

Epílogo. La esclavitud y la ley: nuevas líneas de investigación. Debate y perspectivas

ALEJANDRO DE LA FUENTE*

Nuestro volumen comienza con la historia de ocho esclavos en un ingenio azucarero cubano de mediados del siglo XIX que intentaron utilizar los limitados recursos legales a su alcance para mejorar sus vidas y condiciones de trabajo. No se trata de un ejemplo único. Casos similares, en los que esclavos y ex esclavos intentan hacer uso de la ley para reclamar derechos establecidos con más o menos claridad en los textos legales, aparecen prácticamente en todos los trabajos reproducidos aquí. Tomados en conjunto, nuestros trabajos ofrecen una visión de la relación entre esclavitud y la ley que privilegia las iniciativas y aspiraciones de los esclavos y sus descendientes. Esta visión, sin embargo, no desconoce la importancia crucial de los textos legales, ni los intereses de los otros actores que intervenían en las relaciones entre los esclavos y la ley, como los funcionarios estatales y los mediadores legales.

Esta visión tiene un mérito importante y es que nos permite trascender las viejas discusiones acerca del «cumplimiento» de la ley y de su impacto social. Como sugiere un estudio de la ley en Norteamérica, donde esta literatura ha avanzado significativamente, para estudiar «la ley en acción» es necesario incorporar al análisis factores sociales que en muchos casos no inciden en el contenido de la misma, pero sí en la forma en que es invocada y aplicada. Es crucial, por ejemplo, establecer quienes eran los actores sociales involucrados, qué hacían y cuáles eran sus expectativas y aspiraciones¹. Desde luego, esto no es siempre fácil de lograr. Particularmente en el caso de los esclavos, que apenas dejaron testimonios escritos y cuyas actividades rara vez aparecen registradas en la esfera pública, la reconstrucción de historias de vida es particularmente difícil. Éste es uno de los retos fundamentales de la nueva historiografía legal. Se trata de un reto con importantes implicaciones metodológicas: cómo combinar con éxito los métodos de la microhistoria con el estudio de la esclavitud atlántica como sistema. Como ha expresado Rebecca Scott en otra ocasión, el problema de cómo incorporar la iniciativa o la capacidad que los esclavos tenían de transformar su realidad

* El autor agradece a Richard Turits sus comentarios a una versión inicial de este trabajo.

1. Morris S. ARNOLD. «Comment on Hans Baade's the gens de couleur de Louisiana: comparative slave Law in microcosm». *Cardozo Law Review* (New York). 18 (1996), p. 587-590.

social en un análisis sistémico de la esclavitud es particularmente complejo y continúa aún sin solución².

Tampoco sabemos mucho de los intermediarios legales cuyo trabajo era invocar, aplicar e interpretar la ley. Esta categoría incluía funcionarios y personas de muy diverso carácter: alguaciles de tribunales, pueblos y ciudades que ejecutaban órdenes judiciales; procuradores o abogados que por oficio representaban a terceros ante los tribunales; pedáneos y alcaldes que dispensaban justicia en los poblados y ciudades; escribanos y notarios; letrados de audiencias y otras cortes superiores. Funcionarios como éstos aparecen una y otra vez en el volumen, aunque a excepción de los escribanos y notarios, sus actividades reciben poca atención específica. Tomemos, por ejemplo, el caso del «procurador de miserables» mencionado por Blumenthal en su trabajo. Entre otras obligaciones, este funcionario municipal hacía las veces de defensor de oficio, representando a los esclavos y a otros individuos de los grupos más pobres de Valencia ante los tribunales. Sus funciones eran similares a la de los síndicos procuradores en Cuba o a la de los llamados «defensores de los pobres» en otras ciudades de Hispanoamérica, como Buenos Aires: personas nombradas por los ayuntamientos para velar por el bien general y por los intereses del público. Entre esas funciones estaba la de representar a los esclavos ante las autoridades, además de mediar entre los esclavos y sus dueños en casos de conflicto³. Dicha representación, desde luego, no siempre se realizaba a satisfacción de los esclavos, quienes a veces se quejaban ante las autoridades por la falta de gestión de los síndicos procuradores. En ocasiones, sin embargo, eran las autoridades quienes protestaban por el empeño con que algunos síndicos representaban los intereses de los esclavos⁴.

No es posible, ni probablemente deseable, hacer generalizaciones sobre la actuación de estos mediadores legales pero nuestros trabajos sugieren varios puntos de interés. En primer lugar, la limitada evidencia disponible pone de manifiesto que los esclavos que lograban presentar sus demandas ante los tribunales tenían al menos algunas probabilidades de que sus casos recibieran un veredicto favorable. Tanto en Valencia en el siglo XV, como en La Habana en el siglo XVII, como en Río de Janeiro en el siglo XIX la proporción de fallos favorables a los esclavos en pleitos de libertad no era despreciable. En Río, incluso, la Corte de Apelaciones tendía a modificar las sentencias de los tribunales inferiores favoreciendo la libertad. En segundo lugar, Grinberg también sugiere que tanto los abogados como los jueces que participaban en estos procesos actuaban «profesionalmente», aunque nuestros conocimientos sobre las actividades de

2. Rebecca J. SCOTT. «Small-scale dynamics of large-scale processes». *American Historical Review* (Washington). 105/2 (2000), p. 472-79.

3. Por «procurador», las leyes castellanas entendían no sólo aquellos que representaba los intereses de un tercero en procesos judiciales o extrajudiciales, sino también los representantes de pueblos y ciudades, que realizaban gestiones en su nombre ante las autoridades. Las actividades de los procuradores ordinarios están reguladas en el libro XXVIII, Libro II de la Recopilación de Leyes de Indias. Sobre los síndicos procuradores en Cuba (de los cuales se sabe muy poco), ver Fernando ORTIZ. *Los negros esclavos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1975, p. 369. Sobre los defensores de los pobres en Buenos Aires, ver Carmen BERNAND. *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*. Madrid: Fundación Histórica Tavera, 2001, p. 113-115.

4. Para ejemplos de ambos casos, ver ARCHIVO NACIONAL DE CUBA, Gobierno Superior Civil, leg. 944, nº 33306: «Expediente sobre la queja del negro José Casanova, 1846». ARCHIVO NACIONAL DE CUBA, Miscelánea de Expedientes, leg. 4105, N: «Expediente promovido por el moreno libre Felipe Herrera pidiendo la libertad de dos hijos, 1864».

éstos y otros intermediarios legales —como los procuradores antes mencionados, o los escribanos y notarios— siguen siendo muy fragmentarios.

Por otra parte, estos mismos ejemplos sugieren la necesidad de considerar seriamente la existencia de ciertas líneas de continuidad en la historia legal de la esclavitud atlántica. No parece casual que los esclavos en lugares tan disímiles como Valencia, La Habana, o Río de Janeiro y en momentos tan distantes como los siglos XV y XIX se dirigieran a los tribunales para reclamar derechos similares. Uno no tiene necesariamente que coincidir con la tesis de Alan Watson de que la cultura y tradiciones legales pueden explicar por sí mismas las características fundamentales de un sistema legal para aceptar la noción de que muchas de las instituciones jurídicas iberoamericanas tenían su origen del otro lado del Atlántico⁵. El estudio de estas continuidades puede verse como parte del debate más general acerca de los orígenes de la esclavitud atlántica y de los vínculos entre las esclavitudes del Mediterráneo y Nuevo Mundo⁶.

Cualquiera que sea la posición que uno adopte en esa discusión, sin embargo, es posible establecer al menos algunos puntos importantes. El primero, quizás, es que, como ha señalado William Phillips, a través de los códigos medievales europeos se puede rastrear el origen romano de muchas de las leyes que regulaban la esclavitud en las colonias ibéricas⁷. Por ejemplo, la práctica de establecer reclamaciones ante las autoridades por falta de alimentación tiene raíces romanas. Una de las funciones del prefecto era atender, precisamente, las quejas de los esclavos en esta materia. La caracterización de la esclavitud como una institución del *ius gentium* o derecho de gentes, no del derecho natural, recogida en las Partidas y en otras regulaciones posteriores, fue elaborada por algunos juristas romanos y recogida en el Corpus de Justiniano, a través del cual pasó a formar parte de la jurisprudencia occidental. El principio legal de favorecer la libertad, *favor libertatis*, establecido por la legislación española, también tiene un origen romano. El ejemplo más gráfico de estas continuidades está en la fórmulas legales utilizadas para la venta de esclavos. Desde los tiempos de Roma hasta el siglo XIX en Cuba, Puerto Rico, o Brasil, los elementos constitutivos y el lenguaje utilizado en los contratos de compraventa de esclavos eran muy similares, incluyendo referencias a la edad, la salud, el sexo y las «tachas» o defectos del esclavo o esclava. El vendedor carecía del beneficio de *caveat emptor*, es decir, estaba obligado a declarar los defectos y problemas del esclavo⁸. Algunas de las expresiones utilizadas

5. Alan WATSON. *Slave law in the Americas*. Athens: University of Georgia Press, 1989, p. XIV y 1-21.

6. Sobre este debate ver David Brion DAVIS. «Looking at slavery from broader perspectives». *American Historical Review* (Washington). 105/2 (2000), p. 452-466; Robin BLACKBURN. *The making of New World slavery: from the Baroque to the Modern, 1492-1800*. London: Verso, 1997, p. 31-93; Philip D. CURTIN. *The rise and fall of the plantation complex: essays in Atlantic history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 3-28. William D. PHILLIPS. *Slavery from Roman times to the early transatlantic trade*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985; Charles VERLINDEN. *The beginnings of modern colonization*. Ithaca: Cornell University Press, 1970.

7. William PHILLIPS. *Slavery from Roman Times...* [6], p. 216.

8. Para éstos y otros aspectos de la esclavitud romana, ver la síntesis de Keith BRADLEY. *Slavery and society at Rome*. Nueva York: Cambridge University Press, 1994. Para un análisis de la influencia romana en la ley castellana sobre la esclavitud, ver Alan WATSON. *Slave law in the Americas...*[5], p. 40-47. Sobre el principio de *caveat emptor*, ver Mark TUSHNET. «New histories of the private law of slavery». *Cardozo Law Review* (New York). 18 (1996), p. 301-307. Para una discusión sobre la importancia del derecho romano como fuente de derecho en Estados Unidos, ver Thomas MORRIS. *Southern slavery and the law, 1619-1860*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996, p. 37-57.

en los contratos de venta, como «saco de huesos» o «huesos en costal», aparecen lo mismo en escrituras otorgadas en Cuba o Nueva Granada (actual Colombia) durante el periodo colonial que en Génova durante el siglo XIII⁹.

Además, es posible establecer empíricamente que al menos algunos de los códigos del derecho tradicional castellano, como las Siete Partidas (siglo XIII) o las Leyes de Toro (siglo XVI), eran invocados en la colonias siglos más tarde. La persistencia de la cultura jurídica ibérica en el Nuevo Mundo no debe sorprender demasiado. Muchos de los inmigrantes en las colonias españolas y portuguesas procedían de regiones en el mediterráneo donde la esclavitud era no sólo conocida, sino en algunos casos incluso floreciente. Entre esas regiones se encontraban las áreas emisoras principales de emigrantes a América, como Andalucía en España, el Algarve en Portugal y más tarde, también, las islas Canarias, donde la esclavitud floreció entre los siglos XV y XVII¹⁰. Para los pobladores de estas regiones la esclavitud era una institución familiar en la que las expectativas y actitudes de los amos y esclavos estaban mediadas por una serie de principios éticos y legales que formaban parte de su universo cultural.

Uno de los aspectos en los que se detecta una continuidad jurídica importante es el relativo a la manumisión de esclavos. Este tema ha suscitado el interés de muchos estudiosos de la esclavitud, que ven la manumisión —su frecuencia, aceptación y facilidad— como un elemento fundamental en la evaluación de cualquier régimen esclavista. Es de notar que, aún en las sociedades en las que la esclavitud alcanzó un mayor grado de desarrollo en América Latina, como en los casos de Brasil y Cuba, el acceso de los esclavos a la libertad no fue restringido legalmente. Tampoco fue restringido, como ocurrió en varios Estados en Norteamérica, el derecho de los amos a liberar a sus esclavos. En Cuba, por el contrario, se produjo una ampliación del derecho de los esclavos a exigir su libertad, pues el Reglamento de Esclavos de 1842 estableció que ningún amo podía «resistirse» a coartar a sus esclavos siempre que los mismos exhibieran cincuenta pesos por cuenta de su precio. Es, decir, los esclavos tenían el derecho de comprar su libertad aun contra la voluntad de su amo. Aunque probablemente esta costumbre había sido observada en la isla por mucho tiempo, llama la atención que lo que antes había sido una práctica consuetudinaria se plasmara por escrito en la ley justo cuando, debido al desarrollo de la

9. Para un ejemplo en Cuba, ver el caso mencionado en la introducción, nota 4. Para Colombia, Carlos E. VALENCIA VILLA. *Alma en boca y huesos en costal: una aproximación a los contrastes socio-económicos de la esclavitud. Santafé, Mariquita y Mompo 1610-1660*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2003, p. 35. Para Génova, ver Steven EPSTEIN. *Speaking of slavery: color, ethnicity, and human bondage in Italy*. Ithaca: Cornell University Press, 2001, p. 67.

10. Existe una literatura creciente sobre la esclavitud en estas regiones, incluyendo algunos estudios excelentes. Ver, por ejemplo, los siguientes: Jacques HEERS. *Esclaves et domestiques au Moyen-Age dans le monde méditerranéen*. Paris: Fayard, 1981; Alessandro STELLA. «L'esclavage en Andalousie à l'époque moderne». *Annales Économies Sociétés Civilisations* (Paris). 47/1 (enero-febrero 1992), p. 35-63; Alessandro STELLA. *Histories d'esclaves dans la péninsule Ibérique*. Paris: Editions de L'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2000; Jesús M. GARCÍA AÑOVEROS. *El pensamiento y los argumentos sobre la esclavitud en Europa en el siglo XVI y su aplicación a los indios americanos y a los negros africanos*. Madrid: CSIC, 2000; José L. CORTÉS LÓPEZ. *La esclavitud negra en la España peninsular del siglo XVI*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1989; Alfonso FRANCO SILVA. *La esclavitud en Sevilla y su tierra a fines de la edad media*. Sevilla: Diputación Provincial, 1979; A. C. de C. M. SAUNDERS. *A social history of black slaves and freedmen in Portugal, 1441-1555*. New York: Cambridge University Press, 1982; Manuel LOBO CABRERA. *La esclavitud en las Canarias Orientales en el siglo XVI: negros, moros y moriscos*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria, 1982; Fernando BRUQUETAS DE CASTRO. *La esclavitud en Lanzarote 1618-1650*. Madrid: Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria, 1995. Para una síntesis útil, ver William D. PHILLIPS. *Historia de la esclavitud en España*. Madrid: Playor, 1990.

esclavitud de plantación en Cuba, las condiciones parecían menos propicias para ello. En este aspecto, la tesis de Watson sobre la persistencia de la cultura y tradiciones jurídicas parece ser corroborada.

El interés por las manumisiones está basado además en que permite estudiar las motivaciones de los amos y sus ideas sobre la esclavitud. En general, los historiadores coinciden en que las manumisiones representaban, como ha dicho Robert Fogel, un instrumento para asegurar la cooperación y docilidad de los esclavos y por lo tanto para su control más efectivo¹¹. Varios de los autores en este volumen coinciden con esta posición. Los historiadores de la esclavitud también han notado, sin embargo, que la manumisión era un acto piadoso y que el peso de los imperativos religiosos no debe ser subestimado¹². La posible heredera de un esclavo al que le habían prometido la libertad en Santiago de Cuba en 1829 se refirió al tema cuando dijo que no podía revocar esa gracia «porque siendo una mujer de sentimientos bien cristianos jamás podría ni aun imaginarlo»¹³. En realidad, ambas interpretaciones son compatibles: los amos utilizaban la posibilidad de la libertad como un medio de estimular el trabajo y la dedicación en sus esclavos, al tiempo que hacían —y dejaban ver que hacían— un servicio a Dios.

Establecer la influencia que las ideas religiosas hayan podido tener en los dueños y en sus interacciones con los esclavos es difícil. Es posible que algunos dueños, por ejemplo, hayan obstaculizado los matrimonios entre sus esclavos porque el derecho canónico y la doctrina de la iglesia limitaban su poder sobre dichas familias y porque temían que su aprobación pudiera ser invocada posteriormente por el esclavo para exigir su libertad. Similares ambivalencias existían en el caso del bautismo¹⁴. Tampoco sabemos mucho sobre la observancia de

-
11. Robert W. FOGEL. *Without consent or contract: the rise and fall of American slavery*. Nueva York: Norton, 1989, p. 194. Esta posición es compartida por estudiosos de la esclavitud en lugares y épocas muy diversas. Por ejemplo, Keith BRADLEY. *Slavery and society at Rome...* [8], p. 155-63, quien cita a Fogel; Steven EPSTEIN. *Speaking of Slavery...* [9], p. 172; Kátia M. de Queirós MATTOSO. *To be a slave in Brazil, 1550-1888*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1986, p. 145-49; Stuart B. SCHWARTZ. *Sugar plantations and the formation of Brazilian society: Bahia, 1550-1835*. New York: Cambridge University Press, 1985, p. 157. Sin embargo, A. J. R. RUSSELL-WOOD. *The black man in slavery and freedom in colonial Brazil*. New York: St. Martin's Press, 1978, p. 44-46, apunta que las manumisiones de esclavos generaron una oposición importante por parte de ciudadanos, funcionarios y ayuntamientos en el Brasil colonial. Estos sujetos, obviamente, no veían la manumisión como un mecanismo eficiente de control, sino como un problema económico y social. Es también notable, como apunta Turits en su trabajo, que los autores del Código Negro Carolino intentaron establecer limitaciones a la manumisión.
 12. A. C. de C. M. SAUNDERS. *Social history of black slaves...* [10], p. 138; Steven EPSTEIN. *Speaking of slavery...* [9], p. 170-78. En este sentido es ilustrativo el caso de un vecino de Lanzarote, en las Canarias, quien en su testamento (1649) dejó una suma para comprar la libertad de un esclavo. El sujeto había prometido a Dios «en una enfermedad que tuvo, de dar libertad, en amor suyo, a un esclavo de esta isla». El caso es mencionado por Fernando BRUQUETAS DE CASTRO. *La esclavitud en Lanzarote...* [10], p. 130. Stuart B. SCHWARTZ. *Sugar plantations...* [11], p. 257, menciona que en las manumisiones podían coexistir el paternalismo y el ánimo de lucro.
 13. ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL DE SANTIAGO DE CUBA, Juzgado de Primera Instancia, leg. 379, nº 3: «El Síndico Procurador General reclama la libertad del negro Nicolás, 1829».
 14. James SWEET. *Recreating Africa: culture, kingship, and religion in the African-Portuguese world, 1441-1770*. Chapel Hill: UNC Press, 2003, p. 39; Stuart B. SCHWARTZ. *Sugar plantations...* [11], p. 387; Steven EPSTEIN. *Speaking of slavery...* [9], p.97; Robin BLACKBURN. *The making of New World slavery...* [6], p. 50; A. C. de C. M. SAUNDERS. *Social history of black slaves...* [10], p. 104. Morris menciona ambivalencias similares en Virginia durante el periodo colonial temprano. Véase Thomas MORRIS. *Southern slavery and the law...* [8], p. 393. Para ejemplos concretos de procesos en los que el amo se niega a autorizar el matrimonio de uno de sus esclavos con un individuo libre, ver ARCHIVO NACIONAL DE CUBA, Miscelánea de Expedientes, leg. 4134, L: «La morena María de Regla López sobre su libertad y matrimonio, 1811»; ARCHIVO NACIONAL DE CUBA,

los días de descanso y de las fiestas religiosas. La representatividad de las pocas referencias disponibles es cuestionable, pues proceden de unidades propiedad de órdenes religiosas¹⁵.

Hacer un análisis similar sobre el impacto de la religión cristiana y de las instituciones religiosas en los esclavos es casi imposible. Para empezar, la intensidad y extensión del proceso de adaptación cultural por parte de los esclavos es objeto de debate. Algunos autores aseguran que los esclavos, aun los africanos, asimilaban con facilidad la doctrina cristiana, debido a la afinidad de las cosmologías respectivas y a las ventajas sociales que la misma ofrecía. Otros autores, en cambio, hacen énfasis en las diferencias culturales entre los africanos y los europeos y sostienen que los primeros rechazaron el catolicismo y crearon un sistema religioso paralelo¹⁶.

En esto, como en muchos temas relativos a la esclavitud, las generalizaciones son de poca utilidad. No obstante, parece claro que muchos esclavos comprendieron que la religión podía ser utilizada como un camino de integración y ascenso, que utilizaron algunas instituciones religiosas como las cofradías para mantener una semblanza de vida comunitaria y que los curas podían ser aliados y mediadores culturales importantes. El caso de Liberata, que se dirige inicialmente al párroco local en busca de ayuda, seguramente no es excepcional. En el mundo atlántico existen referencias fragmentarias de cómo los esclavos intentaron utilizar la religión y las instituciones religiosas en su provecho para reclamar, por ejemplo, que el domingo era día de descanso o que ante Dios todos los humanos eran iguales. Los esclavos de un propietario portugués se negaron en 1541 a trabajar los domingos alegando que «hoy es el día del Señor, no tenemos que trabajar»¹⁷. La creencia de que los esclavos merecían un día semanal de descanso formaba parte, además, del universo cultural de muchos esclavos africanos¹⁸. Un esclavo de Buenos Aires fue más lejos aún en 1777 cuando, en el pleito sobre su libertad, identificó abolicionismo y religión, al considerar que «todos deben conspirar a abolir la esclavitud como repugnante a nuestra religión»¹⁹.

Miscelánea de Expedientes, leg. 3957, Az: «Expediente promovido por Bonifacio Hernández que pretende casarse con la parda esclava Gertrudis, 1880». En el último caso se argumenta que los dueños no están obligados a consentir las uniones con personas libres porque «tales enlaces llevan consigo el derecho de libertad de los esclavos de acuerdo con las leyes 5, 6 y 7, título 22, Partida 4».

15. En su estudio del ciclo productivo del ingenio Sergipe de los Jesuitas en Bahía, Stuart B. SCHWARTZ. *Sugar plantations...* [11], p. 103-106, encontró que en una zafra de 270-300 días, el ingenio dejó de moler como promedio 35 domingos y 26 días por fiestas religiosas. El autor por lo tanto concluye que el calendario católico puede haber mitigado los rigores de la esclavitud.
16. Entre los primeros, ver John THORNTON. *Africa and africans in the making of the Atlantic world, 1400-1800*. Nueva York: Cambridge University Press, 1998, p. 235-68 (2ª edición); A. C. de C. M. SAUNDERS. *Social history of black slaves...* [10], p. 165; Ruth PIKE. *Aristocrats and traders: Sevillian society in the sixteenth century*. Ithaca: Cornell University Press, 1972, p. 188-191; William D. PHILLIPS. *Historia de la esclavitud en España...* [10], p. 167-68. Entre los segundos, James SWEET. *Recreating Africa...* [14], p. 110-13 y Kátia M. de Queirós MATTOSO. *To be a slave in Brazil...* [11], p. 125-27.
17. A. C. de C. M. SAUNDERS. *Social history of black slaves...* [10], p. 68. Los miembros de la Cofradía Nuestra Señora del Rosario en Luanda, por su parte, basaron su petición de reconocimiento en 1658 en el principio de que «en el servicio de Dios todos debemos ser iguales». Richard GRAY. «The papacy and the Atlantic slave trade: Lourenço da Silva, the Capuchins and the decisions of the holy office». *Past and Present* (Oxford). 115 (1987), p. 52-68.
18. John THORNTON. *Africa and the Africans...* [16], p. 88.
19. Es difícil saber, sin embargo, si estas palabras reflejan las ideas del esclavo o de su representante legal. Ver la referencia al caso en Carmen BERNARD. *Negros esclavos y libres...* [3], p. 115.

Las cofradías religiosas eran no sólo espacios sociales de asistencia mutua y vida comunitaria, sino que fueron utilizadas como plataformas para negociar con las autoridades. Los casos de Lorenzo da Silva de Mendoza y Paschoal Dias son excepcionales, pero de todos modos ilustrativos. Silva llegó a la curia papal en Roma alrededor de 1682 para denunciar como muchos cristianos, hijos de esclavos, eran esclavizados en el Nuevo Mundo. Entre sus credenciales estaba la representación de varias cofradías importantes, como la de Nuestra Señora del Rosario de Lisboa y la Confraternidad Nuestra Señora Estrella de los Negros, de Madrid. Días, un negro libre, también visitó la curia papal como representante de la Cofradía Nuestra Señora del Rosario de Bahía, Brasil, en 1686²⁰. Además de articular una interpretación popular del cristianismo, las cofradías probablemente facilitaron la socialización de los esclavos africanos en otras costumbres europeas, incluyendo elementos de la cultura jurídica. Es conocido, por ejemplo, que algunas cofradías prestaban asistencia a esclavos que intentaban obtener su libertad, aunque éste es un tema en el que nuestros conocimientos son aún muy limitados²¹. Y es también conocido que, a largo plazo, organizaciones e instituciones similares jugaron un papel crucial en la articulación de demandas de las poblaciones afroamericanas, no sólo bajo la esclavitud, sino también después de la emancipación. Las asociaciones mencionadas por Scott en su trabajo no son para nada excepcionales.

Es difícil exagerar la importancia de estas líneas de continuidad en la historia legal de la esclavitud, pero desde luego la creación del sistema esclavista atlántico moderno tenía sus propios requerimientos legales. Tanto Turits como La Rosa Corzo investigan algunos de estos cambios, el primero a través de la creación del influyente Código Negro Carolino en Santo Domingo, el segundo a través de la legislación aprobada por las autoridades cubanas para reprimir a los cimarrones durante el siglo XIX. Generalmente más duras que las disposiciones legales emanadas de las coronas de España o Portugal, las regulaciones aprobadas por los órganos locales de poder necesitan ser incorporadas a la nueva historia legal de la esclavitud²². Estas disposiciones constituían una fuente de derecho en el mundo iberoamericano y su creación reflejaba no sólo las condiciones locales, sino la experiencia acumulada en materias similares en otros territorios del Nuevo Mundo. En muchos casos, los creadores de estas disposiciones habían acumulado un amplio conocimiento sobre la esclavitud y sus regulaciones en varios puntos del mundo atlántico, desde la península Ibérica o las islas del Atlántico africano, hasta las colonias europeas en América. Se fue creando así una cultura jurídica verdaderamente atlántica que necesitamos estudiar con más cuidado²³. Turits apunta, por ejemplo, que las limitaciones que el

20. Sobre estas visitas, ver Richard GRAY. «The Papacy...» [17]. Sobre las actividades de estas cofradías, ver A. C. de C. M. SAUNDERS. *Social history of black slaves...* [10], p. 150-56; Alfonso FRANCO SILVA. *La esclavitud en Sevilla...* [10], p. 222-23; William D. PHILLIPS. *Historia de la esclavitud en España...* [10], p. 168; Patricia MULVEY. «Black brothers and sisters: membership in black brotherhoods in colonial Brazil». *Luso-Brazilian Review* (Madison). 17/2 (1980), p. 253-279; A. J. R. RUSSELL-WOOD. *The black man in slavery and freedom...* [11], p. 128-60.

21. A. C. de C. M. SAUNDERS. *Social history of black slaves...* [10], p. 155.

22. Para un análisis de las dificultades que presenta el estudio de lo que algunos estudiosos llaman el «derecho indiano criollo», ver Ismael SÁNCHEZ BELLA. *Nuevos estudios de derecho indiano*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1995, p. 65-100.

23. Uno pudiera aplicar aquí el concepto de «criollos atlánticos» utilizado por Ira Berlin para describir a individuos familiarizados con la esclavitud atlántica y sus culturas. Véase, Ira BERLIN. *Generations of captivity: a history of African-American slaves*. Cambridge: Belknap Press, 2003, p. 23-31.

Código Negro Carolino intentó introducir en materia de manumisión en Santo Domingo —limitaciones que violaban algunos de los principios básicos de la tradición jurídica castellana en esta materia— habían sido inspiradas por el *Code Noir* francés de 1685.

Aunque el énfasis de nuestros trabajos está en el uso o los usos que los esclavos hicieron de la ley para mejorar sus condiciones de vida u obtener la libertad, es quizás conveniente recordar lo obvio. La interacción más frecuente entre los esclavos y la ley se producía no cuando los mismos intentaban utilizarla a su favor, sino como objetos del derecho de propiedad. Como ha dicho Thomas Morris, los historiadores han estudiado las leyes que regulaban las actividades de los esclavos con gran cuidado, pero han dedicado menos atención al derecho de propiedad, a pesar de que por definición el esclavo era objeto de la potestad o dominio de otro²⁴. Se trataba, sin embargo, de una forma peculiar de propiedad, una posesión que podía crear o destruir, amar o matar. El derecho intentó regular lo que en la práctica era una contradicción insalvable, entre el esclavo en tanto cosa sin autonomía, voluntad o conciencia, y como ser humano dotado precisamente de todos esos atributos²⁵. Junto a otros factores, esa contradicción creó ambigüedades y espacios que muchos esclavos, a veces con éxito, intentaron utilizar a su favor.

24. Thomas MORRIS. *Southern slavery and the law...* [8], p. 2 y 42.

25. Sobre la importancia de esta contradicción, ver David Brion DAVIS. *The problem of slavery in Western culture*. Ithaca: Cornell University Press, 1966, p. 62. Sobre sus implicaciones legales, ver Thomas MORRIS. *Southern slavery and the law...* [8], quien utiliza la dicotomía entre el esclavo como «cosa» y como ser humano como un principio organizativo básico en su libro. Para un estudio acerca de los problemas que esta dualidad creó para un abogado genovés del siglo XV, ver Steven EPSTEIN. «A late medieval lawyer confronts slavery: the cases of Bartolomeo de Bosco». *Slavery and Abolition* (London). 20/3 (1999), p. 49-68.