

Mujeres esclavizadas y el uso del *partus sequitur ventrem* ante la justicia: inscribir la ascendencia materna e intervenir el archivo género-racializado en Chile colonial¹

Enslaved women and the use of the *partus sequitur ventrem* at courts: inscribing maternal ancestry and intervening in the gender-racialized archive in colonial Chile

González Undurraga, Carolina

Carolina González Undurraga carogonz@uchile.cl
Universidad de Chile, Chile

Estudios del ISHIR

Universidad Nacional de Rosario, Argentina

ISSN-e: 2250-4397

Periodicidad: Cuatrimestral

vol. 11, núm. 30, 2021

revistaestudios@ishir-conicet.gov.ar

Recepción: 30 Junio 2021

Aprobación: 10 Julio 2021

Publicación: 30 Julio 2021

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/jatsRepo/422/4222364008/index.html>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional.

Resumen: En este artículo describo y analizo las implicancias y el uso del principio jurídico *partus sequitur ventrem* por medio de dos litigios por reconocimiento de libertad elevados por mujeres en condición de esclavitud de calidad mulata y/o zamba. Ellas disputaron la versión esclavista sobre su origen al presentar pruebas para inscribir una nueva ascendencia materna, una de india libre. Me interesa explorar cómo crearon un archivo propio y yuxtapuesto al archivo judicial que las describía y, hasta cierto punto, determinaba. Al momento de exigir el reconocimiento de libertad, tuvieron que entrar y salir de marcadores género-racializados que estaban fuertemente implicados en la constitución misma de la esclavitud.

Palabras clave: Esclavizadas, Vientre, Ascendencia materna, Justicia.

Abstract: In this paper I describe and analyze the implications and uses of the legal principle *partus sequitur ventrem* through two lawsuits for the recognition of freedom by enslaved women of calidad mulata and/or zamba. They disputed the slave version of their origin by presenting evidence to register a new maternal ancestry, one from a free india. I am interested in exploring how they created their own archive and juxtaposed to the judicial file that described them and, to a certain extent, determined them. At the time of demanding the recognition of freedom, they had to enter and exit gender-racialized markers that were strongly implicated in the very constitution of slavery.

Keywords: Enslaved, Womb, Maternal ancestry, Justice.

Inscribir la ascendencia materna: usar el *partus sequitur ventrem* para poner límite a la reproducción de la esclavitud

Por medio de dos litigios por solicitud de reconocimiento de libertad, el de Beatriz en 1675² y el de María Francisca Cartagena en 1790³, analizo las implicancias y el uso del principio jurídico *partus sequitur ventrem* por mujeres en condición de esclavitud de calidad mulata y/o zamba en Chile colonial. Ellas disputaron la versión oficial, esclavista, sobre su origen al presentar pruebas para inscribir una nueva ascendencia materna, una de india libre.⁴

También, me interesa explorar cómo las mujeres esclavizadas que protagonizaron estos litigios por libertad, crearon un archivo propio y yuxtapuesto al archivo judicial que las describía y, hasta cierto punto, determinaba. En ese sentido, intervinieron la episteme de lo que Ann Laura Stoler llama “archivos coloniales”, entendidos como proceso, es decir práctica de registrar; como experimentos epistemológicos, que en sus modos de nombrar y clasificar producían conocimiento; como “transparencias en las que se inscriben relaciones de poder” (Stoler, 2010: 466). De tal modo, las demandas de las esclavizadas funcionan como herramientas para desesencializar verdades establecidas por escrito, en papel sellado, respecto la condición de esclavitud de sus antepasadas pues hacen tambalear, ponen en duda, registros con poder ontológico (van Deusen, 2021:10). Se evidencia así la condición no neutral y situada del archivo judicial que no solo es un repositorio de datos; una definición posible y necesaria, aunque estrecha, de archivo.

La intervención por escrito de estas mujeres y sus representantes judiciales en tribunales, inscribió por primera vez una versión inédita sobre su origen, la dejó grabada. También se inscribió encima, se trazó tocando la historia ya escrita en una escribanía o en una parroquia y, al mismo tiempo, en paralelo se apuntó junto a otros nombres. Fue una versión yuxtapuesta a una versión anterior certificada, sobre la cual se vuelve en declaraciones de testigos y en las acciones de representantes judiciales para intentar remover esa primera versión oficial.

Así, por medio de pruebas documentales y verbales, y más allá de la efectividad probatoria de las mismas, hay una nueva inscripción de la primera madre, ya no como esclavizada, y de toda la historia familiar por medio del uso del principio jurídico el parto sigue al vientre. Del mismo modo, se intervino en las categorías que marcaban cuerpos en la escritura judicial, notarial y parroquial antes, durante y después de la esclavitud, y que se expresan en términos como india, mulata, negra. Esto deja a la luz cómo la diferencia género-racializada estaba atada a la condición de esclavitud (Lugones, 2008; Hartman, 2016; Morgan 2018). De ahí que me concentre en los aspectos que visibilizan las pruebas sobre el supuesto origen libre de Beatriz y de María Francisca que rectificaban la calidad india auca o negra, según el caso, de esa primera madre que había producido una descendencia esclavizada hasta el presente porque se la había establecido como tal de forma escriturada y con rúbrica, así como en papel sellado. Entonces, la esclavitud se traduce también en una marca de archivo, el poder de una estampa.

Así, encontramos que hacia el último tercio del s.XVII, Beatriz, sin apellido en el litigio y señalada principalmente como mulata -y a veces como zamba- elevó queja ante la Real Audiencia para exigir el reconocimiento de su libertad e invalidar la documentación que acreditaba que su madre, Francisca, era una

esclava de guerra de quien había heredado la condición de esclavitud perpetua. La defensa de Beatriz se centró en probar que su madre había sido una india libre. Para esto, en primer lugar se puso en duda el título, carta o certificación de esclavitud de Chiguatacun, una india auca que según don Antonio Sagredo, amo de Beatriz, era Francisca. Mismo nombre cristiano y calidad que, por otro lado, aparecía en la carta de dote de la esposa de Sagredo. Según el certificado, Chiguatacun había sido capturada y esclavizada en 1634 en una “entrada... a tierra enemiga”.⁵ De ser efectivo, este certificado sería la prueba del origen de la esclavitud de Beatriz y sus descendientes. Por su parte, Domingo de la Rosa, mulato libre, marido de Beatriz, declaró que “su mujer es libre por ser hija de yndia libre y que la naturaleza de vientre la ampara por derecho en su libertad”;⁶ y es que la madre de Beatriz, bautizada como Francisca tenía por nombre original, el “nombre de su tierra”,⁷ Ñaguilpi y era india libre. Se trataría, entonces, de dos mujeres diferentes, de dos inscripciones diferentes para un mismo nombre: Francisca.

Este intrincado caso, se elevó hacia fines del siglo XVII, momento de la llamada “cruzada antiesclavista” (Reséndez, 2017) y de la promulgación de la real cédula de diciembre de 1674 que, en teoría, ponía fin a la esclavitud indígena en Chile y que tuvo un rol relevante hacia el final del litigio. Ya fuese por escrito o de oídas, por la memoria de testigos, la historia de Beatriz tuvo que retroceder hasta 1634 para movilizar pruebas que confirmaran la libertad o esclavitud de Francisca, su madre, y dar una posible nueva historia y vida a sus descendientes.

Casi 100 años después que Beatriz, en 1790, María Francisca Cartagena, mulata, levantó ante la Real Audiencia de Santiago una demanda contra los herederos de doña María Cartagena, para que se reconociera la libertad de ella y sus hijos. María Francisca afirmaba ser nieta de Juana Cartagena, cuyo “origen era de persona Libre”.⁸ Según algunos, esto se debía a que Juana supuestamente “fue de los Naturales de este Reyno libre”,⁹ una india “sacada de la tierra de adentro”, con lo cual se citaba esa historia de la migración forzada de mapuche y huilliches del siglo XVII (Contreras, 2017:163). Como Juana era abuela de Francisca por vía materna, la demandante insistía que a ella y sus hijos les correspondía la libertad, pues habían nacido de “vientre libre”. En consecuencia, las compras y ventas de las que habían sido objeto eran fraudulentas. La responsable de estas ventas había sido doña María Cartagena, ya fallecida, quien había recibido a Juana por parte de su abuela. De tal manera, este caso retrocede documentalmente hasta inicios del siglo XVIII por medio de actas de bautismo, un testamento y testimonios.

Los testigos de María Francisca permiten reconstruir al menos tres versiones sobre el origen libre de Juana Cartagena. Al mismo tiempo, es el interrogatorio presentado por la demandante que se orienta a afirmar, con sus preguntas, que Juana era india y/o mestiza, por ende libre, lo que va hilando esas versiones, al mismo tiempo que ha sido producto de ellas. Por medio de las declaraciones de testigos se reconstruyen genealogías posibles de libertad, encadenadas de manera explícita en un cambio en la calidad de Juana: de mulata a india o mestiza. Por el contrario, el interrogatorio de la parte demandada insistirá en orientar sus preguntas bajo el supuesto de que Juana era mulata y, por lo tanto, esclava. Las complejidades de la reconstrucción judicial de la genealogía de las

Cartagena esclavizadas permiten apreciar las operaciones que intentan revertir el *partus sequitur ventrem* que había asegurado durante varias generaciones que la descendencia de Juana Cartagena fuera tenida en esclavitud.

Por lo tanto, analizar el uso del *partus sequitur ventrem* por mujeres esclavizadas ante la justicia ilumina, por un lado, los saberes y estrategias de resistencia y negociación que esclavizadas, como Beatriz y María Francisca, desplegaron para contrarrestar la colonialidad de género (Lugones, 2008). Por otra parte, enfatiza la compleja relación entre las construcciones de género, raza, intimidad y formas de trabajo servil femenino en diversos contextos coloniales (Stoler, 2010). En las Américas, *partus sequitur ventrem* fue usado por los imperios esclavistas para justificar la (re)producción de personas esclavizadas de origen africano, principalmente aunque no de forma exclusiva, en sus respectivas colonias (Campbell et al., 2008; Morgan, 2018; Wood, 2010; Piqueras, 2011). Esto más allá, y como bien señala Kirsten Wood, del “éxito” del trabajo reproductivo de las mujeres en esclavitud, y es que el potencial reproductivo modeló las ideas sobre éstas desde el inicio de la trata trasatlántica:

Debido a que tanto los amos como las mujeres esclavizadas reconocieron el valor potencial de la reproducción, la disputa sobre la reproducción fue una constante... la explotación del potencial reproductivo de las mujeres fue siempre un tema de discusión en la esclavitud del Nuevo Mundo, incluso en los muchos casos en que los esclavistas hicieron poco para ayudar a las mujeres esclavizadas a concebir, tener y criar hijos sanos (Wood, 2010: 5).¹⁰

Tal como ha establecido la historiografía sobre la esclavitud con enfoque de género (Wood, 2010; Turner, 2017; Cowling et al. 2017), es evidente que la maternidad esclavizada en América Latina y el Caribe, tanto de origen africano (Chaves, 2001; Velázquez, 2006; Arrelucea, 2009: 27-73; Bush, 2010; Cowling, 2013; Guzmán, 2018; Moriconi, 2018; Scott y Venegas, 2019; Candioti, 2020) como indígena (van Deusen, 2021), es fundamental para comprender la historia de la esclavitud como la de las construcciones de género que sostuvieron a las sociedades coloniales mediante la (re)producción de la servidumbre. Así, la cuestión del vientre esclavizado subraya que las mujeres fueron un punto neurálgico del esclavismo moderno-colonial en sus diferentes variantes. Sin el trabajo doméstico de las mujeres en general y de las criadas, siervas y esclavizadas en particular, que además potencialmente producían personas esclavizadas, las sociedades coloniales no se hubieran sostenido simbólicamente ni materialmente (Turner, 2017).

Las maternidades esclavas destacan, a grandes rasgos, la relación de las mujeres esclavizadas con la reproducción tanto en términos de sus experiencias de embarazo, nacimientos, cuidado de niños propios y ajenos; así como en términos de los esclavistas y las políticas estatales que pretendían regular el potencial reproductivo de las mujeres (Cowling et al., 2017). No es extraño, por lo tanto, que, tal como señala Camila Cowling en su investigación comparada sobre las acciones legales de mujeres esclavizadas en La Habana y Río de Janeiro durante el largo proceso abolicionista del siglo XIX, a pesar de estar en dos ciudades y contextos sociales, políticos y legales muy diferentes: “la acción de cada mujer, sus objetivos y las circunstancias de las cuales emergieron, fueron sorprendentemente similares” (Cowling, 2013:2).¹¹

En el caso del Caribe inglés Barbara Bush, por ejemplo, ha evidenciado cómo los traumas de la esclavitud de madres y niños/as esclavizados estaban íntimamente ligados a la cuestión de la maternidad como forma de reproducción esclavista. La llamada “madre Negra”, término usado por el historiador Basil Davidson, implicaba evocar a África como una fuente de personas esclavizadas, imaginario materno que tuvo continuidad en todo el mundo Atlántico. El imaginario de la “Madre Negra” destacaba que “la fecundidad de las mujeres africanas fue vital para asegurar el flujo de nuevas personas esclavizadas para el comercio interno y transatlántico de africanos” (Bush, 2010: 69). Así, la esclavitud, en África y las Américas, “comprometió profundamente el rol reproductivo de las mujeres” (Bush, 2010: 69). La respuesta de las mujeres esclavizadas a esto, fue la creación de redes femeninas “nuevas y creativas a las condiciones incapacitantes en las que vivían” (Bush, 2010: 84).

Como bien señala un reciente número especial sobre el tema, las maternidades esclavizadas, de origen africano en el mundo Atlántico, complican y cuestionan algunas de las distinciones binarias que suelen operar inconscientemente dentro de la investigación más amplia sobre la esclavitud entre producción y reproducción; entre diferentes lugares, temporalidades, contextos económicos y demográficos; entre experiencias y representaciones de la maternidad; y entre explotación y resistencia (Cowling et al., 2017: 873).

En tanto, para el caso de las mujeres en la servidumbre y esclavitud indígena, Nancy van Deusen ha señalado una situación similar, en tanto los españoles también utilizaron “las capacidades reproductivas y productivas de las mujeres indígenas en general” (2012: 16). Al igual que las mujeres esclavizadas de origen africano “se las consideraba propiedad, sin los derechos básicos para redactar documentos legales, establecer legados para sus hijos o moverse libremente de un lugar a otro. Fueron desarraigadas una y otra vez y vendidas más de una vez” (van Deusen, 2012: 16).

De tal manera, la disposición sobre los vientres de las mujeres esclavizadas han sido una constante, incluso considerando las diferencias entre contextos esclavistas genera similitudes. Y es que, como Jennifer Morgan lo ha destacado para el caso de las mujeres de origen africano, sus experiencias se basaban en la noción de “heredable” (*heritability*):

Así, las mujeres y sus experiencias de esclavitud arrojan una luz crítica sobre lo que significaba ser una persona esclavizada o libre en el mundo del Atlántico moderno. Independientemente de la tasa de reproducción entre los esclavos la solidez ideológica de esas sociedades de esclavos necesitaba mujeres que [se/la] reprodujeran. Construir un sistema de esclavitud racial basado en la noción de herencia requería un entendimiento claro de que las mujeres esclavizadas daban a luz a niños/as esclavizados/as” (Morgan, 2018:1).¹²

De ahí que, y volviendo a nuestro caso de estudio, *partus sequitur ventrem* se encuentre operando activamente en la sociedad del Chile colonial para justificar o impugnar la condición de esclavitud. Fue una base jurídica-política y económica relevante en las dinámicas de esclavización de la población de origen africano pues posibilitó la (re)producción local de personas esclavizadas criollas por medio de los vientres de mujeres esclavizadas. Sin embargo, o precisamente por lo mismo, será recién en el siglo XIX con las llamadas leyes de “libertad de vientres” -y en el contexto de las luchas de Independencia, los debates sobre la ciudadanía,

la abolición de la trata y luego de la esclavitud- cuando se realicen cambios, aparentemente radicales, a la esclavitud que pongan en primer plano de discusión a las mujeres esclavizadas o, más bien, sus vientres que ya no (re)producirán esclavos sino “ingenuos”, libres desde el origen (Chaves, 2014; Candioti, 2015). En ello influyó, por cierto que hacia la segunda mitad del siglo XVIII, y de mano de los naturalistas, se desplegaron los debates sobre las “razas” humanas, su reproducción, y el origen mono o poligenético del Hombre, para justificar o repudiar en particular la esclavitud africana (Hill, 2009; Curran, 2011).

Antes de esto, durante los siglos XVI y XVII, fueron los debates sobre la “guerra justa” los que hicieron correr más tinta entre posturas esclavistas y anti esclavistas en particular, tanto para el caso africano (Chaves, 2009; Piqueras, 2011: 212-233) como indígena (Reséndez, 2019). Si bien, el jesuita chileno Diego de Rosales en su libro *Manifiesto apologético de los daños de la esclavitud del Reino de Chile*, publicado en 1679, dedica el capítulo 10 a denunciar que uno de esos “daños” era la esclavización del vientre de las indias que, se suponía, no correspondía en Derecho (Prieto, 2013: 136-137).

En atención, entonces, al telón de fondo de la genealogía del esclavismo (Reséndez, 2017) las demandas de Beatriz y María Francisca permiten profundizar en las complejidades al respecto para las mujeres esclavizadas que encarnan además la diferencia género-racializada, misma que habilitó la justificación política para su esclavización (Chaves, 2001 y 2009; Morgan, 2018).

Para desarrollar lo aquí propuesto, he organizado el artículo en cuatro acápite. En el primero me refiero a un panorama general de las demandas por libertad de personas esclavizadas que se conservan actualmente en el Archivo Nacional de Chile; así como a algunos aspectos generales que he considerado, de manera preliminar, a la hora de organizar analíticamente sus especificidades en cuanto a las solicitudes por libertad. En el segundo acápite, doy cuenta de las esclavitudes indígena y africana en Chile colonial sobre la base de bibliografía y documentación judicial, para entregar un contexto que permite situar social y políticamente las demandas de Beatriz y María Francisca Cartagena que, en el acápite tercero, describo con énfasis en el proceso de inscripción de sus ascendencias maternas por medio de la presentación de pruebas como las declaraciones de testigos. En el cuarto, y a modo de conclusión, propongo cómo el uso del *partus sequitur ventrem*, a la luz de estos casos, permite explorar la cuestión del archivo género-racializado.

Las demandas por libertad: un recorrido por los archivos judiciales de la esclavitud en Chile

Los casos de Beatriz y María Francisca forman parte de un *corpus* documental mayor. De un total aproximado de 260 demandas por libertad elevadas por personas esclavizadas, que se registran en los catálogos de los fondos judiciales del Archivo Nacional Histórico de Chile, más de la mitad de los casos involucraron a mujeres, unos 140. Por otro lado, los litigios por libertad conservados van desde 1621 a 1822, no obstante cuestiones sobre otras materias vinculadas con personas esclavizadas se encuentran desde 1609, mismo año de la instalación de la Real Audiencia en Santiago y de la aplicación de la Real Cédula de 1608 que legalizó la esclavitud indígena en la Capitanía General de Chile.

Los 260 casos por libertad se encuentran distribuidos de la siguiente forma:

a. 175 casos corresponden a litigios por libertad elevados por negros/as, mulatos/as, zambos/as; o el Abogado de Pobres o el Protector de Esclavos. Estas demandas se encuentran distribuidas entre 1621 y 1822 en diferentes fondos: 74 en el fondo Real Audiencia, 70 en el fondo Capitanía General, y 31 en Judiciales de Provincia, siendo el de Judicial Santiago el que concentra más demandas: 11.

b. 85 casos corresponden a litigios por libertad elevados por indios/as o el Protector, o coadjutor, de Naturales en el fondo Real Audiencia. Estas demandas se encuentran distribuidas entre 1634 y 1774, correspondiendo 43 casos al siglo XVII y 42 al siglo XVIII.

Por otro lado, en una investigación anterior en la que describí y analicé 116 casos judiciales por solicitud de carta de libertad y papel de venta de personas de origen africano, entre 1770 a 1823, resulta que las mujeres esclavizadas registraron sus historias y demandas de forma diversa y más profusa que los hombres (González, 2013).¹³ Además, y a diferencia de los hombres esclavizados que solicitaban mayoritariamente papel de venta -para cambiar de amo- (González, 2016), las mujeres solicitaban carta de libertad.

Ahora bien, las demandas dan cuenta de formas no canónicas de comprender la esclavitud y la libertad, y que se explicita en las historias que sustentan estrategias judiciales. Como he señalado en otras ocasiones, la relación con el mundo letrado por medio del abogado y procurador de pobres era fundamental en dichas estrategias, pero también lo era la producción de saberes locales sobre la esclavitud por parte de esclavos y esclavas litigantes que también afectaban los procesos judiciales (González, 2012, 2013 y 2014). He identificado, de manera tentativa, dos ejes generales de las solicitudes por libertad ante tribunales en Santiago de Chile que dan cuenta sobre formas situadas de comprender la condición de esclavitud y libertad. Primero, lo que identifiqué como “redención del cautiverio” y, segundo, lo que llamo “esclavitudes transitorias”.

Por “redención del cautiverio” me refiero al despliegue de dos estrategias de gestión de la esclavitud-libertad y vinculadas con la idea de la “guerra justa” (García Añoveros, 2005; Gallego, 2005; Chaves, 2009; Piqueras, 2011). Primero, la práctica del pago de rescate. Recordemos que una forma de entrar en esclavitud era ser cautivo/a de guerra, se podía salir de dicha condición, una condena, pagando el rescate. Ese imaginario del cautiverio está presente en la documentación al señalar, en una suerte de *continuum*, la condición de esclavitud, cautiverio, y servidumbre de los/las demandantes esclavizados/as. Ese mismo razonamiento operaba también en las manumisiones por coartación (Lucena, 1999), donde la autocompra era propia o de un familiar, generalmente una hija o nieta (Hünefeldt, 1995; McKinley, 2016). Nos enteramos de cómo opera el acuerdo con un amo/a para autocomprarse en cuotas (en dinero o servicios), a largo plazo y sin interés por medio de expedientes que llevan a tribunales un conflicto cuando el amo/a no ha respetado el acuerdo.¹⁴

Además, esta información la entrega la documentación notarial. Me parece pertinente adelantar que de una revisión preliminar de cuatro escribanías y una notaría ubicadas en Santiago, entre 1760 y 1823,¹⁵ se estableció un *corpus* documental de 117 cartas de libertad y 76 manumisiones en testamento. En esas 117 cartas de libertad, se liberaron a 96 mujeres (66% de un total de 146 esclavizados) y 50 hombres (34%). Entre las manumisiones destacan

cuantitativamente los casos por coartación o autocompra (62 en total), y entre estos nuevamente las mujeres esclavizadas son quienes más utilizan esa vía para la manumisión propia y/o de un hijo/a (59,6%). Esto en un contexto donde demográficamente ellas eran casi la mitad de la población esclavizada y sus precios eran más altos que el de los hombres entre 1770 a 1823 (Cussen et al., 2016).

En segundo lugar, nos encontramos con otra estrategia que es la práctica de la fuga. Para el caso de Chile estaríamos ante un “pequeño cimarronaje”, con pocos casos de hombres esclavizados que se registraron ante la justicia criminal, en cambio es en las demandas civiles por carta de libertad o papel de venta donde se evidencian fugas cotidianas y donde además aparecen las mujeres. Similar a lo que señalara Bernard Lavallé para el Trujillo del siglo XVII, se trata de un cimarronaje cercano a las “transgresiones cotidianas del sistema esclavista porque.... la rebelión no era parte del horizonte de posibilidades de los esclavos” (Lavallé, 1999: 165). Así, fugarse es parte de un historial de estrategias de libertad más amplio que se articulan con peticiones de libertad ante la justicia o las manumisiones negociadas con amos/as.

El segundo eje, en tanto, que llamo “esclavitudes transitorias”, supone que el estado de esclavitud se concibe como aberrante, por ende no ha de ser perpetuo pues, tal como lo señalan *Las Siete Partidas*, es un estado del todo antinatural, según veremos en los próximos acápite. Acá he identificado, primero, las demandas por reconocimiento de libertad que se basan en afirmar una naturaleza libre por razón de origen, cambiar la ascendencia materna y, por ende, usar el *partus sequitur ventrem* de tal modo que revierta el principio mismo que dio lugar a la esclavitud de quien demanda. En segundo lugar, he identificado como parte de este eje la exigencia judicial del cumplimiento de la ley de libertad de vientres de 1811, durante la revolución de Independencia y hasta la abolición definitiva en 1823 (González, 2017).

En relación a las mujeres esclavizadas, lo señalado abre diversas preguntas y observaciones. En tribunales o escribanías su presencia es relevante cuantitativa y, sobre todo, cualitativamente. He constatado que generaron un archivo más numeroso y heterogéneo en sus narrativas y argumentos que los hombres. Ellas, además, demandaban casi exclusivamente por libertad. Una explicación al respecto se relaciona, precisamente, con el principio jurídico *partus sequitur ventrem*, que regulaba la vida, cuerpos y vientres de las mujeres esclavizadas, para asegurar la (re)producción esclavista. Si se quiere, esta es una asociación obvia, señalada por la literatura especializada sobre mujeres esclavizadas, como se ha señalado en el acápite anterior, así como por aquella dedicada a la normativa esclavista misma (Gallego, 2005; Lucena, 2002).

No obstante, esa explicación me interesa no para cerrar o zanjar el asunto, sino para abrir el problema, no es un punto de llegada sino de partida si atendemos a casos como los que describe y analiza el presente artículo. En efecto, si el *partus sequitur ventrem* tenía el poder para (re)producir personas esclavizadas por medio del vientre de las mujeres, de origen africano principalmente pero también rechemapuche (Van Deusen, 2021), cabe preguntarse cómo fue el procedimiento mediante el cual dichas mujeres contrarrestaron e incluso transformaron lo que, para el caso norteamericano, Saidiya Hartman (2016) ha llamado “el vientre del mundo”. Para conocer de eso las demandas por libertad en las que mujeres “mulatas” tratan de revertir dicho principio jurídico a su favor, es un primer

acercamiento para analizar la creación o consolidación por escrito de una historia familiar que, de ser sentenciada a favor, podía tener efectos relevantes en familias esclavizadas por generaciones. Al mismo tiempo, y es algo que excede este trabajo, obliga a pensar en los efectos que implica una borradura estratégica de la ascendencia materna negra, en casos donde la inscripción del origen es enteramente nueva y visibiliza una historia oficial y oficiosa que posibilite el reconocimiento de la libertad.

Comprender las estrategias de negociación y resistencia de las mujeres esclavizadas en la obtención de la libertad es importante porque habrían redefinido los sentidos esclavitud y la libertad de manera situada y local. Esto se vincula y se despliega con su presencia en tribunales y escribanías; con la generación de redes que les permitieron sancionar su libertad, ya fuese ante tribunales, contra sus amos/as, o en escribanías, con sus amos/as; con la transmisión de la condición esclava por vía materna y su rol (re)productivo en las sociedades coloniales, asociado a la maternidad y al “oficio de servir”, generalmente en el espacio doméstico; con que las mujeres fueron uno de los principales botines de guerra de los europeos en África y América (Campbell et al., 2008; Velázquez y González, 2016).

La libertad y la imbricación de esclavitudes india y negra en Chile colonial

Las demandas que nutren este artículo fueron elevadas entre hitos jurídicos importantes para la historia de la esclavitud en Chile: por un lado, la Real Cédula del 26 de mayo de 1608 que legalizó la esclavitud de indios rebeldes, “tomados y cautivados en la guerra por los españoles y gente de guerra”¹⁶ y que existía como práctica de hecho antes de esa cédula. A fines del siglo XVII, en tanto, la Real Cédula de diciembre de 1674, y luego la del 12 de junio de 1679, hizo parte de un complejo proceso de abolición de la esclavitud indígena, que generó nuevas formas de dependencia semi forzada vinculadas con el período de la esclavitud legal (Obregón y Zavala, 2009; Valenzuela, 2017; van Deusen, 2021). Más de 100 años después otro proceso de abolición buscó poner fin a la esclavitud de africanos y sus descendientes mediante, primero, el decreto del 15 de octubre de 1811, o primera ley de libertad, que prohibió internar más esclavos a Chile y pretendió “liberar” los vientres de las mujeres esclavas: todos los nacidos después de esa fecha serían, supuestamente, ingenuos; y luego, el ya republicano decreto del 24 de julio de 1823 que puso fin a la “bárbara, injusta i cruel esclavatura”,¹⁷ en Chile (Feliú Cruz, 1973; González, 2017).

Estos momentos legales integran un conjunto de debates esclavistas y antiesclavistas en el mundo hispano colonial, expresados en diversos *corpus* jurídicos y normativas locales que pretendían regular la trata esclavista de poblaciones africanas e indígenas, así como el trato a personas esclavizadas (Reséndez, 2017; Berquist, 2010). Esto implicaba una variedad de sujetos coloniales, hombres y mujeres, designados de maneras diversas, tales como indio/a, negro/a, mulato/a, mestizo/a, zambo/a (Lucena, 2002); así como con sujeciones de grados y orígenes diversos: esclavos por guerra, esclavos por nacimiento, esclavos “a la usanza”, esclavos comerciales, cautivos, encomendados

(de servicio), libertos, depositados, criados, entre otros, son algunos nombres para el caso de Chile.¹⁸

Al mismo tiempo, establecer los límites de la esclavitud implicó señalar formas de entrar y salir de esa condición y, por ende, graduar los niveles posibles de libertad. Así, para el Derecho Natural, esclavitud y libertad se articularon como principios antagónicos, pero fueron complementarios para el Derecho de Gentes, heredero de un complejo y denso entramado teórico-jurídico sustentado en una tradición filosófica, política, teológica y jurídica presente en el mundo griego, romano y cristiano medieval, moderno-colonial e ilustrado. Dicha tradición se encontraba reunida en diversos *corpus* doctrinarios, como la *Política* de Aristóteles, las *Siete Partidas* de Alfonso X,¹⁹ la *Política Indiana* de Juan de Solórzano y Pereira los llamados *Códigos Negros* españoles o Instrucción de 1789 que pretendía proteger a los esclavos (Zavala, 1975; Lucena, 1996 y 2002; García Añoveros, 2005; Gallego, 2005; Bonnet, 2006; Piqueras, 2011). Tal como señala Andrés Reséndez:

la genealogía del esclavismo [iberoamericano] es mucho más diversa de lo que generalmente creemos, pues incluye no sólo africanos sino también a asiáticos y a indios americanos, así también la historia de su emancipación es mucho más antigua y compleja de lo que se piensa (Reséndez, 2017: 296).

Los *corpus* jurídicos evidencian los debates en torno a la esclavitud y la libertad, ya sea indígena o africana. En particular, la libertad fue comprendida de diversos modos; se la definía como el estado natural, original, fundacional, de los hombres, principio del Derecho Natural, y también, como señalaban *Las Siete Partidas* del s.XIII, una “de la más honradas cosas, y más queridas de este mundo”²⁰ que, como natural era condición absoluta en un contexto ideal. Sin embargo, la libertad también era relativa y había que aprender a usarla, en tanto había sido arrebatada a las personas esclavizadas “por su propio bien” (Pagden, 1988; Tellkamp, 2000). Por otro lado, y en cercanía al concepto de propiedad (Conte y Madero, 2010: 33-73), era una “posesión” o “cosa” que se podía usar, modificar, perder, podía entrar en pausa y ser recuperada. Nombrando a la persona “liberta”, antes que “libre”, o enteramente libre, la ley III de la *IV Partida* señalaba que los siervos manumitidos quedaban en deuda con sus amos: debían seguir amando, honrando y obedeciendo a sus señores.²¹ La libertad tenía variados matices, era un concepto lleno de ambigüedad (Entin y González-Ripoll, 2014: 17-22).

Con los cambios conceptuales introducidos por la Ilustración, el concepto de libertad desplegó un sentido republicano que la asoció a la idea de igualdad, libertad política, civil e individual, en diferentes modulaciones, entre 1770 a 1870 (Entin y González-Ripoll, 2014: 15-48). Sin embargo, en los debates abolicionistas del siglo XIX la libertad, la emancipación, de los esclavos descendientes de africanos -como la abolición de la esclavitud indígena del siglo XVII- mantuvo continuidades con sentidos tradicionales de libertad y tensiones con las supuestas innovaciones del vocabulario político republicano. De tal modo, fue un proceso gradual de abolición que junto con innovar también mantuvo, bajo una retórica liberal, una lógica similar a las normas sobre manumisión del periodo de la monarquía (Candioti, 2015), así como una extensión del “sentimiento antiesclavista” propio de las reformas borbónicas (Berquist, 2010). Por último, el decreto más radical del siglo XIX, el de la libertad

de vientres, se evidenció como un “artilugio retórico” que, bajo la forma de oxímoron, autorizó conceptos como nación y ciudadanía para repúblicas que seguían manteniendo la esclavitud (Chaves, 2014: 176).

Por otro lado, no solo los saberes letrados y normativos definían los sentidos de la esclavitud y la libertad. En efecto, nos enteramos de la circulación de los debates esclavistas y antiesclavistas (de todo el periodo, no solo el XIX) y, más interesante aún, de la reinterpretación de la normativa por parte de esclavizados/as y abogados gracias a las demandas judiciales. En Chile (González, 2013, 2014, 2017; Valenzuela, 2017), como en América Latina en general (Chaves, 2001; Grinberg, 2004; Scott y Hébrard, 2012; Scott y Venegas, 2019; McKinley, 2016; Moriconi, 2018; Candiotti, 2020), cada caso presentado ante la justicia desarrolla historias particulares y complejas. Además, junto con integrar las dinámicas de esclavización indígena, africana, o ambas, se vincula con situaciones que presentan formas similares de tramitación judicial pues la Justicia tenía el deber de “amparar”, de proteger, estas demandas en tanto las personas esclavizadas eran “miserables” que, como tales, tenían el privilegio de “caso de corte” para litigar sin costo alguno (González, 2013; Albornoz, 2014; Valenzuela, 2017).

De tal modo, la “libertad” con que se titulan las demandas judiciales se refiere a exigir el reconocimiento de un estado que implicaba dejar el estado de sujeción perpetua bajo un amo o señor, pues se consideraba que en ello había incurrido una injusticia. No se era esclavo/a de manera justa y, además, era en atención a eso que la Justicia podía dirimir, o estaba capacitada o dispuesta a escuchar (González, 2013). Así, en algunos casos se pide una carta de libertad porque herederos no reconocían una manumisión graciosa otorgada en testamento de un amo ya fallecido;²² en otros se señalaban ventas dolosas, implicando que personas libres fueron esclavizadas de forma ilegal.²³ También, se acusaba a amas y amos de no respetar deudas pactadas para la autocompra o coartación;²⁴ por lo tanto, eran demandantes en parte libre y según el avance del pago adeudado. Algunos reclamaban que encomenderos (o sus viudas) les tenían por esclavos careciendo de títulos para comprobarlo y solo por “ser” de la frontera.²⁵ En otras demandas, como las que interesan a este artículo en particular, se aseguraba nunca haber nacido como esclava o esclavo por tener origen indio por vía materna y estar abolida esa esclavitud. También se reinterpretan *Las Siete Partidas* asociando la obligación de la venta por sevicia como mecanismo para libertarse, o asumiendo que había libertades retroactivas por vía materna, cuestión que en la normativa legal no existía (González, 2013: 248). Por lo tanto, en las causas judiciales se encuentran diversos tipos de discusiones entre esclavas, esclavos, amos, amas, agentes judiciales y testigos sobre cómo se producen esclavizados/as y los sentidos de la libertad en un contexto que despliega lo normativo y lo consuetudinario (González, 2013: 175-187).

Ahora bien, y de manera más precisa, en litigios por libertad elevados por mulatos y mulatas hacia mediados del siglo XVIII, se inscriben términos e historias que dan cuenta que las esclavitudes indígena y africana coexistían pero también se imbricaban al punto de confundirse en las prácticas sociales y en la narración judicial. Lo anterior se evidencia en trayectorias de vida descritas en expedientes judiciales por reconocimiento de libertad, como veremos a continuación, así como en las normativas que producían y definían condiciones de dependencia forzada o semi-forzada (Lucena, 2002). Es el caso de la

referencia a la esclavitud indígena por la Guerra de Arauco en el siglo XVII. Así, encontramos referencias en el mismo siglo a la esclavitud de guerra y de servidumbre (Hanisch, 1981: 6-7), como en el caso de Beatriz. Para el siglo XVIII, en tanto, encontramos referencias a una memoria de la esclavitud indígena por medio de expresiones como: a la “usanza antigua” o a la “usanza”. Este término hacía alusión a una de las formas de entrar en esclavitud que ya no estaba en vigor, jurídicamente al menos, desde 1674 y que, a grandes rasgos, se refería a indios/as entregados/as por sus padres o parientes cercanos, por algún tiempo, como prendas a cambio de algunas alhajas, alimentos o animales (Hanisch, 1981: 7). No obstante esa forma de esclavitud temporal se tergiversaba en manos de los españoles y se convertía en perpetua (Valenzuela, 2017).

En efecto, las/los demandantes señalaban una ascendencia india libre por vía materna. Como la esclavitud, lo he de señalar nuevamente, era una condición que podía ser heredada por vía materna y la esclavitud indígena había sido abolida, esos demandantes afirmaban ser jurídicamente indios, si bien de calidad mulata u otra de momento, por ende no podían ser esclavizados pues eran libres por nacimiento.

Es el caso de María Gallardo, parda libre, quien por medio del Procurador de Pobres, don Pedro Antonio Lepe, demandó al maestre de campo don Agustín de Arevalo en 1742 por la libertad de su hija Juana, mulata. María afirmó que al ser descendiente de una india que había sido esclavizada al “uso antiguo” y que dejó de serlo, su hija Juana por lo tanto, no sería esclava. La sentencia de vista señaló haber lugar a la demanda de María Gallardo, debido a las pruebas presentadas, y se declaró a Juana “por libre y no sujeta a esclavitud, y servidumbre”.²⁶

En un interesante caso de 1757, el Protector General de los Naturales, don Santiago de Tordesillas, presentó demanda contra doña Josepha León por la defensa de Juan Nuñez o Molina (apellido del marido de doña Josepha), indio, y de sus sobrinos, para que se les reconociera su libertad por ser descendientes de la “Yndia Juana”. Juana había sido comprada “en tiempo que llamaban de la Usanza”. Ante esta afirmación, el abogado de la ama señaló que Juan era un mulato, “al parecer indio” pero “hijo de una mulata esclava de mi parte y de un indio arribano (mapuche) llamado Antonio y por esta rason parece indio el dho Juan aunq en la realidad esclavos descendientes de mulata, y que algunos tambien tienen el parecer verdaderamente de mulatos”.²⁷ Por otro lado, esta farsa de los esclavos de pretender ser declarados por libres por parecer indios, contrariaba una certeza anclada en una herencia al borde de lo inmemorial y, al mismo tiempo, registrado en documentos, como las cartas de dote. De tal modo el interrogatorio de la ama afirmaba que eran esclavos al igual que “sus Padres abuelos y antepasados siempre an sido esclavos, sin que jamás ayan pretendido tal libertad y que assi por mi parte como por sus Padres se han heredado y dado en dote como esclavos”.²⁸

En este caso es explícito que la evidencia de la esclavitud se encontraba en tensión con las apariencias, el color de la piel, y la condición jurídica. Sin ir más lejos la rotulación misma de este expediente es paradójica: “El Protector General de los Indios con Josefa de León, por la defensa de unos esclavos mulatos suyos”.

A veces la “realidad”, el ser, y el “parecer” no coincidían. Para doña Josepha eran todos esclavos por vía materna, pues eran hijos de mulata aunque algunos parecieran indios. Esto era producto del mestizaje, de la mixtura: “por esta mistión = que an tenido es su generacion an salido unos al parecer mulatos, y

otros indios, pero en la realidad todos esclavos como desendientes de mulatos esclavos”.²⁹

La realidad de la herencia materna y de la historia familiar se impone en una evidencia: el parecer mulata de la madre, que es puesta en duda por el interrogatorio de la parte demandante al preguntar a los testigos si conocían a la abuela de “estos mulattos” por libre o por esclava. Algunos respondieron que era “una yndia arribana de depositto”³⁰, es decir de la frontera sur y que había sido manumitida, de ahí lo de “depositada”, luego de la abolición de 1674 probablemente. También, testigos señalan que Juana había muerto en casa de su ama dejando a su hija Juana “gatticando” (gateando), es decir siendo una niña muy pequeña. De tal modo que a Juana hija, la madre de Juan Nuñez, “la crío un negro esclavo de la casa casado con una negra esclava de la misma casa y la llamaban la mulatta y la criaron”.³¹ Por ende, Juana era llamada mulata por cariño y por sus padres putativos, aunque fuera india.

Se da cuenta, en este caso, de las complejidades legales y sociales que las “mixturas”, los llamados “híbridos” del mestizaje (Bernand, 1999; Stolcke, 2008) provocaban al momento de pretender fijar condiciones jurídicas donde el ser y parecer se tensionaban. De ahí que la recomendación para efectos del análisis histórico sea trasladar la atención del “¿qué es?”, pregunta por la identidad que puede suponer esencialismos sobre las subjetividades coloniales; al “¿cómo se hace?”, pregunta situada e histórica sobre la producción de subjetividad (Bernand, 1999; Stolcke 2008; Rappaport, 2014).

Ahora bien, los casos señalados dan cuenta, entre otras cosas, tanto una memoria como una jurisprudencia de la práctica de la esclavitud en Chile que remite a diversas dispersiones forzadas o diásporas (Golubov, 2011) geográficas, temporales, subjetivas de las cuales se da testimonio en la documentación judicial y a propósito de lo cual este artículo pretende relevar por medio del análisis de casos de mujeres esclavizadas en los que al usar el *partus sequitur ventrem* que remiten a las historias de las esclavitudes indígena y africana en la Capitanía General de Chile.

Para comprender casos como los descritos cabe retroceder brevemente hasta 1542, cuando la esclavitud indígena fue prohibida, en teoría, por Las Leyes Nuevas si bien continuó siendo practicada en los contextos de guerra de conquista, siendo evidente en el caso de la guerra de Arauco en Chile (Jara, 1971; Valenzuela, 2009; Contreras, 2017). Luego de diversas negociaciones y presiones de autoridades y encomenderos la Corona accedió a legalizarla en 1608 y fue derogada hacia 1674, siendo definitivamente abolida en 1679. (Hanisch, 1981; Obregón y Zavala, 2009; Valenzuela, 2014; Prieto, 2013: 49-95). Un proceso de “abolición” relativo y gradual (como el de 1823) que culminó con la confirmación por parte de la Corona, y debido a presiones locales, de la “práctica ‘transitoria’... de ‘depositar a los indios ‘liberados’ con los mismos amos que los habían poseído con anterioridad” (Valenzuela, 2017: 324). Así, el “indio de depósito” hasta comienzos del XVIII y luego el “indio de servicio” – modalidad que en Chile tuvo la encomienda, a diferencia de la encomienda de tributo- fueron las figuras usadas para controlar como señala Jaime Valenzuela (2017) “esta mano de obra manumitida” del periodo de la esclavitud legal. A esta modalidad de libertos se debe sumar la costumbre en la sociedad fronteriza de “sacar” niñas o muchachos o bien las “ventas a la usanza” (Valenzuela,

2017: 324-325). Con la derogación oficial de la esclavitud indígena “serán los imaginarios culturales los que reemplazarían una normativa formal” (Chuecas, 2017: 112). Así, “la implementación de variantes del trabajo no-libre [fueron] identificadas usualmente bajo la rúbrica de ‘indios de servicio’ ” (Chuecas, 2017: 112). Finalmente, el ordenamiento jurídico sobre la esclavización de indios se extenderá hasta inicios del siglo XIX, entre 1680 y 1810 se refirió a los llamados “indios bárbaros” (Lucena, 2002. Reséndez, 2019).

Una reciente, novedosa y especializada bibliografía para el caso chileno (Obregón y Zavala, 2009; Contreras, 2017; Valenzuela, 2017; Chuecas, 2017a; van Deusen, 2021), al igual que en otras latitudes (Seijas, 2014: 221-226; van Deusen, 2015: 125-145.), viene complejizando el abordaje del material judicial y notarial sobre la esclavización de personas de los pueblos originarios, fundamentalmente de origen mapuche, que en el siglo XVII fueron referidos como “*reche*” por ellos mismos o bien como personas de condición india de guerra, de paz o libre, por el lenguaje colonial.

Por otro lado, la polémica de la esclavitud de los indios del Nuevo Mundo en el siglo XVI, su rechazo, su práctica ilegal y luego legal entre 1608 a 1674 en el caso de Chile, tuvo efectos en la demanda de mano de obra esclava africana. Según estableció Rolando Mellafe, entre 1540 a 1560, una primera etapa de la presencia de esclavos de origen africano en Chile se debió como parte de la hueste de conquista. Su presencia se justificó “como compañía y servicio del conquistador, y no... el comercio propiamente tal” (Mellafe, 1959: 66). Durante el siglo XVII la trata se generó por la necesidad de la mano de obra, tanto para el trabajo en minas como labores en general y debido a la inestabilidad y restricciones al acceso de indios de encomienda. A inicios del siglo XVIII el cabildo de Santiago elevará peticiones insistiendo en la necesidad de más esclavos negros (Mellafe, 1959: 108-110). Mellafe concluye que quienes no obtenían mano de obra encomendada tuvieron que optar por la esclavizada de origen africano, más cara pero más efectiva (1959: 113). La presencia de hombres y mujeres de origen africano en el Santiago de la primera mitad del siglo XVII ya era evidente (Zúñiga, 2009); para el siglo XVIII, en tanto, hay un mercado estable (Cussen, et al., 2016).

Personas africanas de diversos grupos étnicos sufrieron procesos de esclavización dentro y fuera de África producto de la trata transatlántica de esclavos hacia América (Collins, 2005: 253-311; Lovejoy, 2011; Pinho Candido, 2011; Piqueras, 2011; Klein y Vinson III, 2013). Por lo tanto, las personas esclavizadas que llegaron secuestradas a lugares como Chile son parte de la historia de la diáspora africana (O’Toole et al., 2012). De ahí que su esclavización, y las modalidades que adoptó dicha esclavitud en las sociedades de recepción a lo largo del tiempo, sean parte consustancial de la reflexión sobre los efectos de la diáspora africana en los territorios de la monarquía española en América y, posteriormente, en las repúblicas latinoamericanas (Andrews, 2007). En efecto, fue la esclavitud la condición concreta que definió las relaciones sociales de africanos/as y sus descendientes esclavizados o libres (O’Toole, 2012). En ese sentido, la perspectiva comparada tiene una larga data en los estudios de la esclavitud africana en América Latina y el Caribe (Dal Lago, 2010; O’Toole et al., 2012; Klein, 2016).

En atención a la documentación y la bibliografía, la pertinencia de la comparación y conexión de las esclavitudes indígena y africana sobre América Latina colonial y republicana es ineludible, como bien lo señala una innovadora bibliografía al respecto (O’Toole, 2012; Miki, 2014; Revilla, 2020). En la historiografía sobre Chile en particular esa articulación también es reciente. Por lo general encontramos diálogos, muy valiosos por cierto, desarrollados en actividades científicas y publicaciones que reúnen especialistas de cada área (Valenzuela, 2017), también hay resultados de investigaciones que han contribuido a visibilizar la complejidad de estos cruces a propósito de lo “afromestizo” (Contreras, 2011 y 2013), o la presencia de africanos en el contexto de la esclavitud indígena en la frontera sur de Chile en el siglo XVII (Chuecas, 2017). Finalmente el campo de estudios sobre el trabajo colonial es una vía importante para problematizar la coexistencia de formas de esclavitud y trabajo semi forzado, sin tratar a indios y negros estrictamente por separado (Von Mentz, 1999 y 2007; Barragán, 2019; Revilla, 2020).

El uso del *partus sequitur ventrem* y las pruebas para inscribir ascendencias maternas en el archivo judicial

-¿Chiguatacun, india auca, o Ñaguilpi india libre?: Los nombres de Francisca

En abril de 1675 Beatriz, “sanba”, informó al alguacil mayor y defensor de los naturales, el capitán don Diego de la Lastra, que el capitán don Antonio Sagredo la tenía por esclava siendo ella libre, y bajo el supuesto que la madre de Beatriz, Francisca, para entonces ya difunta, había sido una india esclava suya. No obstante, y según señaló Beatriz, su madre había sido “india de servidumbre” porque la trajeron pequeña de su tierra, de tal modo y como se intentará demostrar a lo largo del litigio por medio de testigos, no podía haber sido esclava. El defensor levantó una petición ante la Real Audiencia de Santiago para que se le ordenara a Sagredo presentar las pruebas de la esclavitud, de lo contrario se debía reconocer judicialmente la libertad de Beatriz:

la esclavitud y los demas estrumentos (sic) por donde dice que la dicha india francisca fue su esclava y no lo presentando... se a de servir vuestra merced de mandar dar por libre a la dicha mi parte.³²

Beatriz recurrió a los agentes de justicia destinados a personas indias, como el Coadjutor de Naturales y el Visitador General de los Indios³³ (Borah, 1985; Valenzuela, 2017), así como aquellos representantes de pobres y miserables, como el Abogado y Procurador de Pobres (González, 2012, 2013; Albornoz, 2014).

Con este acto Beatriz levantaba una demanda por libertad en el contexto de lo que Andrés Reséndez llama la “cruzada antiesclavista” iniciada por la corona española hacia 1660 y que terminaría con el fin de la esclavitud legal de los indios hacia fines del siglo XVII en todas las fronteras de la monarquía (Reséndez, 2017). Para el caso de Chile, la esclavitud se suponía proscrita desde diciembre de 1674 por orden real, pero la resistencia del gobernador Juan Henríquez había retrasado su efectiva promulgación. Las autoridades eran “parte integral del aparato esclavista” (Reséndez, 2017: 312) y, para Henríquez en particular, la esclavitud daba estabilidad y seguridad al reino, de ahí que liberar a los indios esclavizados implicara una amenaza (Reséndez, 2017: 312-313). Para 1679, no

obstante, y por decreto de Carlos II la esclavitud indígena llegaba a su fin de forma definitiva en Chile aunque, como se ha señalado en el acápite anterior, con una serie de resquicios creados por la autoridad local para mantener a los ex esclavos en situación de dependencia, en tanto que “indios de depósito” (Reséndez, 2017: 313).

Ahora bien, la Real Audiencia accedió a la petición de Beatriz y ordenó a don Antonio Sagredo acreditar la esclavitud de la india Francisca. Dos días después, Sagredo entregó una “carta de esclavitud” de 1636; la carta de dote de su esposa, doña Melchora Fernández Castillo, fechada en 1648; y el testamento de su suegra, doña Leonor Hurtado de Cáceres, de febrero de 1657, “por donde consta ser la contenida”.³⁴

Según señala el testamento de Leonor, su marido le había dado a su hija Melchora, “desde que nació... una india grande de esclava llamada Francisca”,³⁵ misma que era parte de su dote. En su carta de dote de 1648 se señalaba a ocho personas esclavizadas, de diversas edades y calidades. Entre ellas se encontraba una “india auca llamada Francisca”.³⁶ En esa documentación no se explicitaba que Francisca tuviese descendencia. Así, la Francisca señalada en este documento había pasado al dominio de Antonio Sagredo por la dote de su esposa. Meses después, en las declaraciones de los testigos de Antonio Sagredo se afirmará que Beatriz había nacido bajo su dominio.

Además, Sagredo entregó otro documento, un certificado de esclavitud de 1636, que en el expediente antecede la carta de dote sin quedar claro si es parte de la documentación vinculada al testamento de su suegra. Dicho certificado señala la captura de la supuesta madre de Beatriz, Francisca, en septiembre de 1634, y establecía como dueño a don Pedro de Herquinigo. Este es un documento interesante porque, junto con dar cuenta del “tono burocrático”, de la normalidad del procedimiento y de los momentos de producción escriturada de la condición de esclavitud (Reséndez, 2017: 312), entrega algunas señas de la posible historia de la cautiva que describe antes de ser bautizada, supuestamente, como Francisca.

De tal modo, la documentación reconstituye que en 1636 don Pedro Herquinigo solicitó en Concepción, del lado español de la frontera de guerra al sur del reino, a don Francisco Laso de la Vega, gobernador y capitán general de Chile, se hiciera “recaudo de esclavitud en forma” para una “yndia auca cojida en guerra” de unos 26 años y una “china su hija” de dos años, con el propósito de tener licencia “para que las pueda llebar donde quisiere”.³⁷ Para fundamentar su solicitud, presentó un memorial firmado, también en Concepción, en septiembre de 1635 por don Alfonso de Villanueva Soberal, por entonces comisario general, sargento mayor, cabo y gobernador de las fronteras de Biobío, que relataba que la capturada tenía por nombre Chiguatacun, era de las tierras de Angol y estaba sujeta al cacique Naguelguire. Como la captura de Chiguatacun, india auca, había sido en guerra, en “guerra justa”, tal como la comprendía la real cédula de 1608, correspondía regularizar con certificado de esclavitud de manera definitiva ante la máxima autoridad del reino.³⁸ Es por medio de ese memorial y su sanción definitiva por el gobernador de Chile, que podemos comprender por qué Beatriz insistirá en comprobar que esa india auca, Chiguatacun, capturada en 1634 y que Sagredo insistirá en llamar Francisca, no era su madre. Para esto presentó pruebas

que dieran otra versión, la historia de otra Francisca, una india libre, quien efectivamente era su madre. Esto no es menor, pues ser considerados “indios libres, al decir de la época,... significaba tener capacidad de decidir donde vivían, a quien servían y por cuánto” (Contreras, 2016: 100).

De tal modo, y volviendo al memorial de 1635, Villanueva Saboral señalaba haber capturado a la india en una:

entrada que hice a tierras del enemigo en veinte y nueve dias del mes de setiembre del año pasado de seiscientos y treinta y quatro por mandado del señor don Françisco Lasso de la Vega gobernador y capitan de este reino presidente de la Real Audiencia del (sic) entre otras cojio una india en tierras de Eglol [Angol] llamada Chiguatacun de hedad de veinte y seis años poco mas o menos sujeta al cacique Naguelguire y para que la persona a quien pertenciere dicha india ocurra al gobierno a sacar certificación de esclavitud en forma por ser de las comprehendidas en la real cedula de la presente firmada de mi mano sellada con el sello de mis armas refrendada de mis recibos que fecha en la ciudad de la Conçepcion en veinte días del mes de setiembre de mil y seiscientos treinta y çinco años.³⁹

Ante esto, en marzo 1636 Francisco Laso de la Vega admitió la petición de Pedro Herquinigo; dio fe que lo descrito en el memorial era legal y, por ende, declaró por esclava a la india cuyo nombre de bautismo, según se desprende de declaraciones del litigio, no del certificado de esclavitud, sería Francisca.⁴⁰ De tal modo se producía una carta de esclavitud que, casi 40 años después, se usaba como evidencia en una demanda por libertad de Beatriz, una mulata:

consta ser la dicha india cojida en la guerra y de las comprehendidas en la cedula de su magestad por la presente en su real nombre y como su governador y capitan general declaro por esclava la dicha india para que como tal se sirva de ella el dicho Pedro de Herquinigo y la pueda vender y enajenar a quien siquiere y por bien tubiere y sacarla d' este reino el o la persona a quien le bendiere o enajenare con esta carta de esclavitud que le sirva de licencia.⁴¹

Si bien la carta de esclavitud y la carta de dote, presentadas por Sagredo eran documentos debidamente legalizados no servían como prueba. Para don Diego de la Lastra, alguacil mayor y defensor de naturales, el segundo que siguió la demanda de Beatriz, no eran documentos válidos pues no estaban conectados. No señalaban a la misma india auca y, por otro lado, no eran vinculantes con la madre de Beatriz. No era evidente que Chiguatacun fuera la misma Francisca de la carta de dote de la madre de Sagredo, ni tampoco se desprendía que la Francisca, “india auca”, de la carta de dote fuera la madre de Beatriz. Ante esto el defensor solicitó, una vez más, declarar por libre a Beatriz y a toda su descendencia:

digo que a mi se me a dado traslado de una petision y estrumentos presentados por el capitan don Antonio Sagredo en que alega que la dicha india Francisca fue su esclava digo que por los estrumentos presentados no lo verifica lo primero la carta de dote no ase fe para el intento que pretende= y la carta de esclavitud digo que puede ser de otra india y no de la dicha mi parte porque no conbiene con el nombre y no berifica ser la contenida que alega i en el interin se a de serbir vuestra merced declarala por libre y a sus hijos y nietos.⁴²

Para entonces Beatriz se encontraba depositada en una estancia cercana a la de su amo, la estancia de Viluco, en el partido de Aculeo a unos 50 km de Santiago, la capital. El depósito era una medida habitual en estos casos para que los amos/as no perjudicaran y violentaran a sus demandantes con quienes, al ser esclavizados,

vivían bajo el mismo techo la mayoría de las veces (González, 2013). Sin embargo, el depósito en lugar aislado, así como cercano a su amo, era un peligro. De esto da cuenta el segundo defensor de Beatriz, don Diego de la Lastra, cuando a inicios de mayo denunció que Sagredo en venganza por la demanda había azotado a Juana, mulatilla, hija de Beatriz y del mulato libre Domingo de la Rosa:

Beatris... me a informado que dego una hija llamada Juana en lo del capitan don Antonio Sagredo y por bengarse de la dicha su madre por el pleyto que le a puesto sobre su libertad la açotado y maltratado a la dicha su hija Juana y ansi se a de serbir vuestra merced de mandar se le entregue a su madre.⁴³

Al mismo tiempo, el defensor solicitó o reiteró, no queda claro, que Beatriz “se saque del deposito donde esta por el riesgo que puede aber de estar conjuntas la una estansia de la otra y se deposite a donde mas conbiniente fuere”.⁴⁴ De tal modo, y para su protección, en mayo de 1675 tanto Beatriz como Juana fueron depositadas en Santiago en la casa de don Alonso Bernal de Mercado.⁴⁵ Sin embargo, el depósito fue cuestionado y modificado, pues Antonio Sagredo insistió que era justo que su esclava estuviese bajo su cuidado, y con el compromiso de darle dos días para los trámites de su demanda. La Real Audiencia resolvió a su favor en junio de ese año,⁴⁶ no obstante la demandante lo acusó criminalmente por sevicia: además de no dejarla salir para hacer las tramitaciones respectivas, la castiga en exceso. Hasta mediados de mayo de 1676 Beatriz estará bajo la custodia de su amo entre Santiago y la estancia Viluco. Sin embargo, debido a “sentirse muy enferma del cerebro y cabesa y un brazo”⁴⁷ se trasladó a otra casa para curarse y no se señala hasta cuando se quedó ahí.

Ahora bien, frente a la demanda de Beatriz Antonio Sagredo se quejó de “que no debo ser despojado sin primero ser oydo y venido por fuero y derecho”.⁴⁸ Señaló, además, que Beatriz puso la demanda por la presencia de don Juan de la Peña Salazar, Visitador General de los Indios, ante quien compareció “diciendo ser libre, y fue el Visitador quien la remitió a la Real Audiencia a cargo de Alonso Bernal”.⁴⁹ Al parecer el encuentro entre el Visitador y Beatriz se dio en el contexto de la visita general que de la Peña Salazar estaba “haciendo de los dichos indios d’este reino”.⁵⁰ Sin embargo, Beatriz no compareció sola ante de la Peña, estaba con su esposo Domingo de la Rosa mulato libre, tal y como él mismo señala:

comparezi ante vuestro oydor doctor don Juan de la Peña Zalaçar visitador general de los yndios d’este reino con Beatris mulata mi mujer lejitima para que la amparase en su libertad por ser hija de Francisca yndia libre y aviendo el dicho vuestro oydor amparadola en su libertad mando se trajese a esta ciudad para ante vuestra alteza seguir su justizia y aviendola traydo Alonso Bernal de Mercado del valle de Aculeo la tiene en su casa.⁵¹

Domingo de la Rosa afirma, además, que su mujer era libre “por ser hija de yndia libre y que la naturalesa del vientre la ampara por derecho en su libertad”.⁵² Es él quien solicita que como Beatriz es persona miserable se le nombre un procurador y abogado de pobre, quienes eran los únicos autorizados para tramitar estas diligencias (González, 2012b). Al respecto nombra a Pablo Velasco, quien era coadjutor general de indios naturales del reino, como el curador *ad litem* de Beatriz para que la represente ante la Justicia.⁵³ A su vez Velasco se contacta con el licenciado don Juan de la Cerda y Contreras abogado de la Real Audiencia y

de pobres para que lo asesore según corresponde y debido a que la materia de la defensa de Beatriz era “negocio grave”.⁵⁴

Sin embargo, de la Cerda se debe excusar por estar involucrado en la causa porque había “hecho escrituras” a favor de Sagredo.⁵⁵ De tal modo Velasco solicitó a la Real Audiencia que se nombrase otro abogado de pobres para esta causa.⁵⁶ A inicios de junio se nombró al abogado don Juan del Pozo y Silva, pero también se excusó “por ser contra su consensia y dictamen” la causa de Beatriz.⁵⁷ Sin embargo, la Real Audiencia decretó que del Pozo patrocinara la causa de “esta mulata pena de beynte pesos”.⁵⁸ Ante eso el abogado solicitó se revocara ese decreto pues se había excusado legítimamente del patrocinio porque la misma Beatriz junto a su tía por lado materno, una india, le habrían confesado que Francisca sí había sido esclava y que la tierra y el nombre de la carta de esclavitud presentada por Sagredo coincidían con las de Francisca, pero que la edad de su hermana era de nueve a diez años:

biniendome a informar de su justisia la dicha Beatris mulata con una india tia suia ermana de su madre confeso aber sido esclaba de doña Maria Grajales difunta en presensia de Pablo Belasco su defensor y de otras personas que a la sason se allaron en mi estudio dijo la dicha india que la tierra y el nombre de su misma tierra de su ermana madre de la dicha Beatris mulata eran los mismos que se expresan en el titulo de esclabitud presentado por el dicho capitan don Antonio Sagredo y a lo que se redujo todo lo favorable que desia la dicha india en favor de su sobrina fue en desir que abiendola maloqueado a ella quatro años despues que a la dicha su ermana la abia allado en la siudad de la Concepsion de edad de nueve a dies años ...=[80v]

Más adelante en el expediente nos enteramos que esta declaración se realizó con intérprete y el representante de Sagredo la intentará invalidar como testimonio porque “no tubo noticia para uso de los remedios que el derecho le concede”.⁵⁹

En tanto, Pablo Velasco como defensor de la causa de Beatriz y asesorado finalmente por el abogado Joseph González Manriquez, presentó nueva solicitud e insistió que el derecho de esclavitud que Sagredo basaba en el certificado de esclavitud de 1636 no era válido. Por un lado, reiteró lo que unos meses antes ya se había señalado: el título de esclavitud no servía como prueba pues no se deducía que Chiguatacun, india auca, fuera la madre de Beatriz y ni siquiera que se llamara Francisca. Insistió también en lo señalado al inicio de la demanda: la madre de Beatriz nunca había sido esclava y agregó tenía “por nombre de su tierra” Ñaguilpi, luego bautizada como Francisca. Además de quedar registrado por primera vez en el litigio el supuesto nombre original de la madre de Beatriz, Velasco señaló que ella era natural de Angol, pero estaba sujeta al cacique Marinaguel. Así, aunque ambas mujeres eran de la misma tierra estaban sujetas a caciques diferentes.

Para el coadjutor era evidente “que la dicha Francisca madre de mi parte [no es] la contenida en el dicho titulo de esclabitud [presen]tado por la parte contraria”.⁶⁰ Luego agregó que las tierras de Angol estaban en paz y sujetas a la Corona, algo muy relevante para sustentar que Ñaguilpi-Francisca era una india libre, de vientre libre. Libertad que, por lo tanto, había heredado a su descendencia según lo establecía la normativa. Sin embargo, había sido hurtada de esas tierras de paz cuando niña, razón por la cual había transitado sin una condición legal precisa por diferentes haciendas y se la había asumido más bien

como esclava. El robo había sido a sus siete u ocho años, con lo cual se marcaba otra diferencia importante con la india auca de 26 años descrita en el certificado presentado por Sagredo.⁶¹

La precisión de la edad era muy relevante, pues blindaba la posibilidad de ser esclavizada en caso que, además, la parte demandada adujera que las tierras del citado cacique no siempre fueron de paz. En efecto, la edad del secuestro en malocas por guerra justa, y según establecía la Real Cédula de 1608, suponía que solo se podían esclavizar los hombres mayores de diez años y medio y las mujeres mayores de nueve años y medio (Hanisch, 1981: 6-7). Este era un argumento usado también en otros litigios por libertad de mujeres indias en el periodo (Valenzuela, 2017). Entonces, por la edad en que había sido capturada, Ñaguilpi no podía ser considerada esclava de guerra, sino esclava de servidumbre, o india de servidumbre como señala el primer pedimento de la demanda; como tal debía servir sólo hasta los 20 años (Hanisch, 1981: 7).

Velasco además precisaba que la madre de Beatriz había quedado en poder de don Antonio Fernández Caballero, el padre de Melchora Caballero, esposa de Antonio Sagredo. Sin embargo, no es claro que pudiera ser la misma Francisca del testamento o de la dote que la señalan como “grande”, es decir de edad avanzada. Si efectivamente Ñaguilpi había sido capturada a los ocho años, al momento de la dote tendría unos 23 años, a diferencia de Chiguatacun que para los mismos años contaría unos 40:

[la] yndia Francisca madre de mi parte era natural como dice de las tierras de Angol las quales estaban de pas y suje[ta]s [a] la real corona en el tiempo del gobierno del dicho [d]on Fransisco Lazo de la Bega de donde fue hurtada de siete o ocho años con otras dos chinas por un soldado [espa]ñol y despues de pasado algun tiempo bino a parar [en] poder del maestro de campo don Antonio Fernandez llevo sin que supiese con que titulo la tenia y pose[ia] [po]r esclava y no lo siendocomo no lo fue la dicha yndia Francisca madre de mi parte no lo fue por las rasones re[fe]ridas no lo puede ser tanpoco la dicha Beatris s[u] [hi]ja pues por el biente libre de su madre debe gosar [l]a mesma libertad.⁶²

Establecidos los alegatos de ambas partes se presentaron los interrogatorios respectivos entre mayo y junio de 1676. El del demandado insistió en preguntas sobre la veracidad de las pruebas presentadas por escrito, de tal modo los testigos tenían que dar fe que Francisca y Chiguatacun eran la misma personas, así como la forma en que Francisca había llegado a ser parte de la carta de dote de la esposa de Sagredo. Además, una parte del interrogatorio versaba sobre el nacimiento de Beatriz teniendo a don Antonio Sagredo como amo, una vez que ya estaba casado con doña Melchora Caballero.⁶³ De algún modo esto funcionaba como la versión oral de lo escrito en los certificados y otros documentos de prueba que presentó Sagredo al inicio del litigio. Al mismo tiempo es un intento por completar la información ausente.

Por el contrario, en el interrogatorio de la parte demandante las preguntas se relacionaban con el nombre original de Francisca, Ñaguilpi, en su edad y que había sido secuestrada de tierras de paz.⁶⁴ También se consultó por el conocimiento sobre los malos tratos de Sagredo a Beatriz.⁶⁵

En ambos interrogatorios se intentó confirmar o desmentir lo escriturado en el certificado: la narración fragmentada del secuestro de Chiguatacun, india auca, supuesta Francisca. Una vez realizado los interrogatorios se presentan las

probanzas, se tachan testigos, y cada parte da por probado la intención de su parte. En el caso de Beatriz, Velasco señala que en todo caso “hija de yndia... siempre se presume libre”.⁶⁶

El litigio avanza con cierta lentitud por entuertos en los traslados de las pruebas, no obstante los oidores solicitan presentar las pruebas para resolver el 18 de agosto de 1766. Sin embargo el 29 de agosto 1766 los oidores declaran por libre a Beatriz pues se recibió la cédula de 20 de diciembre de 1764 que “declaró por libre a todos los yndios”.⁶⁷ Fue, es de suponer, una buena noticia para Beatriz, Debido a lo incierto de sus pruebas su demanda fue elevada en el momento preciso que, debido al decreto de 1764, obligó a que su declaración de libertad quedará por escrito y en papel sellado por la Real Audiencia. Por cierto, la parte de Antonio Sagredo solicitó se revocara la declaración pues la cédula aún no estaba del todo ejecutada.⁶⁸ Esto es una indicación precisa de las resistencias locales a esa “cruzada antiesclavista” en la que estaba implicada la corona. En tanto, la parte de Beatriz señaló, por el contrario, que la cédula “esta obedesida y mandada cumplir”⁶⁹ y suplicó declarar “a la dicha mulata por libre desde su nacimiento”;⁷⁰ expresión s que también señala la inestabilidad del cumplimiento de la cédula o bien la importancia de no quedar como india de depósito.

Sin embargo, la libertad de Beatriz no se resolvió de inmediato, en 12 de octubre de 1766 los oidores se reunieron para revisar el caso de Beatriz y presentaron “discordia de votos” remitiendo la causa al receptor y alcalde de la ciudad para dirimirla. Es decir, en la resolución del tribunal no hubo acuerdo respecto a lo que los mismos oidores habían decretado a fines de agosto. Luego de esto el expediente da un salto hasta 1695 cuando Ignacia, mulata, una de las hijas de Beatriz, ya fallecida, exige se cumpla la sentencia de la Real Audiencia que había admitido la condición de libre de su madre y de su abuela. Habían pasado más de 30 años para hacer cumplir el decreto:

En la ciudad de Santiago de Chile en dies dias del mes de mayo de mil y seisientos y nobenta y sinco años los señores presidente y oydores de esta Real Audiencia habiendo visto la causa que Beatris m[ulata] sigue con el capitán don Antonio Sagredo de Molina sobre ser declarada por libre y lo demás dedu[cido] en el artículo de lo pedido por Ygnacia mula[ta] hija de la dicha Beatris sobre que se determine la dicha causa en lo principal de ella por estar con que confirmaron el auto de foxas nobenta proveído en beinte y nuebe de agosto del pasado de mil y seiscientos y setenta seis en que se [de]claro por libre a la dicha Beatris mulata, como [hija] de Francisca yndia en conformidad de la real cedula de su majestad de beinte de diciembre del año p[asado] de mil seiscientos y setenta y quatro y así lo pr[oveyeron] y señalaron los señores licenciados don Lucas Francisco de Vilbao doctor don Juan de Zuñiga y Tovar caballero del orden [de] Santiago don Alvaro Bernardo de Quiros y doctor don Joseph Blanco Raxon del consejo de su mag[estad] oydores d’ esta Real Audiencia.⁷¹

-Tres calidades para Juana, “de los Naturales de este Reyno libre”

Casi 100 años después que Beatriz, en 1790, María Francisca Cartagena levantó, por medio del Abogado y Procurador de Pobres de la Real Audiencia de Santiago, una demanda contra don Pedro del Villar y contra los herederos de doña María Cartagena, para que se reconociera su libertad y la de sus hijos. Francisca afirmaba ser nieta de Juana Cartagena, cuyo “origen era de persona Libre”.⁷² Según algunos testigos, esto se debía a que Juana supuestamente “fue

de los Naturales de este Reyno libre”,⁷³ una india. Como Juana era abuela de Francisca por vía materna, la demandante insistía que a ella y sus hijos les correspondía la libertad, pues habían nacido de “vientre libre”. En consecuencia, las compras y ventas de las que habían sido objeto en tanto que esclavizados, eran “dolosos y reprobados tratos”.⁷⁴ La responsable de estas ventas fraudulentas habría sido doña María Cartagena, quien había recibido a Juana por parte de su abuela, doña Magdalena Cáceres y Solís.

Según el expediente judicial de Francisca Cartagena, la historia de su familia se habría originado en Cahuil, una doctrina costera dependiente de la jurisdicción de San Fernando, en el partido de Colchagua, en el Chile central. Por su parte, el “tronco” de los Cartagena esclavizados se habría iniciado con Juana Cartagena, una “guachita”, al decir de uno de los declarantes en el pleito. Si se considera cierta la información que entregan los testamentos consignados en el litigio, Juana habría nacido hacia el año de 1700. Según disposición testamentaria de 1715 doña Magdalena Cáceres y Solís, abuela de doña María Cartagena, entregó a Juana Cartagena: “huna Mulata parida con la cría de año y era mulatillo varon”.⁷⁵

No obstante, en el acta de bautismo que se presentó como prueba por parte de Francisca, se señalaba que Juana era mulata y habría sido bautizada en 1716 a los seis meses,⁷⁶ y era libre en tanto era “hija legítima de Juan Carthagenas mulato esclavo de Bartholome Carthagenas, y de Martha Cardenas mestisa”; la esclavitud no se heredaba por vía paterna. Presentar esta acta, o fe, de bautismo tenía una función muy precisa: comprobar que la solicitud de reconocimiento de libertad tenía un fundamento verdadero, anclado en documentos oficiales.⁷⁷ Gesto oficial que competía con la documentación que, por el contrario, certificaba la esclavitud de Juana.

Para esclarecer la libertad de Francisca y sus hijos, este proceso debió retroceder dos generaciones; razón por la cual se litigó contra los herederos de doña María Cartagena para la averiguación de la causa. En cuanto a don Pedro del Villar, éste habría sido el último dueño de Francisca quien la habría vendido o estaba por vender a don Antonio de la Lastra, cuestión que no queda del todo clara en el litigio, pues ambos aparecen como amos de la esclava, siendo el primero el más mencionado y uno de los principales demandados. Don Pedro del Villar habría estado informado de la condición de libre de Francisca por su esposa, la finada doña Mercedes Barrera, según la defensa de la demandante aquella habría expresado que no podía ser vendida por ser libre:

Que las expresadas mis partes huviesen nacido de biente libre, ès hecho bastante notorio, y savido, aun de aquellos que ultimamente las han poseido en calidad de Esclavas como sucedio con la finada Doña Mercedes Barrera, muger que fue de Don Pedro del Villar, pues haviendo un cuñado de esta, que lo fue Don Rosauero Barrera querido bender à Francisca Gonzales nieta de la nominada Juana Cartagena, le contesto diciendo que aquella criada no podia ser vendida, porque su origen era de perzona libre, y por lo propio es de extrañar que siendo savedor de esto Don pedro del Villar huviese prosedido a la venta de la susodicha Francisca aprovechandose de su importe=⁷⁸

Ahora bien, al momento de litigar, Francisca Cartagena tenía unos 34 años. En su infancia, Francisca había sido parte de los bienes testados por don Josef de la Cruz González en 1762. Ahí se especificaba que la tenía empeñada a doña María Josepha de la Cuevas: “declaro que le tengo empeñada con... una mulatilla de seis

años llamada Francisca en poder de Doña María Josepha de las Cuevas en setenta pesos...”⁷⁹

No es mucho más lo que se puede conocer de Francisca en este expediente, de sus hijos nada o muy poco se menciona. En cuanto a el o los traslados de Francisca entre Cahuil y Santiago, se puede suponer que Francisca habría llegado de Cahuil a Santiago con don Pedro del Villar, vecino de esa ciudad según señala el expediente. ¿Cuánto tiempo habrá vivido en la capital?, tampoco se sabe, salvo que se la nombra como vecina de ésta.⁸⁰ Otro dato interesante respecto a Francisca, es que en la mitad del litigio, en 1796, se menciona que estaba sirviendo al virrey, seguramente Ambrosio Higgins quien desde 1788 había sido gobernador de Chile y hasta 1796 cuando fue nombrado Virrey del Perú. Al parecer estaba por partir a Lima a tomar el cargo, razón por la cual el pleito se debía resolver pronto, según el procurador de Francisca. No obstante don Pedro del Villar seguía siendo su amo.⁸¹ Quizás Francisca había sido dada en préstamo o en arriendo al virrey. No queda claro que pasó, pero Francisca permaneció en Santiago y el litigio continuó todavía hasta 1802.

De la comparación de los documentos resulta que no podría ser la misma Juana pues señalan fechas de nacimiento disímiles. La variedad de pruebas escritas y verbales, así como sus contradicciones generan una serie de dudas respecto al origen de Juana Cartagena y por lo tanto a su naturaleza libre o esclava. Los interrogatorios de la parte demandante se orientaban a afirmar, con sus preguntas, que Juana era de calidad india y/o mestiza, y por ende libre. Al mismo tiempo señalaba las ventas “ridículas” de las que habían sido objeto sus hijos, mismo acto que indicaba que la ama sabía que eran libres y por eso los había vendido a bajo precio. Al respecto, cabe destacar que de las declaraciones de los testigos se desprenden tres versiones sobre el origen libre de Juana Cartagena. La defensa se afirmará en todas para justificar el origen libre de Francisca y sus hijos. De tal modo, las complejidades de la reconstrucción judicial de esta genealogía merece atención para comprender las operaciones que intentan revertir o al menos desestabilizar el *partus sequitur ventrem* que había asegurado durante varias generaciones la condición de esclava de Juana y, por ende, de su descendencia.

Así, La primera versión afirmaba que Juana era de calidad india,⁸² más adelante en el proceso un testigo afirma que fue “libre sacada de la tierra de adentro de calidad Yndia”.⁸³ Es decir, había sido esclavizada “a la usanza” cuando era niña (Valenzuela, 2017: 324). La segunda versión era una variante de la anterior donde la calidad india y mestiza se confundía. Así Juana era de calidad india por ser “hija de Mestiza”. Un tío de Francisca Cartagena, de 80 años atestiguó en 1793 que Juana era mestiza, por ser hija de don Juan de Balladares y una “Yndia cuió nombre no tiene presente”. La tercera versión, afirmaba que era una mulata libre según un acta de bautismo donde figuraba como Juana María Cartagena. Su padre habría sido Juan Cartagena, mulato esclavo, y su madre Marta Cárdenas, mestiza.⁸⁴ Doña María Cartagena habría hecho creer a Juana que era esclava porque su padre lo era. La parte contraria objetó todas las versiones que presentó la defensa porque de los testamentos y de sus testigos, se deducía que Juana había sido una mulata esclava, lo mismo que Francisca.

La litigación de más de una década produjo un voluminoso expediente de unas 246 fojas (492 páginas), lo que habría influido en la demora de las partes en presentar pruebas y responder a los traslados del pleito.⁸⁵ En términos procesales el caso está lleno de informes que evidencian las peripecias en la constitución de un archivo que inscribiera una nueva historia materna, incluso para ser leída en pleno siglo XXI. Los pormenores de la litigación entre Santiago y los partidos de la zona central de la Capitanía General de Chile fueron variados. Las dificultades que presentaron las tramitaciones están íntimamente ligadas a la distancia, las estaciones del año, la dificultad para encontrar a los testigos pero, principalmente a la materia del conflicto: comprobar la libertad de una familia esclavizada por tres generaciones porque su origen mismo era de libres, no era conveniente para algunos habitantes del partido de Colchagua. Por ende, lo justo de la petición fue constantemente puesto en entredicho bajo argumentaciones jurídicas y malas prácticas procesales que impedían el desarrollo correcto del proceso.

Desde el primer pedimento que abrió la demanda de Francisca Cartagena y sus hijos, el 3 de julio de 1790, uno de los propósitos de la defensa fue explicar la forma en que personas libres fueron mantenidas como esclavas por generaciones.

Al respecto, la parte contraria alegaba que la solicitud de Francisca y sus descendientes era “ilegal e injusta”⁸⁶ pues se apoyaba en la libertad que Juana habría obtenido por gracia en el testamento de su ama doña María Cartagena y que el esposo de ésta, don Josef de la Cruz González, habría ratificado. Esta libertad, en ningún caso se extendía a sus descendientes que habían nacido 20 años antes de la manumisión. Así, para los demandados esta solicitud no era sino producto de la confusión de los esclavos y de adecuación antojadiza de las leyes que trataban sobre la libertad.

Descargos de este tipo dan pistas sobre la posible circulación de una serie de saberes y prácticas sobre la esclavitud. Se podría pensar que esa adecuación de las leyes fue, en este caso y en parte, una reinterpretación sobre formas posibles de adquirir la libertad de manera retroactiva.⁸⁷

Por otro lado, lo que en una primera revisión del expediente parece ser una extrema lentitud de los agentes de justicia local de San Fernando debido a cuestiones ajenas a su voluntad, como inclemencias del tiempo o enfermedades, se va develando como un conjunto de intereses que terminan por mostrar irregularidades del proceso judicial: algunos testimonios habrían sido intervenidos, testigos de la parte demandante habrían sido intimidados en sus declaraciones. Esto señala claramente el peso que lo verbal también tenía y cómo podía contrarrestar la documentación escrita cuando esta no era del todo precisa o había lugar a duda. De tal manera, estas inscripciones de la ascendencia materna de Francisca efectivamente removieron supuestos que se creían intocables.

Además, la búsqueda de ciertos documentos probatorios, como el testamento de doña María Cartagena, habría sido obviada a propósito por el escribano de San Fernando don Pedro de Escamilla, quien también había sido testigo de la parte demandada y estaba a favor de don Pedro del Villar porque él mismo tenía esclavos descendientes de Juana Cartagena.

Estas intervenciones locales en la producción testimonial señalan, por un lado ese carácter situado de los archivos coloniales y cómo dan cuenta de relaciones de poder en su producción misma. También señala la importancia que hacia fines del siglo XVIII seguía teniendo la mantención de la mano de obra esclava;

que una parte de los agentes de justicia de la villa de San Fernando se hubieran involucrado en proteger sus propios intereses, así como los de don Pedro del Villar, es elocuente al respecto. En ese sentido puede ser interpretado el escrito del representante de Francisca, pues indica el temor al buen desarrollo y más aún, buen término, del proceso de los Cartagena, en tanto podía servir de emulación para otros esclavos. Por último, de ser efectivo, según aseguraban algunos testigos, que Juana Cartagena hubiera sido de origen libre, el pleito de Francisca y otros de su tipo señalan que hacia fines del siglo XVIII e inicios del XIX la esclavización ilegal de personas era una práctica vigente.

El proceso judicial de María Francisca y sus hijos fue muy extenso,⁸⁸ duró casi 12 años; comenzó en julio de 1790 y terminó sin resolverse, por escrito al menos, en marzo de 1802. Su prosecución transcurrió entre la ciudad de Santiago; en la villa de San Fernando, así como doctrinas y parajes del partido de Colchagua. Incluso, llegó a España, cuando la demandante usó del recurso de segunda suplicación ante el Consejo de Indias, tribunal supremo del que dependían todas las audiencias. Es decir, apeló la sentencia de revista que la Real Audiencia habría dictado hacia fines de 1797 o inicios de 1798 en la cual se declaraba no haber lugar a la demanda de Francisca.⁸⁹ El pleito de María Francisca Cartagena es el único litigio en que hay registro de una suplicación al Rey que he detectado hasta ahora. Según expresaba la Real Cédula expedida por Carlos IV en marzo de 1799, y cuya copia manuscrita se encuentra en el expediente,⁹⁰ el rey ordenaba revisar todo el caso para confirmar que el procedimiento judicial había sido el correcto.

A modo de conclusión: las demandas por libertad de mujeres esclavizadas como un archivo género-racializado

India auca, india libre, mulata, zamba, mestiza, india-mestiza, son términos que corresponden a la llamada “calidad”, “casta” y/o “raza” que, según el contexto documental, espacial y temporal del mundo colonial hispanoamericano, eran categorías organizadoras de la diferencia humana por jerarquías y según la combinación del origen, de la cultura, del fenotipo, de la sangre, del honor, de la fama (Martínez, 2008; Undurraga, 2012). Ancladas en epistemes europeas, esas categorías solo pudieron definir lo “nuevo” del llamado Nuevo Mundo, en tanto alteridad, u otredad, de lo que ya conocían la mayoría de los observadores europeos. Así, el reconocimiento de la singularidad del “otro” fue impensable para ellos (Pagden, 1988: 27).

Categorías de una gran densidad histórico-conceptual, se las ha analizado desde diversas problematizaciones teóricas, tales como: los proceso de construcción de sujetos coloniales alterizados (Adorno, 1988); los sujetos “híbridos”, producto del mestizaje y, por lo mismo, de las ambivalencias de las categorías (Bernand, 1999; Stolcke, 2008; Hill, 2009; Rappaport, 2014); los sujetos racializados por la colonialidad del poder (Chaves, 2009; Lepe-Carrión, 2012; Ochoa, 2014). Como sea, un largo proceso de construcción de diferencia que creó marcas visibles de inferioridad asociadas a formas de valoración social, como el honor, para justificar la sujeción de ciertos cuerpos y sujetos en contraste a cuerpos supuestamente puros, sin marcas visibles, españoles o blancos, de sangre

“limpia”, sin “accidentes del color” en su genealogía. “Accidentes” que, durante el siglo XVIII, se hacían cada vez más habituales como confusos (Undurraga, 2012: 149-158). No obstante, la persistencia de prácticas de borradura del color, como el uso del procedimiento de “gracias al sacar” para borrar un nacimiento ilegítimo o un pasado africano es elocuente respecto a las permanencias de las diferencias racializadas como parte del ordenamiento social (Twinam, 2015).

De manera más precisa, y para efectos de este trabajo, interesan especialmente las propuestas que consideran la imbricación de lo anterior con la diferencia sexual. Gracias a investigaciones con enfoque de género y feminista en clave histórica, la centralidad de la diferencia género-racializada ha quedado en evidencia al momento de pensar la constitución de la sociedad colonial hispanoamericana (Chaves, 2001, 2009; Stolcke, 2008; Lugones, 2008; Ochoa, 2014).

Al respecto me interesa relevar la propuesta analítica de María Lugones, para quien la esclavitud, en tanto forma de trabajo, está necesariamente racializada en el sistema modernidad-colonialidad, la colonialidad del poder como la definiera Aníbal Quijano; y como bien lo evidencian una serie de investigaciones históricas que ya he señalado. Sin embargo, para Lugones la colonialidad del poder de Quijano tenía el problema de reducir el género a la organización del sexo, reproduciendo la visión biologicista y binaria de la misma racionalidad eurocentrada que no consideraba “al género como constituido por y constituyendo a la colonialidad del poder” (Lugones, 2008: 82). Por lo mismo, ella se abocó a demostrar, desde un enfoque feminista interseccional derivado de los aportes teóricos de los feminismos negros y de las mujeres de color, que “no hay una separación de raza/género” (Lugones, 2008: 82). De tal modo, Lugones pudo destrabar ese reduccionismo y comprobar que:

solo al percibir género y raza como entramado o fusionados indisolublemente, podemos realmente ver a las mujeres de color. Esto implica que el término “mujer” en sí, sin especificación de la fusión no tiene sentido o tiene un sentido racista, ya que la lógica categorial históricamente ha seleccionado solamente el grupo dominante (Lugones, 2008:77).

A esta operación fusionada del género con la raza, Lugones (2008: 77) la denominó “el sistema moderno-colonial de género”, o colonialidad de género que estructuraba -y estructura- todos los ámbitos de la vida. Así, comprender la colonialidad de género, esa fusión del género y la raza, se vuelve prioritario para evidenciar las formas en que se han marcado y la vez escondido, pues se naturalizan, las jerarquías y “la brutalización, el abuso, la deshumanización que la colonialidad del género implica” (Lugones, 2008: 82). La colonialidad del género es, por ende, un marco analítico que permite: “Caracterizar este sistema de género colonial/moderno, tanto en trazos generales, como en su concreitud detallada y vivida, nos permitirá ver la imposición colonial, lo profundo de esa imposición. Nos permitirá la extensión y profundidad histórica de su alcance destructivo” (Lugones, 2008: 77).

Por medio de un acercamiento concreto, en un tiempo y espacio definidos, las imbricaciones entre género y raza, la cualidad de fusionadas de dichas categorías, su mutuo modelamiento, se evidencian cuando, ante tribunales de Santiago de Chile, Beatriz y María Francisca impugnaron su condición de esclavitud (y la de sus descendientes) por considerarla injusta pues, afirmaron, su ascendencia

materna era de vientre indio no esclavizado, por ende paridas por mujer libre. Libertad que ellas, y sus hijos, habrían heredado y por lo mismo se les debía reconocer según Derecho. Al precisar o cambiar, según el caso, la ascendencia por medio de un procedimiento de borradura legal que, por escrito, inscribía una nueva genealogía, ya no de esclavitud sino de libertad, podían alterar su condición jurídica y social. De tal modo, esta operación intervino la llamada colonialidad de género, herramienta útil para el análisis histórico de las mujeres esclavizadas pues no es solo la calidad, la raza o la casta lo que las sitúa, sino también su condición de género, son mujeres, pero no a secas, son mujeres negras, mulatas, indias, mestizas del periodo colonial.

Por medio del conocimiento que la experiencia de la maternidad esclava produjo, y que se plasmó en su versión judicial y mediada por los agentes de justicia (Chaves, 2001; González, 2012b, 2013; Valenzuela 2017), las esclavizadas dejaron en evidencia, al mismo tiempo que interpelaron, la colonialidad del género (Lugones, 2008). De la descripción y análisis de los archivos judiciales se evidencia que las prácticas legales y sociales de mujeres esclavizadas para liberar sus vientres arrojan esa “luz crítica”, al decir de Jennifer Morgan (2018), que permite conocer las implicancias de ser esclavo/a o libre por medio de la experiencia femenina en contextos precisos. Así, hubo mujeres esclavizadas, como Beatriz y María Francisca, que tuvieron que entrar y salir de los marcadores de diferencia asociados a las esclavitudes para exigir el reconocimiento de su libertad. Para esto presentaron pruebas verbales (como declaraciones de testigos), y escritas (como actas de bautismo), que demostraran nuevas ascendencias maternas para, así, detener la circulación de sus vientres en diáspora producto de la Guerra de Arauco o de la trata de personas africanas, según el caso.

Nancy van Deusen, en un reciente artículo sobre el archivo de la esclavitud indígena en Chile, ha sostenido que los certificados de esclavitud eran fundacionales pues construían sus propias narrativas de verdad sobre quien era o no esclavo/a (van Deusen, 2021:6). En ese sentido, señala que esta documentación tenía una condición ontológica (2021: 10), pues las vidas de los “Reche-Mapuche se moldeaba no solo con armas sino con la producción y preservación de instrumentos escritos que habilitaban la gobernanza esclavista” (van Deusen, 2021: 7).

Siguiendo a van Deusen y ampliando los tipos de registros documentales que contienen y producen un saber, “el” saber, sobre las personas esclavizadas en general, se puede afirmar que los expedientes judiciales que disputan las pruebas del origen materno, evidencian que esa condición ontológica de la documentación podía ser a veces removida, invalidada, tensionada usando, por cierto, herramientas de producción documental judicial. Así, las solicitudes de reconocimiento de libertad que afirman una naturaleza libre por origen materno operan como inscripción, que es también tachadura y borradura de ascendencias aparentemente establecidas documental y socialmente. La movilidad de esas marcas género-racializadas, elásticas (Zúñiga, 2009), inestables (Giudicelli, 2010) y violentas (Lugones 2008; Chaves 2009), era fundamental para darle viabilidad a las nuevas inscripciones maternas en expedientes judiciales.

Se podría afirmar entonces que estamos ante mujeres esclavizadas, género-racializadas que al producir, y ser producidas por, un registro escrito, inscribieron

y preservaron una huella propia y común: un archivo que por su contexto de producción es también archivo género-racializado. En esta operación se intervenía no sólo a sus genealogías individuales, familiares, sino a toda esa “genealogía de la diferencia”, al decir de María Eugenia Chaves, fundamento de las esclavitudes, africana e indígena, en el periodo colonial (Chaves, 2009: 11-20 y 178-243; Pagden, 1988; Lepe-Carrión, 2012).

Archivos consultados

ANHCh, f. R.A. Archivo Nacional Histórico de Chile, fondo Real Audiencia, Santiago, Chile.

Referencias

- Adorno, Rolena (1988). “El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, (28), pp. 55-68.
- Albornoz, María Eugenia (2014). “Casos de corte y privilegios de pobreza: lenguajes jurídicos coloniales y republicanos para el rescate de derechos especiales a la hora de litigar por injurias. Chile, 1700-1874”. *Signos Históricos*, (32), pp. 48-85.
- Andrews, George Reid (2007). *Afro-Latinoamérica, 1800-2000*. Madrid: Iberoamericana - Frankfurt: Vervuert.
- Arrelucea, Maribel (2009). *Replanteando la Esclavitud. Estudios de etnicidad y género en Lima Borbónica*. Lima: Centro de Desarrollo Étnico.
- Barragán, Rossana (coord. y comp.) (2019). *Trabajo y trabajadores en América Latina (siglos XVI-XXI)*. Bolivia: Centro de Investigaciones Sociales (CIS).
- Bernand, Carmen (1999). “Los híbridos en Hispanoamérica. Un enfoque antropológico de un proceso histórico”. En: Guillaume Boccara y Sylvia Galindo (eds.). *Lógicas mestizas en América*. Temuco: UFRO, pp. 61-84.
- Berquist, Emily (2010). “Early anti-slavery sentiment in the Spanish Atlantic World, 1765-1817”. *Slavery and Abolition: A Journal of Slave and Post-Slave Studies*, 31(2), pp. 181-205.
- Bonnet, Diana (2006). “Juan de Solórzano y Pereira, el servicio personal y la servidumbre indígena”. En: Diana Bonnet y Felipe Castañeda (eds.). *Juan de Solórzano y Pereira: Pensar la colonia desde la colonia*. Bogotá: Universidad de los Andes, pp. 153-264.
- Borah, Woodrow (1985). *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*. México: FCE.
- Bush, Barbara (2010). “African Caribbean Slave Mothers and Children: Traumas of Dislocation and Enslavement Across the Atlantic World”. *Caribbean Quarterly*, 56(1/2).
- Campbell, Gwyn; Miers, Suzanne y Miller, Joseph C. (eds.) (2008). *Women and Slavery, Volume 2: The Modern Atlantic*. Athens: Ohio University Press.
- Candioti, Magdalena (2015). “Regulando el fin de la esclavitud. Diálogos, innovaciones y disputas jurídicas en las nuevas repúblicas sudamericanas 1810-1830”. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, (52), pp. 149-172.
- Candioti, Magdalena (2020). “Free Womb Law, legal asynchronies and migrations. Rio de la Plata 1810-1860”. *The Americas*, 77, pp. 73 - 99.

- Collins, Robert O. (2005). *Problems In African History: The Precolonial Centuries*. Princeton: Markus Wiener Publishers.
- Conte, Emanuele y Madero, Marta (eds.) (2010). *Hecho y derecho: tener, poseer, usar, en perspectiva histórica*. Buenos Aires: Manantial.
- Contreras, Hugo (2011). “Artesanos mulatos y soldados beneméritos. El Batallón de Infantes de la Patria en la Guerra de Independencia de Chile, 1795-1820”. *Historia*, 44(1), pp. 51-89.
- Contreras, Hugo (2013). “Oficios, milicias y cofradías. Éxito económico, prestigio y redes sociales afroestimizas en Santiago de Chile, 1780-1820”. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 17(2), pp. 43-74.
- Contreras, Hugo (2016). “Migraciones locales y asentamiento indígena en las estancias españolas de Chile Central, 1580-1650”. *Historia*, 1(49), pp. 87-110
- Contreras, Hugo (2017). “Indios de *tierra adentro* en Chile Central. Las modalidades de la migración forzada y el desarraigo (fines del siglo XVI y comienzos del XVII)”. En: Jaime Valenzuela (ed.). *América en Diásporas. Esclavitudes y Migraciones Forzadas (siglos XVI-XIX)*. Santiago: Instituto de Historia UC, RIL Editores, pp. 161-196.
- Cowling, Camila (2013). *Conceiving Freedom. Women of Color, Gender, and the Abolition of Slavery in Havana and Rio de Janeiro*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Cowling, Camilla; Machado, Maria Helena P.T.; Paton, Diana y West, Emily (2017). “Mothering Slaves: Comparative Perspectives on Motherhood, Childlessness, and the Care of Children in Atlantic Slave Societies”. *Slavery and Abolition*, 38(2), pp. 223–231.
- Curran, Andrew S. (2011). *The Anatomy of Blackness. Science and Slavery in the Age of Enlightenment*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Cussen, Celia (ed.) (2009) *Huellas de África en América: Perspectivas para Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Cussen, Celia; Llorca-Jaña, Manuel y Droller, Federico (2016). “The dynamics and determinants of slave prices in an urban setting: Santiago de Chile, c. 1773-1822”. *Revista de Historia Económica / Journal of Iberian and Latin American Economic History*, 34(3).
- Chaves, María Eugenia (2001). *Honor y Libertad. Discursos y recursos en la estrategia de libertad de una mujer esclava (Guayaquil a fines del período colonial)*. Gotemburgo: Universidad de Gotemburgo.
- Chaves, María Eugenia (2009). “La construcción del “Otro” colonial. Apuntes para un estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos”. En: María Eugenia Chaves (ed.). *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*. Quito: Pontificia Universidad Javeriana, Abya - Yala, pp. 179-243.
- Chaves, María Eugenia (2014). “El oxímoron de la libertad. La esclavitud de los vientres libres y la crítica a la esclavización africana en tres discursos revolucionarios”. *Fronteras de la Historia*, 19(1), pp. 174-200.
- Chuecas, Ignacio (2017). “Esclavitud indígena y economías familiares en el Chile del siglo XVII”. En: Jaime Valenzuela (ed.). *América en Diásporas*. Santiago: Instituto de Historia UC, RIL Editores, pp. 197-250.
- Chuecas, Ignacio (2017b). “‘Venta es dar una cosa cierta por precio cierto’. Cultura jurídica y esclavitud infantil en pleitos fronterizos chilenos (1673-1775)”. En:

- Macarena Cordero, Rafael Gaune y Rodrigo Moreno (eds.). *Cultura legal y espacios de justicia en América. Siglos XVI-XIX*. Santiago: Universidad Adolfo Ibáñez, pp. 108-128.
- Dal Lago, Enrico (2010). "Comparative Slavery". En: Mark Smith y Robert Paquette (eds.). *The Oxford Handbook of Slavery in the Americas*. U.S.A.: Oxford University Press, pp. 664-684.
- Entin, Gabriel y González-Ripoll Navarro, Dolores (2014). "La acción por la palabra: usos y sentidos de la libertad en Iberoamérica (1770-1870)". En: Javier Fernández Sebastián (dir.). *Diccionario político social del mundo Iberoamericano*. País Vasco: Universidad del País Vasco, Centro de Estudios Políticos y Sociales, pp. 15-48.
- Feliú Cruz, Guillermo (1973) [1942]. *La abolición de la esclavitud en Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Gallego, Jose# Andre#s (2005). "La esclavitud en la monarquía hispanica: Un estudio comparativo". En: Jose# Andre#s Gallego (dir.). *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica*. Madrid: Fundación Histórica Tavera.
- García Añoveros, Jesús (2005). Los argumentos de la esclavitud. En: Jose# Andre#s Gallego (dir.). *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica*. Madrid: Fundación Histórica Tavera.
- Giudicelli, Christophe (2010). "«Identidades» rebeldes. Soberanía colonial y poder de clasificación: sobre la categoría calchaquí (Tucumán, Santa Fe, siglos XVI-XVII)". En: Alejandra Araya y Jaime Valenzuela (eds.). *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*. Santiago: RIL, pp. 137-172.
- Golubov, Nattie (ed.) (2011). *Diásporas. Reflexiones teóricas*. México: UNAM.
- González, Carolina (2012). "Lo verbal en lo letrado. Una reflexión a partir de los procedimientos judiciales (Chile, fines de la colonia y principios de la república)". *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*.
- González, Carolina (2012b). "El abogado y el procurador de pobres: la representación de esclavos y esclavas a fines de la Colonia y principios de la República". *Sudhistoria*, (5), pp. 81-98.
- González, Carolina (2013). *Esclavos y Esclavas Litigantes: Justicia, Esclavitud y Prácticas Judiciales en Santiago de Chile (1770-1823)*. Tesis de doctorado. Mexico DF: El Colegio de México.
- González, Carolina (2014). *Esclavos y esclavas demandando justicia. Chile, 1740-1823. Documentación por carta de libertad y papel de venta*. Santiago: Editorial Universitaria.
- González, Carolina (2016). "Me es intolerable su sevicia. Dolor por crueldad y demandas por papel de venta de esclavos negros y mulatos. Santiago, 1700-1800". En: María Eugenia Albornoz (coord.). *Sentimientos y Justicias. Coordinadas emotivas en la factura de experiencias judiciales. Chile, 1650-1990*. Santiago: Acto Editores, pp. 126-153.
- González, Carolina (2017). "La esclavitud en los registros judiciales y en las leyes de libertad. Chile, 1810-1823". En: Jaime Valenzuela (ed.). *América en Diásporas. Esclavitudes y Migraciones Forzadas (siglos XVI-XIX)*. Santiago: PUC, RC, RIL, pp. 113-129.
- Grinberg, Keila (2004). "La manumisión, el género y la ley en el Brasil del siglo XIX: el proceso legal de Liberata por su libertad". *Debate y Perspectiva*, (4), pp. 89-103.
- Guzmán, Florencia (2018). "¡Madres negras tenían que ser! Maternidad, emancipación y trabajo en tiempos de cambios y transformaciones (Buenos Aires, 1800-1830)". *Tempo Niteroi*, 24(3), pp. 451-473.

- Hanisch, Walter (1981). "Esclavitud y libertad de los indios de Chile, 1608-1696". *Historia*, (16), pp. 5-60.
- Hartman, Saidiya (2016). "The Belly of the World: A Note on Black Women's Labors". *Souls*, 18(1), pp. 166-173.
- Hill, Ruth (2009). "Entering and exiting blackness: a color controversy in Eighteenth-century Spain". *Journal of Spanish Cultural Studies*, 10(1), pp.43-58.
- Hünefeldt, Christine (1995). *Paying the Price of Freedom: Family and Labor Among Lima's Slaves, 1800-1854*. Berkeley: University of California Press.
- Jara, Alvaro (1971). *Guerra y sociedad en Chile: la transformación de la Guerra de Arauco y la esclavitud de los indios*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Klein, Herbert (2016). "La experiencia afroamericana en perspectiva comparada: la cuestión actual del debate sobre la esclavitud en las Américas". *TEMPUS Revista en Historia General*, (4), pp. 308-332.
- Klein, Herbert y Vinson III, Ben (2013) [1986]. *La esclavitud en América Latina y el Caribe*. México: Colmex.
- Lavallé, Bernard (1999). *Amor y opresión en los andes coloniales*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Lepe-Carrión, Patricio (2012). "Civilización y barbarie. La instauración de una 'diferencia colonial' durante los debates del siglo XVI, y su encubrimiento como 'diferencia cultural'". *Andamios*, 9(20), pp. 63-88.
- Lovejoy, Paul (2011). "Esclavitud y comercio esclavista en el África Occidental: investigaciones en curso". En: María Elisa Velázquez (coord.). *Debates históricos contemporáneos: africanos y afrodescendientes en México y Centroamérica*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lucena Salmoral, Manuel (1996). *Los Códigos Negros de la América Española*. España: Universidad de Alcalá-UNESCO.
- Lucena Salmoral, Manuel (2002). *La esclavitud en la América española*. Varsovia: Universidad de Varsovia.
- Lucena, Manuel (1999). "El derecho de coartación del esclavo en la América Española". *Revista De Indias*, 59(216), pp. 357-374.
- Lugones, María (2008). "Colonialidad y género". *Tabula Rasa*, (9), pp. 73-101.
- Martínez, María Elena (2008). *Genealogical Fictions*. Stanford: Stanford University Press.
- McKinley, Michelle (2016). *Fractional Freedoms: Slavery, Intimacy, and Legal Mobilization in Colonial Lima, 1600-1700*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mellafe, Rolando (1959). *La introducción de la esclavitud negra en Chile. Tráfico y Rutas*. Santiago: Universidad de Chile.
- Miki, Yuki (2014). "Slave and Citizen in Black and Red: Reconsidering the Intersection of African and Indigenous Slavery in Postcolonial Brazil". *Slavery & Abolition*, 35(1), pp. 1-22.
- Morgan, Jennifer (2018). "Partus sequitur ventrem: Law, Race, and Reproduction in Colonial Slavery". *Small Axe*, (22).
- Moriconi, Miriam (2018). "Voz y quebranto. Teodora Álvarez, esclavizada y fugitiva, en la cultura jurisdiccional en el Río de la Plata (1758)". *Revista Historia y Justicia*, (11).

- Muñoz Correa, Juan Guillermo (2003). "La esclavitud indígena, el caso de Colchagua". *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 7(2), pp. 113-147.
- Obregón, Jimena y Zavala, José Manuel (2009). "Abolición y persistencia de la esclavitud indígena en Chile Colonial: Estrategias esclavistas en la frontera Araucano-Mapuche". *Memoria Americana*, 17(1), pp. 7-31.
- Ochoa, Karina (2014). "El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización". *El Cotidiano*, (184), pp. 13-22.
- Ogass Bilbao, Claudio (2009). "Por mi precio o mi buen comportamiento: oportunidades y estrategias de manumisión de los esclavos negros y mulatos en Santiago de Chile, 1698-1750". *Historia*, 42(1), pp. 144-184.
- Ogass Bilbao, Claudio (2017). "Curas, amos y esclavos en una parroquia. Apuntes metodológicos para construir un padrón de propiedad de mano de obra de origen africano con partidas de bautismo (Santiago de Chile, 1700-1720)". En: Jaime Valenzuela (ed.). *América en Diásporas*. Santiago: PUC, RIL, pp. 17-55.
- O'Toole, Rachel (2012). *Bound Lives: Africans, Indians, and the Making of Race in Colonial Peru*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- O'Toole, Rachel; Bryant, Sherwin y Vinson III, Ben (2012). *Africans to Spanish America: Expanding the Diaspora*. Illinois: University of Illinois Press.
- Pagden, Anthony (1988). *La caída del hombre natural*. Madrid: Alianza Editorial.
- Pinho Candido, Mariana (2011). *Fronteras de esclavización. Esclavitud, comercio e identidad en Benguela, 1780-1850*. México: El Colegio de México.
- Piqueras, José Antonio (2011). *La esclavitud en las Españas. Un lazo transatlántico*. Madrid: Catarata.
- Prieto, Andrés (2013). *Diego de Rosales, Manifiesto apologético de los daños de la esclavitud del Reino de Chile*. Santiago: Catalonia.
- Rappaport, Joanne (2014). *The Disappearing Mestizo. Configuring Difference in the Colonial New Kingdom of Granada*. Durham: Duke University Press.
- Reséndez, Andrés (2017). "La cruzada antiesclavista y las fronteras del imperio español". En: Jaime Valenzuela (ed.). *América en Diásporas*. Santiago: Instituto de Historia UC, RIL Editores.
- Reséndez, Andrés (2019). *La otra esclavitud. Historia oculta del esclavismo indígena*. México: Grano de Sal; México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Revilla, Paola (2020). *Coerciones intrincadas. Trabajo africano e indígena en Charcas, siglos XVI y XVII*. Cochabamba: Itinerarios Editorial.
- San Martín Aedo, William (2010). "Colores oscuros y estatus confusos. El problema de la definición de categorías étnicas y del estatus de "esclavo" y "libre" en litigios de negros, mulatos y pardos (Santiago a fines del siglo XVIII)". En: Alejandra Araya y Jaime Valenzuela (eds). *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*. Santiago: RIL, pp. 257-284.
- Scott, Rebecca J. y Venegas Fornias, Carlos (2019). "María Coleta and the Capuchin Friar: Slavery, Salvation, and the Adjudication of Status". *The William and Mary Quarterly*, 76(4), pp. 727-762.
- Scott, Rebecca y Hébrard, Jean M. (2012). *Freedom papers. An Atlantic odyssey in the age of emancipation*. Cambridge: Harvard University Press.
- Seijas, Tatiana (2014). *Asian Slaves in Colonial Mexico: From Chinos to Indians*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Stolcke, Verena (2008). “Los mestizos no nacen, se hacen”. En: Verena Stolcke y Alexandre Coello (eds.). *Identidades Ambivalentes en América Latina (Siglos XVI-XXI)*. Barcelona: Edicions Bellaterra, pp. 19-58.
- Stoler, Ann Laura (2010). “Archivos coloniales y el arte de gobernar”. *Revista Colombiana de Antropología*, 46(2), pp. 465-496.
- Tellkamp, Jörg Alejandro (2000). “Esclavitud, libertad y derecho: discusiones a partir de la Colonia (1550-1630)”. *Tópicos*, (19), pp. 275-296.
- Turner, Sasha (2017). “Slavery, Freedom, and Women’s Bodies”. *Journal of Women’s History*, 29(1), pp. 177–187.
- Twinam, Ann (2015). *Purchasing Whiteness. Pardos, Mulattos, and the Quest for Social Mobility in the Spanish Indies*. Stanford: Stanford University Press.
- Undurraga, Verónica (2012). *Los rostros del honor: normas culturales y estrategias de promoción social en Chile colonial, siglo XVIII*. Santiago: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Valenzuela, Jaime (ed.) (2017b). *América en Diásporas. Esclavitudes y Migraciones Forzadas (siglos XVI-XIX)*. Santiago: PUC, RIL Editores.
- Valenzuela, Jaime (2009). “Esclavos mapuches. Para una historia del secuestro y deportación de indígenas en la colonia”. En: Rafael Gaune y Martín Lara (eds.). *Historias de racismos y discriminación en Chile*. Santiago: Uqbar, pp. 225-260.
- Valenzuela, Jaime (2014). “Indios de Arriba en Santiago de Chile según los registros de bautismo: entre el auge esclavista, la reconstrucción urbana y el abolicionismo (1665-1685)”. *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, 46, pp. 625-636.
- Valenzuela, Jaime (2017). “Indias esclavas ante la Real Audiencia de Chile (1650-1680). Los caminos del amparo judicial para mujeres capturadas en la guerra de Arauco”. En: Jaime Valenzuela (ed.). *América en Diásporas*. Santiago: PUC, RIL Editores, pp. 319-380.
- van Deusen, Nancy (2021). “Indigenous Slavery’s Archive in Seventeenth-Century Chile”. *Hispanic American Historical Review*, 101(1), pp. 1-33.
- van Deusen, Nancy (2012). “The Intimacies of Bondage. Female Indigenous Servants and Slaves and Their Spanish Masters, 1492–1555”. *Journal of Women’s History*, 24(1), pp. 13-43.
- van Deusen, Nancy (2015). *Global Indios: The Indigenous Struggle for Justice in Sixteenth-Century Spain*. Durham: Duke University Press.
- Velázquez, María Elisa (2006). *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*. México: INAH-UNAM
- Velázquez, María Elisa y González, Carolina (coords.) (2016). *Mujeres africanas y afrodescendientes: experiencias de esclavitud y libertad en América Latina y África (siglos XVI al XIX)*. Mexico: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- von Mentz, Brígida (1999). *Trabajo sujeción y libertad en el centro de la Nueva España*. México: Ciesas.
- von Mentz, Brígida (2007). “Esclavitud y semiesclavitud en el México antiguo y la Nueva España (con énfasis en el siglo XVI)”. *Studia Historica: Historia Antigua*, (25), pp. 543-558.
- Wood, Kirsten E. (2010). “Gender and Slavery”. En: Mark M. Smith y Robert L. Paquette (eds.). *The Oxford Handbook of Slavery in the Americas*. Oxford: Oxford University Press.
- Zavala, Silvio (1975) [1944]. *Servidumbre Natural y Libertad Cristiana, según los tratadistas españoles de los siglos XVI y XVII*. México: Editorial Porrúa.

Zúñiga, Jean-Paul (2009). "Huellas de una ausencia. Auge y evolución de la población africana en Chile: apuntes para una encuesta". En: Cussen, Celia (ed.). *Huellas de África en América: Perspectivas para Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.

Notas

- 1 Este artículo es resultado del proyecto "ANID/CONICYT + FONDECYT Iniciación + 11140435". Por su parte, el Fondo Pasantías de Investigación para Académicos. Año 2018-Proyecto de Estímulo de la Excelencia Institucional, Vicerreorías de Asuntos Académicos, y de Investigación y Desarrollo de la Universidad de Chile, me permitió participar como Investigadora Visitante en el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, para profundizar en algunos aspectos de este artículo, entre el 21 enero al 8 de febrero de 2019. Avances de este texto se discutieron en diversas instancias académicas, tales como el Panel, Gender, Sex, and the Making of Slavery in the Americas (XXXV Congreso Internacional de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA), Lima, 29 abril al 1 de mayo 2017). Quinto Ciclo de Diálogos de Historia: El poder en los márgenes, fronteras, sujetos y territorios (Universidad de la Frontera, Temuco, 31 de mayo 2017). Cuerpo Académico: Historia, literatura y cultura en Oaxaca, siglos XVI-XXI (Universidad Autónoma Benito Juárez (UABJO), Biblioteca Francisco de Burgoa, Oaxaca, febrero de 2019). Por sus comentarios y sugerencias, agradezco a quienes participaron en todas esas instancias; también, a mis compañeras del Grupo de Estudios Género y Raza: miradas interseccionales; a Miriam Moriconi coordinadora del presente dossier; a quienes evaluaron anónimamente este texto para la actual publicación; y al Equipo Editorial de Estudios del ISHIR.
- 2 ANHCh, f. R.A., volumen (v.) 1822, pieza (p.) 2, 1675-1695.
- 3 El caso de Francisca Cartagena está conservado en tres piezas: ANHCh, f. R.A., v. 1427, p. 1, 1790-1793; ANHCh, f. R.A., v. 1949, p.4, 1793-99; ANHCh, f. R.A., v. 2718, p.2, 1799-1802. Una descripción preliminar del caso de Francisca Cartagena en González (2013).
- 4 Las palabras india/o, negra/o, mulata/o, mestiza/o, zamba/o, etc. las entiendo en su condición de categorías y marcas de diferencia. Al respecto, me extiendo en la última parte de este artículo.
- 5 ANHCh, R.A., v. 1822, p. 2, 1675-1695, f. 53.
- 6 ANHCh, R.A., v. 1822, p. 2, 1675-1695, f. 74.
- 7 ANHCh, R.A., v. 1822, p. 2, 1675-1695, f. 82
- 8 ANHCh, R.A., v.1427, p.1, 1790-1793, f.45v.
- 9 ANHCh, R.A., v.1427, p.1, 1790-1793, f.3v.
- 10 Traducción a cargo de la autora.
- 11 Traducción a cargo de la autora.
- 12 Traducción a cargo de la autora.
- 13 Estudiado también en el marco del Fondecyt.
- 14 Por ejemplo: ANHCh, F. R.A., v. 1765, p.3, 1773. ANHCh, F. R.A., v.2620, p.2, 1785. ANHCH, F. R.A. v. 2791, p. 3, 1791. ANHCh, F. Capitanía General, v. 68, p.14, fojas 244-259, 1793. ANHCh, F. R.A. v. 2199, p. 4, 1805. ANHCh, Fondo Judicial Santiago, legajo 543, p.4, 1822.
- 15 Se revisaron 33 volúmenes del fondo Escribanos de Santiago del ANHCh.
- 16 "Apéndice: Cédula de esclavitud de 1608" (Prieto, 2013: 177).
- 17 "Senado Conservador al Director Supremo, Núm. 448, 9 de julio de 1823", en *Sesiones de los cuerpos legislativos de la República de Chile 1811 a 1845* (Santiago: Cámara de Diputados, tomo años 1823), 271.
- 18 Sobre esclavitud indígena, entre otros/as: Jara (1971); Hanisch (1981); Muñoz Correa (2003); Obregón y Zavala (2009); Valenzuela (2009, 2014, 2017, 2017b); Contreras (2017); Chuecas, (2017, 2017b); Van Deusen (2021). Sobre esclavitud de origen africano, entre otros/as: Feliú Cruz (1973); Mellafe (1959); Cussen (2009); Ogass

- (2009 y 2017); San Martín (2010); Contreras (2011 y 2013); González (2013, 2014 y 2017); Cussen et al. (2016).
- 19 Alfonso X El Sabio (2004) [1758] [1256 a 1265]. *Las Siete Partidas del Sabio Rey Alfonso X "El Sabio" Rey de Castilla y León 1221.1284*. México: edición facsimilar Suprema Corte de Justicia de México.
 - 20 Alfonso X El Sabio (2004) [1758] [1256 a 1265]. *Las Siete Partidas del Sabio Rey Alfonso X "El Sabio" Rey de Castilla y León 1221.1284*. México: edición facsimilar Suprema Corte de Justicia de México. "Partida IV", p. 175.
 - 21 Alfonso X El Sabio (2004) [1758] [1256 a 1265]. *Las Siete Partidas del Sabio Rey Alfonso X "El Sabio" Rey de Castilla y León 1221.1284*. México: edición facsimilar Suprema Corte de Justicia de México. "Partida IV", p. 175.
 - 22 ANHCh, f. R.A., v. 902, p. 3, 1809-1810.
 - 23 ANHCh, f. R.A., v. 1427, p. 1, 1790-1793.
 - 24 "Apendice: Cédula de esclavitud de 1608" (Prieto, 2013:177).
 - 25 ANHCh, f. R.A., v. 2356, p.3, 1672.
 - 26 ANHCh, f. RA. vol.1617, pza.1, 1742, f.112.
 - 27 ANHCh, f. RA. vol.1779, p.7, 1757, f.218.
 - 28 ANHCh, f. RA. vol.1779, p.7, 1757, f.226.
 - 29 ANHCh, f. RA. vol.1779, p.7, 1757, f.226.
 - 30 ANHCh, f. RA. vol.1779, p.7, 1757, f.219.
 - 31 ANHCh, f. RA. vol.1779, p.7, 1757, f.220.
 - 32 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.51.
 - 33 Razón por la cual reparé, con sorpresa, en este caso y en el contexto de una investigación sobre la esclavitud de origen africano. En efecto, ¿por qué una mulata estaría siendo representada por un Defensor de Naturales?
 - 34 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.52.
 - 35 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.59.
 - 36 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.63v.
 - 37 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, (f.53).
 - 38 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, (f.53).
 - 39 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.53. Subrayado en el original manuscrito.
 - 40 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.53.
 - 41 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.53v.
 - 42 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.67.
 - 43 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.69.
 - 44 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.69.
 - 45 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.68.
 - 46 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.81.
 - 47 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.137v.
 - 48 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.71.
 - 49 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.71.
 - 50 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.77.
 - 51 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.74.
 - 52 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.74.
 - 53 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.74v.
 - 54 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.77.
 - 55 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.77.
 - 56 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.77.
 - 57 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.78.
 - 58 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.78.
 - 59 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.135.
 - 60 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.82.
 - 61 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.82v.
 - 62 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.82v.
 - 63 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.104.
 - 64 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.122.
 - 65 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.122v.
 - 66 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.139.

- 67 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.146.
- 68 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.147.
- 69 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.148.
- 70 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.148.
- 71 ANHCh, f. R.A., v. 1822, p.2, 1675-1695, f.154v.
- 72 ANHCh, R.A., v.1427, p.1, 1790-1793, f.45v.
- 73 ANHCh, R.A., v.1427, p.1, 1790-1793, f.3v.
- 74 ANHCh, R.A., v.1427, p.1, 1790-1793, f.4.
- 75 Testamento de don Josef de la Cruz González, esposo de doña María Cartagena, en ANHCh, R.A., v.1427, p.1, 1790-1793: "Autos que sigue María Francisca Cartagena y demás desendientes..." f.21.
- 76 "En la Vice Parroquia de Sn Pedro de Carthagen en veinte dias del mes de Diciembre del año de mil setecientos, y dies, y seis años; yo el cura Lorenzo Maturana puse oleo, y chrisma à Juana Maria mulata libre hija legitima de Juan Carthagen mulato esclavo de Bartholome Carthagen, y de Martha Cardenas mestisa: siendo Padrinos Juan Antonio de la Vega, y Magdalena de Avarca: la baptisò à necesidad Juan Antonio de la Vega: Padrinos los mismos: testigos francisco de Alvarado, y Bernardo Villegas= de edad de seis meses; de que doy fee=Lorenzo Maturana=" ANHCh, R.A., v.1949, p.4, 1793-1799, f.202.
- 77 ANHCh, R.A., v.1427, p.1, 1790-1793, f.4v.
- 78 ANHCh, R.A., v.1427, p.1, 1790-1793, f.4.
- 79 ANHCh, R.A., v.1427, p.1, 1790-1793, f.29.
- 80 La mención al respecto se encuentran en la Real Cédula de 1799: "El REY= Presidente Regente y oydores de mi Real Audiencia de la Ciudad de Santiago de Chile. **Por Francisca Cartagena vecina de esa ciudad** se ha presentado memorial en que expresa estar constituida y sus hijos en el infelís estado de la Esclavitud por el falso pretexto de que sus mayores tamvien fueron Esclavos...", ANHCh, R.A., v.2718, p.2, 1799-1802, f.13.
- 81 Lorenzo de Urrea, el procurador de Francisca, solicita se agilice la causa: "con motivo de estar proxima la partida del Sr Virrei (en cuió servicio se halla mi parte) para los Reinos del Peru es nesasario se desida antes este asunto..." RA, v. 1949, p.4, 1793-99, f.246v.
- 82 ANHCh, R.A., v.1427, p.1, f.85v.
- 83 ANHCh, R.A., v.1949, p.4, f.253v.
- 84 ANHCh, R.A., v.1949, p.4, f.202v.
- 85 Por ejemplo, según el representante de la parte demandada, su demora en se justificaba entre otras cosas "por la extension del proceso", ANHCh, R.A., v.1949, p.4, 1793-1799: "Autos seguidos por Pedro del Villar...", f.171.
- 86 ANHCh, R.A., v.1427, p.1, 1790-1793, f.72.
- 87 Las leyes a las que se refería la parte demandada eran: la ley XXIII, título XXIX, Partida III, titulada: "Por cuánto tiempo puede el siervo ganar libertad"; y la ley XVIII, título XXII, Partida III, sobre procedimientos en casos de libertad, titulada: "Quál juicio debe valer quando los judgadores se desacordaren en dar sentencia por raon de libertad, ó de servidumbre ío en pleyto de justicia á que dicen en latin pleyto criminal". Estas leyes apuntaban a "que siendo la livertad cosa que naturalmente plase a todos, todas las Leyes le deben ayudar" (ANHCh, R.A., v.1427, p.1, f.69v.).
- 88 ANHCh, R.A., v.2718, p.2, 1799-1802, f.240.
- 89 El expediente tiene unas fojas perdidas entre la apelación de la sentencia de vista y la Real Cédula. Se puede suponer que en aquellas fojas faltantes podría estar la suplicación al Rey.
- 90 El Cuaderno de Cédulas, originalmente guardado en la Real Audiencia, está extraviado; no se encuentra en el ANHCh.