

LEILA DANZINGER

Série Vanitas 2010

Jornais apagados e encadernados



A LOS HIJOS DE ESPAÑOL Y DE INDIA, O DE INDIO Y ESPAÑOLA, NOS LLAMAN MESTIZOS...

Construcciones identitarias en la América colonial española

BERTA ARES-QUEIJA*

“A los hijos de español y de india, o de indio y española, nos llaman *mestizos*, por decir que somos mezclados de ambas naciones; fué impuesto por los primeros españoles que tuvieron hijos en indias; y por ser nombre impuesto por nuestros padres y por su significación, *me lo llamo yo a boca llena y me honro con él*. Aunque en Indias si a uno de ellos le dicen seis un mestizo o es un mestizo, *lo toman por menosprecio*”.²

El autor de las palabras que acabo de leer, y que en parte también figuran en el título de esta conferencia, nació en la ciudad del Cuzco en abril de 1539, es decir, pocos años después de que los españoles llegaran a la capital del antiguo imperio incaico (1533). El Inca Garcilaso de la Vega, que así se llamaba, fue uno de los numerosos

¹ En la edición utilizada dice: “...que tuvieron hijos en Indias”. En mi opinión, ‘Indias’ debería escribirse con minúscula, por referirse no a las tierras americanas (las Indias), si no a las mujeres autóctonas (las indias).

² Garcilaso de la Vega, El Inca, *Comentarios reales de los Incas* [Lisboa, 1609], edición de Carmelo Sáenz de Santamaría, Madrid, Eds. Atlas, BAE, 1960, vol. II, 1^{ra} Parte, 1^{ra} parte, libro IX, cap. XXXI, pp. 373-374. Énfasis añadido.

* Escuela de Estudios Hispano-Americanos, España

3 Su padre era Sebastián Garcilaso de la Vega, de origen extremeño y uno de los capitanes de la conquista del Perú; su madre era Isabel Chimpú Ocllo, una *palla* incaica. No estaban casados, por lo que – como la mayoría de mestizos – el Inca era ilegítimo, aunque reconocido y criado en la casa paterna. A los 20 años se trasladó a España, siguiendo una disposición testamentaria de su padre. Una biografía relativamente reciente es la de Carmen Bernand, *Un Inca platonicien. Garcilaso de la Vega, 1539-1616*, Paris, Fayard, 2006.

4 Para más detalles cf. Berta Ares Queija, “Mestizos, mulatos y zambaios (Virreinato del Perú, siglo XVI)”, en Berta Ares Queija y Alessandro Stella (coords.), *Negros, Mulatos, Zambaios. Derroteros Africanos en los mundos ibéricos*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 2000, pp. 75-88.

niños nacidos de una pareja formada por un padre español y una madre india³ y a los que a partir de un momento se les empezó a denominar *mestizos* – como él bien dice –, añadiendo a continuación que, aunque él se honra de llamarse a sí mismo *mestizo*, sus coetáneos en América – y aquí es necesario aclarar que él vivía en España – se sentían menospreciados cuando alguien se refería a ellos con ese término. Garcilaso está aludiendo aquí a las complejas y ambiguas circunstancias sociales en las que se desenvolvían no solo la mayoría de los llamados *mestizos*, sino también otros muchos individuos de origen mezclado, como *mulatos* y *zambos*, que, en aquel momento, estos, en las últimas décadas del siglo XVI, constituían ya un sector bastante amplio de la población, sobre todo urbana.

En efecto, el mestizaje biológico, que se inició entre españoles, indios y negros al mismo tiempo que la Conquista, adquirió muy pronto proporciones inesperadas. Como no deseo abrumarles con cifras y con las dificultades inherentes a ellas, baste mencionar como ejemplo la ciudad de Lima, donde el análisis de su *Primer Libro de Bautismos* nos ha permitido establecer que más del 53% de los niños recién bautizados eran hijos de uniones mixtas. De estos, la gran mayoría (un 78,5%) tenían como padres a un español y a una india, es decir, eran *mestizos*; mientras que los denominados *mulatos*, hijos de padre español y madre negra o mulata, apenas representaban un 4,5%. En cuanto al 17% restante eran el fruto de las relaciones sexuales entre negros e indios, llamados también *mulatos* al principio y más tarde *zambos*, *zambaigos*, *lobos*, etc., según los lugares.⁴

Este elevado índice de miscigenación desde los primeros momentos del contacto se vio favorecido por múltiples y variados factores y, aunque no es mi intención intentar rebatir aquí consideraciones de tipo – digamos – ideológico y moral, deseo dejar constancia de que tan carente de sentido parece ser que algunos historiadores, tratando de explicar este fenómeno, hayan aludido a la falta de prejuicios raciales por parte de los españoles como errónea y maniquea resulta la extendida idea de que la violación de mujeres indígenas fue una práctica generalizada. Sin duda, muchas de

ellas fueron víctimas de los desmanes y violencia de las guerras de conquista y de lo que la propia guerra conlleva siempre de ruptura y transgresión de normas sociales; con frecuencia las mujeres formaban parte del botín logrado; otras fueron moneda de cambio, siguiendo una pauta tan común en muchas culturas como era el don de mujeres para establecer alianzas con el vencedor; y – cabe pensar – que posiblemente otras eligieron, por su propia voluntad, con quienes querían compartir su sexualidad.

A medida que iban cesando las guerras de conquista y se iban pacificando las distintas áreas geográficas, los españoles fueron fijando su residencia en un centro urbano ya existente o recién fundado, organizaron sus hogares de acuerdo a su potencial económico, se rodearon de sirvientes de diferentes procedencias étnicas y estratos sociales y establecieron uniones extraconyugales más o menos duraderas con mujeres en su mayoría autóctonas. Un aspecto que conviene tener aquí presente es que las huestes conquistadoras estaban constituidas fundamentalmente por hombres, la mayor parte de edades comprendidas entre los 20 y los 40 años y solteros; normalmente, les acompañaban en calidad de sirvientas y amantes un número muy reducido de mujeres procedentes de la Península Ibérica, algunas esclavas negras, mulatas y moriscas y también indias de las regiones por las que iban pasando. Al principio, la escasez de las consideradas españolas era tal que, diez años después de conquistado el Perú, por ejemplo, la *sex ratio* era de una por cada siete u ocho hombres de origen europeo.⁵ No era, pues, extraño que las mujeres de muchos de esos hogares recién organizados fueran todas indígenas. También en este punto debemos precisar que, frente a la idea bastante común de que cada conquistador mantuvo su propio ‘harén’, lo que se desprende de la documentación notarial que ha llegado hasta nosotros es que primaron sobre todo las uniones monogámicas; aunque – eso sí – no sancionadas por el matrimonio. Sobre esto, hay que señalar que no parece haber tenido una gran repercusión sobre la conducta de los españoles la condena moral proferida por parte de algunos eclesiásticos, ni tampoco las órdenes dadas por la Corona para que las autoridades locales tomaran medidas contra la práctica generalizada del amancebamiento.⁶

Esta situación solo empezó a cambiar cuando la Corona, buscando el arraigo de los nuevos pobladores en los territorios conquistados, presionó a los hombres principales, es decir, a aquellos que habían recibido una encomienda de indios como retribución a sus destacados servicios en la conquista, para que en un plazo de tiempo determinado

⁵ James Lockhart, *El mundo hispanoperuano, 1532-1560*. México, Fondo de Cultura Económica, 1982, cfr. pp. 194-5.

⁶ Sobre lo extendida que estaba la práctica del amancebamiento en España, véase Ricardo Córdoba de la Llave, “Las relaciones extraconyugales en la sociedad castellana bajomedieval”, en *Anuario de Estudios Medievales*, 16 (1986), pp. 571-619.

los solteros contrajesen matrimonio y los casados llevaran a sus esposas a vivir con ellos. En caso de incumplimiento, se les condenaba a perder sus encomiendas. Fue entonces cuando, con la incorporación al hogar de una esposa legítima de ascendencia europea, fuera esta una peninsular o nacida ya en América, los viejos conquistadores rompieron aquellas primeras uniones, al menos cara a la vida pública, y las amantes indígenas fueron desplazadas, pasando unas a ocupar en la intimidad cuartos traseros y posiciones de segundo plano y otras abandonando el hogar que ellas mismas habían contribuido a formar. Esto fue así, sobre todo, entre el grupo de los encomenderos, del que solo unos cuantos individuos decidieron casarse con indias pertenecientes a la alta nobleza local; entre los demás estratos sociales (mercaderes, artesanos, etc.) hubo quien optó por realizar un matrimonio que juzgó adecuado a su condición social y quien optó por una relación de pareja no legitimada durante toda su vida, como se deduce a menudo de sus testamentos.

⁷ Véase, por ejemplo: “Ordenanzas para el buen gobierno de la ciudad de Los Reyes” (Madrid, 19-XI-1551), en Richard Konetzke, *Colección de Documentos para la Historia de la formación social de Hispanoamérica (1493-1810)*. Madrid, CSIC, 1953, vol. I (1493-1592), pp. 290-291.

En lo que se refiere a las relaciones de los esclavos africanos con las mujeres indias en los primeros tiempos del contacto sabemos más bien poco. Desde un principio el negro aparece asociado al español y frente al indio. Primero, participando en la conquista junto a sus amos en calidad de sirvientes y auxiliares; más tarde, sirviendo a menudo como ejecutores de las órdenes de sus amos respecto a los indios. La confianza depositada en algunos esclavos y las funciones en ellos delegadas les situaba en muchos casos, y a pesar de su condición legal de esclavos, en una posición de poder frente a los indios, lo que sin duda favorecía determinadas actitudes. De hecho, desde muy temprano se les acusa de cometer, a semejanza de los españoles, toda suerte de tropelías y abusos contra la población autóctona, y entre esos abusos figuraba el de utilizar a indias como sirvientas y tenerlas como mancebas, algo que las autoridades coloniales y la Corona no parecían estar dispuestas a consentir. Tanto es así que entre las leyes y normas encaminadas a regular y restringir las relaciones entre africanos e indios figurará la de castigar con la castración a todo hombre negro que estuviera amancebado con mujer india.⁷

Con leyes como esta no parecía que, en la naciente sociedad colonial que se estaba configurando, fuera a haber mucho espacio para el tipo de uniones que hasta allí se habían establecido. Además, debido en gran medida al afán de proteger a la población autóctona de los atropellos, abusos y malos ejemplos, la coexistencia entre indios y españoles se planteó según un esquema dual: la *república de españoles* y la *república de indios*, con

normas y leyes que regulaban las relaciones entre unos y otros. Aún a riesgo de simplificar demasiado, diré que esto implicaba, en principio, una segregación residencial: los españoles, con sus esclavos africanos, residirían en las ciudades mientras que los indios deberían habitar en el medio rural, en los llamados “pueblos de indios”, regidos por autoridades indígenas y en los que, y esto era lo importante, les estaba totalmente prohibido vivir a todos los no-indios, excepción hecha – claro está – del sacerdote y tiempo más tarde del corregidor allí donde lo hubiere. Pero las leyes, por duras y reiteradas que fueran, se incumplían con frecuencia. Para empezar, en la ciudad multitud de negros e indios convivían en las casas de los españoles a quienes servían, los unos como esclavos y los otros como “indios de servicio”; en el medio rural, unos y otros trabajaban juntos las tierras y guardaban los ganados de sus respectivos amos y encomenderos, y aun los propios españoles se instalaban a veces por temporadas en algún pueblo de su encomienda. A menudo, eran las propias autoridades las primeras en incumplir las leyes, pues curas y corregidores, por ejemplo, vivían en los pueblos de indios con sus sirvientes negros, mulatos y mestizos.

Así pues, el contacto con la población indígena era continuo y en algunos ámbitos muy estrecho, lo que, entre otras cosas, suponía que las relaciones sexuales y las uniones mixtas, esporádicas o duraderas, seguían existiendo y, en consecuencia, que el número de individuos fruto de estas uniones iba incrementándose día a día, especialmente en los centros urbanos. Ahora bien, el modelo de sociedad de las dos repúblicas solo contemplaba la existencia de españoles, negros esclavos e indios, y no estaba pensado para albergar a esta abundante población de mezclados. En efecto, ¿a cuál de estas dos repúblicas adscribir al hijo ilegítimo de un español y una india? ¿Dónde estaba el lugar del hijo de un negro esclavo y de una india libre, y por lo tanto nacido también libre?

El mezclado como diferente

La utilización de una terminología específica para denominar a los individuos de origen mixto fue tan solo uno de los primeros síntomas de la percepción del mezclado como un ser aparte, diferente. A los términos ya mencionados, *mestizo*, *mulato* y *zambo*, que sirvieron para designar al primer eslabón de la compleja cadena de mezclas

⁸ Sobre la historia de esta terminología véase Manuel Alvar, *Léxico del mestizaje en Hispanoamérica*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1987; Jack D. Forbes, *Black Africans and Native Americans. Color, Race and Caste in the Evolution of Red-Black Peoples*, Oxford, Basil Blackwell, 1988.

⁹ Sobre el origen y usos del término *mulato* véase Jack D. Forbes, op. cit., especialmente los capítulos 5 y 6; sobre *zambaigo* véanse pp. 234-236. Gonzalo Aguirre Beltrán en *La población negra de México, 1519-1810. Estudio Etnohistórico*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1946.

posibles de unos con otros, se fueron añadiendo otros diversos nombres para referirse a las generaciones siguientes, tales como *cholo*, *castizo*, *cuarterón*, *ochavón*, *albarazado*, *barcino*, *cuatralbo*, *cambujo*, *lobo*, *coyote*... El cómo y el cuándo surgieron o empezaron a usarse muchas de estas etiquetas está todavía por averiguar; unas provenían del mundo animal, en particular el relacionado con los caballos; otras eran adaptaciones de viejas palabras; otras, en fin, parecen de nueva creación y no exentas de humor (*torna-atrás*, *tente-en-el-aire*, *no-te-entiendo*, *ahí-te-estás*...). De muchas de estas etiquetas es probable que las únicas huellas documentales que tengamos sean las que figuran en los llamados “cuadros de castas”, unas pinturas de la segunda mitad del siglo XVIII donde figuran hasta 16 posibles cruces, equivaliendo aquí la palabra *casta* a “mezcla”, en contraposición con las “castas” hindúes.

No voy a extenderme más sobre toda esta abundante terminología; solamente decir que es muy fluida y que su significado puede cambiar dependiendo del momento, del lugar o de las circunstancias.⁸ El término *mulato*, por ejemplo, si alguna peculiaridad muestra en tierras americanas es fundamentalmente la de una gran elasticidad. Así, en los siglos XVI y XVII, tanto en México como en Perú se puede referir indistintamente a la mezcla de africano con europeo o a la de africano con indio, y la mayoría de las veces a ambas al mismo tiempo.⁹ Concretamente, en el territorio peruano el uso de la palabra *zambaigo* para designar la mezcla de negro e indio no comenzó a utilizarse hasta la década de 1560 y aun entonces de forma bastante esporádica.

Habitualmente, a la hora de referirse a la población de origen mezclado lo más común era recurrir a expresiones englobantes del tipo “mestizos, mulatos y demás castas”, que sin duda se correspondían mucho mejor con la imagen generalizadora y reduccionista que se desprende de los informes, cartas, relaciones, disposiciones legales, etc., es decir, del discurso oficial predominante. Una imagen cuyos rasgos traza con bastante rigor el jesuita José de Teruel, rector del colegio de su orden en el Cuzco, cuando en 1585 escribe al rey en una de sus cartas lo siguiente:

“En todo este reino es mucha la gente que hay de *negros*, *mulatos*, *mestizos* y *otras muchas misturas de gentes* y cada día crece más el número éstos, y los más dellos habidos de *damnato concubitu* y, así, muchos dellos no conocen padre. Esta gente se cría en grandes vicios y libertad, sin trabajar ni tener oficio, comen y beben sin orden y críanse con los indios y indias y hállanse en sus borracheras y hechicerías, no oyen misa ni sermón en todo el año, sino alguno muy raro, y así no saben la ley de Dios, nuestro criador, ni parece en ellos

rastros della. Muchos que consideran esto con cuidado temen que por tiempo ha de ser esta gente en gran suma más que los españoles, y son de más fuerzas y para más que los hijos de españoles nacidos acá, que llaman *criollos*, por criarse con manjares más groseros y no tan regalados. Y así que con facilidad se podrán levantar con una ciudad y, levantados con una, sería infinito el número de indios que se les juntaría, *por ser todos de una casta y parientes y que se entienden los pensamientos por haberse criado juntos*; en especial prometiendoles libertad”.¹⁰

¹⁰ Carta del jesuita José de Teruel, rector del colegio del Cuzco (Cuzco, 1-II-1585), Archivo General de Indias [en adelante AGI], Lima 316, fl. 1r. Subrayado añadido.

En esta descripción encontramos reunidos los elementos esenciales que van a conformar la imagen colonial de los mezclados: su condición de ilegítimos fruto de una sexualidad no controlada, la ociosidad y el poco apego al trabajo, un comportamiento y unos hábitos un tanto “bárbaros”, como comer y beber sin orden ni medida; prácticas religiosas muy deficientes cuando no totalmente condenables desde la ortodoxia y, por último, y esto era fundamental, su potencial deslealtad política que les convertía en una constante amenaza. Todo ello de algún modo compartido por su proximidad y su parentesco con negros e indios, en una suerte de amalgama o saco sin fondo. Sin duda, estamos aquí ante la construcción de una misma y única otredad, en la que se incluyen indios, negros y toda suerte de mezclados, indiferenciados entre sí, y donde lo biológico como referente ineludible del mezclado aparece casi totalmente velado por la primacía que adquieren en ese proceso de diferenciación respecto al español los aspectos socio-culturales. Evidentemente, en representaciones así poco lugar quedaba para reflejar la complejidad y la riqueza de matices existentes en una sociedad tan heterogénea.

Desde los territorios americanos llegaban continuamente a la metrópoli denuncias y advertencias como la del jesuita José de Teruel, cuya respuesta se traducían en medidas legislativas promulgadas por la Corona, en donde se trataba de fijar normas de conducta, deberes y derechos de los mezclados. Por lo general, estas leyes tenían un marcado carácter restrictivo e incluso discriminatorio; unas veces iban dirigidas a todas las categorías de manera indiferenciada, pero otras eran específicas; de ahí la importancia que podía tener para cualquier individuo estar adscrito a una u otra categoría en un momento dado.

Esta especie de empecinamiento de parte de las instancias del poder colonial por encasillar a la gente dentro de categorías estáticas y diferenciadas, dependiendo de cual fuera su ascendencia genealógica, entraba a menudo en colisión con una realidad

¹¹ Real Cédula al virrey Conde del Villar sobre materias de gobierno (Madrid, 10-1-1589), en Richard Konezke, *Colección de Documentos para la Historia de la formación social de Hispanoamérica (1493-1810)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, vol. I (1493-1592), 1953, pp. 598-599.

¹² *Real Cédula mandando que todos los negros y negras, mulatos y mulatas libres paguen tributo* (Madrid, 27-IV-1574), en R. Konezke, op. cit., vol. 1, 1953, pp. 482-483. Para mayores detalles en torno a este tema véase Frederick Bowser, *El esclavo africano en el Perú colonial (1524-1650)*, Siglo XXI, Colección América Nuestra, México, 1977, pp. 368-374.

¹³ Cf. Ronald Escobedo Mansilla, “El tributo de los zambaigos, negros y mulatos libres en el Virreinato peruano”, *Revista de Indias*, vol. XLI, núms. 163-164, 1981, pp. 43-54. Carta a la Audiencia de Guatemala, dada en Madrid, el 18 de mayo de 1572, y publicada en R. Konezke, op. cit., vol. 1, 1953, p. 467.

social muy diversa. Había leyes que, por esa misma razón, eran contradictorias o nacían condenadas al fracaso a más largo o corto plazo. Un ejemplo de esto lo tenemos en la prohibición de residir en los “pueblos de indios”, ley que en principio afectaba de manera indistinta a “españoles, negros, mestizos, mulatos y zambaigos”; sin embargo, desde el último tercio del siglo XVI, al menos los corregidores del Perú tenían orden del virrey de consentírsele a aquellos españoles que no perjudicasen a los indios y también a los mestizos y zambaigos que estuvieran viviendo con sus familiares, práctica que la propia Corona aceptó en 1589.¹¹ Sin embargo, a pesar de la contradicción que suponía, la Corona siguió repitiendo cada cierto tiempo la prohibición con carácter general, que por supuesto continuó también transgrediéndose.

Pero, posiblemente, fue la legislación fiscal en torno al llamado tributo una de las que mayores repercusiones tuvo – junto a la jurisdicción inquisitorial – a la hora de mantener y subrayar la importancia de pertenecer a una u otra categoría, ya que un individuo podía estar o no obligado a pagar este impuesto según quienes fueran sus antecesores. El pago del tributo era algo que afectaba únicamente a los indios hasta que, en el último tercio del siglo XVI, se abrió la posibilidad de extender esta obligación fiscal a aquellos sectores de población “no previstos” en el modelo inicial, que – recordemos – estaba constituido por españoles, negros (esclavos) e indios (tributarios). Estos nuevos sectores estaban formados por negros libres y horros y por los de origen mezclado. A la “voracidad” recaudatoria de la Corona, se unía su inesperado incremento demográfico y la necesidad de hacer frente a los problemas sociales que suscitaban. Así, en 1574 se dio una orden real de carácter general para toda la América hispana por la que se establecía el pago del tributo para todos los negros y negras, mulatos y mulatas que no fueran esclavos.¹² Esta orden no mencionaba, sin embargo, ni a los zambaigos ni a las demás mezclas de africanos. En consecuencia, hubo *cuarterones*, es decir, hijos de español y mulata que trataron por todos los medios de no pagar, alegando a su favor sus $\frac{3}{4}$ partes de españoles, y al menos en los casos que conozco terminaron teniendo éxito en sus reclamaciones. Por el contrario, a las dudas manifestadas concretamente por las autoridades peruanas respecto a si debían pagar tributo los zambaigos, es decir, los mezclados de indio y negro, desde la metrópoli se les respondió que, tal y como ya se había dirimido hacía dos años ante una consulta de las autoridades de Guatemala, estos “estaban obligados a tributar como los indios”,¹³ del mismo modo que también lo hacían los hijos de mestizo e india y de mestiza e indio, esto

es, los denominados en el área peruana *cholos* y en la mexicana *coyotes*. Sin embargo, aunque de cuando en cuando se alzaba alguna voz a favor de obligar a tributar a los mestizos, nunca se llegó a aplicar esta medida; se diría que en su caso primó su “mitad” española.

De todos modos, la imposición del tributo a la llamada población de color libre y hora supuso para las autoridades sobre todo una fuente de problemas: grandes dificultades para lograr cobrarlo, quejas de unos y otros, descontento, y todo eso a cambio de recaudar unas cantidades un tanto irrisorias. Hay que decir que la condición de tributarios era sentida como una auténtica vejación, de la que todos intentaban escapar.

La legislación fiscal no era, sin embargo, la única en hacer hincapié en la condición de mezclados de muchos individuos y en tratar de fijar distintas categorías entre ellos. Había otras muchas disposiciones legales, imponiéndoles obligaciones y dándoles o quitándoles derechos en función de su nacimiento. Si a las numerosas restricciones derivadas de la legislación emitida por la Corona y las autoridades locales coloniales le sumáramos las establecidas por la Iglesia y las órdenes religiosas, las de algunos gremios artesanales y ciertas instituciones educativas, entonces nos podríamos hacer una idea clara de las limitadas expectativas que las leyes les dejaban a los de origen mezclado.

Por eso es muy interesante comprobar el uso que hicieron algunos individuos de las distintas etiquetas para hacer frente a las restricciones y aprovechar en su beneficio los resquicios y fisuras que muchas veces dejaba el propio sistema. El caso que voy a exponer a continuación ilustra bastante bien este aspecto.

En mayo de 1639, el virrey del Perú informaba a la Corona sobre las incidencias ocurridas en torno a un oficio de procurador de la Audiencia.¹⁴ Según él, cuando un tal Joseph Núñez de Prado quiso que se le despachase el título del cargo que acababa de comprar, otros procuradores se opusieron alegando que era mulato y que, como tal mulato, le estaba prohibido acceder a un cargo de ese tipo. Como prueba de esta prohibición presentaron una orden real de 1583. El virrey pidió entonces el asesoramiento de un jurista, el catedrático de Prima de Leyes en la Universidad, quien emitió un dictamen favorable a Núñez de Prado. Basándose en ese dictamen, el virrey decidió darle el mencionado título.

Las razones que de manera muy expeditiva y clara expuso el jurista fueron: en primer lugar, que a Núñez de Prado no le afectaba la prohibición de la mencionada

¹⁴ Carta del virrey Conde de Chinchón al rey sobre el oficio de procurador de la Audiencia dado a Joseph Núñez de Prado (Lima, 29-V-1639), en AGI, Lima 49, fls. 277r.-278v.

¹⁵ La apertura en el acceso a cargos públicos a otros colectivos sociales supuso una mayor competencia entre los pretendientes, de ahí que a menudo personas particulares denunciaran ante la Corona que mestizos o mulatos ocupaban cargos que, en principio, les estaban prohibidos. La Corona respondía una y otra vez con cédulas a las autoridades especificando las precauciones que debían tomar.

¹⁶ Carta de la Audiencia de Lima al rey (Lima, 24-IV-1619), en AGI, Audiencia de Lima, 96, fl. 2r-v.

¹⁷ Real Cédula a la Audiencia de Lima ordenando quitar el cargo de portero a Juan de Ochoa (Madrid, 3-VI-1620), en R. Konezke, op. cit., vol.2, 1958, p. 251.

cédula, pues esta se refería a los mulatos y él, según constaba por la información que había presentado al efecto, era cuarterón; en segundo lugar, que ya se le había hecho la misma objeción por parte del fiscal del Consejo de Indias cuando, años antes, había optado al oficio de escribano real, y había ganado la causa; así pues, era ya cosa juzgada; en tercer lugar, que su información dejaba constancia tanto de la nobleza y los honrados servicios de su padre, como de su gran habilidad y suficiencia en la cosa pública, ampliamente conocida y demostrada en asuntos de importancia que se le habían confiado. Por último, pero no menos importante a la Corona y que también subraya el propio virrey en su carta, que gracias a este caso se había descubierto que el verdadero valor económico de estos oficios era de 6.000 pesos (cantidad pagada por Núñez de Prado), mientras que hasta ese momento habían sido tasados oficialmente solo en 3.000.

La política de la venta de oficios públicos con fines recaudatorios iniciada a finales del siglo XVI abrió las puertas a individuos como Joseph Núñez de Prado, que contaban con los medios económicos y la preparación suficientes para competir por ellos. Es entonces cuando surge el conflicto.¹⁵ ¿Las leyes que excluían de los cargos públicos a los mulatos afectaban también a los cuarterones? En el caso de Núñez de Prado las respuestas del jurista y del virrey son muy claras: se trata de categorías diferentes, y, por lo tanto, no hay impedimento para que pueda acceder al cargo de procurador.

Sin embargo, solo veinte años antes, el cuarterón Juan de Ochoa había sido desposeído del cargo de portero de la Audiencia, tras denunciar su condición las propias autoridades de dicha institución, por considerar una “cosa indecente” que pudiera haber conseguido semejante puesto, y suponer que se debía a que, al gestionar el cargo en España, se había silenciado lo que en Lima era sobradamente conocido, y es que

“...aunque es hijo legítimo de otro portero que fue de la Sala del Crimen, su madre era mulata, hija de un hombre vizcaíno y de una negra. Las cuales negra y mulata, madre y abuela del dicho Juan Ochoa, vivieron y fueron conoçidas de muchos en esta çudad, y a él se le echa de ver la parte que tiene de su madre”.¹⁶

En este caso, la Corona no tuvo para nada en cuenta que Ochoa era cuarterón y además hijo legítimo y simplemente ordenó que, si en efecto era “mulato”, que se le quitase inmediatamente del oficio.¹⁷ Asimismo, en 1637, esto es, apenas dos años de que el virrey le confirmara el título de procurador a Núñez de Prado, el mismo virrey

le escribía al rey que él y las autoridades de la Audiencia habían retenido el título de escribano y notario público otorgado a Alonso Sánchez de Figueroa, “por constarnos de que es mulato y estar prohibido por cédulas de VM que el que lo fuere no pueda ser escribano”.¹⁸ En principio, virrey y Audiencia estaban obedeciendo una cédula de 1621, que les mandaba recoger los títulos de escribanos y notarios que algunos mulatos habían conseguido que les otorgara el Consejo de Indias en España mediante engaño, haciendo las correspondientes informaciones ante las autoridades americanas, sin mencionar en ellas que eran mulatos, y enviándolas luego al Consejo de Indias.¹⁹

Ahora bien, Alonso Sánchez de Figueroa no había ocultado su condición de mulato en la información que hizo en Lima en 1634, con el fin de solicitar el título de escribano y notario público, pues así al menos es como le describen los testigos que intervienen en ella, además de ponderar sus virtudes y lo magnífico escribano que es:

*...y sin embargo del color que tiene de mulato es muy fiel, legal y de confianza, lo cual se ha experimentado en las ocupaciones que ha tenido en oficios de pluma, así en la ciudad de Sevilla como en esta, donde ha usado y usa oficio de oficial mayor de la visita general de esta Real Audiencia y demás tribunales de justicia y hacienda de esta ciudad, muy a satisfacción del señor visitador, obispo de Arequipa, por ser muy entendido en la materia de papeles y de toda satisfacción.*²⁰

Por lo tanto, no se podía decir que hubiera conseguido el título mediante un engaño. Pero ¿quién era este Alonso Sánchez de Figueroa al que apoyan con sus declaraciones personas como el escribano del Cabildo de Lima y el alcalde ordinario y del que hasta el fiscal de la Audiencia reconoce que le consta que es muy buen escribano?

En su expediente figura una copia de la información de filiación que Alonso presentó en la Casa de la Contratación de Sevilla para poder pasar a América. En dicha información, hecha en 1625 en Badajoz, consta que había nacido en aquella ciudad hacía unos 23 años y que – según dice él mismo y lo refrendan los testigos – era “alto de cuerpo y de *color baço*”, y tengo un lunar debajo del pecho derecho”. Era además hijo legítimo del bachiller Alonso Sánchez Chame y de Inés Brava de Figueroa, su mujer, de quienes los testigos afirman que eran cristianos viejos y “personas libres y no sujetas a esclavitud, sujeción ni servidumbre alguna”.²² Nada sabemos del color de la piel de sus padres. Lo que sí sabemos es que ese “de color *baço*” – con el que él se autodescribía en la información hecha en España – pasó a ser un “del color que tiene de

²³ El caso de Francisca de Herrera lo conocemos porque fue procesada por bigamia por la Inquisición, saliendo en el Auto de Fe del 5-IV-1592 (Archivo Histórico Nacional (Madrid), Inquisición, Relaciones de causas de fe, libro 1028, fls. 237r-v). Lo mismo ocurre con Francisco González Vaquero, cuyo proceso se desarrolló durante 1612 y 1613 (Ibid., libro 1029, fl. 360 y ss.).

mulato”, con el que le describen los testigos de la información de Lima, alguno de los cuales declara incluso haber sido discípulo de su padre, el bachiller. ¿Era Sánchez de Figueroa un mulato, en el sentido estricto del término? Hoy por hoy no hay respuesta para esta pregunta por no tener más información.

Habida cuenta de lo expuesto hasta aquí no debe sorprendernos que, con relativa frecuencia, encontremos en la documentación de archivo a veces las pruebas, otras veces, simples indicios del afán individual que había por tratar de mostrar o rechazar que se pertenecía a tal o cual categoría, buscando casi siempre sortear algún obstáculo o eludir algún deber. Lo que quiere esto decir es que, en ocasiones, un individuo manipulaba su propia identidad en función de las circunstancias, y quien hoy era un mestizo en un lugar, mañana en otro podía autoidentificarse como indio o intentaba pasar por tal. Mencionaré solo dos casos como ejemplo, para que se entienda mejor: Francisca de Herrera era una mestiza de la ciudad de Potosí (en la actual Bolivia), que estaba casada con un español y mantenía relaciones extraconyugales con un indio, con quien decidió escaparse una noche; para lograrlo, ella iba vestida como india y cito, “...el rostro pintado de colorado, como algunos indios lo solían usar...”; pasado ya tiempo fueron localizados por el padre de Francisca en Cochabamba, donde se habían casado bajo otra identidad. Francisca fue llevada ante el tribunal de la Inquisición y fue condenada por bigamia. Otro caso semejante es el de Francisco González Vaquero, un mestizo acusado también de bigamia y de homicidio que, habiendo huido de la cárcel inquisitorial de Lima, tres años después fue reencontrado en Arequipa viviendo bajo otra identidad: se hacía pasar por indio, iba vestido como tal, estaba casado con una india y había cambiado su nombre por el de don Bernardo Quispeanco, un apellido de claro origen indígena.²³ Estos y otros casos parecidos los conocemos porque los transgresores tuvieron la mala suerte de ser descubiertos, pero ¿cuántos pudo haber que no lo fueron?

Posiblemente el paso de una categoría a otra no fuera fácil, aunque vemos que no era imposible. A semejanza de los dos casos que acabo de mencionar hay en los archivos infinidad de documentos que muestran que a veces bastaba con transformar la apariencia física (un corte de pelo, vestir con un tipo u otro de ropa, lucir o no lucir barba...), hablar una lengua, cambiar de lugar y de nombre, buscar otros amigos y otras relaciones personales, cambiar de actividad o de oficio, etc. Nos ayudará a entender mejor cómo era esto posible si tenemos en cuenta que, a pesar de la imagen cristalizada que nos ofrece la

legislación, cada una de las diferentes categorías no constituía de por sí un grupo social y culturalmente homogéneo.

El caso más extremo de las diferencias existentes al interior de una determinada categoría es tal vez el de la primera generación de mestizos, de los que una pequeña minoría fue plenamente integrada en las capas más altas de la sociedad hispano-criolla, sin que su origen supusiera ningún desmedro. Se trataba sobre todo de hijos legítimos de conquistadores casados con mujeres de la nobleza autóctona, y también incluía a algunas mestizas ilegítimas que, mediando cuantiosas sumas de dinero como dote, se habían casado con españoles encomenderos, a veces compañeros de armas de sus padres, con sus hijos o con nobles hidalgos de escasos recursos llegados a segunda hora; su origen mezclado ni se mencionaba y eran consideradas como españolas.

Otro sector, más numeroso que el anterior, lo constituían mestizos que, habiendo sido parte de la élite durante su infancia, habían sufrido un deterioro repentino en su situación social por haberse casado su padre y tener descendencia legítima o por haberse muerto. Algunos de ellos tenían recursos más que suficientes para vivir, otros habían optado por una carrera eclesiástica; otros se habían abierto un espacio en las administraciones locales (escribanos, procuradores, intérpretes oficiales, etc.).

Por último, había un sector mayoritario que poco a poco había sido relegado a los puestos inferiores de la escala social y que, junto con españoles pobres, negros horros, mulatos, zambos e indios desarraigados de sus comunidades, constituían los estratos populares de villas y ciudades. Todos ellos para sobrevivir se dedicaban a actividades de lo más diverso: eran aprendices de artesanos y artesanos, comerciantes a pequeña escala, transportaban mercancías, criados, lavanderas, vendedoras en el mercado, hechiceras, prostitutas, etc. Unos tenían un lugar de residencia fijo; otros, por el contrario, iban y venían de un sitio a otro con frecuencia. Si bien era una población de carácter fundamentalmente urbano, deambulaban también por los pueblos de indios, donde algunos se quedaban a vivir definitivamente con sus parientes.

Pero las diferencias al interior de una misma categoría no se limitaban a los mestizos. Si tomamos la de los mulatos, por ejemplo, habría que tener en cuenta para comenzar que una gran parte de ellos nacían esclavos, a menos que su madre fuera una negra libre, y en dicha vivían muchos toda su vida, salvo que el padre le concediese la libertad. En principio, todo hace pensar que no debió ser mucha la diferencia entre la

24 Carta de los mulatos y mulatas de Lima al rey (Lima, 18-III-1627), en AGI, Lima 158, fl. 1v.

25 Dichas milicias, que las autoridades dudaron mucho en organizar porque suponía familiarizar con el uso de las armas a grupos de cuya lealtad se desconfiaba y cuya posesión les estaba normalmente prohibida, jugaron un importante papel en la integración y en una cierta movilidad social de la población de color no esclava. En 1627 había en Lima tres compañías de mulatos y dos de negros libres.

26 El término *criollo* se usa aquí en el sentido de “nacido en aquellos territorios”, tal y como empezó a usarse en la época colonial, y que se aplicaba tanto a seres humanos como a animales y vegetales; en efecto, en las fuentes podemos encontrar expresiones como “Fulano X, indio, criollo de Huánuco”.

27 Carta de los mulatos y mulatas... (1627), doc. cit., fl. 1r y 1v.

vida de un negro y la de un mulato ambos esclavos, y sí entre la de un mulato esclavo y otro libre, pero esto es algo que está por investigar todavía. En el ámbito cultural me parece que es importante tener en cuenta que eran criados por una madre negra y por lo general en contacto muy estrecho con el mundo español y urbano; sobre todo cuando se trataba de mulatos libres que vivían en la casa paterna. Algunos de estos recibieron de sus padres pequeñas sumas de dinero como herencia, y es muy posible que tuvieran mayores alternativas de integración en el mundo urbano que los zambai-gos, por ejemplo.

Ahora bien, a veces las diferencias se construían desde dentro de lo que, desde fuera, se concebía como una sola categoría, creando así y apelando a nuevas instancias de la identidad. He aquí un ejemplo: En 1627 los mulatos y mulatas libres de Lima se dirigieron directamente al rey para pedir que les liberara de pagar el tributo, tema del que antes hablé. Las razones que alegaban eran varias: en primer lugar, se autodefinían como vasallos humildes y leales, por lo que el monarca debía poner fin a los abusos y malos tratos que recibían de los recaudadores del tributo.²⁴ En segundo lugar, porque habían prestado servicios al rey en todas las ocasiones en que se les había ordenado. Y adjuntaban una sucinta relación de los servicios realizados en varios momentos en los que hubo que defender la costa peruana de la amenaza y los ataques de franceses y holandeses, concretamente en los años 1615, 1618 y 1624. Ciertamente, en esas ocasiones tanto las milicias de negros libres como las de mulatos fueron utilizadas para construir trincheras y en labores auxiliares y de vigilancia.²⁵ La tercera razón que aducen los peticionarios tiene un carácter peculiar, pues se trata de intentar beneficiarse de uno de aquellos intersticios del sistema que antes mencioné, afirmando que la real cédula por la cual se ordena pagar el tributo no les concierne a ellos, sino solo a los mulatos que no han nacido en América:

“...la cédula no habla con los criollos²⁶ de este reino, sino con los que pasan esclavos de los reinos de España a éstos, y han venido a ser horros con la riqueza de ellos... [Deben ser exonerados]...ansí por ser naturales de estos reinos como no ser comprendidos en la cédula real, que por ella se manda que este tributo lo paguen los mulatos que fueren extranjeros de estos reinos, venidos de España y otras partes a él...”²⁷

En realidad, esta afirmación no se ajustaba a la verdad. La cédula de 1574 incluía de manera muy clara a “todos los negros y negras, mulatos y mulatas libres que hay y

hubiere en aquellas partes”, pero su texto se podía prestar tal vez a una interpretación “interesada” o viciada. En efecto, entre las justificaciones que se daban para imponerles esta carga fiscal había una que decía que ya antes de pasar a aquellas tierras “en sus naturalezas tenían costumbre de pagar a sus reyes y señores tributos...”. Aparentemente esta frase fue la que les incitó a decir que la ley no iba con ellos. Si interesante es ver este intento de aprovechar la confusión que podía crear tan gran cantidad de particularismos, lo es todavía más comprobar cómo se intenta establecer una diferencia entre mulatos naturales o *criollos* y mulatos “extranjeros” o venidos de fuera; una diferencia sustentada, pues, no sobre el de quién se nace sino sobre el dónde se nace.

Por último, quiero presentar un caso paradigmático del conflicto que podía surgir entre la adscripción de un individuo a una categoría concreta y su propia autoadcripción, una muestra clara de cómo se asumían estas clasificaciones y se operaba con ellas en la cotidianeidad.

Un día de julio de 1632, el Consejo de Indias en Madrid daba respuesta a una petición presentada en nombre de un tal Pedro Martín Leguísamo, habitante de Lima, solicitando que se emitiera una cédula real a su favor en la que se hiciera constar que él debía ser considerado como español hijodalgo y miembro del gremio de los plateros. Con esta especie de “documento de identidad”, Leguísamo intentaba poner fin a algunos problemas que había tenido con pequeñas autoridades locales por considerarle mulato.

Su pretensión de ser tratado como español hijodalgo puede parecernos en principio sorprendente, habida cuenta de que en realidad se trataba, hablando en términos de la época, de un *cuarterón*, ya que era hijo de un vasco español y de una mulata panameña. Sin embargo, en las anotaciones al margen de su petición no hay indicio alguno de que a las autoridades del Consejo de Indias les hubiera parecido descabellada o fuera de lugar; simplemente se limitaron a responder que no se solían dar cédulas de ese tipo y que, en todo caso, acudiera a las autoridades del Virreinato en seguimiento de sus posibles derechos.

Cuando, a mediados de 1631, decidió dirigir su petición al rey, Leguísamo ya había recorrido un largo camino por los vericuetos de la Administración, pues al menos en tres ocasiones se había enfrentado con éxito a las decisiones tomadas respecto a él por representantes de la autoridad local limeña. La primera vez fue en 1619, cuando tan

28 La prohibición de llevar armas, salvo en casos excepcionales, era común a mulatos, negros, mestizos e indios, y fue continuamente reiterada.

²⁹ Pedro Martín Leguísamo, oficial de platero y vecino de la ciudad de Lima, con el gremio de mulatos de ella, sobre que se declarase no ser de este gremio y sí de los españoles [1632], AGI, Escribanía de Cámara, 1023-B, fls. 3v-4r.

³⁰ Estas fiestas tuvieron lugar entre noviembre de 1630 y febrero de 1631, y en ellas los mulatos hicieron una representación del rapto de Elena y la guerra de Troya que duró tres días (3, 4 y 5 de febrero), y una corrida de toros el día 7. Suardo (1936) las describe en su *Diario de Lima*; asimismo encontramos una descripción poética en forma de silvas en la obra Carvajal y Robles (1950, los actos realizados por los mulatos se describen en la silva número IX, pp. 97-115).

³¹ Su sede estaba en la iglesia del Convento de San Agustín.

³² Pedro Martín Leguísamo... con el gremio de mulatos..., 1632, doc. cit., f. 8r.

solo tenía 19 años. En esa ocasión había apelado al virrey para que, a pesar de ser cuarterón, las autoridades no le obligaran a pagar el tributo y no le molestaran por llevar armas.²⁸ Ya entonces mencionaba como méritos los servicios que había prestado como soldado, primero en el presidio de Panamá, ciudad en la que había nacido, y más tarde en el del Callao. Pero sobre todo fundamentaba su petición en que, aunque su madre María García fuera una mulata panameña, era una mujer honrada y casada con un hijodalgo vizcaíno, Juan Martínez de Leguísamo, y que él, por ser hijo legítimo, tenía derecho a gozar de la misma condición y estado que su padre, lo que implicaba estar exento de pagar el tributo y poder llevar armas.²⁹

Esta primera reclamación de Leguísamo fue favorablemente resuelta por el virrey, quien decretó que no estaba obligado a pagar tributo y además le autorizó a llevar armas. La segunda vez que se enfrentó a una autoridad local fue cuando el capitán de las milicias de mulatos pretendió incorporarle como soldado en su compañía, consiguiendo en este caso que el virrey declarase que él no pertenecía a ninguna compañía de mulatos, sino a una de españoles en la que ya estaba alistado. Por último, la Audiencia había fallado a su favor en un pleito que había mantenido con los procuradores o encargados de organizar la participación de los mulatos en las fiestas que se realizaron en Lima para celebrar el nacimiento del príncipe Baltasar Carlos.³⁰ Leguísamo se negó entonces a pagar cuatro pesos que le reclamaban dichos procuradores para sufragar los gastos, llegando incluso a permanecer cuatro días encerrado en la cárcel por este motivo. Basaba su negativa en que él no tenía por qué participar en los dichos festejos en unión de los mulatos, puesto que en actos semejantes siempre lo había hecho con el gremio de plateros, al que pertenecía y en el que tenía la categoría de oficial. Un dato este bastante importante para demostrar su condición, puesto que muchos de los gremios, y sobre todo los de aquellos oficios que tenían que ver con materiales nobles (oro, plata, seda, piedras preciosas, etc.), prohibían en sus estatutos el acceso a los grados de oficial y maestro a los mulatos, entre otros.

Como prueba de todo esto, Leguísamo presentó una certificación de los mayordomos de la cofradía de San Eloy,³¹ patrono de los plateros, haciendo constar que desde hacía once años participaba en todas las fiestas y actos organizados por dicha hermandad, y que siempre lo hacía “con mucha puntualidad, cuidado y diligencia”.³²

En definitiva y como ya he mencionado antes, cada vez que Leguísamo hizo frente a decisiones de pequeñas autoridades locales, que intentaban asimilarle a los mulatos, había conseguido que bien el virrey o bien la Audiencia, autoridades de rango superior a las que había apelado, le dieran la razón y emitieran decretos a su favor. Por otra parte, sus esfuerzos por no dejarse englobar en la categoría *mulatos*, en detrimento de su posición social, habían ido acompañados de un determinado comportamiento cotidiano, ya que él mismo declara haber actuado siempre “como hijo de padres españoles y honrados, *apartándose del gremio y comunicación de los mulatos*”.³³

De ahí que, posiblemente temiendo que en cualquier momento le volvieran a importunar, decidió hacer valer todas aquellas disposiciones favorables ante las autoridades metropolitanas y ante la Corona para tratar de acabar, de una vez por todas, con problemas de carácter legal, derivados del color de su piel. Con ese fin, el procurador que en su nombre presentó su petición ante el Consejo de Indias solicitaba para él una cédula real,

...para que en todas las ocasiones que se ofrecieren sea tenido y habido por español, perteneciente al dicho gremio de los plateros y no al de los mulatos, para que no pueda ser inquietado y molestado en la posesión que de tal español e hijodalgo tiene.³⁴

El caso de Leguísamo resulta de gran interés, porque muestra muy claramente el conflicto que puede surgir en un sistema que da o quita derechos, deberes y privilegios al individuo en función de su nacimiento. Así, por ser cuarterón, las leyes vigentes dictaminaban que no podía llevar armas y que debía pagar tributo, pero por ser hijo de español y además hijodalgo tenía derecho a gozar de los mismos privilegios que su padre, entre los que figuraban precisamente el no pagar tributo y el poder llevar armas. Leguísamo fundamentaba en estos privilegios sus reclamaciones, y salió exitoso. A través de unos cuantos ejemplos he querido mostrar las contradicciones y fisuras de un modelo de sociedad que pretendía mantener a las personas en compartimentos estancos, adscribiéndolas desde su nacimiento a categorías estáticas, donde la movilidad social parecía no tener cabida, y que se iba ajustando cada vez menos a una realidad social caracterizada por un gran dinamismo. La disconformidad y la tenacidad de personas como Pedro Martín Leguísamo contribuyeron, sin duda, a erosionar ese modelo.

³³ *Ibid.*, f. 8v. Las cursivas son mías.

³⁴ *Ibid.*, f. 1r.

Fuentes y Bibliografía

Fuentes inéditas

Archivo General de Indias, Sevilla (AGI), Secciones Audiencia de Lima y Escribanía de Cámara.

Archivo Nacional, Madrid, Sección de Inquisición.

Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo. *La población negra de México, 1519-1810. Estudio Etnohistórico*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1946.

Alvar, Manuel. *Léxico del mestizaje en Hispanoamérica*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1987.

Ares Queija, Berta. “El papel de mediadores y la construcción de un discurso sobre la identidad de los mestizos peruanos (siglo XVI)”, en Berta Ares Queija y Serge Gruzinski (coords.), *Entre dos mundos. Fronteras Culturales y Agentes Mediadores*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 1997, pp. 38-48.

_____. “Mestizos en hábito de indios: ¿estrategias transgresoras o identidades difusas?”, en Rui Manuel Loureiro y Serge Gruzinski (coords.), *Passar as Fronteiras*, Centro de Estudos Gil Eanes, Lagos (Portugal), 1999, pp. 133-146.

_____. “Mestizos, mulatos y zambaigos (Virreinato del Perú, siglo XVI)”, en Berta Ares Queija y Alessandro Stella (coords.), *Negros, Mulatos, Zambaigos. Derroteros Africanos en los mundos ibéricos*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 2000, pp. 75-88.

_____. « Sang-mêlés dans le Pérou colonial : les défis aux contraintes des catégories identitaires », en Marie-Lucie Copete y Raúl Caplán (coords.), *Identités périphériques. Péninsule ibérique, Méditerranée, Amérique latine*, París, L’Harmattan, 2004, pp. 25-40.

Bernand, Carmen. *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*, Madrid, Fundación Histórica Tavera, 2001.

_____. *Un Inca platonicien. Garcilaso de la Vega, 1539-1616*, París, Fayard, 2006.

Bowser, Frederick P. *El esclavo africano en el Perú colonial (1524-1650)*, México, Siglo XXI, Colección América Nuestra, 1977 (1.ª ed. en inglés: 1974).

Carvajal y Robles, Rodrigo de. *Fiestas de Lima por el nacimiento del Príncipe Baltasar Carlos [1632]*, Edición de Francisco López Estrada, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1950.

Córdoba de la Llave, Ricardo. “Las relaciones extraconyugales en la sociedad castellana bajomedieval”, en *Anuario de Estudios Medievales*, 16 (1986), pp. 571-619.

Escobedo Mansilla, Ronald. “El tributo de los zambaigos, negros y mulatos libres en el Virreinato peruano”, *Revista de Indias*, vol. XLI, núms. 163-164, 1981, pp. 43-54.

Forbes, Jack D. *Black Africans and Native Americans. Color, Race and Caste in the Evolution of Red-Black Peoples*, Oxford, Basil Blackwell, 1988.

Garcilaso de la Vega, El Inca, *Comentarios reales de los Incas* [Lisboa, 1609], edición de Carmelo Sáenz de Santamaría, Madrid, Eds. Atlas, BAE, 1960.

Konetzke, Richard. “La emigración de mujeres españolas a América durante la época colonial”, *Revista internacional de Sociología*, vol. III, 1945, pp. 123-150.

_____. *Colección de Documentos para la Historia de la formación social de Hispanoamérica (1493-1810)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953, vol. I (1493-1592); 1958, vol. II, tomo I (1593-1659).

Lockhart, James. *El mundo hispanoperuano. 1532-1560*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982 (1.ª ed. en inglés: 1968).

Suardo, Juan Antonio. *Diario de Lima (1629-1639)*, Edición de Rubén Vargas Ugarte, Lima Universidad Católica del Perú, 1936.