorgojos. AGN, Real Audiencia, Criminales, Leg 109, Cuad 1317, 1807, foja 70.

<sup>15</sup> AGN, Real Audiencia, Criminales, Leg 293, Cuad 2617, 1791.

<sup>16</sup> AGN, Real Audiencia, Criminales, Leg 105, Cuad 1278, 1805.



La fuga constituyó un segundo nivel. Los expedientes revelan que las evasiones fueron frecuentes, nocturnas e individuales pues los esclavos intentaban escapar a la menor oportunidad. Otras fugas sí eran escandalosas como la de Juan de Dios quien trabajaba semi-desnudo, con cadenas y sin descansos. Aprovechando un descuido huyó siendo perseguido por varios esclavos de la panadería. Desesperado, después de correr varias cuadras ingresó a una casa. Afuera, una multitud observaba la llegada del Alcalde de Barrio quien aseguró al esclavo conseguir el perdón del panadero mientras los encapados ingresaban a la casa. Al darse cuenta de la trampa Juan de Dios mató al alcalde, intentó huir una vez más pero sin éxito. Toda la población vio el escape, el atrincheramiento y el desenlace pero no era algo nuevo, ya estaban acostumbrados a estos alborotos.<sup>17</sup>

Las fugas colectivas y los levantamientos fueron excepciones. En 1769 los esclavos presos de la panadería de Malambo planificaron pacientemente su fuga: una esclava sedujo a un trabajador para obtener armas. Otra esclava, empleando el mismo método, consiguió limas. Durante la noche de Pascua, mientras todos bailaban, los conjurados abrieron un forado en la pared, destrozaron el torno, y fugaron.<sup>18</sup> En este caso un grupo de esclavos logró planificar una huida colectiva pero como lo dije líneas arriba fue una excepción.

¿Cómo se podría definir la protesta de los esclavos limeños? Pienso que fue superficial, legalista e individual. Lejos de atacar las bases de la esclavitud, sólo pretendían mejorar sus condiciones de vida de manera rápida, sencilla y sin peligros. No podía ser de otro modo al ser personas tratadas como semi-libres y no como esclavos. Por eso prefirieron acciones que no rompían del todo con el orden legal, estaban seguros con tener una oportunidad para reinsertarse.

<sup>17</sup> AGN, Real Audiencia, Criminales, Leg 81, Cuad 1005, 1795.

<sup>18</sup> AGN, Real Audiencia, Criminales, Leg 29, Cuad 1317, 1807.

## Bibliografía

- ACOSTA, Rosa María  
1979 *Una aproximación al estudio de la fiesta colonial en el Perú*, Lima. PUPC, tesis.
- ADANAQUÉ, Raúl  
1991 “Condiciones de vida de los esclavos en el Perú”. *Diario La Mañana*.
- 1993 “Marcas de esclavos en el Perú”. *Diario La Mañana*.
- AGUIRRE, Carlos  
1987 “Paternalismo y rebelión en la hacienda esclavista en el siglo XIX, el caso de San Pedro”. *Kuntur*, Lima, Nº 6.
- 1988 “Violencia, castigo y control social, esclavos y panaderías en el siglo XIX”. *Pasado y presente* Lima, Nº 1, 1998.
- 1993 *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud. 1821-1854*. Lima, PUCP.
- ARRELUCEA, Maribel  
1995 “Conducta y control. Estudio de las panaderías limeñas”. *Revista del Archivo General de la Nación*, Lima Nº 13.
- 1998 “De bandoleros y curanderos: opciones del cimarronaje en la costa central”. *Revista del Archivo General de la Nación*, Lima Nº 16.
- 1999 *Conducta social de los esclavos de Lima a fines de la colonia*. Lima. UNMSM, tesis de Licenciatura.
- BOWSER, Frederick  
1977 *El esclavo africano en el Perú colonial. 1524 – 1650*. Madrid. Siglo XXI.
- EGOAVIL, Teresa  
1989 *Las cofradías en Lima, siglo XVIII*. Lima. SHRA.

- ESPINOZA, Victoria  
1988 "Cimarronaje y palenques en la Costa Central del Perú. 1700-1815". *Primer seminario sobre poblaciones inmigrantes*. Lima, CONCYTEC, vol. 2.
- FLORES GALINDO, Alberto  
1984 *Aristocracia y plebe, Lima 1760-1830*. Lima. Mosca Azul.
- HOBSBAWN, Eric  
1976 *Bandidos*. Barcelona. Ariel
- HUERTAS, Lorenzo  
1988 "Esclavitud y economía regional: Huamanga 1577-1855". *Primer Seminario sobre poblaciones inmigrantes*". CONCYTEC, vol. 1.
- HÜNEFELD, Christine  
1979 "Los negros de Lima, 1800-1830". *Histórica*. Lima, III, 1.  
1979 "Cimarrones, bandoleros, milicianos: 1821". *Histórica*. Lima, III, 2.  
1986 "Jornales y esclavitud. Lima en la primera mitad del siglo XIX", *Economía*. Lima, X, 9.  
1988 *Esclavitud, emociones y libertad*. Lima. IEP.
- KAPSOLI, Wilfredo  
1976 *Sublevaciones de esclavos en el Perú, Siglo XVIII*. Lima. Universidad Ricardo Palma.
- MACERA, Pablo  
1977 *Trabajos de historia*. Lima. INC
- PERALTA, Germán  
1979 *Las rutas negreras*. Lima: Universidad Villarreal.  
1990 *Los mecanismos del comercio negrero*. Lima: Kuntur.
- REYES, Alejandro  
1985 *La esclavitud en Lima, 1800-1840*. Lima: UNMSM.

- ROMERO, Fernando  
1980 "Papel de los descendientes africanos en el desarrollo económico social del Perú". *Histórica* (Lima) IV.
- 1981 *Quimba, fá, malambo, ñeque. Afronegrismos en el Perú*, Lima: IEP.
- 1995 *Safari africano y compraventa de esclavos para el Perú*. Lima: IEP.
- TARDIEU, Jean  
1998 *Los negros en el Cuzco*. Lima: PUCP.
- TORD NICOLINI, Javier y LAZO, Carlos  
1977 *Del negro señorial al negro bandolero. Cimarronaje y palenques en Lima siglo XVIII*. Lima. BPHES.
- 1980 "Economía y sociedad en el Perú colonial". *Historia del Perú*. Lima: Juan Mejía Baca ed., vol IV y V.
- TRAZEGNIES, Fernando  
1982 *Ciriaco de Urtecho, litigante por amor*. Lima: PUCP.
- VIVANCO, Carmen  
1983 *El bandolerismo en el Perú*. Lima: BPHES.
- WALKER, Charles y AGUIRRE, Carlos  
1990 *Bandoleros, abigeos y montoneros. Criminalidad y violencia en el Perú*. Lima: IAA, IPP.