

**Castigos paternalistas. Esclavos, amos y Estado en la Audiencia de Quito y en el Ecuador, 1730-1851.** *Paternalist Punishment. Slaves, masters and the State in the Audiencia de Quito and Ecuador, 1730s-1851.* Christian G. De Vito. Población & Sociedad [en línea], ISSN 1852-8562, Vol. 29 (1), 2022, pp. 4-25. DOI: <http://dx.doi.org/10.19137/pys-2022-290102>. Puesto en línea en junio de 2022.

Esta obra se publica bajo licencia Creative Commons Atribución - No Comercial CC BY-NC-SA, que permite copiar, reproducir, distribuir, comunicar públicamente la obra y generar obras derivadas, siempre y cuando se cite y reconozca al autor original. No se permite, sin embargo, utilizar la obra con fines comerciales.

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>



#### Contacto

[poblacionysociedad@humanas.unlpam.edu.ar](mailto:poblacionysociedad@humanas.unlpam.edu.ar)

<https://cerac.unlpam.edu.ar/index.php/pys/index>

**Población**  
**& Sociedad**  
revista de estudios sociales

## Castigos paternalistas. Esclavos, amos y Estado en la Audiencia de Quito y en el Ecuador, 1730-1851

*Paternalist Punishment. Slaves, masters and the State in the Audiencia de Quito and Ecuador, 1730s-1851*

Christian G. De Vito 

Bonn Centre for Dependency and Slavery Studies (BCDSS), Universidad de Bonn, Alemania. [cdevito@uni-bonn.de](mailto:cdevito@uni-bonn.de)

### Resumen

En este capítulo, se analizan las relaciones punitivas establecidas entre esclavos, esclavistas y autoridades coloniales desde la perspectiva del paternalismo. Centrándose en el territorio de la Audiencia de Quito colonial y la República del Ecuador entre comienzos del siglo XVIII y la abolición de la esclavitud en 1851, el capítulo se desarrolla en tres direcciones. En el primer apartado, se abordan las interacciones entre el Estado y los esclavistas bajo el prisma de la *protección*. En el segundo apartado, se hace foco en el paternalismo como repertorio de prácticas de legitimación y contestación del castigo. En el último apartado, se evalúan las continuidades y discontinuidades del impacto del paternalismo en los castigos a los esclavos a lo largo del tiempo, tanto durante el período colonial como posteriormente.

Palabras clave: paternalismo; castigo; esclavos; violencia; Audiencia de Quito; Ecuador

### Abstract

This chapter analyzes the punitive relationships among slaves, slaveholders and colonial authorities from the perspective of paternalism. Focusing on the territory of the colonial *Audiencia de Quito* and the Republic of Ecuador between the early eighteenth century and the abolition of slavery in 1851, the chapter proceeds in three directions. The first section addresses the interactions between the State and the slaveholders through the lens of “protection”. The second section turns to paternalism as a repertoire of both legitimization and contestation of punishment. The final section assesses the continuities and discontinuities in the impact of paternalism on the punishments of slaves across time, both during and beyond the colonial period.

Keywords: paternalism; punishment; slaves; violence; Audiencia de Quito; Ecuador

En distintos estudios se ha hecho hincapié en el rol del paternalismo como modo flexible de control social, en particular en relación con la Europa moderna y contemporánea, las colonias europeas y el mundo poscolonial (Murphy, 1986; Gueslin, 1992; Adyanga, 2011; Lamanthe, 2011; Cuono and

Sau, 2014; Espindola, 2019; Negro, 2010; Benevente, 2019). A su vez, se ha calificado el paternalismo como eje fundamental de las prácticas punitivas, en especial en el contexto del Antiguo Régimen (De las Heras Santos, 2013). Por otra parte, en el campo de los estudios de la esclavitud, se ha empleado la perspectiva del paternalismo para investigar las relaciones entre los esclavos y el Estado, entre los esclavos y los amos, y entre los amos y el Estado, aunque prácticamente no se han estudiado los tres aspectos en conjunto (Corrêa de Freitas, 2002; Martínez Castillo, 2004; Pedrosa Costa, 2021). Situado en la confluencia de estos enfoques, el presente artículo aspira a aplicar la perspectiva del paternalismo para comprender cómo surgió el castigo a los esclavos a partir de las intrincadas prácticas de las autoridades estatales, los esclavistas y los trabajadores esclavizados. Con el fin de llevar a cabo un análisis empírico, se hará foco en el territorio de la Audiencia de Quito colonial y la República del Ecuador entre comienzos del siglo XVIII y la abolición de la esclavitud en 1851, y se examinarán causas civiles por sevicias y causas penales contra hombres y mujeres esclavizados, las cuales se encuentran documentadas en el Archivo Nacional del Ecuador (ANE), en Quito.

En la Audiencia de Quito, como en los demás territorios bajo el dominio de la Corona española, las relaciones entre el Estado colonial, los amos y los esclavos presentaban un vínculo paternalista de dos niveles. Por un lado, de los amos se esperaba que actuaran como padres de los esclavizados y esclavizadas. Como tales, aparte del derecho de propiedad sobre los esclavos, tenían el derecho de *educar y corregirlos*, incluso haciendo uso de la violencia; mientras que tenían también la obligación moral y legal de proporcionar a los esclavizados suficiente alimento, vestimenta e instrucción religiosa, y de no maltratarlos. Por otro lado, se consideraba que el soberano era un padre para los esclavizados, por lo que la justicia real había de protegerlos de los abusos y maltratos de los amos; paralelamente, los magistrados de los tribunales locales y superiores podían imponer castigos a los esclavos. En este artículo, se prestará particular atención a las fricciones y los entrelazamientos de estos dos niveles del paternalismo, ya que fueron los que forjaron las circunstancias y la lógica de los castigos infligidos a los esclavizados.

Desde esta perspectiva, se proponen tres argumentaciones vinculadas entre sí. En el primer apartado, se abordan las relaciones entre el Estado y los esclavistas bajo el prisma de la *protección*, una de las piezas clave de la ideología paternalista. Allí se sostiene que los esclavizados se veían involucrados en las prácticas antagónicas de *protección* de los amos y del Estado, aún más intrincadas por el desdibujamiento de la distinción entre la élite política y la económica. En el segundo apartado, se realiza un análisis crítico de los discursos paternalistas –tan variados y antagónicos– de los que se valieron los esclavistas y las autoridades estatales para legitimar el recurso a la violencia contra los esclavos y esclavas. En dicho apartado, se adopta la perspectiva de los trabajadores esclavizados y se analizan las prácticas que estos llevaron a cabo para emplear y manipular la ideología de la *protección* a

su favor. Además, se abordan las prácticas por las cuales las personas esclavizadas hicieron frente al paternalismo. Para analizar dichas prácticas, se indica la importancia de los conceptos de *castigo moral* (derivado de la noción de *economía moral*) y de *táctica* (tomado de Michel de Certeau). En el tercer y último apartado, se evalúan las continuidades y discontinuidades que presentan las relaciones entre el paternalismo y el castigo, tanto durante el período colonial como después de él. Allí se plantean las particularidades jurídicas e ideológicas de los castigos infligidos a los esclavizados en el siglo XVIII y en las primeras tres décadas posteriores a la independencia del Ecuador (1822), de cara a cuestionar y matizar los discursos de discontinuidades claras que predominan en los estudios al respecto. Como resultado, se obtiene un panorama que presenta cambios tanto en el plano jurídico como en el ideológico, los cuales añaden nuevos niveles al repertorio de discursos y prácticas que los actores históricos ya tenían a disposición. Los efectos no constituían cambios lineales ni presentaban una continuidad, sino que dependían de los conflictos, las negociaciones y las cooperaciones particulares entre el Estado, los amos y los esclavizados en diversos contextos geográficos y temporales.

## "Protección"

En enero de 1778, seis mujeres y hombres esclavizados marcharon desde la hacienda "La Concepción", en el distrito de Otavalo, hasta la ciudad de Quito. Allí, se presentaron como los representantes de toda la comunidad esclavizada de dicha hacienda y reclamaron que su administrador no les había proporcionado suficiente comida ni vestimenta y que los había obligado a trabajar los domingos y los días festivos. Lo que más descontento les causaba era que "en el castigo nos da con mucho rigor, tengamos culpa, o no la tengamos" y solicitaban que el presidente de la audiencia los "mire con piedad y Caridad". A su vez, el mismo día en que los esclavos llegaron a Quito, el administrador de la hacienda, Francisco de Aurrecochea, le presentó al presidente de la audiencia un cuadro muy distinto. Según él, dichos esclavos se habían dado a la fuga después de que hubiera obligado a unas esclavas a trabajar en la hacienda. A continuación, exigió que la audiencia enviara a una docena de soldados para devolver a los esclavos a la hacienda.

El presidente de la audiencia decidió abordar la situación de manera informal. Así pues, desatendió las quejas por maltrato de los esclavos y se enfocó exclusivamente en sus otros reclamos. Emitió una disposición, o tarifa, donde se detallaba la cantidad y calidad de la comida y la vestimenta que los esclavos tenían derecho a recibir y los límites establecidos para sus faenas y días laborales. Luego, el alto magistrado dispuso que no se castigara a los esclavos a su regreso a la hacienda, "pues a cualquiera le es permitido ocurrir al Superior a representar los agravios que reciben". Asimismo, solicitó al administrador que informara de inmediato a la audiencia cualquier caso de

"sedición, altanería, u otra cosa grave" cometido por los esclavos para que esta pudiera actuar en consecuencia.

Entonces Aurrecochea decidió actuar por su cuenta. Cuando los seis esclavos regresaron a la hacienda, ordenó a sus mayordomos que los azotaran sin piedad con el objetivo de castigarlos y de advertir al resto de los esclavos. A raíz de una petición, el presidente decidió entonces abrir una causa por vía formal y dispuso el arresto y la encarcelación del administrador en la cárcel real de Quito, sumado al embargo de su propiedad. Además, se encargó al juez local que interrogara a los esclavizados y a otros testigos de la hacienda. En julio de 1778, la audiencia condenó a Aurrecochea a pagar los gastos judiciales y una multa, mitad de la cual se destinó a los "seis miserables esclavos".<sup>1</sup>

La protección real contra los maltratos de parte de los esclavistas y administradores es uno de los temas destacados de las fuentes documentadas en el archivo, y suponía una serie de mecanismos jurídicos pormenorizados. Algunos de ellos se desprenden de la descripción de la causa judicial contra Aurrecochea mencionada antes: se reconocía por ley que los esclavizados y esclavizadas podían buscar amparo en los tribunales reales contra los malos tratos de los amos; la audiencia prohibía a los administradores y amos castigar a los esclavizados al regresar a su lugar de residencia; se imponía el traslado temporal del amo o administrador fuera del lugar de trabajo para impedir que este tuviera influencia en los testimonios; y se designaba un magistrado que visitara el lugar de trabajo e interrogara a los testigos. En otras causas civiles y penales se constatan más mecanismos de protección, como la posibilidad del tribunal de autorizar a los esclavos a atestiguar ante un tribunal (facultad de la que por lo general tenían monopolio los amos) y el derecho de impugnar por la vía legal a magistrados y escribanos "sospechosos" de actuar en connivencia con los amos.<sup>2</sup> Pero había otras dos prácticas a las que se recurría con mayor frecuencia. Primero, los esclavos podían pedir papel, o buscarse un amo nuevo, si presentaban pruebas jurídicas sólidas del maltrato recibido. Segundo, estos tenían derecho a buscar la protección del soberano confinándose en un depósito, que podía ser la residencia de un miembro de la élite o, la mayoría de las veces, la cárcel local. En la ciudad de Quito, los principales depósitos eran las cárceles públicas y reales, en el caso de los hombres, y el monasterio de Santa Marta, en el caso de las mujeres (Lavallé, 1994; Herzog, 2001).

Si bien es indiscutible la importancia de este marco protector, no debe olvidarse lo difícil que era acceder a estos derechos consuetudinarios, sobre todo para aquellas personas esclavizadas que vivían en zonas mineras y rurales aisladas como Barbacoas, Chocó y Esmeraldas (Bryant, 2006; Rueda Novoa, 2015). Por otra parte, es oportuno matizar esa imagen sesgada de un Estado colonial protector que tomaba partido sistemáticamente por el esclavizado y actuaba en contra del amo abusivo. De hecho, basta con leer a contrapelo las fuentes disponibles para llegar a la conclusión de que las causas civiles oficiales no eran la norma al lidiar con los maltratos de los esclavizados

por parte de sus amos. Al parecer, la mayoría de los casos de sevicias se resolvían mediante negociaciones extrajudiciales de las que participaban representantes del Estado y amos, probablemente con la mediación de familiares, curas locales y antiguos amos, conclusión a la que también se ha llegado en algunos estudios sobre otras regiones del mundo andino (Arrelucea Barrantes, 2009). Es más, a menudo los esclavistas querían evitar todo tipo de interacción judicial o extrajudicial y, para evitar conflictos, vendían directamente al quejumbroso esclavo a un amo nuevo de otro distrito.

Del mismo modo, muchos casos de robos u otros delitos o actos de desobediencia perpetrados por los esclavos en las haciendas, las minas y los hogares jamás llegaban a los tribunales penales y los resolvían directamente in situ los propietarios de esclavos, los administradores y sus mayordomos. En los casos de faltas más leves, por lo general se imponían castigos corporales y se vendía a los esclavizados a amos de otros distritos. No obstante, cuando al esclavo se lo acusaba oficialmente de un delito penal, el concepto y la práctica de la *protección* cambiaban de sentido. Si en las causas civiles por sevicias el Estado desempeñaba por definición el rol protector, en las causas penales era el amo, como representante legal de las personas esclavizadas, quien se encargaba de su defensa y amparo ante la ley frente a las acusaciones del fiscal. Cuando esto sucedía, los amos ejercían presión usando su prestigio social y, a menudo, lograban influir en el resultado de los juicios.<sup>3</sup>

Huelga decir que, al defender a sus esclavos, los amos estaban defendiendo sobre todo sus propios intereses. No estaban corriendo solo el riesgo de perder a sus esclavos y (parte de) su inversión, sino también el de tener que pagar los gastos judiciales y reponer los objetos robados por sus esclavos, por ejemplo.<sup>4</sup> Con todo, sin dejar de velar por sus propios intereses económicos, a los amos también los motivaba un imaginario paternalista y solían presentarse como protectores de los esclavizados y esclavizadas ante las autoridades estatales abusivas. Así pues, en 1740 el cura don Joseph Casanas obtuvo el derecho de apelar la pena capital impuesta a su esclavo Pasqual, con el argumento de que los jueces locales de Buga acosaban al esclavo por motivos personales. Por esa razón, los impugnó como sospechosos ante la justicia, expuso su "tiranía" y, haciendo referencia a la penosa encarcelación a la que habían sometido a su esclavo, les recordó a los magistrados que "las prisiones no se fabricaron para matar a los reos... sino castigar sus delitos con el fallo de la pena".<sup>5</sup> Más adelante, a fines de la década de 1740, doña Isabel Cáceres defendió a su esclavo Francisco Resilla, quien había sido acusado en dos ocasiones de intento de homicidio de su esposa, apoyando el argumento del esclavo: el motivo del acto era que su esposa mantenía una "amistad ilícita" con otro hombre. Así, Cáceres logró que, en lugar de que se deportara al esclavo fuera de la jurisdicción de la audiencia, se lo vendiera en la ciudad de Guayaquil, donde este residía.<sup>6</sup>

La duplicidad de niveles del paternalismo suscitaba así interpretaciones y prácticas de protección contrapuestas según el tipo de litigio en cuestión y los

respectivos intereses de las autoridades estatales y los amos involucrados. Por añadidura, tal como se manifiesta una y otra vez en las fuentes, el panorama era aún más complejo ya que no existía una división clara entre el Estado y los esclavistas, sobre todo a nivel local (Morelli, 2005). Un buen ejemplo de esto es el litigio contra el terrateniente don Diego Bayas y Lacuadra, el cual tuvo lugar en el pueblo de Baba y se prolongó durante casi toda la década de 1780. Bayas defendía a ultranza a su esclavo Juan de la Cruz Carbo, el cual estaba acusado de haber apuñalado a un negro libre y, citando al fiscal, era "un compendio de maldades yndigno de vivir entre racionales". El propio amo tampoco gozaba de la aprobación de los magistrados locales, especialmente tras haber ayudado a su esclavo a escapar, aparecerse con él en público y negarse a reconocer la jurisdicción de los jueces locales. A primera vista, entonces, el caso se presentaba como el ejemplo típico de conflicto entre un esclavista desobediente y la autoridad del Estado colonial. Sin embargo, en su última etapa la perspectiva cambió totalmente, ya que el esclavista salvó su honor al exponer la colusión entre los magistrados locales y quienes declararon en contra de él y su esclavo. Al final, el presidente de la audiencia le dio la razón a Bayas y dispuso que el caso completo fuera trasladado del tribunal local a la gobernación de Guayaquil, la capital del distrito.<sup>7</sup>

En muchos litigios, se manifiesta la cuestión del ámbito local como una dimensión donde la élite política y la económica se volvían indiscernibles y se fusionaban en redes rivales de poder. En un caso recogido en las fuentes, se menciona que un magistrado local apoyó el asalto a una cárcel perpetrado por un amo que quería recuperar a una esclava, a la cual se suponía que el magistrado debía de proteger.<sup>8</sup> También figuran los casos de un esclavista que asumió la defensa legal de su antiguo esclavo, de un procurador de esclavos que era a su vez dueño de esclavos y de corregidores que –como era de esperarse– actuaban con benevolencia en su rol de fiscales al tomar medidas contra los esclavos de sus parientes.<sup>9</sup> Es más, como en la causa contra Aurrecochea mencionada al principio de este apartado, era posible que el mismo Estado fuera propietario de esclavos y que quien administraba la hacienda y sus esclavos en nombre del Estado fuera el verdugo. En tales circunstancias, ¿el Estado estaba protegiendo a los esclavos o abusando de ellos por medio del castigo? ¿Y el administrador estaba actuando como representante local del Estado o solo persiguiendo sus propios intereses? Aurrecochea afirmaba haber actuado como un "buen Administrador" que buscaba "mantener en su buen entable las Haziendas" y evitar que los malhechores impunes dieran así un mal ejemplo a los demás esclavos. Pero la audiencia lo destituyó de su cargo y lo condenó al pago de una multa a fin de evitar que otros funcionarios públicos también cometieran abusos y administraran mal la propiedad de la Corona (incluidos los esclavos).<sup>10</sup> Como se puede deducir, el concepto de *protección* no solo adquiría significados distintos según lo emplearan los amos o las autoridades coloniales, sino que también se veía definido por las fronteras ambiguas que existían entre las mismas élites políticas y económicas. Como tal, era parte integrante de un

conflicto más amplio en torno a la legitimación del castigo, tema que se tratará a continuación.

## El paternalismo como repertorio de legitimación y contestación del castigo

Algunos antropólogos han insistido en que el castigo sea considerado "violencia legitimada" y han propuesto analizar las prácticas discursivas y materiales a través de las cuales los diferentes actores buscan legitimar su derecho a imponer un castigo (Riches, 1986; Stewart y Strathern, 2002). Las causas civiles y penales donde se ponía en entredicho el castigo de esclavos resaltan el rol del paternalismo como un terreno de procesos enfrentados de legitimación y contestación de la autoridad del Estado y los amos sobre las personas esclavizadas. De hecho, prácticamente todos los aspectos del procedimiento jurídico fueron contestados, y cada discurso y práctica del castigo recibía interpretaciones discrepantes e incluía *verdades* inconciliables.

En la causa civil contra Aurrecoechea mencionada antes, se escudriñó cada detalle en busca de pruebas para la legitimación o contestación del castigo: ¿los esclavos recibieron doscientos, trescientos o cuatrocientos latigazos, como declararon algunos testigos, o "solo" fueron una veintena de latigazos, como atestiguó el administrador? ¿Aurrecoechea había estado presente durante el castigo o había permanecido en una habitación cercana, como él decía? ¿Y los mayordomos esclavizados realmente azotaron a los seis esclavos o golpearon por lo menos unas cuantas veces contra el suelo para mostrar su compasión por sus compañeros? Las interpretaciones incluso diferían en el motivo del castigo. El fiscal daba por sentado que los esclavos habían sido azotados por haber buscado el amparo del rey en Quito, pero algunos testigos declararon que el administrador se había visto obligado a castigarlos con el debido rigor por nuevos comportamientos de "altanería y escándalo".<sup>11</sup>

El juicio de Aurrecoechea arroja luz sobre otra cuestión que también se observa en otros litigios: cuando las personas esclavizadas lograban recibir la protección de la justicia real, los amos interpretaban el acto de buscar amparo como huida y lo presentaban como una prueba más del supuesto carácter delictivo de los esclavos o el resultado de su resistencia innata al trabajo. Por ende, los amos esperaban que las autoridades ordenaran el castigo y la devolución de los esclavizados y esclavizadas. Si esto no se concretaba, se sentían legitimados a actuar siguiendo sus propios intereses. Esta práctica se ve claramente en el caso de la esclava Catalina Cotes, quien en 1734 decidió refugiarse en la cárcel pública de Cuenca para buscar amparo real contra la "sevicia intolerable" que estaba padeciendo. Su amo, don Phelipe de Neyra, acompañado de dos de sus esclavos, se atrevió incluso a entrar en la cárcel por la noche, golpear brutalmente a la esclavizada y llevársela de regreso a su casa.

En el juicio de la causa contra Neyra, se puso en evidencia otro tema delicado: las consecuencias del castigo sobre el valor económico de los

esclavos. Las autoridades consideraron que el accionar de Neyra constituía una "profanación del refugio real" y ordenaron que se sacara a Cotes del hogar de su amo y se la depositara en el monasterio de Santa Marta en Quito. Una vez allí, la mujer buscó un amo nuevo. Sin embargo, Neyra argumentó que, de venderse Cotes, su precio habría de fijarse en la suma más alta ofrecida por los potenciales compradores y no según la tasación estipulada por las autoridades estatales. Al final, la audiencia reconoció los malos tratos a Cotes y procedió a determinar el valor de la mujer esclavizada, tras lo cual Neyra se lamentó de que se lo privara del "derecho a usar lo que es mío".<sup>12</sup>

En otros casos, el tribunal dictaminaba en sentido contrario. Esto fue lo que sucedió – contra todo pronóstico– en el litigio de Margarita Miranda en 1817. La mujer esclavizada huyó de la casa de su amo en Guayaquil y se refugió en el monasterio de Santa Marta. Deseaba ser vendida a las hijas de su antiguo amo, quienes eran monjas en ese monasterio y habían prometido comprarla y manumitirla como muestra de agradecimiento por haberlas criado. Sin embargo, las dos monjas misericordiosas no podían pagar el precio solicitado. La mujer esclavizada se esforzó por demostrar que su valor se había reducido desde su última venta, lo cual justificó con su avanzada edad (tenía ya sesenta años), los malos tratos recibidos y los problemas de salud provocados por su trabajo ininterrumpido lavando ropa. Pero su amo convenció al magistrado de que admitir que el servicio prestado por los esclavos podía modificar su valor "sería trastornar en esta parte el orden social" y que más esclavos acudirían en masa a los tribunales.<sup>13</sup>

En varios litigios en torno al castigo de los esclavizados y esclavizadas, surge como tema clave el honor. Los amos consideraban que los delitos de sus esclavos y la intervención humillante del Estado en su potestad dominica podían arruinar su reputación, o "pública fama", como miembros de la élite. Por su parte, el propio honor de los funcionarios del Estado podía quedar expuesto ante la actitud arrogante y las amenazas de los esclavistas. Y, a la vez, que los atacaran como magistrados era sinónimo de atacar el honor de la propia justicia real.

Asimismo, el honor tenía un rol clave en aquellos conflictos donde los miembros de las élites se enfrentaban por los delitos y castigos de los esclavizados. Este tipo de conflictos surgía cuando, por ejemplo, los esclavizados buscaban protección, o se escapaban para buscar refugio, en las casas y haciendas de otros miembros de la élite. Sus amos interpretaban que la situación era el resultado de una seducción premeditada y se sentían en pleno derecho de ir a recuperar a sus sirvientes. Cuando entonces, para ejercer su derecho, irrumpían en la casa de otro miembro de la élite, el motivo principal de la disputa pasaba a ser la defensa de su honor y el esclavo pasaba a segundo plano en las estrategias discursivas y jurídicas de las partes en conflicto.<sup>14</sup> También se suscitaban conflictos entre las élites cuando los esclavos cometían un delito contra la propiedad de otras personas y especialmente cuando herían o mataban a los esclavos de otro amo. Tal fue el caso que tuvo lugar en Guayaquil en febrero de 1768, cuando Miguel de

Osorio, esclavo de don Juan Petri del Castillo, mató a Agustín, un esclavo de doña Juana Fuentes. La parte penal del litigio se resolvió sin dilación con la condena de Osorio a seis años de destierro fuera de la provincia. No obstante, la causa civil entre los dos dueños no se pudo resolver hasta julio de 1773: fue una historia compleja donde la discusión giraba en torno del honor y la "noxa" (el derecho a una recompensa). En efecto, doña Juana consideraba que tanto el delito de Osorio como el accionar de su amo constituían una clara ofensa a su reputación.<sup>15</sup>

El proceso de castigo de los esclavos era en sí sumamente paradójico. Eran los mismos esclavos quienes –asumiendo grandes riesgos– iniciaban los litigios por malos tratos de sus amos; y, a la vez, sus propias conductas y acciones quedaban bajo la lupa cuando se los acusaba de delitos. Sin embargo, durante los juicios, a las personas esclavizadas se las marginalizaba y silenciaba prácticamente, ya que el papel protagónico lo desempeñaban las contiendas entre el Estado y sus amos.

Esta paradoja se agudiza aún más si se consideran los resultados de los juicios, los cuales ponen en evidencia el escaso éxito y, en ocasiones, el notable fracaso de la justicia real a la hora de brindar la protección prometida. La pregunta que aquí se plantea es por qué las personas esclavizadas recurrían una y otra vez a la justicia si las circunstancias eran tan desfavorables y alienantes. Ciertamente, por cada persona como Micaela de León, quien logró que un tribunal ratificara su libertad en la cara de un supuesto amo que la había encarcelado y golpeado, había muchas personas más como María Gómez, quien, tras solicitar el amparo de las autoridades ante los malos tratos de su amo, terminó vendida a un cura en el distrito minero de Barbacoas y casada a la fuerza con uno de sus esclavos. No obstante, cabe mencionar que quienes corrían peor suerte eran los esclavizados y esclavizadas que reaccionaban con violencia a los abusos de sus amos. A principios de 1770, Juan Antonio Caamaño declaró como testigo ante el tribunal de Guayaquil en el juicio por el asesinato de un compañero esclavo cometido por el amo "a fuerza de azotes". Por ese motivo, el amo persiguió, azotó y amenazó de muerte a Caamaño, hasta que un día el esclavo decidió matarlo. En su sentencia, el magistrado local aplicó circunstancias atenuantes, pero en diciembre de 1773 la audiencia revocó dicho fallo. Ya condenado a muerte, se sometió a Caamaño a la ceremonia de humillación pública en las calles de Quito antes de morir en la horca. Luego, se colocó su cuerpo en un saco donde había un mono, un gallo, una serpiente y un perro, y se lo arrojó a un río próximo.<sup>16</sup>

Huelga decir que aquí no se pretende cuestionar si los esclavos hicieron bien al decantarse por la vía legal para defenderse de sus amos abusivos. Aunque en contadas ocasiones se les imponía a los amos una multa por malos tratos, era bastante probable que las personas esclavizadas pudieran ser vendidas a otro amo si lograban presentar pruebas suficientes de las sevicias padecidas. Sin duda, esa alternativa revertía importancia para ellos y no podían descartarla (Proctor, 2015; Chira, 2021). Pero lo que aquí se intenta

decir es que había otras cuestiones importantes en juego aparte de tener *éxito* en la causa judicial, y que es imprescindible adoptar una perspectiva de mayor amplitud y profundidad para poder apreciar todas las formas de participación de las personas esclavizadas en el proceso de legitimación y contestación del castigo, pese al carácter selectivo y los silencios de las fuentes. Las peticiones que desencadenaron los litigios y los interrogatorios que les sucedieron arrojan luz sobre los valores y las opiniones que motivaron su participación en la esfera jurídica. Al menos en algunos casos, en esos documentos pueden percibirse las voces (filtradas) de las personas esclavizadas.

La expectativa de protección paterna desempeña un papel fundamental en muchos documentos presentados por personas esclavizadas, lo cual hace patente la importancia de esta cuestión en la ideología dominante. Así pues, cuando en 1820 dos esclavos de las minas del valle de Napo se refugiaron en la cárcel de Quito para escapar a las sevicias inferidas, reconocieron que "el esclavo está sujeto a todas las disposiciones de su amo", pero añadieron que "el amo está obligado a cuidar de nosotros como un propio Padre".<sup>17</sup> Ese año también se hizo eco de esos argumentos un tal Vicente Congo, quien se refugió en la misma cárcel quejándose de que se lo había sacado a la fuerza de allí y había recibido un "indecible castigo". El hombre arguyó que "haun q.e mi condisión es humilde, y sugeta a la esclavitud, tiene el arbitrio de buscar un amo que pueda mirarme como a hijo".<sup>18</sup>

Los esclavos además se apropiaban de otros discursos y valores morales clave de la sociedad colonial. Los valores religiosos eran parte del léxico empleado en peticiones e interrogatorios y, dentro de este marco, cobraba especial importancia la alusión a la doctrina sobre el matrimonio. Cuando un amo intentaba venderlos a otras ciudades o fuera de la jurisdicción de la audiencia, los esclavos casados recurrían a la justicia real y episcopal apelando al principio de indisolubilidad del matrimonio y al concepto asociado de la necesidad de preservación de la unidad espacial de la familia (Mc Kinley, 2016). Lo que llama la atención es que el concepto de *honor* también haya formado parte del léxico de las personas esclavizadas, ya que se suponía que fuera exclusivo de la élite. Un claro ejemplo es el del esclavo Manuel, quien procurando eludir la pena de muerte que se le había impuesto por asesinar a otro esclavo, hizo hincapié en la lealtad a su ama, su "temor de Dios" y la "honrosidad" con que cumplía con sus deberes (vease también: Chaves, 2001; Fernández Martín, 2021).<sup>19</sup> Durante el proceso de la independencia, los esclavos involucrados en causas penales aludían al servicio prestado al ejército monárquico como muestra de su lealtad y honor, y esperaban por ende también la protección y el perdón de la justicia real.<sup>20</sup>

Hasta aquí, el análisis de las prácticas discursivas de los esclavos ha puesto de relieve la existencia de lo que podría llamarse una idea de *castigo moral* –en consonancia con el concepto de *economía moral*– según el cual los trabajadores esclavizados contestaban la violencia apelando a derechos y valores consuetudinarios que formaban parte de la ideología paternalista del orden

jurídico (sobre la *economía moral*: Thompson, 1991; Thompson, 1991; Randall y Charlesworth, 2000; Potamianos, 2015). Este concepto puede precisarse aún más si se reconoce que no había una única idea de *castigo moral* que sirviera de base ética común a toda la *comunidad* para expresar sus expectativas y reclamos; sino que existían varias opiniones opuestas sobre qué era un *castigo moral*, lo cual expone las grietas en la sociedad colonial, y en las élites y la población esclavizada. Dicho de otro modo, en el discurso de la élite y los esclavizados estaban presentes el paternalismo, el concepto asociado de honor y los valores religiosos, pero cada grupo se adueñaba de ellos de forma diferente y los empleaba en formas contrapuestas a la hora de legitimar o contestar el castigo.

Por otra parte, existían prácticas discursivas y materiales de los esclavos que traspasaban los imaginarios y los límites del orden jurídico y moral existente, por lo que no pueden interpretarse como signos de aceptación y reproducción del orden paternalista de la sociedad. Al contrario, dichas prácticas ponen de manifiesto *tácticas*, en el sentido propuesto por Michel de Certeau: formas en que se emplean las circunstancias dadas para subvertir los objetivos previstos de las normas (De Certeau, 1990). Si bien la mayoría de los esclavos buscaba amos nuevos y solicitaba la protección del rey para escapar a los maltratos recibidos, sin duda había otros que, como María Nieves en 1769, inventaban historias de "intolerables sevicias" abrigando la esperanza de que el tribunal real ordenara a sus amos que los vendieran.<sup>21</sup> Los esclavistas eran muy conscientes de que esta situación era posible, aunque tendían a plantearla en función de su ideología racista y clasista. Como bien lo expresó uno de ellos en 1804: "Todo hombre vil es propenso a calumniar y malquizar a su amo".<sup>22</sup>

Al expresar sus puntos de vista hostiles, los amos dejaban sin querer al descubierto otras tácticas de resistencia empleadas por los esclavizados y esclavizadas. En 1805, por ejemplo, don Bernardo Cabezas señaló que la acusación de sevicias que habían presentado sus esclavos contra él era infundada y que solo buscaba "conseguir de este modo la insubordinación y el livertinaje". Por desgracia, no es posible determinar si los trabajadores esclavizados inventaron o no la historia de maltratos para presionarlo y aligerar sus condiciones de trabajo. Sin embargo, en esa misma petición, los ocho esclavos que entablaron esa causa civil emplearon explícitamente otra táctica para alcanzar ese objetivo. Tras aludir al paternalismo y solicitar un amo nuevo que "sepa cuidar a sus criados, y no matarlos de hambre, de palos, asotes y desnudes", insistieron en que "si no se nos da otro Amo, nos exponemos a hacer un atentado, huirnos, dar en ladrones con la necesidad, o desesperarnos".<sup>23</sup>

Esto apunta a la existencia de un plano conexo que excedía al *castigo moral*, a saber, la circularidad de las prácticas de resistencia legales e ilegales de los esclavos ante la violencia que padecían. En distintos estudios se ha insistido en que las normas que protegían a los esclavizados deberían considerarse parte de un mecanismo de control social que buscaba prevenir

comportamientos más conflictivos y radicales de su parte. Aquí se argumenta que también se daba la situación contraria: los esclavos podían amenazar con recurrir a medios no legales para obtener concesiones dentro del marco de la ley. Asimismo, esto implica que la presión que sufría el sistema de parte de aquellos esclavos que se escapaban, asesinaban a sus amos o mayordomos o que se rebelaban tuvo un papel indirecto pero importante en la ampliación de las posibilidades de quienes sí se mantenían en el marco de la ley y les brindó argumentos que excedían la lógica subordinante del paternalismo que daba sostén al orden jurídico (Arrelucea Barrantes, 2009: 72-73; Bryant, 2014).

Los trabajadores esclavizados también podían emplear tácticas subversivas combinadas con otras prácticas basadas en conceptos de *castigo moral*. Por ejemplo, refiriéndose a una cuadrilla minera en Barbacoas a fines de la década de 1780, Marcela Echeverri hace hincapié en que en aquellas localidades aisladas y distantes los esclavos cometían infanticidio para provocar la intervención del sistema judicial real y exponer las condiciones a las que se los sometía (Echeverri, 2009; para dinámicas similares en otros contextos: Azevedo, 2010; De Vito, 2018). En otros casos, los esclavos que participaban de una misma protesta optaban por diferentes modalidades de acción. En julio de 1789, ante los repetidos malos tratos de sus amos y mayordomos, los trabajadores esclavizados de las haciendas de San Joseph, San Buenaventura, San Antonio y Puchinbuela decidieron amotinarse. Armados con dagas, palos y piedras, atacaron a los mayordomos y a uno de los esclavistas, don Carlos de Araujo, luego liberaron a las mujeres esclavizadas y huyeron en masa. Parte de los rebeldes se dirigieron a la cárcel de Otavalo, donde solicitaron la protección de la justicia real y exigieron que se les asignara otro amo. El resto del grupo se reunió en la hacienda de Quajara con el propósito de propagar aún más la rebelión y usar la hacienda "como palenque", o escondite. Entonces, Araujo pidió a las autoridades reales que le aportaran soldados para "sujetar a los rebeldes". En su petición, ofreció el típico retrato de los esclavos "libertinos" y "olgazanes" que se rebelaban, los cuales, según él, necesitaban "un hombre duro, y sanguinario" que los reprimiera, y exigió que se capturara a los cabecillas, se los castigara y vendiera fuera del distrito. Sin embargo, las autoridades de Otavalo y Quito consideraron que el conflicto debía solucionarse por la vía de la negociación. Incluso después de que los rebeldes informaran que "no obedecerán a su amo ni tampoco a las Reales Justicias", el corregidor de Otavalo insistió en actuar con "suavidad y prudencia" y ordenó que un hombre "con sagacidad y prudencia" llevara a cabo la operación "sin causarles bejación, ni molestia" a los esclavizados. Según parece, no se castigó a ninguno de los esclavos por haberse amotinado. Al mismo tiempo, a modo de intento de reconciliación con el amo, los magistrados de la audiencia permitieron a Araujo que vendiera sus esclavos "donde mejor le acomode".<sup>24</sup>

## Los niveles de las prácticas punitivas y sus discursos

¿Cómo cambiaron con el paso del tiempo el marco de la ley y las prácticas discursivas y materiales de los esclavizados y esclavizadas? La división en períodos de este artículo pretende arrojar luz sobre esta cuestión y, a tal fin, se abarcan las décadas antes y después de mediados del siglo XVIII, las cuales según varios estudios marcan un punto de inflexión en los discursos y las modalidades de control de los esclavizados (Marquese, 2004). Asimismo, dentro del enfoque geográfico de este artículo, se amplía la investigación al período posterior a la independencia del Ecuador –la República de la Gran Colombia (1822-1830) y la República del Ecuador– hasta la abolición de la esclavitud en 1851. Este análisis permite poner de relieve que las modificaciones introducidas en el plano jurídico e ideológico no produjeron rupturas radicales en las relaciones punitivas, sino que se desarrollaron en un marco de continuidades de largo plazo moldeadas por dos procesos asociados: en primer lugar, la permanencia del paternalismo como relación básica entre los esclavos, los amos y el Estado; y, en segundo lugar, el perenne solapamiento entre las autoridades del Estado y las élites esclavistas, el cual impedía o dilataba cambios más fundamentales. En este contexto, cada modificación en lo ideológico y jurídico añadía nuevos niveles de prácticas y legitimaciones que interactuaban con los preexistentes, y se traducía en conflictos constantes entre el Estado, los esclavistas y los trabajadores esclavizados, y en diversos resultados en contextos espaciales distintos.

En el plano ideológico, durante la mayor parte del siglo XVIII se manifiesta una continuidad significativa de los argumentos empleados para legitimar la protección y contestar el castigo. Así pues, Catalina Cotes y su defensor insistían en 1734 que los esclavizados no habían de ser maltratados y humillados ya que eran "próximos y cristianos"; y, cincuenta años más tarde, otra mujer esclavizada aludía a que la "humanidad y las Leyes" deberían haber impedido que su amo la lastimara y golpeará, no obstante su "condición puramente serbil".<sup>25</sup>

En los casos en que efectivamente se producían cambios, los discursos antiguos no se veían desplazados de manera lineal por los nuevos, sino que los argumentos nuevos se incorporaban al repertorio de los ya establecidos. Así, como también se ha observado en estudios de otras regiones andinas, a partir de la década de 1790 tuvo lugar en la Audiencia de Quito una radicalización de los discursos en dirección abolicionista (Bryant, 2014). Sin embargo, esto no dio lugar al tipo de transición definida del discurso religioso al secularizado que han sugerido algunos historiadores (Marquese, 2004, para un análisis de la coexistencia de la Ilustración con versiones anteriores de justicia: Premo, 2017). Por el contrario, se hizo uso de las semánticas del catolicismo y la Ilustración para salvar la contradicción entre el principio de humanidad y la institución jurídica de la esclavitud. Además, se cuestionaron de manera sistemática las nuevas interpretaciones radicales apelando a justificaciones morales y jurídicas tradicionales. En octubre de 1819, por ejemplo, el procurador de un esclavo joven que había sido maltratado por su

amo, evocando argumentos de la Ilustración, primero sostuvo que el esclavizado tenía el derecho a escapar "para no permanecer en un estado, en que la naturaleza jamás hizo nacer al hombre, que él no le ha escogido, y que no es de ninguna manera consecuencia para el bien de la sociedad". Y luego agregó que la esclavitud se había introducido en el Derecho de Gentes "con violación del Derecho natural y aun Divino". La radicalidad de esas declaraciones no pasó desapercibida: el presidente de la audiencia consideró que iban "en ofensa de la legislación y Suprema potestad del príncipe". Si bien no desistió, el procurador reformuló su argumento haciendo hincapié en su estrecho vínculo con el derecho romano y las Siete partidas, el texto del siglo XII en el cual se basaba la construcción jurídica de la monarquía española. El derecho romano destacaba que la servidumbre no había de entenderse como servicio sino como protección ("non a servendo sino a servando") y que debía ejercerse "por medio de una mera custodia suave, y cristiana que arregle al Gobierno Doméstico". La cuarta Partida mencionaba explícitamente que "los omes, que eran naturalmente libres se facen Siervos e se meten a Señorío de otro contra razón de natura".<sup>26</sup>

Tal como nos recuerda este debate de principios del siglo XIX, la ideología paternalista que definía las relaciones entre el Estado, los amos y los esclavizados en la monarquía española tenía una larga trayectoria. Lo mismo puede decirse de la mayoría de los recursos de protección jurídica que se mencionaron en los apartados anteriores –por ejemplo, el de papel, depósito y el derecho de los esclavos a acusar a sus amos de sevicias–, los cuales se remontan al menos a mediados del siglo XVI (Bryant, 2014; Tardieu, 2015). Así, con estos antecedentes y continuando esta línea, fue que en la segunda mitad del siglo XVIII se recrudeció la intervención estatal en el ámbito del gobierno (y el castigo) doméstico de los esclavizados y esclavizadas.<sup>27</sup> Dos nuevos instrumentos jurídicos se destacan por su importancia: la introducción en 1766 de la figura del síndico procurador, la cual incrementó las posibilidades de dotar de una defensa a los esclavizados y marginó al menos parcialmente el rol de los amos en los tribunales penales; y la Real Cédula del 31 de mayo de 1789 "sobre la educación, trato y ocupaciones de los esclavos", que estipulaba los instrumentos y modalidades del castigo legal, promovía que los tribunales reales impusieran castigo por todos los delitos graves y aumentaba las multas para los amos y mayordomos abusivos (publicado y comentado en Lucena Salmoral, 1996; vease también: Chaves Maldonado, 2011; Díaz-Hernández, 2015).

No obstante, los nuevos instrumentos de protección tuvieron efectos ambiguos, y en particular la Cédula se convirtió en un punto clave de discordia en el enfrentamiento permanente entre los esclavizados y los esclavistas. Los esclavistas de la Audiencia de Quito (y de fuera de ella) organizaron una campaña contra la Cédula, a la cual consideraban una injerencia indebida del Estado en sus derechos de propiedad y una violación de su potestad domínica. La actuación concertada tuvo éxito: el Rey no renovó la Cédula en las décadas siguientes y muchos magistrados se mostraron

reacios a aplicarla. Por su parte, los síndicos y los esclavizados se referían una y otra vez a la Cédula en sus litigios por sevicias y esta jamás faltaba en sus argumentos radicalizados a favor de sus derechos y libertades.

Por ejemplo, en un litigio de 1805, ocho esclavos de la hacienda "Jerusalén" en la jurisdicción de Otavalo llegaron a Quito buscando el amparo del presidente de la audiencia "como a Nro Padre, y Amo micericordioso". Allí denunciaron los innumerables latigazos, golpes y demás castigos que les habían infligido su amo, don Bernardo Cavezas, y sus mayordomos. El síndico acusó al esclavista de sevicia y exigió que, de conformidad con la Cédula de 1789, se lo condenara a una multa de cincuenta pesos por haber castigado a sus esclavos con más de veinticinco latigazos, el límite permitido por la nueva ley. En su respuesta, Cavezas argumentó que "los Negros son de condición reveldes, y feros" y que "no se pueden manejar con riendas de ceda por que se ponen más duros". A lo que añadió que, por dicho motivo, los gobernadores y esclavistas de los distritos mineros de Barbacoas y Chocó le habían advertido al Rey que los esclavos interpretarían el límite de los veinticinco latigazos "como puerta franca para dar uzo libre a los mayores desórdenes y cantar Victoria por la insubordinación despreciando a sus Amos y Mayordomos". Según Cavezas, el Rey había dado marcha atrás con ese proyecto y la Cédula estaba fuera de discusión; y otras leyes más antiguas mantuvieron su vigencia, las cuales les permitían a los amos dar hasta doscientos latigazos y aplicar una amplia gama de castigos. Cavezas reiteró que les correspondía a los amos decidir sobre los límites y las modalidades de castigo, teniendo en cuenta sus propios intereses, la naturaleza del delito y el perfil del delincuente. Para culminar, el presidente de la audiencia se limitó simplemente a advertirle a Cavezas que debía controlar mejor a sus mayordomos, mientras que a los esclavos les recordó las "obligaciones de acudir al trabajo de cargo subordinados a su amo y sus subalternos" y los amenazó diciéndoles "que se les castigará exemplarmente". En su sentencia, no hizo mención alguna de la Cédula de 1789.<sup>28</sup>

¿Hubo acaso una transformación más radical de las prácticas y los discursos en torno al castigo de los esclavizados como consecuencia de la independencia de América Latina? ¿Y se puede decir que la ideología liberal proporcionó una base nueva que reemplazó al paternalismo como principal campo de interacción entre los esclavos, la élite esclavista y el estado republicano? Aquí se sostiene que la respuesta a ambos interrogantes es negativa. Desde esta perspectiva, si bien el republicanismo y el liberalismo ampliaron aún más los repertorios de prácticas y discursos punitivos, de ninguna manera lograron alcanzar posiciones hegemónicas en un contexto social aún dominado por el paternalismo y la "danza de deferencia entre amos y el estado". Esto impidió cambios importantes en los castigos impuestos a los esclavizados hasta que se emancipó el último esclavo en el Ecuador (Scott, 2011, p. 924; Morelli, 2016).

No cabe duda de que la fundación de nuevas repúblicas en América Latina generó grandes expectativas entre los esclavizados, quienes habían tenido un

papel importante en el proceso de la independencia. Al mismo tiempo, en la República de la Gran Colombia –como en otras formas de gobierno que surgieron de ese proceso– las nuevas élites políticas optaron por una abolición paulatina de la esclavitud, la cual incluía una compensación económica (para ellas mismas como dueños de esclavos), en lugar de suprimirla de una vez. Así, vieron la luz leyes de manumisión como la proclamada en la Gran Colombia el 21 de julio de 1821, por la cual los Estados compraban poco a poco los esclavos de sus amos y luego los manumitían (Aguirre, 1993; Lohse, 2001; Castaño Zuluaga, 2011; Gutiérrez Ardila, 2015; Echeverri, 2019; sobre el enjuiciamiento de este tipo de dinámicas en la Cuba del siglo XIX, bajo dominio español, véase en particular: De la Fuente, 2004 y 2007; Amores Carredano, 2009). En determinadas circunstancias, la discrepancia entre las expectativas de los esclavizados y la desaparición gradual de la institución desembocó en revueltas públicas, como la de Barbacoas en marzo de 1823.<sup>29</sup> Por su parte, hubo esclavos que optaron por la vía legal y, junto a sus letrados, recurrieron a argumentos que combinaban la retórica del paternalismo y el republicanismo. Por ejemplo, Mariana Torres, esclava de la ciudadana Josefa Carcelén, exigía permanecer en el monasterio de Santa Marta como depositada después de enterarse de que su ama quería castigarla y venderla en Loja. Torres reclamó un amo nuevo para ella y para su hija, a quien Carcelén, por su parte, quería mantener como esclava. El síndico respaldó la solicitud de Torres y adujo que, "aun en los tiempos de mayor tiranía y despotismo" (es decir, en el período colonial), se había impedido la separación de los niños de sus padres y de las esposas de sus maridos; por lo que esperaba que el nuevo "Gobierno filantrópico y liberal" hiciera lo propio y que la ciudadana Carcelén diera "las pruebas más sublimes de adhesión" a la "regeneración política de nuestra República" y paliara la "condición miserable" de Torres mientras el gobierno procedía a poner fin a la esclavitud.<sup>30</sup>

Las intervenciones tenaces e ingeniosas de los esclavizados, junto con el impacto de la guerra, el fin anunciado –aunque de una lentitud frustrante– de la esclavitud mediante la manumisión y el nuevo discurso de la libertad republicana, todo se combinó para socavar la legitimidad de la esclavitud como institución jurídica. Esto les ofreció a los esclavizados y las autoridades estatales la posibilidad de desafiar aún más el poder de los amos, incluido su poder de imponer castigos.<sup>31</sup> No obstante, no se trató de una ruptura radical con el pasado, sino de la continuación del proceso de radicalización que había comenzado en las últimas décadas del período colonial, el cual a su vez estaba arraigado en las prácticas discursivas y materiales de larga data de contestar la legitimidad de los castigos de los esclavizados.

La continuidad con el período colonial también se hacía patente en el plano legislativo. Aparte de mencionarse las nuevas fuentes jurídicas, como la ley de manumisión de 1821 y el nuevo código penal, en los litigios por sevicias se hacía alusión constante a la legislación colonial, incluidas las Siete Partidas, la Recopilación de Indias y, en especial, la Real Cédula del 31 de mayo de 1789.

Por otra parte, al igual que en el período colonial, el discurso de protección jurídica y derechos resultante de dichos documentos se veía cuestionado permanentemente por la resistencia que prestaban los amos y sus administradores, apoyada en su poder social y económico inalterado. Así pues, cuando en 1839 el arrendatario de la hacienda de Conraqui, José Bejarano, llamó a los soldados locales a castigar a cuatro esclavos con más de cien latigazos a cada uno, las reacciones a este acto de violencia fueron las típicas prácticas cambiantes y contradictorias de legitimación y contestación del castigo. El letrado de José Villasis y Román, el dueño de los esclavos y la tierra, acusó a Bejarano de sevicia conforme a la Real Cédula de 1789, la cual había sido restituida en 1828 por decreto del Libertador Simón Bolívar. El fiscal hizo hincapié en que la Real Cédula marcó un punto de inflexión entre la concepción de los esclavos como mercancía conforme al derecho romano y su reconocimiento como personas después de la independencia. Por su parte, Bejarano, actuando primero con ingenuidad, declaró que "desde tiempo inmemorial" los amos de la provincia habían seguido la "costumbre" de castigar a los esclavos con al menos cincuenta o cien latigazos para "conserbar algún orden en las haciendas" y para que los propietarios consiguiesen "algún fruto de sus infatigables desvelos". Pero luego reformuló su declaración de acuerdo con lo estipulado por ley y argumentó que no había superado los veinticinco latigazos, con lo cual logró convencer al magistrado local.<sup>32</sup>

En el juicio de 1839, Villasis y Román se muestra como un amo progresista, que buscaba un equilibrio cuidadoso entre sus propios intereses y sus deberes de protección para con los esclavizados y de respeto a la ley. No obstante, una causa de 1843 hace pensar que su actitud variaba según las circunstancias. En ella, una mujer esclavizada exigía que se la vendiera a otro amo y alegaba que las leyes de la nueva república "no apruevan como las antiguas la esclavitud, sino que solamente la toleran". Ahora, en su respuesta, Villasis y Román afirmaba que "los esclavos son cosas respecto de sus señores" y, de esta manera, reiteraba el argumento tradicional sobre el derecho de los amos a establecer el precio de sus esclavos.<sup>33</sup>

Pocos años antes del fin legal de la esclavitud en el Ecuador, el castigo de los esclavizados seguía caracterizándose por las tensiones sustanciales entre los esclavizados, los amos y el Estado, las cuales giraban en torno a diferentes interpretaciones y prácticas del paternalismo que se entrelazaban y entraban en conflicto con discursos y acciones cuyo objetivo era superar la lógica persistente.

## Referencias

- Adyanga, O. (2011). *Modes of British Imperial Control of Africa. A Case Study of Uganda, c. 1890-1990*. Cambridge, Reino Unido: Cambridge Scholars Publishing.
- Aguirre, C. (1993). *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud. 1821-1854*. Lima, Perú: PUC Peru.

Amores Carredano, J. (2009). Justicia y esclavitud: Cuba, 1800-1820. *Anuario de Estudios Americanos*, 66 (1), 79-101.

Arrelucea Barrantes, M. (2009). *Replanteando la esclavitud. Estudios de etnicidad y género en Lima borbónica*. Lima, Perú: CEDET.

Azevedo, E. (2010). *O direito dos escravos. Lutas jurídicas e abolicionismo na província de São Paulo*. Campinas, Brasil: Editora Unicamp.

Benevente, A. (2019). América Latina: El peso de la tradición paternalista, Política. *Revista de Ciencia Política*, 37, 117-145.

Bryant, S. (2004). Enslaved Rebels, Fugitives, and Litigants: The Resistance Continuum in Colonial Quito. *Colonial Latin American Review*, 13 (1), 7-46.

Bryant, S. (2006). Finding Gold, Forming Slavery: The Creation of a Classic Slave Society, Popayán, 1600-1700. *The Americas*, 63 (1), 81-112.

Bryant, S. (2014). *Rivers of Gold, Lives of Bondage. Governing through Slavery in Colonial Quito*. Chapel Hill, EE. UU.: The University of North Carolina Press, 2014.

Castaño Zuluaga, L. (2011). Modernidad, ius-política y esclavitud en Colombia: el proceso de abrogación de una institución jurídica. *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, 41 (114), 181-238.

Corrêa de Freitas, S. (2002). Entre a violência e o paternalismo: a astúcia escrava frente à força senhorial em Antonina (1840-1870). *Esboços. Histórias em contextos globais*, 10 (10), 165-178.

Chaves Maldonado, M. (2011). Paternalismo, iluminismo y libertad. La vigencia de la Instrucción esclavista de 1789 y su impacto en la sociedad colonial. *Historia y Sociedad*, 21, 69-93.

Chaves, M. (2001). *Honor y libertad. Discursos y recursos en la estrategia de libertad de una mujer esclava (Guayaquil a fines del periodo colonial)*. (Tesis de doctorado). Instituto Iberoamericano de la Universidad de Gotemburgo, Gotemburgo, Suecia.

Chira, A. (2021). Ampliando los significados de Sevicia: Los reclamos de protección corporal de los esclavos en Santiago de Cuba (1810-1870). *Páginas*, 13 (33). doi: 10.35305/rp.vi33.546

De Certeau, M. (1990). *L'invention du quotidien, vol. I, Arts de faire*. París, Francia: Gallimard.

De la Fuente, A. (2004). Su 'único derecho': los esclavos y la ley. *Debates y perspectivas*, 4, 7-21.

De la Fuente, A. (2007). Slaves and the Creation of Legal Rights in Cuba: Coartación and Papel. *Hispanic American Historical Review*, 87 (4), 659-592.

De las Heras Santos, J. (2013). Ejemplaridad, paternalismo y utilitarismo en la justicia de la España de los Habsburgo. *Estudios Humanísticos. Historia*, 12, 185-213.

De Vito, C. (2018). Punishment and Labour Relations. Cuba between Abolition and Empire (1835-1886). *Crime, Histoire & Sociétés / Crime, History & Societies*, 22 (1), 61-65.

Díaz-Hernández, M. (2015). Esclavos y la imagen de la justicia paternalista del rey y del virrey en el Veracruz colonial. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. doi: 10.4000/nuevomundo.68121

Echeverri, M. (2009). 'Enraged to the limit of despair': Infanticide and Slave Judicial Strategies in Barbacoas, 1788-1798. *Slavery and Abolition*, 30 (3), 403-426.

Echeverri, M. (2019). Esclavitud y tráfico de esclavos en el Pacífico sudamericano durante la era de la abolición. *Historia Mexicana*, 2, 627-691.

Espíndola, M. (2019). Paternalismo, violencia y economía moral en la frontera austral del imperio español durante las campañas militares contrainsurgentes, 1813-1822. *Tempus Revista en Historia General*, 10, 1-26.

Fernández Martín, J. (2021). De puertas para adentro: la realidad doméstica de la esclavitud en los siglos XVI y XVII a través de la justicia penal. En R. Pérez García y M. Fernández Chaves (eds.), *La esclavitud en el sur de la península ibérica. Siglos XV al XVII* (pp. 66-78). Madrid, España: Catarata.

Gueslin, A. (1992). Le paternalisme revisité en Europe occidentale (seconde moitié du XIXe siècle, début du XXe siècle), *Genèses. Sciences sociales et histoire*, 7, 201-211.

Gutiérrez Ardila, D. (2015). La politique abolitionniste dans l'État d'Antioquia, Colombie (1812-1816). *Le mouvement social*, 252, 55-70.

Herzog, T. (2001). *Rendre la justice a Quito (1650-1750)*. París, Francia: L'Harmattan.

Lamanthe, L. (2011). *Les métamorphoses du paternalisme. Histoire, dynamiques et actualités*. París, Francia: CNRS.

Lavallé, B. (1994). Aquella ignominiosa herida que se hizo a la humanidad: el cuestionamiento de la esclavitud en Quito a finales de la época colonial. *Procesos*, 6, 23-48.

Lohse, R. (2001). Reconciling freedom with the rights of property: Slave emancipation in Colombia, 1821-1852. *The Journal of Negro History*, 86 (3), 203-227.

Lucena Salmoral, M. (1996). *Los Códigos negros de la América española*. Alcalá, España: Universidad de Alcalá.

Marquese, R. (2004). *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas*. San Pablo, Brasil: Companhia das Letras.

Martínez Castillo, M. (2004). *El paternalismo y la esclavitud negra en la Real de Minas de Tegucigalpa*. Tegucigalpa, Honduras: López.

Cuono, M. and Sau, R. (coord.) (2014). Número especial sobre Paternalismo, *Meridiana*, 79.

Mc Kinley, A. (2016). *Fractional Freedoms. Slavery, Intimacy, and Legal Mobilization in Colonial Lima, 1600-1700*. Cambridge, R.U.: Cambridge University Press.

Morelli, F. (2005) *Territorio o nación. Reforma y disolución del espacio imperial en Ecuador, 1765-1830*. Madrid, España: CEPC.

Morelli, F. (2016) Esclavos, alcaldes y municipios. La justicia local en una región de frontera. En E. Caselli (ed.), *Justicias, agentes y jurisdicciones. De la Monarquía a los Estados Nacionales (España y América, siglos XVI-XIX)* (pp. 373-396). Madrid, España: Red Columnaria.

Murphy, J. (1986). Legitimation and paternalism: The colonial State in Kenya. *African Studies Review*, 29 (3), 55-65.

Negro, A. (2010). Paternalismo, populismo e história social. *Cadernos Arquivo Edgard Leuenroth*, 11, 20-21, 9-39.

Pedrosa Costa, R. (2021). 'Sweet Masters': The Order of Saint Benedict and the 'Good Treatment' of Slaves, Brazil, Eighteenth and Nineteenth Centuries, *Historia Crítica* 81, 21-47.

Potamianos, N. (2015). Moral economy? Popular demands and state intervention in the struggle over anti-profiteering laws in Greece 1914-1925. *Journal of Social History*, 48 (4), 803-815.

Premo, B. (2017). *The Enlightenment on Trial. Ordinary Litigants and Colonialism in the Spanish Empire*. Oxford, R.U.: Oxford University Press.

Proctor, F. (2015). An 'Imponderable Servitude': Slave versus Master Litigation for Cruelty (Maltratamiento or Sevicia) in Late Eighteenth-century Lima, Peru. *Journal of Social History*, 48 (3), 662-684.

Randall A. y Charlesworth A. (Ed.) (2000). *Moral Economy and Popular Protest. Crowds, Conflict and Authority*. Houndmills, R.U.: Palgrave.

Riches, D. (1986). *The Anthropology of Violence*. Oxford, R.U. y Nueva York, EE. UU.: Blackwell.

Rueda Novoa, R. (2015). *Zambaje y autonomía: historia de la gente negra de la provincia de Esmeraldas, siglos XVI-XVIII*. Quito, Ecuador: Publicaciones Universidad Andina.

Scott, R. (2011). Slavery and the Law in Atlantic Perspective: Jurisdiction, Jurisprudence, and Justice. *Law and History Review*, 29 (4): 915-924.

Stewart, P. y Strathern, A. (2002). *Violence. Theory and Ethnography*. Londres, R.U.: The Athlone Press.

Tardieu, J. (2015). *El negro en la Real Audiencia de Quito. Siglos XVI-XVIII*. Quito, Ecuador: Abya Yala.

Thompson, E.P. (1991) The moral economy reviewed. En E. P. Thompson y J. Scott (1991). *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia* (pp. 259-351). New Haven, EE. UU. y Londres, R.U.: Yale University Press.

Thompson, E.P. (1991). The moral economy of the English crowd in the eighteenth century. En E. P. Thompson (Ed.), *Customs in common* (pp. 185-258). Londres, R.U.: Merlin.

## Agradecimiento

Quisiera agradecer a las siguientes personas que ayudaron a mejorar versiones anteriores de este artículo con sus agudas observaciones: Vitali Bartash, Marcela Echeverri, Johan Heinsen, Sinah Kloß, Federica Morelli, Viola Müller, Hanne Østhus, Paola Revilla Orias y a los dos revisores anónimos. La versión en inglés de este artículo ha sido publicada con el título: "Paternalist punishment: Slaves, masters and the State in the *Audiencia de Quito* and Ecuador, 1730s-1851", *Journal of Global Slavery*, 7 (2022), pp. 48-72. La traducción y reproducción en este dossier ha sido autorizada por la editorial Brill y por el "editorial board" de la revista.

## Notas

<sup>1</sup> Archivo Nacional del Ecuador, Fondo Corte Suprema, Serie Esclavos [en adelante: ANE, Esclavos], caja 8, exp. 8.

<sup>2</sup> Archivo Nacional del Ecuador, Fondo Corte Suprema, Serie Criminales, [en adelante: ANE, Criminales], caja 27, exp. 15.

<sup>3</sup> En su defecto, los amos podían elegir no representar ante la ley a sus esclavos: en dicho caso, renunciaban a la propiedad del esclavo y recibían el monto correspondiente a su valor cuando se vendía al esclavo a otro amo, una vez pronunciada la sentencia: ANE, Criminales, caja 236, exp. 3.

<sup>4</sup> ANE, Criminales, caja 110, exp. 1 y 2.

<sup>5</sup> ANE, Criminales, caja 31, exp. 1.

<sup>6</sup> ANE, Criminales, caja 37, exp. 10.

<sup>7</sup> Véase también ANE, Criminales, caja 95, exp. 6.

<sup>8</sup> ANE, Criminales, caja 27, exp. 15.

<sup>9</sup> ANE, Esclavos, caja 21, exp. 17; caja 22, exp. 11.

<sup>10</sup> ANE, Esclavos, caja 8, exp. 8. En este punto, la interpretación dada en este artículo de esta serie de documentos difiere de la propuesta por Bryant, S. (2014): 113.

<sup>11</sup> ANE, Esclavos, caja 8, exp. 8. Véase también ANE, Esclavos, caja 7, exp. 3.

<sup>12</sup> ANE, Criminales, caja 27, exp. 15.

<sup>13</sup> ANE, Esclavos, caja 21, exp. 17. Véase también: ANE, Esclavos, caja 18, exp. 3.

<sup>14</sup> ANE, Esclavos, caja 12, exp. 11.

<sup>15</sup> ANE, Criminales, caja 56, exp. 9.

<sup>16</sup> Datos obtenidos de tres fuentes, respectivamente: ANE, Esclavos: caja 7, exp. 9; caja 8, exp. 4; y caja 7, exp. 10 y 16.

<sup>17</sup> ANE, Esclavos, caja 22, exp. 5.

<sup>18</sup> ANE, Esclavos, caja 22, exp. 9.

<sup>19</sup> ANE, Esclavos, caja 21, exp. 15.

<sup>20</sup> ANE, Esclavos, caja 21, exp. 12.

<sup>21</sup> ANE, Esclavos, caja 7, exp. 3.

<sup>22</sup> ANE, Esclavos, caja 18, exp. 3.

<sup>23</sup> ANE, Esclavos, caja 18, exp. 10.

<sup>24</sup> ANE, Esclavos, caja 12, exp. 7 y 10.

<sup>25</sup> ANE, Criminales, caja 27, exp. 15; ANE, Esclavos, caja 8, exp. 4.

<sup>26</sup> ANE, Criminales, caja 22, exp. 3.

<sup>27</sup> En este punto, concuerdo con los investigadores que hicieron hincapié en la continuidad sustancial de la naturaleza de los litigios posteriores a 1750: Bryant, S. (2004); Bryant, 2014: 118-119; Echeverri, 2009.

<sup>28</sup> ANE, Esclavos, caja 18, exp. 10. Para consultar un caso de 1822 en que un esclavista empleó la Cédula para su propio beneficio, véase ANE, Esclavos, caja 22, exp. 11.

<sup>29</sup> ANE, Esclavos, caja 22, exp. 17.

<sup>30</sup> ANE, Esclavos, caja 22, exp. 16.

<sup>31</sup> ANE, Esclavos, caja 24, exp. 22: "Decreto Supremo del General José M. Urbina sobre la manumisión de esclavos en el Ecuador", 25 de octubre de 1851. En la introducción, se declaraba que "los pocos hombres esclavos que todavía ecsisten en esta tierra de libres, son un contrasentido a las instituciones Republicanas que hemos conquistado y adoptado desde 1820: un ataque a la religión, a la moral, y a la civilización; un opropio para la República; y un repuche severo a los legisladores y Gobernantes".

<sup>32</sup> ANE, Esclavos, caja 24, exp. 14.

<sup>33</sup> ANE, Esclavos, caja 24, exp. 16.