

## Gentes de ascendencia africana en el espacio relacional de los portugueses limeños, 1571-1695

Gleydi SULLÓN BARRETO

CHAM, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas -  
Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal  
[gbarreto@fch.unl.pt](mailto:gbarreto@fch.unl.pt)

Código ORCID: 0000-0003-3789-1495

### **RESUMEN**

Este artículo explora el espacio relacional de los portugueses que se hallaron en Lima entre 1571 y 1695, con especial énfasis en los vínculos establecidos con la población de origen africano. A partir del análisis de la documentación notarial y de varios expedientes matrimoniales se ha podido conocer que los portugueses, si bien no fueron grandes propietarios de esclavos, sí conservaron entre sus bienes unas pocas piezas. Así, el espacio doméstico se constituye el primer ámbito de estas relaciones. Fuera de él, encontramos otros espacios

como las pulperías o determinados talleres, que concentraron gentes de muy diversa naturaleza y etnia. Las deudas a favor y en contra señaladas por los portugueses en sus testamentos dan cuenta que tuvieron, asimismo, trato económico con gentes de ascendencia africana. Esto significa que las sociedades virreinales no fueron estáticas, y que al margen de las categorías en que podían ser clasificados los sujetos, la comunicación entre unos y otros se presentó de manera fluida, dinámica y, en ocasiones, imprevista.

**PALABRAS CLAVE:** *portugueses, Lima, siglo XVI, siglo XVII, vínculos interétnicos, vínculos luso-africanos, matrimonios mixtos*

### **People from African Ancestry in the Relational Space of the Portuguese in Lima, 1571-1695**

#### **ABSTRACT**

This article looks at the social space of the Portuguese people who lived in Lima between 1571 and 1695, focussing on their connections with the people of African origin. From the analysis of notarial documents and several marriage records it has been known that the Portuguese, although they were not large owners of slaves, did keep a few pieces among their property. Thus, the domestic space is the first sphere of these relationships. Outside of it, we find other spaces such as the «pulperías» or certain workshops, which concentrated people of a very diverse origin and ethnicity. The debts for and against indicated by the Portuguese in their wills show that they also had economic dealings with people of African descent. This means that viceregal societies were not static, and that regardless of the categories into which the subjects could be classified, communication between them was fluid, dynamic and, at times, unforeseen.

**KEYWORDS:** *Portuguese, Lima, 16th Century, 17th Century, interethnic ties, Portuguese-African ties, mixed marriages*

## INTRODUCCIÓN

CUANDO LOS PORTUGUESES arribaron a la Ciudad de los Reyes entre los años 1571 y 1695 ocuparon diversas parroquias, se integraron en cofradías de distinta advocación y desempeñaron variadas actividades económicas según lo exigía su propia especialización o la demanda de servicios en la ciudad. Este contexto les permitió establecer vínculos de muy diversa naturaleza con otros actores sociales que no necesariamente integraban el círculo de sus paisanos. De los vínculos exógenos cabe destacar el trato habido con gente de naturaleza española, con mestizos, con indios (principales y del común), con forasteros venidos del interior del virreinato o del Viejo Mundo y, por último, con gentes de origen africano o de ascendencia africana. De todos estos vínculos, este estudio se ocupa de aquellos que habían establecido los lusos con las personas de origen africano, se entiende que estos dos colectivos coexistieron en la misma ciudad en los años de 1571 a 1695.

La muestra de estudio se dedujo de una base de datos de 307 nombres de portugueses que se hallaron en Lima en los años referidos, de los cuales en 148 casos (48.21 %) fue posible encontrar algún tipo de vínculo con sujetos de naturaleza africana. La relación de los portugueses con los negros, morenos, mulatos, zambos, cuarterones y con todos «los demás colores y raleas de gentes»<sup>1</sup> encuentra su justificación —en gran medida— en el hecho de que los portugueses —desde 1595 y, por lo menos, hasta 1640— tuvieron a su cargo los asientos de esclavos.<sup>2</sup> Esta realidad, tras el alzamiento de Portugal, llevó al virrey Pedro de Toledo y Leiva, marqués de Mancera (1639-1648),

---

1 Carta del virrey marqués de Mancera a Su Majestad, Lima, 23-VII-1642, Archivo General de Indias [AGI], Lima, 51, Cartas y expedientes de virreyes de Perú, n. 3, lib. III, ff. 96r-97v.

2 El régimen de asientos se inició con el contrato de Pedro Gomes Reinel en 1595 y continuó hasta 1640, excepto entre 1609 y 1615 en el que intervino la Casa

a desconfiar también de los negros esclavos, no solo por su «gran número en la ciudad», sino «por el cariño que con [los portugueses] tienen por ser a quienes primero conocieron», y de quienes, los susodichos, podían esperar —en opinión del marqués— cierto apoyo «si tratasen de levantarse a título de libertad».<sup>3</sup> No se conoce para el caso de Lima algún tipo de plan urdido entre portugueses y esclavos en contra del régimen monárquico, pero sí resulta evidente, de acuerdo con la documentación revisada, cierta cercanía física y, en algunos casos, afectiva entre estos colectivos socio-étnicos.

De acuerdo con Serrano Mangas (1994) había, entre los naturales de Castilla establecidos en los territorios americanos y en los criollos, «la generalizada creencia de que el portugués [a causa del comercio esclavista] había perdido la pureza de la raza blanca». Pero esta afirmación no se aplica de modo exacto para el caso que nos ocupa, pues se ha encontrado, por ejemplo, que solo el 5.41 % de los casos conocidos se identificó (o fue identificado) con ciertos rasgos africanos,<sup>4</sup> que algo más del 73 % estaba en posesión de esclavos,<sup>5</sup>

---

de la Contratación (Vila Vilar, 1977, p. 24). Antes de 1595 la Corona española recurrió a la concesión de licencias, véase Torrão (2002, pp. 3-30).

- 3 Carta del virrey marqués de Mancera a Su Majestad, Lima, 23-VII-1642 (AGI, Lima, 51, Cartas y expedientes de virreyes de Perú, n. 3, lib. III, ff. 96r-97v).
- 4 Entre las mujeres esclavas de origen portugués se encuentra en la documentación a morenas, mulatas, negras o criollas de Lisboa. En cuanto a los varones, algunos se identificaron como mulatos o de color pardo; y en un solo caso, se encuentra un portugués que se presenta como tal, aunque fuera hijo de una mujer de color morena. Para este último caso, véase Testamento de Gerónimo Alvares, Lima, 18-VII-1616, Archivo General de la Nación [AGN], Prot. Not. 77, Pedro Luis de Alcócer (1616-1622), ff. 126r-127r.
- 5 La mayoría poseía de uno a cinco esclavos para el servicio doméstico, y solo dos portugueses estuvieron en posesión de más de ochenta esclavos, fueron los casos de Manuel Correa y Joan de Nolete. Véanse, respectivamente, Testamento de Manuel Correa, Lima, 11-IV-1623 (AGN, Prot. Not. 1740, Diego Sánchez Vadillo, 1619-1623, ff. 718v-719r); Testamento de Joan de Nolete, Lima, 17-X-1656 (AGN, Prot. Not. 1038, Miguel López Varela, 1656, ff. 1886r-1886v).

y que fueron pocos los portugueses que, a gran escala, se habían dedicado al tráfico de estas piezas llevadas desde África.

La cuestión de las categorías socio-étnicas en la América hispana es un asunto muy complejo de explicar por lo difícil que resulta definir cada categoría y, sobre todo, determinar el criterio de identidad o de identificación que se habría tomado en cuenta para sugerir que ciertos sujetos pertenecían a tal o cual categoría. Por otro lado, cada colectivo socio-étnico presenta, en su interior, un abanico de posibilidades, de tal modo que sus integrantes, si bien compartían elementos comunes, se distinguían también por determinados rasgos o prácticas culturales, por sus etnicidades y por la variedad de sus lenguas (O'Toole, 2014, pp. 113-131). En el caso de los sujetos con características africanas se ha encontrado en la Lima colonial: africanos subsaharianos que son definidos, en la documentación, por su color, por su lugar de procedencia y por su casta; otros que debieron ser luso-africanos por llevar en su sangre cierta ascendencia lusitana o ibérica, estos aparecen descritos en las fuentes como negros o mulatos portugueses; hubo los que se identificaron como criollos o criollas, vocablo que se utilizaba en el Nuevo Mundo para diferenciar a los negros que habían nacido en las Indias de Castilla de aquellos otros nacidos en África.<sup>6</sup> Aparte de estas identificaciones, la documentación recoge otros vocablos para designar gente de ascendencia africana, tales como: mulato, pardo, moreno, cuarterón o quinterón.<sup>7</sup>

---

6 Sobre estas categorías en los puertos del Caribe, véase Wheat (2016, pp. 104-141); sobre el término luso-africano, Mark (1999, pp. 173-191). Para una explicación del concepto *criollo* en el marco de la América hispana, véase Arrom (1951, pp. 172-176) y Tardieu (1993, p. 406). En esta investigación se ha respetado el nombre de la calidad o la categoría socio-étnica según y como aparece en las fuentes consultadas.

7 Se entendía *mulato* al hijo de negra y de hombre blanco, o al revés; el término *pardo* remitía al color oscuro resultante de la mezcla de blanco y negro; y el vocablo *moreno* se aplicaba al color «que no es del todo negro», similar al de los moros, de donde habría tomado el nombre. *Cuarterón*, por otro lado, aludía al

En cuanto a las fuentes consultadas, en su mayoría procedieron del Archivo General de la Nación de Lima (AGN) y del Archivo Arzobispal de Lima (AAL). Del primero se privilegió la consulta de los protocolos notariales, especialmente las escrituras testamentarias; y del segundo, los expedientes matrimoniales. Tanto los testamentos como las informaciones de soltería insertos en los expedientes matrimoniales aportaron datos valiosos relacionados con los inmigrantes lusos para una reconstrucción aproximada de trayectorias de vida, patrimonio, formas de integración social, actividades económicas y, sobre todo, el espacio relacional en el que se hallaron insertos. La declaración de deudas a favor o en contra, señaladas en los testamentos, dio noticias, por ejemplo, de los sujetos que habían tenido trato con los lusos. Las mandas de limosna o donaciones destinadas a una persona en particular, a un colectivo o a una institución supuso una aproximación a sus filias y afectos. La elección de los albaceas y, aun, de los herederos cuando faltaba el sucesor forzoso, nos trasladó al círculo más íntimo del causante, a sus paisanos, a las personas de su mayor confianza o las más queridas. Por otro lado, los testimonios aportados por los testigos en las informaciones de soltería dan cuenta de la vecindad y cercanía que tenían con los contrayentes, de las redes que compartían y de las circunstancias en que los habían conocido.

El presente estudio tiene por objeto trazar el perfil relacional de los inmigrantes lusos para conocer, de manera específica, la naturaleza de los vínculos que habían construido con los criollos y los foráneos de origen africano. La convivencia entre unos y otros, en determinados espacios comunes, ofreció variadas posibilidades de contacto social y

---

hijo de mestizo y de española o de español y mestiza, entendiéndose que llevaba en su ser un cuarto de indio y tres de español. Debió aplicarse este mismo concepto, por analogía, al hijo de mulato y blanca, o de mulata y blanco. Para estas definiciones véase Covarrubias Orozco (1611, ff. 555v, 558r, 578v), y el *Diccionario de Autoridades* (1726-1739, vols. 4 y 5).

económico, tal y como lo revela la documentación analizada.<sup>8</sup> Se ha encontrado, por ejemplo, vínculos entre portugueses y sus servidores —o esclavos— africanos, enlaces matrimoniales mixtos, declaración de hijos naturales habidos con negras o mulatas, tratos económicos, mandas de limosna, donaciones y gestos de manumisión de esclavos. Todo ello sugiere que, en la práctica, el trato habido entre gentes de naturaleza tan diversa, y con identidades o identificaciones tan variables y complejas —en la Lima de finales del siglo XVI y del siglo XVII— no siempre fue un problema y se habría dado, más bien, en un clima de libertad, consenso y tolerancia.

El planteamiento teórico de este estudio tuvo en cuenta la consideración de los sujetos como artífices de su propia historia. Esto sugiere que la mirada del investigador se centró en acciones concretas o específicas de los portugueses a fin de comprender sus decisiones individuales, sus expresiones colectivas y la construcción —o adaptación— de sus identificaciones en el trato con los otros.<sup>9</sup> Como modelo metodológico se aplicó un enfoque microhistórico, a partir del estudio de casos,<sup>10</sup> y el análisis de los vínculos interpersonales, pues solo desde una aproximación a la serie de relaciones que los portugueses habían establecido con otros actores sociales ha sido posible identificar sus vínculos con la gente de color.<sup>11</sup> ¿En qué

---

8 Para la Lima de finales de la colonia, Cosamalón (1999) analizó los matrimonios entre indios y negros celebrados en la parroquia de Santa Ana, lo que evidencia la complejidad de la realidad social y la efectiva convivencia entre las diversas castas.

9 Sobre el cambio de perspectiva en la percepción de las sociedades virreinales de la América Hispana, véanse Ponce Leiva (2007) y Ponce Leiva y Amadori (2008).

10 La microhistoria, de acuerdo con Levi (2019, p. 401), busca reconstruir momentos, situaciones y personas desde una aproximación a sus particularidades, de ahí que lo cotidiano se convierta en protagonista de la historia.

11 El modelo de análisis de los vínculos interpersonales parte de la consideración de que las sociedades virreinales son dinámicas, flexibles y cambiantes; en ese sentido se enfoca más en la acción social antes que en la estructura, y en la

contexto se dieron estas relaciones? ¿Qué razones las motivaron? ¿Hubo algún tipo de asociación o redes entre los portugueses y los africanos para determinado fin? Las páginas que siguen procuran dar una respuesta a estas interrogantes.

## AMOS Y ESCLAVOS

Los documentos revisados revelan que la población de origen africano (tanto la esclava como la libre) no fue ajena a la presencia portuguesa en la Lima de finales del siglo XVI y del siglo XVII. De hecho, el 48.21 % de los portugueses conocidos tuvo algún tipo de vínculo con la gente de color, y de ese total se ha podido conocer que algo más del 73% estuvo en posesión de esclavos.<sup>12</sup> Pero no fueron los portugueses grandes propietarios, destacan, más bien, los que tenían de uno a cinco esclavos —especialmente para el servicio doméstico—, y fueron muy pocos los que contaron —para el trabajo de sus chácaras, estancias y navíos— con un número mayor de estas piezas africanas.<sup>13</sup>

Los negros esclavos aparecen en la documentación de muy diversas formas. Conformaron el patrimonio de los causantes en su calidad de bienes muebles; se les enumera en la relación de los bienes dotales; se les incluye entre los géneros de mercadería posibles de ser comprados, vendidos o rematados, y aparecen, asimismo, como

---

capacidad de los sujetos para establecer diversos tipos de relaciones. Sobre la utilidad de este modelo para el estudio de determinados colectivos de la América Hispana, véase Ponce Leiva (2011) y Ciriza-Mendivil (2019).

- 12 De los portugueses dueños de esclavos la mayoría se situó entre los casados y los viudos, y por su actividad económica destacaron en este orden: mercaderes, navegantes, artesanos, chacareros y gente dedicada a la vida consagrada (clérigos seculares y religiosos).
- 13 Fue el caso de Joan de Nolete, mercader de gran monta, quien declaró hasta 30 esclavos «de su casa», y otros 77, entre grandes y pequeños, para el trabajo en sus haciendas y navíos. Testamento de Joan de Nolete, Lima, 17-X-1656, AGN, Prot. Not. 1038, Miguel López Varela (1656), ff. 1886r-1886v.

objetos transmisibles por herencia. Los portugueses, objeto de nuestro estudio, solían declararlos en los testamentos, especificando el número de unidades que poseían, el nombre, la edad, el oficio aprendido (cuando correspondía) y la casta con la que eran identificados. Así, se ha podido conocer que sus nombres se habían castellanizado, que su edad —en la mayoría de los casos— fluctuó entre los 20 y los 35 años, y que procedían de las más variadas castas y regiones de África: angola, bran, bañol, congo, biáfara, folupa, mandinga, capé, bioho, terranova, balanta, carabalí, casanga, lucumí, malamba, nalú, cocolí, anchico, mina, caboverde y santomé.<sup>14</sup>

Los esclavos del caso que nos ocupa estuvieron destinados, por lo general, para el servicio doméstico, se entiende que vivían en la misma casa de sus dueños y realizaban diversas tareas para el mantenimiento del hogar, tal y como se evidencia en el caso del portugués Juan de Gusmán que recibió en calidad de dote —por su matrimonio con Catalina de Aguilar— hasta cuatro esclavas especializadas en determinadas tareas (lavar, limpiar, cocinar, coser, hacer pan), y un negrito que servía de paje.<sup>15</sup> Otros portugueses contaron con esclavos aprendices u oficiales en determinada profesión, y procuraron sacar de

---

14 En el caso que nos ocupa, los esclavos que se hallaron en poder de los portugueses pertenecían principalmente a estas siete castas: angola, bran, bañol, congo, biáfara, folupa y mandinga. Aparte de estas referencias se encontró un buen número de esclavos criollos y, en menor porcentaje, mulatos, cuarterones y zambos. No obstante, conviene anotar que no en todos los casos el grupo étnico con el que fueron identificados suponía su pertenencia a dicho grupo. De acuerdo con Tardieu (1993, p. 407) fue común que se diera a los esclavos —como patronímico— el nombre del puerto o de la región de embarque y, aun, ciertos esclavos criollos «heredaban el gentilicio del origen étnico de sus padres». Sobre la presencia significativa del mercado de Guinea en la provisión de esclavos hacia el virreinato del Perú, entre finales del siglo XVI y la segunda mitad del siglo XVII, véanse Bowser (1977, p. 65), Tardieu (1993, pp. 406-408) y O'Toole (2014, p. 118).

15 Carta de dote de Juan de Gusmán a doña Catalina de Aguilar, su esposa, Lima, 15-IV-1625 (AGN, Prot. Not. 1759, Diego Sánchez Vadillo, 1625, ff. 501v-502r).

ellos una suma rentable alquilándolos como mano de obra por jornal en casas, tiendas, talleres y navíos.<sup>16</sup> En el caso de Juan Gonçalves de Villarreal se sabe, por ejemplo, que contó con dos únicas esclavas, «Juana de casta bran y María angola», que las puso a trabajar por jornal en una panadería. En otras historias la posesión de esclavos oficiales redundó en beneficio de la propia empresa de su dueño, así Francisco Lorenço, maestro carpintero, se sirvió de tres esclavos suyos (dos oficiales carpinteros y uno tornero) como auxiliares en su taller de carpintería.<sup>17</sup>

Como puede observarse, en la mayoría de los casos, los esclavos fueron apreciados principalmente por su valor monetario, de ahí que sus amos los contaran entre los bienes muebles que legaban a sus herederos, o los enumeraran como parte del patrimonio que debía venderse para pagar las mandas del testamento. En 1649 Catalina Velasques, natural de la villa de la Torre de Moncorvo, declaró por heredera su ánima, y encargó a sus albaceas que su esclava negra «nombrada Jacinta de casta bran se ha de vender luego que yo fallezca para el cumplimiento de este mi testamento».<sup>18</sup> Fueron pocos, por otro lado, los portugueses que señalaron alguna manda en favor de sus esclavos, así lo hizo el 21.82 % de los casos conocidos, siendo lo más frecuente la concesión de la libertad para los sirvientes más queridos.<sup>19</sup> En 1641 el tavirense Manuel Fernandes de Villegas declaró

---

16 Así lo hizo el 17.27 % de los casos conocidos (o sea, 19 casos de 110 conocidos).

17 Véanse Testamento de Juan Gonçalves de Villarreal, Lima, 12-I-1659, Archivo Arzobispal de Lima [AAL], Testamentos, XXIV:24; Testamento de Francisco Lorenço, Lima, 16-IX-1633, AGN, Prot. Not. 780, Francisco Gonzáles de Balcázar, 1632-1633, ff. 357r- 364v, respectivamente.

18 Testamento de Catalina Velasques, Lima, 25-II-1649 (AGN, Prot. Not. 1824, Marcos de Santisteban, 1648-1649, f. 471v).

19 Las formas tradicionales de manumitir esclavos fueron: la graciosa o voluntaria no condicionada, la voluntaria condicionada y la efectuada por compra de la libertad mediante dinero procedente de los propios esclavos, de los libres y, en menor medida, de particulares (Díaz, 2002, p. 80). En el caso que nos ocupa,

por una de sus esclavas: «una negrita nombrada Pascuala, criolla, que nació en mi casa que será de edad de 16 años [...] la cual quiero y es mi voluntad que sea libre y horra de todo cautiverio y sujeción, y esto por haber nacido en mi casa y por el buen servicio que de ella he recibido».<sup>20</sup> Es probable que en este caso y bajo las razones expuestas, la concesión de la libertad escondiera —en realidad— otra verdad, como la posibilidad de que Pascuala fuera hija de Villegas.<sup>21</sup>

En otro caso, Rodrigo García Carnero que había viajado al Perú solo, dejando en Portugal a su esposa y a su hija legítima, dictó testamento en 1625.<sup>22</sup> En este documento declaró por sus esclavas a Isabel de casta folupa, «vieja de más de 60 años», y a una mulatilla, Agustina, «de cuatro años poco más o menos que nació en mi casa, hija de una esclava mía». Mandó que, después de sus días, Isabel folupa «quede libre y horra de toda sujeción y cautiverio por el buen servicio que me ha hecho». Esta manda de libertad conllevaba el cargo de «que todos los días de su vida [la dicha Isabel] sea obligada a decir o mandar decir, cada mes, una misa rezada por mi ánima y dar la limosna para ello». No queda claro si Isabel —mujer vieja de más de sesenta años— contaba o no con dinero para empezar su nueva vida

---

de los esclavos que habrían alcanzado la libertad, de acuerdo con las últimas voluntades de sus amos, se tiene que el 45.65 % de los casos conocidos la obtuvo sin condición alguna; que en el 30.43 % estuvo sujeta al cumplimiento de una condición; y que el 23.91 % debió comprar su libertad a un precio fijado por el amo y que, en determinados casos, resultó ser menor al valor comercial del esclavo en el mercado.

- 20 Testamento de Manuel Fernandes de Villegas, Lima, 24-I-1641 (AGN, Prot. Not. 1664, Cristóbal Rodríguez de Linpias, 1641-1643, f. 20r). De los casos estudiados se encontró que ocho portugueses contaron con esclavos que habían nacido en su casa, y cinco de ellos les concedieron la libertad.
- 21 Sobre este asunto para el virreinato del Perú, véase Bowser (1977, pp. 351-354). Para el área de Santa Fe de Bogotá de la primera mitad del siglo XVIII, véase Díaz (2002, pp. 84-85).
- 22 Autos de bienes de difuntos: Rodrigo García Carnero, 1634-1641, AGI, Contratación, 383B, N. 10, ff. 15v-16v.

en libertad. Además, el causante manumitió a la mulatilla Agustina, en virtud «del amor que le tengo y porque nació en mi casa», pero no dice nada acerca de la madre, a quien escuetamente menciona para decir que «dicha mulatilla es hija de una esclava mía».

Es probable que Carnero decidiera conservar a la madre como uno de los bienes que debían venderse para pagar el testamento y, tal vez, por esta razón no señala ninguna manda en su favor. Agustina, por su parte, debía quedar en compañía de Isabel folupa «para que la favorezca, la alimente y la acabe de criar». No obstante, tal encargo no estuvo acompañado de alguna limosna o donación que ayudara a Isabel con los gastos de la crianza de la niña. Solo le encomendaba «que la tenga siempre consigo, que no la desampare ni la deje, y que, si la dicha Isabel quisiere ir y estar en casa de Baltasar Francisco, sombrerero, se vayan ambas, y allí estén como personas libres haciéndole el servicio que quisieren voluntariamente y no sean forzadas a ninguna cosa ni servicio». Se entiende que Isabel —si así lo decidía— podía trabajar en dicha casa como mujer libre a cambio de un jornal. En cuanto a la mulatilla de cuatro años —alejada de su madre, y teniendo como su nodriza a una mujer vieja, recién liberada y pobre—, se nos plantea la cuestión de la posible reesclavización de la niña.<sup>23</sup>

Las mandas de libertad para los esclavos del tema que nos ocupa debieron responder, en determinados casos, a verdaderos gestos de generosidad, como se observa en el ejemplo que citamos: en 1694 el capitán Marco de la Cruz, natural de Évora, dictó testamento en Lima, y entre las mandas que señaló destaca una en favor de su esclavo, Juan de la Cruz, criollo de Chile, a quien no solo le dio la libertad «luego que yo fallezca», sino que le mandó, asimismo, «dos mulas con sus angarillas y enjalmas, para que trabaje y busque su vida, por lo bien que

---

23 Sobre esta cuestión, véase McKinley (2016, pp. 142-175).

me ha servido».<sup>24</sup> Contrasta este ejemplo con otro de 1647 en el que el mercader portuense Sebastián Delgado destinó a su esclava, María terranoba —una mujer de más de sesenta años y sorda— al servicio de su hijo Valentín Simón Delgado, «que estudiaba para ser sacerdote», y añadía: «que si el dicho mi hijo no quisiere servirse de ella por ser vieja y sorda, sea libre».<sup>25</sup> ¿Contaría con medios para sostenerse, la dicha María terranoba? ¿Tendría en su entorno personas de confianza a quien pudiera recurrir en busca de ayuda? De los portugueses estudiados se ha podido conocer que el 20.83 % declaró la libertad de sus esclavos viejos y enfermos, pero sin garantizarles su manutención ni el bienestar en su nueva vida como libertos.<sup>26</sup>

En cuanto a la manumisión voluntaria, a partir del cumplimiento de una condición, se encontró diversas situaciones. En 1597 Antonio de Abendaño, casado en la ciudad de Panamá con Catalina Ortiza, natural de Guinea y criada en Lisboa, declaró entre sus bienes muebles hasta veintidós piezas de esclavos. En el testamento que otorgó el 2 de marzo de ese mismo año dispuso que los hijos de su esclava Pascuala, a quien liberó en la misma cláusula:

[...] queden libres con que asistan y sirvan en el monasterio de señor san Diego de este puerto [de El Callao] y no sirvan como esclavos [...] sino que sirvan al dicho convento; y los religiosos de él los adoctrinen, y teniendo 20 años, si quisieren quedarse en el dicho convento se queden, y si no que los frailes les hagan servir en el convento de donados, y si fueren buenos se les dé la libertad que a los dichos religiosos les pareciere.<sup>27</sup>

24 Testamento de Marco de la Cruz, Lima, 30-XI-1694, AAL, Testamentos, CXXIV:7, ff. 17r-17v.

25 Testamento de Sebastián Delgado, Lima, 31-VIII-1647, AGN, Prot. Not. 1863, Antonio de Tamayo, 1646-1647, ff. 564r-564v.

26 Sobre las diversas situaciones presentadas en el proceso de manumisión de esclavos viejos y enfermos, véase Bowser (1977, pp. 337-338).

27 Autos de bienes de difuntos: Antonio de Abendaño, 1610-1611 (AGI, Contratación, 295, N. 1, R. 5, ff. 19r-19v).

Esta realidad sugiere dos comentarios. El primero está referido a la preocupación del amo para que los menores hijos de su esclava Pascuala reciban doctrina y virtudes cristianas dentro del convento. Esto suponía, a mediano plazo, que los susodichos podían esperar cierto grado de respetabilidad en la sociedad colonial, se entiende, por el simple hecho de haber estado vinculados a una institución religiosa. Lo segundo lleva a referirnos a la posibilidad de que los hijos de Pascuala, verdaderamente, alcancen la libertad. En la cláusula testamentaria referida a este punto se dice textualmente: «y si fueren buenos se les dé la libertad que a los dichos religiosos les pareciere». ¿Qué podían entender los religiosos de dicho convento por «si fueren buenos»? ¿Coincidiría este criterio con el deseo de Abendaño y con lo que esperaban los esclavos beneficiarios del testamento? McKinley (2016, pp. 142-175) refiere, para el espacio limeño del siglo XVII, varias demandas presentadas por mujeres esclavas contra órdenes religiosas sobre promesas de libertad no cumplidas, cuestionamientos en torno a donaciones de esclavos en los testamentos o confinamientos no consensuados.

En otro caso, el licenciado Manuel Correa —natural de Oporto, clérigo secular, mercader de grueso monto, y uno de los mayores propietarios y benefactores de la ciudad de Lima en las primeras décadas del siglo XVII— señaló en su testamento varias mandas a favor de determinados esclavos, en las que al parecer no solo buscó ampararlos en su formación doctrinal y profesional, sino también sostener —con el servicio de estos— distintas instituciones sanitarias y religiosas de la ciudad. Así, mandó:

[...] que la dicha Catalina caboverde, mi esclava, sirva 10 años en el hospital de la Caridad de esta ciudad y al fin de ellos sea libre y horra porque así conviene para la seguridad de su salvación [...] que el dicho Francisco terranova, mi negro y esclavo, sirva en el convento de Santo Domingo de esta ciudad cuatro años a donde le darán buena doctrina y servirá a nuestro Señor y procurará aprender el oficio de albañil para que

se sustente con él [...] y al fin de los dichos cuatro años sea libre y horro [...] que Andrés biáfara, negro, mi esclavo, sirva en el convento de la Recolectión de nuestra Señora de las Mercedes de esta ciudad 12 años, y [le] encargo al padre comendador fray Alonso de Cuenca haga que el dicho negro aprenda el oficio de albañil o carpintero para que se pueda sustentar, y después que haya servido los dichos 12 años sea libre y horro, y mis albaceas le den libertad con testimonio de esta sola cláusula.<sup>28</sup>

El licenciado Manuel Correa esperaba que sus esclavos Catalina caboverde, Francisco terranova y Andrés biáfara aprendieran buenas costumbres y doctrina cristiana; pero en lo que respecta a la posibilidad de que los susodichos se ejercitaran en determinado oficio, «para que puedan sustentarse con él» una vez que alcanzaran la libertad, se preocupó solo de los esclavos varones. En cuanto a Catalina, su futuro debió presentarse incierto, no se conoce su edad al momento de su ingreso al hospital de la Caridad, solo que, de acuerdo con el testamento de su amo, debía servir en dicho nosocomio por espacio de diez años, al término de los cuales «[sería] libre y horra». Pero, como sucedió en el caso que citamos líneas arriba, no se sabe si el hospital de la Caridad se avendría a cumplir la voluntad del licenciado Manuel Correa con respecto a esta esclava en particular.

Las condiciones establecidas en las mandas de libertad también contemplaron la posibilidad de que los esclavos beneficiarios sirvieran por determinado número de años a personas conocidas de los causantes. En 1622 Juana de Melo declaró por sus esclavos tres negros criollos «nacidos de la misma madre», dos varones y una mujer. Mientras que los varones estuvieron destinados a ser vendidos para pagar el testamento, Melo consideró para su esclava hembra, María Pérez, la concesión de la libertad, siempre y cuando sirviera —desde el día de la muerte de su ama y por tiempo de cuatro años— a doña Francisca Fernández de

---

28 Testamento del licenciado Manuel Correa, Lima, 11-IV-1623, AGN, Prot. Not. 1740, Diego Sánchez Vadillo (1619-1623), f. 718v.

Córdova que había sido en otro tiempo casera de nuestra portuguesa.<sup>29</sup> En otros casos, el servicio del esclavo candidato a alcanzar la libertad no se materializaba con trabajo personal, sino con la entrega de un jornal a un tercero, tal y como lo estipuló en su testamento Juan de Herrera Leite cuando dispuso en 1631 la libertad de dos de sus negras, Catalina bañol y Francisca bañol, con la condición de que entregaran a Felipe de Paiva, también portugués y amigo del causante, hasta 4 patacones cada mes, durante cuatro años, al término de los cuales «serían libres de sujeción y cautiverio».<sup>30</sup>

En lo que respecta a la libertad por compra se tiene que, en una manda testamentaria, Nicolás, un mulato de doce años, esclavo de doña Leonor de Melo, se vio favorecido con la posibilidad de alcanzar la libertad. En su testamento dictado el 26 de marzo de 1624, Melo mandó a sus albaceas «que el dicho mulatillo en ninguna manera ni por ningún precio sea vendido» y, a continuación, indicaba: «que cada vez y cuando que el dicho mulato u otra persona diere por él 300 pesos [...] mis albaceas le den y otorguen carta de libertad».<sup>31</sup> Resulta difícil pensar que Nicolás, por sí solo, alcanzara la emancipación, a menos que contara con un tercero desinteresado que asumiera tal pago. La compra de la libertad que, para mayor seguridad, se formalizaba mediante una escritura pública no garantizó en todos los casos el inicio de una vida libre. En 1633 María de casta folupa, aunque obtuvo —en teoría— la libertad «por compra pública y vía de contrato», debía esperar a que murieran sus propietarios —Manuel Peres Limia

---

29 María Pérez, asimismo, recibiría, en calidad de donación, la cama de dormir de su ama. Testamento de Juana de Melo, Lima, 3-XII-1622, AGN, Prot. Not. 1916, Gerónimo de Valencia, 1622, ff. 697r-697v.

30 Autos de bienes de difuntos: Juan de Herrera Leite, 1634, AGI, Contratación, 537, N.3, R.8, ff. 24v-25r.

31 Testamento de Leonor de Melo, Lima, 26-III-1624, AGN, Prot. Not. 1756, Diego Sánchez Vadillo (1624), ff. 698r-698v.

y Juana de Santiago— para ser libre.<sup>32</sup> Se entiende que estos seguirían usufructuando, hasta el final de sus días, el servicio de dicha negra.<sup>33</sup>

Las mandas de limosna alcanzaron también a hijos de esclavas y a esclavos de otros dueños, de quienes los portugueses, probablemente, habían recibido algún servicio. En 1631 el piloto portuense Manuel Fernandes señaló, por ejemplo, una manda de 40 pesos, «para vestirse», a María folupa, esclava de Francisco Jiménez, calafate, «por lo que me ha servido en el hospital [del Espíritu Santo] y fuera de él». Por su parte, Francisco Rodrigues destinó 150 pesos, «para su libertad», a una mulata de nombre Francisca, de unos tres o cuatro años, hija de Juana López, morena esclava de Pedro de la Barrera. En ambos casos los portugueses se habían casado en Portugal y tenían a su familia o en Porto o en Viana de Caminha, respectivamente. Se entiende que su paso por la Ciudad de los Reyes era en calidad de estantes, el primero era piloto examinado del Mar del Sur; el segundo, mercader de esclavos a mediana escala.<sup>34</sup>

---

32 Testamento de Manuel Peres de Limia y Juana de Santiago, su mujer, Lima, 1-V-1633, AGN, Prot. Not. 1780, Diego Sánchez Vadillo, 1633, f. 1819v.

33 La compra de la libertad podría efectivizarse con dinero ganado por el propio esclavo, con dinero obtenido por donación o con dinero prestado. Contribuía en este propósito la ayuda de amigos, padrinos y miembros libres de la comunidad negra, así como los vínculos con cofradías y hermandades. Al respecto, véase Bowser (1976, pp. 342-346). De acuerdo con O'Toole (2017, p. 149), la posibilidad de comprar la propia libertad fue más frecuente entre los esclavos nacidos en América, que entre los nacidos en África.

34 Manuel Fernandes no declaró ningún esclavo; en cuanto a Francisco Rodrigues, se sabe que tenía un esclavo en Saña, en poder de Juan Malaver. Testamento de Manuel Fernandes, Lima, 8-VII-1631 (AGN, Prot. Not. 2073, Juan de Salazar y registros sueltos, 1631, f. 8v); Testamento de Francisco Rodrigues, Lima, 22-XII-1607 (AGN, Prot, Not. 1971, Pedro de Velorado, 1602-1610, f. 621v).

**MESTIZAJE BIOLÓGICO Y MATRIMONIOS LUSO-AFRICANOS<sup>35</sup>**

De acuerdo con la documentación revisada se ha podido conocer que el 12.16 % de los portugueses, considerados en la muestra, se casaron con mujeres de ascendencia africana.<sup>36</sup> La situación de estas mujeres se presentó variada y múltiple, tanto por su condición jurídica como por su situación social y económica. Así, se encontró que seis portugueses habían enlazado con morenas libres;<sup>37</sup> otros seis, con negras (libres o esclavas); tres, lo hicieron con pardas; uno, con mulata; y en dos casos solo se indica la procedencia geográfica de la mujer (ya fuera Guinea o, simplemente, África). Por su estado jurídico, quince de estas mujeres eran libres;<sup>38</sup> dos, esclavas; y una última seguía pleito con su ama por su libertad.<sup>39</sup>

---

35 La expresión *lusu-africana*, en este caso, hace referencia a las relaciones establecidas entre personas de naturaleza portuguesa y gente de ascendencia africana. Sin perjuicio de que algunos portugueses considerados en este epígrafe fueron, asimismo, identificados como pardos y mulatos.

36 En cinco casos (27.78 %) los portugueses se hallaron —con sus respectivas mujeres— «mal amistados», «en amistad ilícita» o «amancebados»; por esta razón, y bajo la fórmula de «justas causas», el provisor y vicario general del arzobispado de Lima dispuso —en los cinco casos— de presentar las tres amonestaciones que disponía el Concilio de Trento. Sobre las condiciones y requisitos para la validez del matrimonio en la Lima colonial, y de su publicidad, véase Latasa (2016, pp. 15-40).

37 Cabe anotar que en un caso la mujer se presenta a sí misma como Isabel angola, pero es identificada como «morena libre» por su futuro esposo y por el notario que recibe su consentimiento, véase AAL, Expedientes matrimoniales XX: 29, Lima, 23-III-1646.

38 En un caso, el portugués —antes del matrimonio— había comprado la libertad de su mujer. Testamento de Antonio de Sequeira, Puerto de El Callao, 11 de abril de 1676, AAL, Testamentos, 97:26.

39 Fue el caso de la mulata Mariana de las Ánimas, esposa de Manuel Rodrigues, que seguía pleito con doña Ana de las Casas, por su libertad. AAL, Expedientes matrimoniales XXI:104, Lima, 6-X-1647.

Desde lo económico, estas mujeres se desempeñaron en variadas ocupaciones y contribuyeron con su trabajo al sostén del hogar, tal y como lo reconoce en 1649 Benito Sardina, natural de la isla de São Miguel en las Azores, quien declaró en su testamento que ni él ni su esposa —la morena libre Isidora Pereira— llevaron bienes algunos al matrimonio, y añadía, «y ha que somos casados 20 años, en el cual dicho tiempo hemos adquirido los bienes que tengo declarados, mediante la industria y trabajo de la dicha Isidora Pereira». <sup>40</sup> En otros casos, las mujeres —con sus propios medios— aportaron dote al matrimonio. Así, por ejemplo, Juana de Barrios, de color parda, llevó a poder de Gaspar Dias, su marido, 308 pesos de a 8 reales. Por su parte, María Luisa de Jesús, asimismo parda, entregó al artillero vianense Domingo Herrera —con quien tenía previsto casarse en 1621— «2,215 pesos de a ocho, los 250 pesos de ellos en reales y los demás restantes en joyas, sayas y ajuar». <sup>41</sup> Esta última dote representa, para el caso que nos ocupa, la más alta que había entregado una mujer de color a su cónyuge luso. Pero, junto a estas mujeres que dispusieron de capital propio, se situaron otras con escasos o nulos bienes. Esta realidad se presentó, especialmente, entre las mujeres identificadas como negras, que habrían encontrado en sus maridos (blancos o pardos libres) una oportunidad para mejorar su situación económica e, incluso, para alcanzar la libertad. Tal fue el caso de Damiana de Aguilar que, siendo esclava de doña Agustina de Arauz, fue liberada por el pulpero sadino Antonio de Sequeira, quien sería más tarde su marido.

En efecto, el 11 de abril de 1676, Sequeira —bajo testamento cerrado— declaró que se había casado y velado «con Damiana de

---

40 Testamento de Benito Sardina, de color pardo libre, Lima, 7-VII-1649, AGN, Prot. Not. 1286, Martín de Ochandiano, 1649, ff. 481r- 482r.

41 Véanse Testamento de Gaspar Dias, Lima, 5-IV-1656, AGN, Prot. Not. 1827, Marco de Santisteban (1654-1657), f. 154r; Carta de dote de Domingo Herrera a María Luisa de Jesús, de color parda, Lima, 19-I-1621, AGN, Prot. Not. 219, Bernardo de Quiroz (1619-1621), f. 482r.

Aguilar, negra esclava que fue de doña Agustina de Arauz a quien di por su libertad 780 pesos de a ocho como consta en la carta de libertad»; y añadía, que «solo después de su otorgamiento contraje el dicho matrimonio». No figura el tiempo que estuvieron casados, solo que la mujer no aportó bienes ningunos y que no hubo hijos legítimos en común. Sequeira debió querer mucho a su mujer, pues la escogió sabiendo que era esclava y se avino a pagar por su libertad. Aparte, reconoció que había gastado «muchos pesos con la susodicha en sus enfermedades». Damiana de Aguilar padeció de perlesía,<sup>42</sup> una enfermedad que la había dejado con debilidad muscular y, según testimonio de su marido, «incapaz», por esta razón encargó y rogó a su albacea y tenedor de bienes —el padre predicador don Juan de Rivera, de la orden de la Merced— «de administre y gobierne sus bienes [...] por reconocer el amor y voluntad y fidelidad que siempre ha tenido conmigo y con la susodicha».<sup>43</sup> Aguilar sería nombrada en el testamento de su marido como su única heredera.

Como se apuntó líneas arriba, nuestras mujeres de ascendencia africana se desempeñaron en variadas ocupaciones: trabajaron en chácaras, en el servicio doméstico, en la pescadería, fueron prestamistas y comerciantes de variados géneros. La mayoría practicó el pequeño comercio, pero hubo también las que emplearon un mayor capital en Tierra Firme.<sup>44</sup> De las propietarias de bienes se sabe que obtuvieron réditos del arrendamiento de casas, chácaras, carretas y esclavos. Al respecto conviene citar el caso de la guineana Catalina Ortiza, quien contrajo matrimonio en la ciudad de Panamá con el

42 «Relajación de los nervios en que pierden su vigor y se impide su movimiento y sensación», *Diccionario de Autoridades*, 1726-1739, vol. 5, disponible en: <https://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000053799&page=1>

43 Testamento de Antonio de Sequeira, Puerto de El Callao, 11-IV-1676, AAL, Testamentos, 97:26, ff. 7r-10v; 12r-12v.

44 Véase el caso de Catalina Méndez, africana, viuda del portugués Antón Dias, Testamento de Catalina Méndez, AGN, Prot. Not. 43, Rodrigo Gómez Baeza, 1582, Lima, 5-V-1582, ff. 38r-41v.

portugués Antonio de Abendaño, uno de los mayores propietarios y benefactores del puerto de El Callao de finales del siglo XVI.<sup>45</sup> No se sabe si ambos partieron juntos desde Lisboa —por cuanto que ella había sido criada en esta ciudad— o si se conocieron en el Nuevo Mundo. Lo cierto es que en 1568 ya se encontraban en Panamá,<sup>46</sup> y en 1597, en Lima, instalados en el puerto de El Callao «en unas casas con cuatro bodegas frente al mar».

Con algo más de treinta años de casados y sin hijos legítimos, Antonio de Abendaño y su mujer Catalina Ortiza realizaron diversas inversiones en la capital del virreinato, siendo la principal, la administración de chacaras propias. En 1597 ambos se hallaron en posesión de siete pares de casas, tres chacaras de sembradura de trigo, un solar, un molino con su piedra, todo en la jurisdicción del puerto de El Callao. Las propiedades inmuebles habían sido adquiridas por determinado número de vidas, y algunas estaban impuestas a censo que se pagaban a distintas personas o instituciones religiosas como los frailes agustinos de Lima, las monjas del monasterio de la Encarnación o la cofradía de Nuestra Señora del Rosario. Tenían además 22 esclavos, 1 navío; y dentro de las chacaras: 3 carretas, 35 mulas, 7 hoces de segar, 2 lampas, 2 palas, 2 arados de hierro, 2 azadones de hierro, 7 caballos, 4 bueyes de arado, entre otros.<sup>47</sup> La posesión de estos bienes garantizó a la pareja la adquisición de capital, el ocupar un estatus social en el puerto, la posibilidad de hacer nuevas inversiones y la creación de vínculos sociales con instituciones religiosas.

---

45 Testamento de Catalina Ortiza, Puerto de El Callao, 5 de enero de 1600, AGN, Prot. Not. 17, Julián Bravo, 1600, ff. 635r-638r.

46 En la ciudad de Panamá, Antonio de Abendaño otorgó carta de dote a su esposa Catalina Ortiza por un monto de 1,929 pesos corrientes. Dicha escritura se otorgó el 11 de abril de 1568 ante el escribano Diego Martínez. Autos de bienes de difuntos: Antonio de Abendaño, 1610-1611, AGI, Contratación, 295, N. 1, R. 5, ff. 206v-207r.

47 Autos de bienes de difuntos: Antonio de Abendaño, 1610-1611, AGI, Contratación, 295, N. 1, R. 5, ff. 45r-46v.

En 1597 Abendaño dictó testamento y murió dos años después. Nombró por una de sus albaceas a su esposa Catalina Ortiza, y en la cláusula de herederos llamó en primer lugar a su madre que vivía en Portugal, indicando «si fuere viva», caso contrario, mandaba que «do haya y herede la dicha Catalina Ortiza, mi mujer».<sup>48</sup> De todas formas, y al margen de la herencia del marido, Ortiza era ya la propietaria del 50% de los bienes adquiridos por el matrimonio, por ser gananciales. A la muerte de Abendaño, su viuda se hizo cargo de la administración de la hacienda familiar. Contrató mayordomos para el trabajo en las chacaras y un maestro para el trabajo en el navío; dio en arrendamiento esclavos, casas, pulperías y carretas. Fundó una capellanía de misas y contribuyó —tal y como lo había hecho su marido— con el sostenimiento del convento de San Diego.<sup>49</sup>

En 1600, «estando enferma del cuerpo y sana de la voluntad», Ortiza dictó testamento, y dejó señaladas todas las cosas tocantes a la salvación de su alma y a la distribución de sus bienes. Mandó que su cuerpo fuera enterrado en la capilla de la Candelaria del convento de San Diego, en el puerto de El Callao, manifestando que allí tenía sepultura propia junto a la de su difunto marido. Su funeral no fue sencillo, pues señaló un entierro con pompa, presidido por el cura, sacristán y cruz alta de la iglesia mayor de dicho puerto. El acompañamiento debió ser numeroso, pues pidió la presencia de los cantores de la iglesia, de los frailes del convento de San Diego y de seis sacerdotes de cada una de las órdenes de San Francisco, Santo Domingo y San Agustín. Las cuatrocientas misas de sufragio que señaló por su alma tenían que celebrarse, de preferencia, en el convento de San Diego.

---

48 Autos de bienes de difuntos: Antonio de Abendaño, 1610-1611, AGI, Contratación, 295, N.1, R.5, ff. 24v-25r.

49 Catalina Ortiza, al fundar la capellanía de misas en la capilla de la Candelaria del convento de San Diego, aclaró que «esta capellanía es distinta de la que tiene fundada Antonio de Abendaño mi marido». Testamento de Catalina Ortiza, f. 636r.

Aunque fue parca en las mandas forzosas fue generosa, por el contrario, con ciertas doncellas conocidas suyas y con algunos de sus esclavos.<sup>50</sup> Así, por ejemplo, destinó 300 pesos a una doncella nombrada Juana de la Torre, por razón de ser pobre «y por el mucho amor que le tengo». Manumitió a tres de sus esclavos, fuera de las esclavas Pascuala e Inés «por cuanto las había dejado el dicho mi marido en libertad». Mandó que «Francisco biáfara de edad de 16 años quede libre con cargo y condición que sirva al convento de señor san Diego seis años, y cumplidos quede libre sin sujeción ninguna». A Juan mulato, hijo de Pascuala, lo dejó libre sin ninguna condición «porque lo he criado y le tengo amor y voluntad». Sin embargo, a su esclava María bran la liberó solo en teoría, pues la susodicha quedaba obligada «a lavar la ropa del dicho convento y frailes de señor san Diego de este puerto todos los días de su vida», y fue tan implacable Ortiza con esta esclava suya que ordenó que, si la susodicha no cumplía con esta condición «y dejándola de cumplir 30 días, sea vendida por el síndico del dicho convento de señor san Diego y lo procedido lo dé de limosna al dicho convento para la fábrica de él». En otras palabras, María bran no tenía más que dos alternativas: o dejar que fuera vendida o quedar sujeta, para siempre, al convento de San Diego.

Ortiza, al igual que su marido, fue una benefactora importante de dicho convento, y al final de sus días lo nombró —bajo la forma de limosna y «por serle muy devota»— por su único heredero. Fue su intención que con todo el remanente de sus bienes muebles y raíces «se acabe de edificar la iglesia y convento, y los demás ornatos de él».<sup>51</sup> No se integró en ninguna cofradía, a diferencia de su esposo que había pertenecido a todas las que se habían fundado en el puerto de El Callao. Tampoco les destinó limosna alguna ni las llamó a formar parte

---

50 Testamento de Catalina Ortiza, Puerto de El Callao, 5 de enero de 1600 (AGN, Prot. Not. 17, Julián Bravo, 1600, ff. 635v-636v).

51 Testamento de Catalina Ortiza, Puerto de El Callao, 5 de enero de 1600, f. 637r.

de su cortejo fúnebre. Pero sí hizo especial mención a la cofradía de San Antonio, cuyos mayordomos fueron nombrados por patronos de la capellanía que dejó fundada. Sus vínculos más importantes, desde el punto de vista social y económico, se centraron en el convento de San Diego, y con los religiosos de las órdenes de San Francisco, Santo Domingo y San Agustín, y tuvo entre la gente de su mayor cercanía, blancos españoles. No se conoce que tuviera vínculos con la gente de color ni que integrara comunidades libres de ascendencia africana. Catalina se presenta en el testamento como guineana, y aclara que había sido criada en la ciudad de Lisboa. De sus padres apuntó que, «no tengo memoria de [ellos] porque no los conocí porque son gentiles», lo que sugiere que probablemente haya sido esclava.

En el Nuevo Mundo procuró crearse una nueva identidad y poner de manifiesto su estatus de mujer libre. Debió ayudar en este propósito su matrimonio con el portugués Antonio de Abendaño, que le habría permitido ampliar sus redes y aumentar su propiedad. Así, esta mujer, con ilegitimidad de origen, que no documentó —en Lima— conexiones con otras mujeres libres de ascendencia africana, supo articular una relación de patrocinio con los religiosos del convento de San Diego. A ellos les confió la fundación de la capellanía, la ejecución del testamento —en calidad de albaceas— y la administración de su hacienda destinada a la salvación de su alma. Esta institución religiosa habría representado para esta africana una forma de alcanzar cierto estatus honorable, como mecanismo para señalar su prestigio público en el medio local donde se halló inserta.

Aparte de los matrimonios con mujeres de ascendencia africana, se conoce que tres portugueses —todos ellos solteros— declararon hijas naturales habidas con negras y, en los tres casos, los padres biológicos se preocuparon, verdaderamente, por atender las necesidades de las susodichas.<sup>52</sup> Al respecto citamos el caso de Benito Rodrigues, natural

---

52 En un cuarto caso, el portugués, aunque no reconoce expresamente un hijo natural mulato, le deja en el testamento una manda de 100 pesos, solo por

de la villa de Monção, en Portugal, quien reconoció en 1625 por su hija natural a Clemencia —de apenas seis meses— «hija de Inés criolla, esclava de doña María Tenorio». El pulpero Rodrigues, de acuerdo con su testamento, había comprado la libertad de su hija, y le mandó, por vía de limosna, 300 pesos de a 8 reales. Dada la minoría de edad de la niña le nombró por su tutor a Manuel Gomes, su paisano, a quien le encargó, de manera especial, que «procure ganar con los dichos 300 pesos alguna cosa para su aumento, y crianza de la dicha niña». Le indicaba, también, que cuando la niña cumpliera los siete años:

[...] la meta en un convento de monjas [...] a cargo de una monja honrada que le enseñe a coser y labrar y buenas costumbres, y para que criada con ella y en recogimiento se aficiona a perseverar en este convento en servicio de Dios y en honestidad, y si no quisieran recibirla por este modo, en monasterio de monjas, pueda ponerla en casa de una señora principal que pueda enseñarle lo susodicho y criarla en virtud y recogimiento.<sup>53</sup>

Como se deduce del texto, hubo en este caso una verdadera preocupación por el destino y la formación de la hija natural mulata (pero no por la madre de la niña). Benito Rodrigues no solo había confiado la crianza de la niña a un paisano suyo en calidad de tutor, sino que, además, se aseguró de nombrar un sustituto en caso de que el titular faltase o se ausentare de la ciudad. Sin herederos forzosos legítimos, Rodrigues nombró por heredera su alma, y lejos de su patria dejó su semilla en la ciudad que lo acogió, y sus huesos en el convento grande de San Francisco.

---

haberlo declarado así la madre del muchacho, «una moza parda». Testamento de Diego Nuñez Rosa, Lima, 23-I-1644, AGN, Prot. Not. 85, Cristóbal de Aldana, 1644, f. 17v.

53 Testamento de Benito Rodrigues, Lima, 15 de junio de 1625 (AGN, Prot. Not. 93, Miguel Alférez, 1625-1629, ff. 19r-19v).

## NEGOCIOS Y TRATOS ECONÓMICOS

De los casos conocidos de portugueses, que establecieron algún tipo de vínculo con gente de ascendencia africana, se encontró que el 10.14 % realizó negocios o tratos económicos con esta gente. La mayor parte de esos tratos se limitó a deudas contraídas entre unos y otros, en el entorno de una pulpería. Estos establecimientos, que estaban surtidos de muy diversos géneros (Sullón Barreto, 2016, pp. 130-131), solían atraer un público bastante variado y modesto. En el caso que nos ocupa se ha documentado la presencia de negras esclavas, mulatos, indios, mestizos, caciques, sujetos de naturaleza extranjera, españoles peninsulares y criollos. Es decir, la presencia de un grupo bastante heterogéneo desde el punto de vista social y étnico. Es probable que las ventas, aun menudas, fueran al fiado, de ahí que se encuentre en la declaración de deudas de los portugueses, algunas contraídas con negras y mulatas de «comida o recaudos» que les habían dado. Las deudas por este concepto fueron modestas y variaron de unos 3 a 30 patacones. Pero, se ha de advertir que las personas de ascendencia africana no solo aparecen en calidad de deudoras, en algunas ocasiones son ellas las que entregan (también al fiado) objetos de mercadería a los lusos, entre otros, cargas de vino y botijas de manteca.

Fuera de las pulperías se ha documentado la realización de otro tipo de tratos relacionados con arrendamientos de tiendas y solares, con préstamos de capital o con la administración de bienes pertenecientes a mulatas, por la vía del albaceazgo. En el año de 1599 la africana Catalina Ortiza dio en alquiler unas casas en el puerto de El Callao, a la portuguesa Luisa Nunes, por tiempo de tres años. En otro caso se ha podido conocer que Manuel Dias de Mora había prestado 200 pesos a su comadre María de la O, mulata, por cuanto «era lo que le faltaba para conseguir su libertad». En el testamento que dictó el susodicho en 1646 apuntó que «de los 200 pesos, la dicha mulata, dio diez a mi mujer y me resta debiendo 190, mando se cobre de la

susodicha que, aunque no hay escritura no los negará». Se entiende que este último trato se había dado en confianza sin mediar escribano. Por último, una relación de paisanaje unió a Amaro Gonçalves con Martín Vasques. Este último, casado con la morena libre Felipa de la Cruz, había nombrado por su albacea a Gonçalves y le confió el cumplimiento de su entierro, el pago de limosnas, la fundación de capellanías y la entrega del remanente de sus bienes a su heredera, la morena Felipa de la Cruz. Se sabe que, en 1678, aún estaban por cumplirse estos dos últimos encargos.<sup>54</sup>

La documentación revisada nos muestra a los portugueses compartiendo oficios y espacios comunes con morenos y mulatos libres. No es raro encontrarlos sirviendo en un mismo navío como calafates, trabajando juntos en el oficio de carpinteros o zapateros, intercambiando géneros de mercadería como cordobanes o cargas de vino. También se presentan testificándose unos a otros en determinados procesos y en las informaciones de soltería. En los tratos económicos con mulatas no solo medió el interés económico, se ha encontrado casos de portugueses que prestaron ayuda desinteresada a algunas de estas mujeres, ya fuera a través de una manda de limosna o perdonándoles alguna deuda. Así, consta que en 1630 el pulpero Manuel Gomes declaró una deuda de 16 patacones en contra de María de Balbuena, mulata libre, que ejercía también como pulpera. El concepto de esta deuda era por la entrega de una carga de vino. En su testamento Gomes no solo le perdonó esta deuda, sino que mandó que sus albaceas «le den, a la susodicha, otras cuatro botijas de vino, graciosamente».<sup>55</sup>

---

54 Catalina Ortiza arrienda a Luisa Nunes, portuguesa, unas casas ubicadas en el puerto de El Callao, por tiempo de tres años. AGN, Prot. Not. 17, Julián Bravo, 1599, ff. 277r-277v; Testamento de Manuel Dias de Mora, Lima, 18-I-646, AGN, Prot. Not. 85, Cristóbal de Aldana, 1646, f. 180v; Testamento de Amaro Gonçalves, Lima, 18-IX-1678, AAL, Testamentos, 99:10.

55 Testamento de Manuel Gomes, Lima, 7-I-1630, AGN, Prot. Not. 1922, Gerónimo de Valencia, 1630, f. 15r.

## A MANERA DE CONCLUSIÓN

Este estudio procuró un acercamiento a los vínculos sociales entre los portugueses y las personas de ascendencia africana. La identificación de estas —de acuerdo con la documentación revisada— se presenta múltiple y diversa, lo que nos lleva a pensar que las categorías socio-étnicas en el siglo XVII se utilizaban más como elementos de identificación, en lo exterior, que como verdaderas identidades (Ciriza-Mendivil, 2017, p. 521). Por otro lado, ha quedado en evidencia que fue el comercio de esclavos el que acercó —en el Nuevo Mundo— a los dos colectivos (el luso y el africano) y que, en determinados casos, pero no mayoritarios, derivó en el mestizaje biológico. ¿Podría entenderse este mestizaje —desde la mirada de la gente de color— como una posibilidad de ascenso social y de «blanqueamiento»? Es probable que en algunos casos se entendiera así. Ilustrativa es la manda que señala Antonio Duarte a su entenada, Clara de la Fuente, mulata, a quien le mandó 500 pesos de a 8 reales, precisando «si tomare estado de casada, se ha de entender ha de ser con español, y si no lo fuere, declaro y mando que se le den tan solamente 100 pesos de a ocho reales en ropa de vestir, y que se compre por mano de mi albacea y tenedora de bienes».<sup>56</sup>

En los casos citados se ha visto también mujeres africanas —entre las cónyuges de nuestros portugueses— que tuvieron cierto poder económico, que llevaron las riendas del hogar y que, si bien adquirieron bienes gananciales, fueron ellas mismas autónomas en la administración de hacienda propia. Los vínculos que las africanas Catalina Ortiza y Catalina Méndez establecieron con los conventos de San Diego y de la Encarnación, respectivamente, revelan, por ejemplo, que el dinero, en el siglo XVII, podía abrir muchas puertas

---

56 Testamento de Antonio Duarte, Lima, 16-VI-1657 (AGN, Prot. Not. 1827, Marco de Santisteban, 1654-1657, ff. 190r-190v).

en el Nuevo Mundo. No solo garantizó a estas mujeres africanas cierto bienestar material en la tierra, sino también la posibilidad de establecer una conexión con el cielo, a través de las oraciones pagadas que los religiosos y monjas de los dos conventos se comprometieron ofrecer en favor de la salvación del alma.

Infundadas fueron, por otro lado, las dudas del virrey marqués de Mancera acerca de la posible asociación entre portugueses y negros esclavos para ir en contra de la Monarquía tras el alzamiento de Portugal en 1640. Lo que la documentación muestra son sujetos con identificaciones y pertenencias distintas, que compartían un mismo tiempo, que desarrollaban actividades comunes o negocios, al margen de su estatus jurídico; también que la naturaleza de sus vínculos permitió un acercamiento al funcionamiento de las sociedades.

Los registros notariales y la información de los expedientes matrimoniales, como fuente para el conocimiento de las relaciones y de los vínculos sociales, ha permitido conocer que hubo cierta afinidad entre portugueses y africanos, no obstante, se advierte que los datos aquí aportados explican esta realidad y no pretenden en ningún caso generalizarse a otros contextos ni a otros espacios del virreinato del Perú.

## **FINANCIAMIENTO**

Este trabajo ha sido financiado con fondos nacionales a través de la Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT), I.P., en el marco del Proyecto CEECIND/02544/2018/CP1564/CT0012, con el identificador DOI <https://doi.org/10.54499/CEECIND/02544/2018/CP1564/CT0012>. Asimismo, contó con el apoyo de CHAM - Centro de Humanidades (NOVA FCSH / UAe) a través de su proyecto estratégico, patrocinado por la FCT (UIDB/04666/2020 - <https://doi.org/10.54499/UIDB/04666/2020>).

## **CONFLICTO DE INTERESES**

La autora declara no tener conflicto de intereses.

## **COPYRIGHT**

2025, la autora.

Este artículo es de acceso abierto, distribuido bajo los términos y condiciones de la licencia de Creative Commons (CC BY) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

## **REFERENCIAS**

### **FUENTES PRIMARIAS**

ARCHIVO ARZOBISPAL DE LIMA (Lima, Perú) [AAL]  
Expedientes Matrimoniales.  
Testamentos.

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS (Sevilla, España) [AGI]  
Contratación.  
Lima.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (Lima, Perú) [AGN]  
Protocolos Notariales.

### **BIBLIOGRAFÍA**

ARROM, José Juan (1951). Criollo: Definición y Matices de un Concepto. *Hispania*, vol. 34, núm. 2, pp. 172-176.

BOWSER, Frederick (1977). *El esclavo africano en el Perú colonial, 1524-1650*. Traducción de Stella Mastrangelo. México D. F.: Siglo XXI Editores.

- CIRIZA-MENDÍVIL, Carlos D. (2017). «Por decir ser yndia»: las difusas fronteras del mestizaje en la ciudad de Quito (siglo XVII). *Colonial Latin American Review*, vol. 26, núm. 4, pp. 509-527.
- CIRIZA-MENDÍVIL, Carlos D. (2019). *Naturales de una ciudad multiétnica. Vidas y dinámicas sociales de los indígenas de Quito en el siglo XVII*. Madrid: Sílex Ediciones.
- COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de (1611). Tesoro de la lengua castellana, o española. Madrid: Por Luis Sánchez. Disponible en: <https://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000178994&page=1>
- DÍAZ, Rafael (2002). La manumisión de los esclavos o la parodia de la libertad en el área urbano-regional de Santa Fe de Bogotá, 1700-1750. En: Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (coords.). *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, pp. 75-98.
- Diccionario de Autoridades, 1726-1739*, vols. 4 y 5. Disponible en: <https://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000053799&page=1>
- LATASA, Pilar (2016). Signos y palabras: la celebración del matrimonio tridentino en Lima y Charcas (ss. XVI-XVIII). *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 42, pp. 15-40.
- LEVI, Giovanni (2019). *Microhistorias*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- MARK, Peter (1999). The evolution of «Portuguese» Identity: Luso-Africans on the Upper Guinea Coast From the Sixteenth to the Early Nineteenth Century. *Journal of African History*, vol. 40, núm. 2, pp. 173-191.
- McKINLEY, Michelle A. (2016). *Fractional Freedoms. Slavery, Intimacy, and Legal Mobilization in Colonial Lima, 1600-1700*. Nueva York: Cambridge University Press.

- O'TOOLE, Rachel Sarah (2014). De los ríos de Guinea a los valles del Perú. Volverse un bran de la diáspora en la esclavitud colonial. *Nueva Corónica*, núm. 4, pp. 113-131.
- O'TOOLE, Rachel Sarah (2017). Ser libre y lucumí. Ana de la Calle y la formación de identidades de la diáspora africana en el Perú colonial. *Revista del Archivo General de la Nación*, núm. 32, pp. 145-164.
- PONCE LEIVA, Pilar (2007). Versatilidad social y poderes múltiples en la América colonial. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, núm. 7, en línea.
- PONCE LEIVA, Pilar (2011). «Por el mucho amor que les he tenido...». Sensibilidades y Dinámicas Sociales en Quito a mediados del siglo XVII. En: Salvador Bernabéu y Frédérique Langue (coords.). *Fronteras y sensibilidades en las Américas*. Madrid: Doce Calles, pp. 21-44.
- PONCE LEIVA, Pilar y Arrigo AMADORI (2008). Redes sociales y ejercicio del poder en la América Hispana: consideraciones teóricas y propuestas de análisis. *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 34, pp. 15-42.
- SERRANO MANGAS, Fernando (1994). *La encrucijada portuguesa. Esplendor y quiebra de la unión ibérica en las Indias de Castilla (1600-1668)*. Diputación de Badajoz.
- SULLÓN BARRETO, Gleydi (2016). *Extranjeros integrados. Portugueses en la Lima virreinal, 1570-1680*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- TARDIEU, Jean-Pierre (1993). El comercio de esclavos en el Cuzco (segunda mitad del s. XVII). *Revista Andina*, año 11, núm. 2, pp. 403-446.
- TORRÃO, Maria Manuel Ferraz (2002). *Formas de participação dos portugueses no comércio de escravos com as Índias de Castela: abastecimento e transporte*. Lisboa: Ministerio da Ciência do Ensino Superior, Secretaria de Estado da Ciência e Tecnologia, Instituto de Investigação Científica Tropical.

VILA VILAR, Enriqueta (1977). *Hispanoamérica y el comercio de esclavos. Los asentamientos portugueses*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

WHEAT, David (2016). *Atlantic Africa and the Spanish Caribbean, 1570-1640*. Carolina del Norte: University of North Carolina Press.

Fecha de recepción: 2025-07-01.

Fecha de evaluación: 2025-08-22.

Fecha de aceptación: 2025-10-10.

Fecha de publicación: 2025-12-01.

