

NANCY E. VAN DEUSEN*

ORALIDAD Y TRANSMISIÓN DE CONOCIMIENTOS LEGALES
ENTRE INDIOS ESCLAVOS Y MANUMISOS EN LA CASTILLA DEL SIGLO XVI¹

RESUMEN

Este artículo explora las intrincadas redes indígenas, el cómo y el porqué de la participación de hombres y mujeres como testigos en juicios iniciados por esclavos indígenas por su libertad, y la formación de comunidades informales entre ellos en la Castilla del siglo XVI. Basado en docenas de litigios encontrados en la sección Justicia del Archivo General de Indias, el texto analiza los circuitos de comunicación entre esclavos y libertos que constituyeron una dimensión poderosa de la litigación, antes, durante y después de la conclusión de un juicio. En el corazón del imperio –Castilla– los indígenas esclavizados se involucraron informal y formalmente en el discurso legal sobre lo que significaba ser identificado como “indio”.

Palabras claves: Castilla, Hispanoamérica, siglo XVI, indígenas, esclavitud, justicia, litigios por libertad, oralidad, redes de comunicación.

ABSTRACT

This article explores how informal indigenous slave communication networks developed and were maintained in sixteenth-century Castile, as men and women served as witnesses or sources of information for those indigenous slaves initiating lawsuits to gain their freedom. Based on dozens of lawsuits in the section *Justicia* of the Archive of the Indies (Seville, Spain), I argue that the distinct oral communication channels formed by indigenous men and women living in different cities and towns of Castile constituted an important element of litigation suits, before, during and after a sentence was reached or the lawsuit ended. In the heart of the Spanish empire –Castile– slaves and freedmen and women inside and outside of the legal “courtroom” engaged with legal discourse about what it meant to be identified or to identify oneself as an *indio* (person of the Spanish Indies).

Keywords: Castile, Spanish America, sixteenth century, natives, *indios*, slavery, justice, freedom lawsuits, orality, communication networks.

Recibido: Octubre 2018.

Aceptado: Marzo 2019.

* Ph.D., University of Illinois (Urbana-Champaign), Professor of Colonial Latin American & Atlantic World History, Department of History, Queen’s University (Kingston, Ontario). Correo electrónico: dnev@queensu.ca

¹ Artículo traducido por Ari Zighelboim.

INTRODUCCIÓN

A lo largo de los dramas y los traumas de los años 1553 y 1554, Esteban de Cabrera y Juan mantuvieron su amistad. Los dos hombres tenían mucho en común. Ambos eran esclavos indígenas que habían laborado en la ciudad de Baeza (provincia de Jaén, en Andalucía), para diferentes amos: Esteban durante diecisiete años, Juan por diez. Aunque Juan declaraba ser de Santo Domingo y Esteban de Cuzcatlán (El Salvador), habían abordado barcos en Santo Domingo y atravesado el Atlántico en diferentes momentos de sus vidas: Esteban hacia 1523 y Juan en 1538. Ambos vivieron en Portugal antes de cruzar la frontera a Castilla y trabajar como esclavos para diversos amos hasta que se conocieron en Baeza.

Años después y luego de alguna consideración decidieron iniciar juicios por su libertad ante el Consejo de Indias². A diferencia de los indios litigantes que debían defenderse de acusaciones de que eran esclavos debido a una guerra justa o por rescate, o por haber pertenecido a una sociedad que practicaba el canibalismo, Juan y Esteban tenían que probar su identidad imperial española, puesto que sus amos respectivos –Catalina de Peralta (ama de Juan) y Díaz Sánchez de Cabrera (amo de Esteban)– usaron la estrategia de que sus esclavos provenían de dominios portugueses³. Acusar a un litigante indio de provenir de algún punto del Imperio portugués, en el que la esclavitud indígena aún era legal, podía ser difícil de refutar y requería testigos confiables y otros tipos de evidencia para reforzar la causa del litigante indígena.

En Castilla, la implementación de ordenanzas y leyes que protegían el derecho natural de los indios (habitantes de las Indias) a ser libres de la esclavitud estaba lejos de ser evidente. Apoyados por las Leyes Nuevas de 1542, los litigantes indígenas tuvieron que enfrentarse a unas apelaciones iniciadas por propietarios de esclavos descontentos tras la liberación de unos cien esclavos en Sevilla como resultado de dos inspecciones reales (en 1543 y 1549). Los indios litigantes se apoyaron en el discurso legal, la documentación y un pequeño número de abogados y sus asistentes para iniciar un juicio que les fue favorable. Pero también dependían de redes sociales a través de las cuales circulaban los litigantes y deponentes, los conocimientos legales y las relaciones sociales, instituciones y prácticas que sustentaban esas redes⁴. Por “redes” entendemos aquí los dominios de comunicación –desde la Corte a la calle y la tasca– así como a la información y el conocimiento que pasaban de una persona a otra. Al retrazar las historias entrecruzadas de los dos amigos, Juan y Esteban, este artículo explora las intrincadas redes indígenas, el cómo y el porqué de la participación de hombres y mujeres como testigos en juicios iniciados por dichos esclavos y la formación de una comunidad indígena más amplia en la Castilla del siglo XVI.

² Esteban de Cabrera, en Archivo General de Indias (en adelante, AGI), Justicia 1023, n. 1, r. 1, Sevilla, 1558; Juan, en AGI, Justicia, 994, n. 4, r. 1, 1554.

³ Para un estudio profundizado sobre estos litigantes esclavos, véase Nancy E. van Deusen, *Global Indios: The Indigenous Struggle for Justice in Sixteenth-Century Spain*, Durham & London, Duke University Press, 2015.

⁴ José Carlos de la Puente, *Andean Cosmopolitans: Seeking Justice and Reward at the Spanish Royal Court*, Austin, University of Texas Press, 2018, pp. 5-8.

Los circuitos de comunicación entre esclavos y libertos constituyeron una dimensión poderosa de la litigación, antes, durante y después de la conclusión de un juicio. En el corazón del imperio –Castilla– los esclavos se involucraron en el discurso legal sobre lo que significaba ser identificado como “indio”. Los litigantes y testigos indígenas se comunicaban en sitios densamente estructurados como la Corte, o en Sevilla, donde era fácil transmitir información verbal, pero también en los corredores o las esquinas de las calles. Los amos eran conscientes de la existencia de estos circuitos del saber y respondían quejándose de que los indios hablaban demasiado entre ellos. Expresaron el temor de que sus esclavos y los de otros estuvieran intercambiando información sobre dónde obtener consejo legal y a quién podían dirigirse para quejarse sobre los castigos crueles. En sus deposiciones legales, los propietarios socavaban la reputación de los indios que daban información a sus esclavos; asimismo, atacaban lo que les habían dicho, tildando estas informaciones de fabricaciones y mentiras. Algunos denigraban a los indios en general, describiéndolos como poco dignos de confianza, mientras que otros argüían que a los testigos indígenas los motivaba ayudar a otros indios que descuidaban las consecuencias de cometer perjurio⁵.

A veces detalles involuntarios que podrían pasar desapercibidos al historiador proveen claves para entender *cómo* los litigantes indígenas y sus testigos aprendían a decir lo que decían en sus testimonios legales. Las deposiciones de estos últimos eran el resultado de un largo proceso sobre quiénes declararían y cómo respondería el testigo durante su interrogatorio formal. La producción del conocimiento, tanto dentro como fuera de la Corte, o la parte de la historia sobre “cómo llegaron allí” es tan importante como las deposiciones mismas que registraban los escribanos. El historiador Richard Boyer argumentó una vez que “los intercambios verbales se ven generalmente como medios y no como fines, por lo que rara vez se los estudia”⁶. Y, sin embargo, las deposiciones son fascinantes porque, por ejemplo, revelan dónde se encontraban muchos de los litigantes indígenas cuando oyeron de –o les contaron sobre– la implementación de las Leyes Nuevas de 1542 u otras ordenanzas protectoras. Las deposiciones revelan también otro aspecto del proceso comunicativo: litigantes informándose a sí mismos y a otros del protocolo legal o compartiendo experiencias con los que los habían precedido. El estudio de los casos de Juan y Esteban echa luz también sobre cómo se transmitía la información entre litigantes y deponentes en las cortes, quiénes eran los testigos y cómo habían llegado a Sevilla o a Madrid, donde terminaron testificando a favor de otros.

A lo largo y ancho de Castilla las redes indígenas eran fluidas, frágiles y pequeñas, pero efectivas. Como lo ilustran los casos de Juan y Esteban, los indios de Castilla se esforzaron en proveer consejos legales informales para ayudar a liberar a hombres y mujeres a quienes ocasionalmente se referían llamándolos parientes o primos. Los litigantes y los testigos consciente y concienzudamente juntaron información sobre nuevas posibilidades: que podían liberarse de intimidación y castigos brutales; que tenían derechos legales específicos; y que se les debía un salario, y hasta pagos retroactivos por

⁵ “Interrogatorio para Francisco de Acosta”, en AGI, Justicia, 825, n. 3, r. 2, imagen 68.

⁶ Richard E. Boyer, *Lives of the Bigamists: Marriage, Family, and Community in Colonial Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1995, p. 167.

sus años de servicio. Los testigos que deponían en las cortes eran hombres y mujeres inteligentes que obtenían información útil de conversaciones con autoridades seculares y eclesiásticas y con otros esclavos indígenas, y luego focalizaban su esfuerzo en obtener la libertad de otros indios⁷. Aunque no eran más que algunas docenas de personas, estos individuos estaban dando forma, de abajo hacia arriba, a los medios para acceder al justo proceso en Castilla. Casi invisibles en los registros históricos, hombres y mujeres humildes constituyeron el núcleo de la lucha indígena por la justicia en el siglo XVI.

Los historiadores están más familiarizados con indios ladinos que ejercían su poder por medio de la escritura, o que actuaron como representantes legales más o menos autoproclamados en las cortes locales e imperiales⁸. Esas personas servían de manera frecuente como agentes o intermediarios culturales entre sus comunidades y los funcionarios locales, regionales, eclesiásticos o virreinales. Por lo general, eran hombres bilingües y biculturales que negociaban remedios tras las bambalinas o más públicamente; si comparecían en una Corte, sabían cómo y cuándo hacer uso de la retórica legal⁹. Para ellos, escribir era un poderoso vehículo para inscribir un pasado reconfigurado en el presente, para determinar un resultado favorable para ellos o para las comunidades que representaban.

Los veinte o más hombres y mujeres que testificaron a favor de esclavos indígenas litigantes en las cortes españolas no eran intermediarios culturales que explicaban, traducían o transmitían conocimientos entre autoridades coloniales españolas y líderes indígenas en sus terruños. Pero sí fueron intermediarios en el sentido de que poseían un conocimiento específico de los derechos legales castellanos relativos a la libertad, y comunicaron verbalmente ese saber a potenciales litigantes esclavos indígenas, así como a escribanos¹⁰.

⁷ Lauren A. Benton, *Law and Colonial Cultures: Legal Regimes in World History, 1400-1900*, New York, Cambridge University Press, 2002, pp. 125-126.

⁸ Véase, Rolena Adorno, "Images of *Indios Ladinos* in Early Colonial Peru", in Kenneth J. Andrien & Rolena Adorno (eds.), *Transatlantic Encounters: Europeans and Andeans in the Sixteenth Century*, Berkeley, University of California Press, 1991, pp. 232-270; John Charles, *Allies at Odds: The Andean Church and its Indigenous Agents, 1583-1671*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2010; Alcira Dueñas, *Indians and Mestizos in the Lettered City: Reshaping Justice, Social Hierarchy and Political Culture in Colonial Peru*, Boulder, University Press of Colorado, 2010; Jacques Poloni-Simard, "Los indios ante la justicia. El pleito como parte de la consolidación de la sociedad colonial", en Bernard Lavallé (ed.), *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*, Lima, IFEA/PUCP, 2005, pp. 177-188; Bianca Premo, "Felipa's Braid: Women, Culture and the Law in Eighteenth-Century Oaxaca", in *Ethnohistory*, vol. LXI, n.º 3, , Durham, 2014, pp. 497-523; Joanne Rappaport & Tom Cummins, *Beyond the Lettered City: Indigenous Literacies in the Andes*, Durham & London, Duke University Press, 2012; Yanna Yannakakis, *The Art of Being In-Between: Native Intermediaries, Indian Identity, and Local Rule in Colonial Oaxaca*, Durham & London, Duke University Press, 2008.

⁹ Yannakakis, *op. cit.*, p. xiii, 10; Charles R. Cutter, "El indio fronterizo ante la justicia española: la creación de una hegemonía consensual", en *IX Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano: Actas y estudios*, Madrid, 1991 vol. II, pp. 19-28; Macarena Cordero, "Estrategias indígenas ante los foros de justicia: traducción y resignificación de las prácticas judiciales", en Macarena Cordero Fernández, Rafael Gaune Corradi y Rodrigo Moreno Jeria (comps.), *Cultura legal y espacios de justicia en América, siglos XVI-XIX*, Santiago, Universidad Adolfo Ibáñez, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2017, pp. 195-212.

¹⁰ Rappaport & Cummins, *op. cit.*, pp. 9-10; Jaime Valenzuela Márquez, "Indias esclavas ante la Real Audiencia de Chile (1650-1680): los caminos del amparo judicial para mujeres capturadas en la guerra de Arauco", en Jaime Valenzuela Márquez (ed.), *América en diásporas. Esclavitudes y migraciones forzadas en Chile y otras regiones americanas (siglos XVI-XIX)*, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Historia / Red Columnaria / RIL Editores, 2017, pp. 319-380, especialmente pp. 357-363.

En deposiciones a favor de indios que litigaban por su libertad, siempre enmarcaron sus testimonios de manera que demostraran un conocimiento cabal de las diferencias entre criados y esclavos, de lo que constituía una herramienta real, cómo distinguir lugares de origen en territorios españoles y de los portugueses, así como un entendimiento de sus derechos como vasallos libres del Rey. Aprendieron a argumentar contra su representación como esclavos de guerra justa o de rescate. En sus relaciones con otros indios, en las murmuraciones de las tabernas o cuando se cruzaban en los caminos o en los mercados, transmitían entre sí un saber que podía cambiar sus vidas. De maneras pequeñas, pero cruciales, protegieron a otros indios de una aún mayor degradación y humillación. Recordaban o inventaban historias creíbles, contaban medias verdades o embellecían lo que sabían o habían visto.

En un contexto legal, esos hombres y mujeres eran llamados “indios”, en parte porque así era como los veían los demás. En documentos, leyes y el lenguaje de la ley se los concebía como *una* entidad legal, con un tipo particular de identidad. Eran imaginados por otros, incluso funcionarios de la Corona, abogados y castellanos en general como conformando un sentido de grupo o comunidad, como una *nación*¹¹. Aquí y en otros lugares sus diferencias étnicas y culturales eran subsumidas en una similitud impuesta, una forma particular de verdad con la cual debían convivir todos los días. Aunque provenían de contextos geoculturales eminentemente diversos, la mayoría había vivido en Castilla desde su infancia, sin lazos con sus familias o sus entornos. La movilidad y la migración eran parte de sus meollos biográficos.

Algunos con dificultad recordaban algún vocabulario básico de sus lenguas nativas. Como litigantes, tenían que demostrar quiénes habían sido en el pasado, en lo que había devenido un contexto imaginario a un océano de distancia —en las Indias de su majestad el rey de España. El lugar de nacimiento, el hábitat y las circunstancias de sus vidas antes y después de cruzar el océano contribuían, en conjunto, a definir lo que significaba ser los vasallos coloniales llamados “indios”; y los testigos indígenas, que en muchos casos habían lidiado con asuntos semejantes, los ayudaban.

Sugerir que los indios tenían una “profunda camaradería horizontal” podría constituir una exageración, puesto que las exigencias de la servidumbre y las de la pobreza tras obtener su libertad les daban a los lazos de su comunidad imaginaria una fragilidad absoluta¹². A pesar de ello, los testigos y los demandantes se congregaban de manera intencional para enfrentar las dificultades de ser considerados forasteros, verse constantemente examinados u olvidados. Como los nobles indígenas que viajaban a España para exponer las graves injusticias del sistema de exacción del tributo y el uso ridículo de la “guerra justa” para justificar la esclavitud de miles de sus sujetos, estos esclavos tenían otro tipo de misión civilizadora: demostrar sus derechos legales frente a dueños de esclavos abusivos¹³. En vista de las contingencias legales a las que estaban enfrentados y

¹¹ Rogers Brubaker & Frederick Cooper, “Beyond Identity”, in *Theory and Society*, vol. xxvix, Davis, 2000, pp. 1-47.

¹² Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso, 2006, p. 7.

¹³ Francisco Tenamaztle, *Relación de agravios hechos por Nuño de Guzmán y sus huestes a don Francisco Tenamaztle*, introducción y notas de Salvador Reinoso, México, s/e, 1959; Miguel León-Portilla, *La flecha*

la necesidad de refutar su cautiverio, ellos formaron también lo que James Sweet ha llamado una “comunidad terapéutica”, en la que los indios se ayudaban entre sí para sanar el daño de la esclavitud de la mejor manera que conocían: testificando en las cortes¹⁴.

Los esfuerzos de hombres y mujeres indígenas a favor de paisanos litigantes habrían sido menos efectivos si no hubiera sido por una red de apoyo más amplia de frailes, procuradores, legisladores y oficiales de la Corona. El momento adecuado era importante también. Los litigantes indígenas que llegaron a Madrid en la década de 1550 encontraron un ambiente muy diferente al del decenio anterior¹⁵. A pesar de que los juristas, religiosos y autoridades seculares seguían debatiendo, a veces con gran insistencia, sobre si los indios eran esclavos naturales y si la esclavitud derivada de la “guerra justa” debía continuar, los preceptos de las Leyes Nuevas estaban siendo implementados por “reformadores” de la Corona en Castilla, México, Panamá, Nicaragua y en la vertiente occidental de Sudamérica. Si bien la Corona nunca proclamó una emancipación general, el Consejo estaba liberando indios sobre la base de sumarios individuales; y los litigantes encontraron solicitadores, procuradores y administradores de la justicia que les ofrecían sus servicios¹⁶. Detrás de las bambalinas, frailes y sus equipos trabajaban diligentemente para encontrar testigos de apoyo a favor de litigantes indígenas.

Es importante enfatizar, por lo tanto, que estos indios con conocimientos legales no actuaron en un vacío cultural. A mediados de aquella década, el creciente número de manumisiones decretadas por las cortes en Castilla proveían un barómetro legal y establecían precedentes que los representantes legales y los litigantes indígenas y sus testigos podían utilizar. Los procuradores podían adiestrar a los litigantes en las leyes que argumentaban que eran hombres libres sobre la base de su lugar de nacimiento o a la ausencia de documentación legal. Podían explicar lo que significaba decir, por ejemplo, “tengo fundada mi intención de derecho natural”¹⁷. Al mismo tiempo, los procuradores advertían a los litigantes que hasta que pudieran probar que *no* eran esclavos, las cortes asumirían que eran propiedad de sus amos.

Si bien el sistema legal en desarrollo y el apoyo de las autoridades castellanas posibilitaban que docenas de indios que todavía vivían bajo esclavitud lucharan por su liber-

en el blanco: *Francisco Tenamaztle y Bartolomé de las Casas en lucha por los derechos de los indígenas, 1541-1556*, México, Editorial Diana, 1995.

¹⁴ James Sweet, *Domingos Álvares, African Healing and the Intellectual History of the Atlantic World*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2011, pp. 111-112.

¹⁵ Van Deusen, *Global Indios...*, *op. cit.*, chapter 3.

¹⁶ Por ejemplo, al solicitador del fiscal del Consejo, Cristóbal de San Martín, lo acusaron de incentivar a los indios a buscar remedio legal. Advertido de ello, un airado propietario de esclavos, Antonio Báez, preguntó a sus deponentes si el esclavo litigante, Pedro, había sido entrenado por Cristóbal San Martín, de quien se sugirió que no era sino un indio sirviente del fiscal de la acusación y no un asistente legal: Pedro “nunca publicó que fuese de las Indias de España, del Perú ni de la China hasta que se movió este pleito. Y si ahora lo ha dicho es por inducción de un San Martín, criado del fiscal, y otros indios que hay en esta villa que no pueden saber de dónde es Pedro”: AGI, Justicia, 1077, n. 1, s.f°. En sus actividades habituales, el solicitador seguramente se encontraba con hombres y mujeres indígenas de élite o del común. En 1555, por ejemplo, Cristóbal San Martín había recibido veinte ducados para comprar lo necesario para Francisco Fernández, indio, visitante en la Corte: “Mandamiento del Consejo a Ochoa de Luyando”, Valladolid, 19 de septiembre de 1555, en AGI, Indiferente General, 425, l. 23, f. 197r-v.

¹⁷ “Declaración inicial, Juan de México”, en AGI, Justicia, 148, n. 2, r. 2, f. 266r.

tad, estos aún podían sufrir la resistencia brutal de sus amos y la obstinación derivada de percepciones de que aún eran posesiones y esclavos naturales¹⁸. Además, muchos litigantes no tuvieron la suerte de contar con poderosos dominicos para testificar en su favor, razón por la cual dependían de testigos indígenas, con frecuencia ellos mismos antiguos esclavos que habían seguido un derrotero semejante. Como se verá, los testigos hacían un gran esfuerzo para proveer testimonios de apoyo efectivos. Los indios con experiencia legal facilitaron también la liberación de docenas de indios en las décadas de 1550 y 1560. Las historias entrelazadas de Esteban y Juan, que se detallan a continuación, revelan así el alcance de la asistencia que amigos y antiguos esclavos llegaron a dar para ayudar a otros. Sus historias muestran las conexiones breves, pero esenciales que establecieron con los testigos indígenas que tuvieron un papel crucial en sus litigios y que aparecerían nuevamente en momentos posteriores de sus vidas. Sus historias revelan, también, una red tenue de hombres y mujeres, enlazando el paso del tiempo y las personas desde lugares tan distantes como Baeza, Madrid, Sevilla y otros del lado opuesto del Atlántico.

LA AMISTAD DE ESTEBAN Y JUAN

Los documentos proveen una rara oportunidad de enfocarnos en la amistad y demostraciones de lealtad entre dos hombres indígenas que litigarían por separado para ser vasallos libres de la Corona. Pero interesante también es la manera como llegaron a esta instancia. Cuando Juan se había establecido en su trabajo y en las rutinas domésticas de Baeza en torno a 1530, Esteban, que ya vivía allí desde antes, lo instruyó en los modos cotidianos de la ciudad. Con el paso del tiempo, los lazos que se desarrollaron entre ellos llegaron a ser suficientemente profundos para que Juan empezara a referirse a Esteban como su primo. El testimonio incluye relatos de su cercanía en diferentes circunstancias, pero ninguno tan importante como una velada de 1553 cuando un vecino reportó haber visto a tres indios —Esteban, Juan y otro hombre cuyo nombre desconocemos— en una tasca de Baeza. Muy juntos, “ceja roñando”, parecían discutir atentamente algún asunto. El observador no sabía que estaban complotando para hacer llegar a Esteban a Sevilla, donde podría solicitar su libertad¹⁹. Tenían buenas razones para actuar con sigilo: huir de un amo y recorrer la distancia a Sevilla o Madrid para contactar a autoridades de la Corona podía ser peligroso y también costoso.

Para poner en obra su plan necesitaban dinero. La formación de Juan como tundidor de telas le fue útil cuando se acercó a un vecino llamado Juan de Dios y le ayudó a tundir telas durante dos días. Como informó Juan de Dios en la Corte, el indio:

“[...] el domingo en la noche bolbio a casa deste testigo a cobrar el jornal y este confesante le decia que bolbiese otro dia que era noche y el dicho juan dixo que por amor de dios se lo pagase aquella noche y este testigo le dixo que que priesa tenia y el dixo llebome una moça y

¹⁸ Van Deusen, *Global Indios...*, *op. cit.*, chapter. 2.

¹⁹ “Testimonio, Diego Fernandez”, 19 de mayo de 1553, en AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 19r.

este testigo le pago y le pregunto que quien era la moça y el le dixo que no era sino un primo suyo que lo llebaba a sevilla a librar e despues oyo decir este testigo que el dicho esteban esclavo se avia huydo del dicho su amo que lo llevava el dicho juan”²⁰.

Como indio, Juan conocía los riesgos en que incurría al ayudar a un esclavo fugitivo. Le había confiado a otro tundidor llamado Diego Fernández, de Baeza, que quería llevar a un primo suyo, indio como él, a Sevilla. Cuando Diego Fernández le dijo: “no lo lleveys que yra su amo tras bos”, Juan respondió: “baya el que alla nos entenderemos e nos mataremos e baya alla su amo a sevilla que alla nos entenderemos que tengo de librar a mi primo”. El tundidor respondió: “pues no hay aqui [en Baeza] buena justicia”; y Juan replicó: “aran aqui mas [justicia] por su amo que por mi. Tengo que librar a mi primo aunque me cueste la vida”²¹.

Conocemos estas conversaciones íntimas y el plan de escape urdido en la tasca porque el amo de Esteban, Díaz Sánchez de Cabrera, interpuso una demanda criminal contra Juan después de la huida de los dos hombres desde Baeza. Además de la declaración del testigo, el registro incluye la deposición de Díaz Sánchez Cabrera, tomada ante el asistente del corregidor de Baeza, en la que sostiene que Juan había removido a Esteban, un esclavo cautivo, de su posesión legal. Además, acusó a los dos hombres de robar de su casa “una capa de paño refino y una mantilla de paño negro y un sayo de paño negro y unas calzas de terciopelo y ciertas camisas y un costal y una espada con una guarnición dorada”²². Si los detalles específicos de la acusación son correctos, es probable que los hombres planearan empeñar los objetos por el dinero necesario para el viaje a Madrid. No hay evidencia de que el caso contra Juan se prosiguiera, mientras que Esteban llegó a Madrid, donde fue arrestado como fugitivo y llevado a la cárcel de la Corte, donde las condiciones no debían ser placenteras. Sin embargo, el caso llamó inmediatamente la atención del fiscal del Consejo, el doctor Verástegui, que decidió tomarlo²³. Y así empezó el drama, cuando desde su celda Esteban dictó una relación formal de su historia de esclavitud al escribano de la Corte²⁴.

En su juicio inicial y en la subsecuente apelación, Esteban declaraba haber sido bautizado en el pueblo de su nacimiento, Cuzcatlán, a unas trescientas leguas (1 666 km) de la Ciudad de México, en lo que es hoy El Salvador²⁵. El nombre de un pueblo y la distancia –así fuera aproximada– entre dos lugares, eran detalles que muchos demandantes indígenas que habían sido secuestrados niños no podían especificar. Aunque Esteban no indicó cómo había sido capturado, pudo ser uno de los cientos de niños capturados por Pedro Alvarado cuando el conquistador bajó por la costa pacífica de Centroamérica, estableciéndose brevemente en Cuzcatlán en 1523²⁶. Esteban recordó haber tenido siete

²⁰ “Testimonio, Juan de Dios”, 19 de mayo de 1553, en AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 18v.

²¹ “Testimonio, Diego Fernandez”, 19 de mayo de 1553, en AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 19r.

²² “Testimonio, Juan de León, Teniente de Corregidor”, en AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 18r.

²³ “Interrogatorio de Esteban en la cárcel de la Corte”, 12 de mayo de 1553, en AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 8r.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Op. cit.*, f. 8r.

²⁶ Esteban pudo haberse encontrado no solo con Alvarado, sino con sus aliados mayas Kaqchikel, empleados por este para “conquistar” el área. Véase Laura Matthew, “Whose Conquest? Nahua, Zapoteca, & Mixteca

u ocho años y haber estado junto a su madre cuando el navío de Pedro Alvarado ancló en el puerto de Sanlúcar de Barrameda en la costa atlántica de España. Como miles de otros que sufrieron la misma suerte, Esteban fue separado permanentemente de su madre cuando un portugués vendedor de lino o lienzos lo compró y lo colocó en su vagón lleno de mercadería para el camino de vuelta a Lisboa²⁷. Por haber cruzado una frontera imperial, Esteban tuvo el infortunio de ser considerado como un sujeto portugués. Para complicar aún más las cosas, había sido vendido y comprado seis veces²⁸. Con cada nuevo amo se vio más y más alejado de sus orígenes (el lugar en el que había sido tomado en cautiverio) y de la posibilidad de encontrar un testigo que lo pudiera identificar como vasallo de la corona española. Los testigos que dieron testimonio para su último amo –Díaz Sánchez de Cabrera– y que conocían las Indias Orientales, declararon que Esteban era originario de las Molucas (las Islas de las Especies en el este de Indonesia), donde mercaderes compraban clavo de olor y esclavos para venderlos con buenas ganancias en Lisboa. Por razones que nunca se aclararon, Esteban perdió su juicio inicial y fue declarado no libre el 22 de febrero de 1554. No obstante, sin dejarse disuadir, apeló inmediatamente ante el Consejo de Indias. El segundo juicio tomó menos de cuatro meses, y el 1 de junio de 1554 Esteban era un hombre libre.

Mientras Esteban languidecía en la cárcel, Juan inició un juicio ante el Consejo en mayo de 1553, declarando ser de Santo Domingo²⁹. No dijo si la embarcación había navegado directamente de allí a Lisboa, pero cuando llegó a la capital portuguesa fue comprado por el agente de su nuevo amo y transportado a Baeza. Como lo explicó un residente de ese centro de producción textil, “es costumbre yr a portugal e a otras partes con merchantes de esclabos”³⁰. Por haber sido comprado en Lisboa era más fácil para su ama –Catalina de Peralta– argüir que Juan provenía de Cambay (Khambhat) en la India y que el navío en que viajaba había circunnavegado el continente africano antes de llegar a Lisboa. A pesar de que la evidencia de los testigos en apoyo del lugar de procedencia de Juan era tan tenue como la de Esteban, Juan fue liberado tras un año de pleito, el 12 de mayo de 1554.

El momento de sus casos fue fortuito por una razón adicional. Como la Corte, el cercano Colegio de San Gregorio de Valladolid servía de lugar de encuentro, actividad y comunicación para los litigantes indígenas. Desde 1551, Bartolomé de las Casas y su viejo compañero, el fraile Rodrigo de Ladrada, habían residido allí³¹. Los dos hombres

Allies in the Conquest of Central America”, in Laura E. Matthew & Michel R. Oudijk (eds.), *Indian Conquistadors: Indigenous Allies in the Conquest of Mesoamerica*, Norman, University of Oklahoma Press, 2007, p. 107.

²⁷ Sobre la permeable frontera entre Portugal y España, véase Tamar Herzog, *Frontiers of Possession: Spain and Portugal in Europe and the Americas*, Cambridge, Harvard University Press, 2015; Van Deusen, *Global Indios...*, *op. cit.*

²⁸ “Interrogatorio, Esteban, indio”, Madrid, 12 de mayo de 1553, en AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 8r.

²⁹ A Juan lo habían entrevistado antes, durante ese mismo año, varios expertos lingüistas, incluso Marcos Hernández, un *indio* de Nueva España: AGI, Justicia 994, n. 4, r. 1, f. 109r.

³⁰ “Testimonio, Francisco García”, diciembre de 1552, en AGI, Justicia, 994, n. 4, r. 1, f. 14v. Véase también “Testimonio, Juan de León”, 15 de diciembre de 1552, en AGI, Justicia, 994, n. 4, r. 1, f. 15r.

³¹ Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández (eds.), *Bartolomé de las Casas, 1474-1566: Bibliografía crítica*, Santiago, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1954, p. 132.

se dedicaron a luchar contra la esclavitud indígena y a completar obras que serían luego libros muy influyentes³². Tanto Rodrigo de Ladrada como Bartolomé de las Casas depusieron a favor de Esteban y de Juan³³. La participación de Bartolomé de las Casas como testigo en el caso no debe sorprender, puesto que desde 1544, antes de viajar a América, había trabajado para liberar a varios esclavos de la cárcel de la Casa de la Contratación. De vuelta en España, en 1547, tenía el consentimiento de los dirigentes indígenas de Oaxaca y Chiapas para representar sus demandas de que la esclavitud, y por extensión la encomienda, fuesen abolidas³⁴.

Otro fraile dominico experto dispuesto a apoyar a Esteban durante su apelación fue Gregorio de Pesquera. Había predicado en América Central y conocía el pipil, la lengua materna de Esteban. Como Bartolomé de las Casas, el exencomendero convertido en fraile, usaba la imprenta como plataforma política. Cuando testificó a favor de Esteban, estaba terminando *La doctrina cristiana* (Valladolid, 1554), un ensayo en el que abogaba por la completa humanidad y la libertad de los pueblos indígenas y su aptitud por el cristianismo³⁵. Pesquera pudo preguntarle a Esteban si reconocía algunas palabras del pipil; conocía, además, íntimamente la geografía cultural de la región, y explicó al juez que Cuzcatlán estaba de cuatro a seis leguas de Conzoncipa (Cenzoncipa, Cenzoanapa), primer asentamiento español, y “que quiere desir en la lengua mexicana quatrocientas aguas”³⁶. Su testimonio ubicó a Esteban efectiva y precisamente en su terruño, contribuyendo con fuerza a su apelación. Fue probablemente Gregorio de Pesquera quien instruyó a Esteban para decir en su declaración inicial que Cuzcatlán estaba a trescientas leguas de la Ciudad de México³⁷.

Pero el centro de atención de este artículo no son los hombres de hábito que apoyaron la lucha indígena por la justicia. Son los hombres y mujeres indígenas que ayudaron

³² Juan Friede & Benjamin Keen (eds.), *Bartolomé de Las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and His Work*, DeKalb, Northern Illinois University Press, 1971, pp. 107, 110-111. Cuando Bartolomé de las Casas venía a Madrid se alojaba en el monasterio de Atocha. En 1551, estaba en el Colegio en Valladolid; al año siguiente viajó a Sevilla para supervisar la publicación de sus ensayos y despedirse de sus hermanos dominicos que partían a las Américas. De allí volvió al Colegio, donde se quedó hasta 1561, cuando se instaló definitivamente en el monasterio dominico de Atocha. Allí se mantuvo en actividad hasta su muerte, el 18 de julio de 1566.

³³ Para Esteban: “Testimonio, fray Rodrigo de Ladrada”, 13 de septiembre de 1553, en AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 80r (pleito inicial) y f. 112v (apelación); “Testimonio, Gregorio de Pesquera” (apelación), en AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 109r; “Testimonio, Bartolomé de las Casas” (apelación), en AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 112v. Para Juan: “Testimonio, fray Rodrigo [de Ladrada]”, 13 de octubre de 1553, en AGI, Justicia, 994, n. 4, r. 1, f. 38v.

³⁴ Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians*, Bloomington, Indiana University Press, 1959, p. 29. En 1551 Bartolomé de las Casas presionó a la Corona para que viajaran a España representantes indígenas para informar al Rey sobre el tratamiento de sus vasallos indígenas en Nueva España: “Real Cédula”, 8 de agosto de 1551, en AGI, México 1089, L. 4, fs. 379v-380r [imágenes 766-767].

³⁵ Gregorio de Pesquera había sido un conquistador “convertido” por Bartolomé de las Casas, convirtiéndose en su compañero constante en Guatemala: Friede & Keen, *op. cit.*, *passim*. Para una discusión del tratado de adoctrinamiento cristiano para los indios, escrito por Gregorio de Pesquera, véase Ana Martínez Pereira, “‘La Doctrina Cristiana’ de Gregorio Pesquera (Valladolid, 1554)”, en *Pliegos de bibliofilia*, s/l, n.º 17, Madrid, 2002, pp. 3-10.

³⁶ “Testimonio, Gregorio de Pesquera”, en AGI, Justicia, 1023, f. 109r-v.

³⁷ “Testimonio, Bartolomé de las Casas”, en AGI, Justicia, 1023, f. 112v.

en su causa. Tanto Juan como Esteban habían sufrido años de adversidad y explotación en Baeza, pero una vez llegados a Madrid se dieron cuenta de que su sufrimiento era compartido por muchos. Se encontraron con indios de ciudades o pueblos pequeños que habían sufrido esclavitud y enfrentado dificultades semejantes. Se enteraron de que otros litigantes indios se habían visto compelidos a inventarse una autobiografía sucintamente redactada para probar su origen imperial *español*³⁸. Vieron, también, que otros vasallos indígenas, muchos de los cuales habían sido esclavos como ellos, también deponían como testigos a favor de otros indios litigantes.

TESTIGOS INDÍGENAS DE JUAN Y ESTEBAN

Cuando Juan llegó a la Corte en Madrid, en 1553, tuvo la suerte de codearse con cierto número de indios que se encontraban allí con sus amos, o por otras razones³⁹. La Corte itinerante conectaba intereses locales con los del resto de Castilla y el mundo atlántico⁴⁰, y docenas de personas de alto rango podían circular por sus pasillos en un determinado momento. Día tras día, las cámaras y vestíbulos se llenaban de visitantes miembros de la aristocracia castellana, diplomáticos, autoridades eclesiásticas, pedigüeños e intérpretes, todos los cuales tenían acceso regular a la Corte. Asimismo, delegaciones de señores indígenas, que se alojaban donde lo hacía la nobleza indígena presente en Madrid, frecuentaban las cámaras del Consejo para representar a sus comunidades y buscar contactos que pudieran ayudarles a abogar por sus causas⁴¹.

Hombres indígenas (y ocasionalmente mujeres) servían de testigos expertos en casos legales o en sus probanzas de méritos y servicios⁴². Algunos habían sido liberados recientemente por las cortes españolas y contaban con el apoyo tácito de las autoridades⁴³. También ofrecían su apoyo a esclavos litigantes con los que se encontraban en las cortes. Para obtener información, hablaban en los corredores con otros testigos expertos que conocían las circunstancias de la biografía de los litigantes mejor que ellos. Diseñaban estrategias sobre los testigos que tenían un conocimiento de primera mano del paisaje, lengua o cultura de las Indias españolas, que estaban familiarizados con la vida de un litigante en Castilla, que habían sido testigos oculares de un hecho o lo conocían

³⁸ Carolyn Steedman, "Enforced Narratives: Stories of Another Self", in Tess Cosslet, Celia Lury & Penny Summerfield (eds.), *Feminism and Autobiography: Texts, Theories, Methods*, London / New York, Routledge, 2000, p. 34.

³⁹ AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 73r-v.

⁴⁰ El Consejo de Indias se desplazaba con la Corte, que estuvo en Madrid (1543-1547), Aranda de Duero (1547), Segovia (1548), Valladolid (1548-1551), y de nuevo en Madrid (1551-1554). El Consejo tomó sede permanente en el Alcázar de Madrid en 1561: Ernst Schäfer, *El Consejo Real y Supremo de las Indias; Su historia, organización y labor administrativa hasta la terminación de la Casa de Austria*, Sevilla, Imp. M. Carmona, 1935, vol. 1, pp. 78-79.

⁴¹ Visitantes indígenas contrataban procuradores para que les prepararan peticiones ante el Consejo de Indias: Charles Gibson, *Tlaxcala in the Sixteenth Century*, New Haven, Yale University Press, 1952, pp. 164-166; De la Puente, *op. cit.*, pp. 6-7 y 95-97.

⁴² De la Puente, *op. cit.*, pp. 5 y 174-175.

⁴³ AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 18v.

de oídas, o que habían tenido una experiencia semejante a la del litigante. Para hacer patente lo imaginado, los abogados y los testigos sopesaban diversos ángulos para diseñar historias plausibles.

En vista de la variedad de razones para dar testimonio a favor de otros indios, con frecuencia es difícil determinar si los testigos eran expertos o no profesionales. Algunos, como Cristóbal, el primer testigo a favor de Esteban y de Juan, se ciñen al perfil de un profesional a sueldo, porque vivía en la Corte y trabajaba para un juez del Consejo de Indias. El segundo testigo, Diego, se encontró por azar en la Corte con Juan y Esteban, y los entrevistó en la “lengua mexicana”. Pero otros ofrecían más que una aptitud lingüística. Podían, además, proveer percepciones basadas en sus propias experiencias con la esclavitud, enmarcando sus declaraciones de manera que se enfatizase el origen imperial español del litigante sin entrar en detalles específicos. Podían, asimismo, ofrecer detalles de una experiencia diaspórica común, como la de esperar al siguiente barco que partiera de Santo Domingo, a pesar de tener orígenes étnicos por completo diferentes. La camaradería podía servir también como motivación. Finalmente, la urgencia de corregir una injusticia, de sanar sus propias heridas causadas durante un juicio anterior, podían dar motivo a que alguien buscara justicia en favor de otro. Las razones eran tan variadas como las experiencias de esclavitud en las Indias y en Castilla. Lo que tenían en común era que la ley los designaba como “indios”.

Cuando Cristóbal testificó a favor de Juan y de Esteban, los conocía solo desde hacía seis semanas⁴⁴. Especificó como su lugar de origen a la Nueva España, dijo tener veintiséis años (no dijo haber sido esclavo antes) y que estaba empleado por el doctor Gonzalo Pérez de Rivadeneyra, juez del Consejo de Indias, con un salario ocasional de un ducado mensual. Este era un puesto bastante privilegiado, aunque solo fuese temporal⁴⁵. Cristóbal usó su conocimiento del náhuatl para identificar el lugar de origen de Esteban. Declaró que este último podía responder preguntas “en la lengua mexicana” e identificar algunas palabras en náhuatl; podía también explicar lo que se usaba como moneda en su tierra⁴⁶. También opinó sobre el salario que se le debía a Esteban por ser un hombre joven y sano⁴⁷. Su testimonio fue escueto y profesional, pero eficaz en el sentido de que permitió cuestionar la aserción de que los dos hombres provenían de territorios portugueses y que implicaba imparcialidad, puesto que no tenía asociación previa con ninguno de los dos litigantes.

El segundo testigo era también del tipo “profesional”. El indio Diego de Cercado –llamado también Diego Hernández–, de veinticuatro años, declaró que había conocido a Esteban y a Juan solo hacía un mes⁴⁸. Originario de Tlaxcala, Diego declaró encontrarse

⁴⁴ Cristóbal testificó a favor de Esteban el 9 de septiembre, y a favor de Juan el 13 de octubre de 1553: “Testimonio, Cristóbal, *indio*”, en AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 76r; “Testimonio, Cristóbal, *indio*”, 13 de octubre de 1553, en AGI, Justicia, 994, n. 4, r. 1, f. 39r.

⁴⁵ Gonzalo Pérez de Rivadeneyra se retiraría del Consejo ese mismo año.

⁴⁶ “Testimonio, Cristóbal”, Madrid, 9 de septiembre de 1553, en AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 76r-v.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ “Testimonio, Diego Cercado”, 9 de septiembre de 1553, en AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 78r. Menos de un mes después, él mismo testificó a favor de Juan como Diego Hernández: “Testimonio, Diego Hernández”, Valladolid, 13 de octubre de 1553, en AGI, Justicia, 994, n. 4, r. 1, f. 40v.

en la Corte con el capitán Pedro de Calderón, de Chinchón, cerca de Madrid. No dijo si había sido llamado a usar su competencia en la Corte, pero su presencia coincidió con la de una delegación de representantes indígenas de Tlaxcala⁴⁹. Entrevistó a Esteban en náhuatl, coincidiendo con Cristóbal en sus conclusiones. Diego opinó igualmente que Esteban merecía ocho reales por cada mes de trabajo, puesto que “eso era lo que [los indios] ganaban después de ser liberados”⁵⁰. A diferencia de Cristóbal, el primer testigo, la memoria de Diego sobre su paso por una Corte aún estaba fresca. Un año antes (en 1552) había iniciado y ganado un juicio contra su amo anterior, Pero Hernández, en Sevilla, ante los jueces de la Casa de la Contratación⁵¹. Podemos preguntarnos si su motivación para trabajar como profesional en la Corte de Madrid derivaba de su conocimiento personal de la esclavitud y la litigación.

Las experiencias personales con la lucha por la justicia se combinaban con lo que los declarantes aprendían sobre los casos de otros. Generalmente, a testigos como Diego se les preguntaba de manera formularia si estaban familiarizados con la legislación que protegía a los vasallos indígenas de la esclavitud. Típicamente respondían que “los indios del mar océano de las Indias de su Magestad son libres y gozan de libertad y no pueden ser cautivos ni sujetos a servidumbre”; o que “a visto en España que dan por libre a todos los yndios de las yndias que vienen a pedir libertad”⁵². Por más repetitivas que fuesen esas respuestas, sin duda oír estas proclamas o ver a indios salir de la Casa como hombres libres se había grabado en sus memorias. Muchos recordaban haber estado en la plaza mayor de una de las varias ciudades de Castilla cuando el pregonero local proclamó la maravillosa noticia. Aún indios nobles, que no se habían visto nunca sometidos a la esclavitud, tenían claros los cambios en la legislación en América y en Castilla. Cuando [H]Fernando de Tapia depuso en 1536 a favor del indio Martín, que estaba litigando contra su amo —el infame conquistador Gonzalo de Salazar— mencionó que las noticias de las actividades esclavizadoras le llegaron por medio de ciertos indios principales y otros que lo visitaron en el claustro del monasterio franciscano en la Ciudad de México. Años después, declaró a un notario haberlo oído de boca de un fraile y otros que “su magestad habia mandado que ningun yndio natural de la nueva espana fuese esclavo [...] y que el Licenciado Quiroga ha horrado muchos esclavos y asy lo hoyo este testigo por [Pedro] Garcia de Bullon, ynterpete”⁵³. Su testimonio conectó

⁴⁹ Diego probablemente conocía o llegó a conocer a varios de los nobles de Tlaxcala que coincidieron con él en la Corte: “Real Cédula a los oficiales de la Casa de la Contratación [...] el pasaje y el matalotaje a Diego y Duartz, indios, naturales de la provincia de Tlaxcala, para volver a Nueva España”, Valladolid, 6 de junio de 1556, en AGI, Indiferente General 1965, L. 13, fs. 119v-120; “Real Cédula a los oficiales de la Casa de la Contratación para que den licencia a Diego de Santiago, indio, natural de Tlaxcala, con su familia, y un hermano con su mujer, indios, para pasar a Nueva España” (extracto), Valladolid, 17 de julio de 1555, en AGI, Indiferente General 1965, L. 12, f. 452.

⁵⁰ “Testimonio, [Diego Cercado]”, septiembre de 1553, en AGI, Justicia, 1023, f. 77v.

⁵¹ *Ibid.*: “este testigo despues a traydo pleyto sobre su libertad en la ciudad de sevilla ante los juezes de la casa de la contratacion con pero hernandez vezino del puerto de santa maria que pretendia que este testigo era su esclavo y los dichos juezes de la casa de la contratacion le dieron por libre”. El legajo de Diego no ha sobrevivido.

⁵² Véase AGI, Justicia, 994, n. 4, r. 1, f. 40v.

⁵³ “Testimonio, Fernando de Tapia”, 14 de octubre de 1536, en AGI, Justicia, 1007, n. 1, r. 1, fs. 19v-20r. Pedro García de Bullón fue nombrado protector de indios en México en 1537. Ida Altman ha identificado a

eventos recientes en México con lo que ocurría en Castilla. Los circuitos del saber legal, como lo muestra José de la Puente en el caso de los señores indígenas del Perú, tenían un alcance transatlántico⁵⁴.

El tercer testigo indígena, Joan Jiménez, de veintitrés años, había estado en la Corte durante seis meses cuando declaró a favor de Juan (no testificó para Esteban). Su perfil corresponde al de una persona del estamento artesanal, más modesto. Identificó a Cuzcatlán como su lugar de origen y a Palencia como su lugar de residencia actual, donde vivía con Baltasar de Guaza y se dedicaba a construir corrales para el ganado. En el transcurso de los meses siguientes, visitó también a su compatriota de Cuzcatlán, Esteban, en la cárcel de la Corte. Allí se informó sobre las insoportables labores que Juan había realizado para Catalina de Peralta en Baeza. Podemos imaginar que, mientras diseñaban la estrategia para el juicio de Juan, la conversación se desvió hacia el pasado, compartiendo información sobre la vida en Cuzcatlán que habían obtenido de frailes y de otros indios.

Sobre la base de sus entrevistas con Esteban y el antes mencionado testigo Cristóbal, Joan pudo reunir información útil para la credibilidad del caso. Cuando depuso, corroboró su afirmación de que Juan era nativo de Santo Domingo de dos maneras. Por Cristóbal sabía que “avian traído al dicho joan yndio de la dicha ysla de santo domyngo de poca edad”⁵⁵. Pero pudo, también, depender de su propia experiencia para reforzar su argumento de que Juan venía de (o había pasado por) Santo Domingo: originalmente de Cuzcatlán, había recorrido la misma ruta que miles de otros esclavos y sirvientes, y había conocido Santo Domingo, un puerto y lugar de diáspora para esclavos de diversos lugares de Hispanoamérica. El litigante le describió un río por el que los barcos entraban al puerto desde el Mar Caribe. El navío había pasado por varios naranjales en la ribera oriental del río Ozama, en el que se veía una caída de agua bajo un gran promontorio⁵⁶. Ese nivel de su conocimiento de la geografía de Santo Domingo fue suficiente para que refutara que Juan venía de la India: era muy poco probable que hubiera viajado de Cambay circunnavegando África a Santo Domingo y de allí a Lisboa.

Esteban, el amigo de Juan, fue su cuarto testigo. A pesar de su problemática parcialidad a favor del litigante, Esteban lo conocía mejor que nadie: Esteban tenía catorce años cuando lo vio llegar de niño al pueblo y declaró haber “tratado mucho con” Juan en Baeza durante más de dieciséis años⁵⁷. Su testimonio reveló un conocimiento profundo de las circunstancias del litigante en Castilla. Pudo enumerar las diferentes labores que había realizado el litigante como labrador, aguador para el pueblo y tapicero. Pero para apoyar la reclamación de Juan sobre su identidad imperial, Esteban se basó en lo que

H[F]ernando de Tapia como hijo de Andrés de Tapia Motelchiutzin, un gobernante que luchó con Cuauhtemoc en Tenochtitlan y después con Hernán Cortés, luego de su captura. Fernando llegó a España en la década de 1530 con un grupo de otros nobles indígenas y pudo haber retornado a México hacia 1537 con otros miembros de dicha élite: Ida Altman, *The War for Mexico's West: Indians and Spaniards in New Galicia, 1524-1550*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2010, p. 163.

⁵⁴ De la Puente, *op. cit.*

⁵⁵ “Testimonio, Joan Jiménez, *indio*”, en AGI, Justicia, 994, n. 4, r. 1, f. 40v.

⁵⁶ *Op. cit.*, f. 39v.

⁵⁷ “Testimonio, Esteban de Cuzcatl[í]án”, 9 de enero de 1554, en AGI, Justicia, 994, n. 4, r. 1, f. 42r-v.

él u otros le habían contado sobre su pasado del otro lado del Atlántico. En efecto, para reforzar su credibilidad como testigo, Esteban reconstituyó una escena que había tenido lugar en Sevilla hacía más de diez años. Según contó, “vio este testigo que un yndio que dezian ser natural de santo domingo que se llama pedro de castilla hablo con el dicho joan yndio y se conocieron por de santo domingo y entre los susodichos hablaron en yndio aunque este testigo no los entendio por que no sabe su lengua mas de que sentia que hablaban en yndio”⁵⁸. Esa conversación recordada era un ejemplo de un “evento” que, como lo ha sugerido Richard Boyer, pudo parecer inconsecuente en su momento, pero tomó mayor importancia después, en el contexto de un juicio. Esteban no podía imaginar que ser testigo de una conversación en *indio* entre un hombre y un niño podría años después servir como evidencia legal de la identidad imperial de Juan⁵⁹.

Aun si Esteban había tenido conexiones múltiples y de larga data con Juan en Baeza, lo que podía contribuir como testimonio era más bien limitado en lo que se refiere a refutar su afiliación imperial portuguesa. El quinto y último testigo indígena, Manuel, conocido también como Francisco Manuel, de veinticinco años, se presentó como primo de Juan, pariente carnal de Colima, México. Eso fue una decisión audaz. Según él, “es natural de la ciudad de colima hijo de una tia deste testigo ... y que la madre del dicho joan yndio hera hermana del padre deste testigo”. Cuando le pidieron que explicara esta afirmación, señaló: “y que su padre del dicho joan yndio que este testigo no tiene memoria [de] como se llama, muerta la madre del dicho joan yndio vynyeron para santo domyngo y traxo consygo al dicho joan yndio [...] que residio juntamente con el dicho su padre [...] lo que sabe este testigo porque le ha ablado e tratado al dicho joan yndio como tal pariente puede aver tres años”⁶⁰.

Manuel pudo haber estado dispuesto a cometer perjurio por Juan debido a que durante su propio pleito litigando por la libertad había aprendido la lección de que otros indios de su aldea podían ser persuadidos por sus amos a declarar contra indios litigantes como él⁶¹. Sabía también que era importante que un testigo insistiese en el estatus imperial de un litigante, por medio de una conexión familiar, un evento –tal como haber visto a Juan hablando “en *indio*” con un hombre de Santo Domingo– revelando conversaciones o evidencias circunstanciales. Lo que importaba era que una interpretación de un suceso o el estatus de un litigante era más convincente respecto de las alegaciones de estatus imperial portugués⁶². El amo de Manuel, Sebastián de Aguilar, lo sabía también. Para convencer a los jueces de que aquel era un sujeto imperial portugués, Sebastián de Aguilar se apoyó en varios testigos *indios* que supuestamente lo conocían. Uno de ellos era Luis Moreno, identificado como de color *loro*, vecino de Almería y antiguo esclavo

⁵⁸ “Testimonio, Esteban de Cuzcat[I]ján”, 9 de enero de 1554, en AGI, Justicia, 994, n. 4, r. 1, f. 42v.

⁵⁹ Boyer, *op. cit.*, p. 168.

⁶⁰ “Testimonio, Manuel, *indio*”, 13 de octubre de 1553, en AGI, Justicia, 994, n. 4, r. 1, f. 41r.

⁶¹ Ana de Olmedo, *india*, y Baltasar, *indio* también, testificaron contra Manuel. Hablaron en generalidades, y según ella Manuel le había dicho que venía de territorios portugueses: AGI, Justicia, 1022 n. 1, r. 2, pieza 3, f. 7r.

⁶² Laura Gowing, *Domestic Dangers: Women, Words, and Sex in Early Modern London*, Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 43.

que había comprado su libertad⁶³. Para establecer un grado plausible de intimidad con el litigante, sostuvo que él y Manuel “se comunicavan y tratavan como personas de una tierra”⁶⁴. Agregó que “este testigo sabe que el dicho manuel esclavo es natural de la yndia de portugal de un lugar que se dize piego [sic. Pegú, en Burma] y lo sabe este testigo porque este testigo es natural de la dicha yndia de portugal y nacio en ella”. Luis reveló después que él era de Cochín, en la India, pero parecía importarle poco que Pegú y Cochín estuvieran a miles de kilómetros de distancia y tuviesen culturas notablemente diferentes. Usando una estrategia común entre testigos, Luis quería sugerir que una camaradería “imperial” abstracta existía entre “gente de la misma tierra”. La intimidad, como lo explicó, se extendía a la lengua: “la habla que el dicho manuel tenya y la que este testigo tiene es toda una”⁶⁵. Las tenuous conexiones imperiales y la manera de hablar reforzaban su lógica tautológica según la cual por ser semejantes los dos hombres eran confidentes. Si bien la reconstitución de una conversación privada entre Luis y Manuel no probaba el estatus imperial de este último, sí demostraría que era su amigo, reforzando su credibilidad:

“[...] quando el dicho manuel sirviendo al dicho sebastian de aguylar por su esclavo le dixo a este testigo que se queria rescatar y poner pletyo dello al dicho su amo y este [testigo] le dixo que no lo hiziese porque no tendria efecto ny lo podria hazer e que lo que avia de hazer hera concertar el rescate con su amo en buen precio e pagarselo porque syendo este testigo cautivo avia concertado su rescate con su amo y se lo avia pagado y ansy avia de hazer”⁶⁶.

Cuando les quedó claro a los jueces que Luis Moreno y otros testigos se habían coludido con Sebastián de Aguilar, Manuel fue liberado el día 6 de mayo de 1553⁶⁷.

Por más penosa que pudiera haber sido su experiencia en la Corte, cinco meses después de ser liberado Manuel puso en práctica la lección que había aprendido, al momento de testificar a favor de Juan: tenía que establecer una relación cercana con el litigante. Manuel juró ante el Consejo declarando que era primo de Juan y lo había visto en Baeza en 1550. Por más improbable que pareciera ese encuentro, tenía cierto sentido en términos de las rutas que tomaría un comerciante de sedas como Sebastián de Aguilar (quizá Manuel habría ganado algún dinero extra en el camino usando su habilidad como carpintero). Los esclavos solían acompañar a sus amos itinerantes, lo que los ponía en contacto con otros indios, de quienes oírían noticias. Manuel y Sebastián de Aguilar pudieron haber tomado los accidentados caminos de Almería, pasando por la ruta montañosa hasta Guadix, volteando a la derecha hacia Granada y de allí al norte a

⁶³ AGI, Justicia, 1022 n. 1, r. 2, f. 12v.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ “Testimonio, Luis Moreno, *indio*”, 17 de junio de 1552, en AGI, Justicia, 1022 n. 1, r. 2, f. 13r.

⁶⁷ AGI, Justicia, 1022, n. 1, r. 2, f. 1r; “Real Provisión”, 6 de mayo de 1553, en AGI, Indiferente General, 424, l. 22, f. 499r; “Ejecutoria del pleito del Sebastián Aguilar”, 6 de mayo de 1553, en AGI, Patronato, 282, n. 1, r. 146. Sebastián de Aguilar nunca obedeció la orden del Consejo de venir a Madrid a testificar, véase “[Real Cédula] de emplazamiento a Sebastián de Aguilar”, Madrid, 31 de mayo de 1553, en AGI, Indiferente General, 424, L. 22, f. 414r. Manuel pudo haber permanecido en la Corte durante varios meses más, razón por la cual coincidió con Juan.

Jaén –importante centro de producción de seda– y, por un camino secundario, llegando a Baeza, un pueblo próspero que atraía a forasteros desde grandes distancias a sus ferias regionales. Manuel declaró haber visto a Juan en Baeza realizando actividades del campo –ayudando tal vez en el cultivo o la cosecha de aceitunas– y haber hablado con él.

Si en verdad los dos hombres eran primos, esa reunión debió haber sido sobrecogedora. Manuel supuso quizá que esa declaración sería difícil de refutar, y sin duda mantuvo varias conversaciones con Esteban, el amigo de Juan, para extraer información útil sobre la vida cotidiana en Baeza. Pudo haber decidido que valía la pena correr el riesgo de inventar lazos de intimidad, embellecer los hechos y hasta cometer perjurio, como lo había hecho el testigo indio Luis Moreno durante el juicio del mismo Manuel.

Es curioso que el abogado de Sebastián de Aguilar nunca cuestionara la aserción de que Juan provenía de Colima y no de Santo Domingo como lo había sostenido hasta entonces. Debido al entrecruzamiento de trayectorias del tráfico de esclavos indígenas en las Américas, haber pasado tiempo en ambos lugares era perfectamente posible. Si Manuel cometió perjurio es menos importante para nuestros propósitos que la confianza que mostraba de que Juan terminaría ganando su juicio, así como el esfuerzo que puso para ayudarlo a lograrlo. Como declaró, “y a visto [...] en España que dan por libre a todos los yndios de las yndias que vienen a pedir libertad y así este testigo a litigado sobre su libertad y le mando por libre los señores de la corte de las yndias”⁶⁸. Por más improbable que pudiera parecer su historia, valía la pena correr el riesgo.

Las declaraciones de los cinco testigos, con sus propias historias imbricadas en sus deposiciones, revelan no solo que había múltiples maneras de ser indio en la Castilla del siglo XVI, sino, también, que había muchas maneras de ser testigo. No era difícil encontrar en la corte de Madrid testigos expertos competentes en distintas lenguas, que podían estar ansiosos además de ayudar a un esclavo en apuros. Había testigos cuyas experiencias con la diáspora de América en Castilla les daban un aire de autoridad y credibilidad, así como otros, como Manuel, que puso en práctica las lecciones que había aprendido sobre la “intimidad” en el relato que contó sobre Esteban al escribano.

La experiencia de Manuel plantea otro aspecto relacionado con el asunto más amplio de la identidad india. Él, como los otros testigos que declararon a favor de Esteban y de Juan, fue llamado “indio” por los otros. Era también una etiqueta autorreferencial usada por los mismos litigantes en la Corte cuando se les pidió que se identificaran. Aun así, debemos ser cautos sobre el grado en que los indios se veían a sí mismos como indios, y si se consideraban parte de un grupo o un colectivo más grande en Castilla. Una historia personal de esclavitud o el conocer a alguien en ese estado seguramente creaba una experiencia marcada, que los diferenciaba de otros. La esclavitud los unía alrededor de preocupaciones comunes: la mayoría habían sido comprados y vendidos; todos habían sido forzados y desplazados de sus terruños, habían cruzado el Atlántico y vivían ahora en una cultura radicalmente diferente. Habían tenido antes etnicidades individuales, pero ahora eran parte de una categoría que incluía a gente de muchos lugares del planeta a quienes también llamaban indios. Vemos el mismo proceso de homogenización en América Latina, donde personas esclavizadas de distintas regiones y reinos de África

⁶⁸ “Testimonio, Manuel, *indio*”, 13 de octubre de 1553, en AGI, Justicia, 994, n. 4, r. 1, f. 41r.

eran etiquetados en escrituras de venta como “negros” por las autoridades coloniales⁶⁹. Esos indios de los territorios españoles sabían que existían leyes que los protegían de una esclavitud injusta. Aun en comunidades pequeñas y aisladas de Castilla se buscaban unos a otros. Muchos tenían un sentimiento de camaradería hacia otros esclavos, decidiéndose a ayudar a sus “parientes” cuando se dieron cuenta de que podían litigar con éxito por su libertad. De esta forma, es claro que Manuel y Esteban se sintieron compelidos a ayudar a Juan.

El constructo del indio en el ambiente legal, por un lado, y las experiencias vividas y los significados situacionales y relacionales asociados con él, por el otro, podían ser muy diferentes. Muchos testigos indígenas habían llegado a Castilla en la edad adulta y, al momento de declarar en la Corte, habían vivido allí durante veinte o treinta años. Su sentido de arraigo o ubicación cultural como indios en Castilla debían ser muy diferentes de los de indios recién desembarcados en Sevilla. Los casos legales revelan diferencias generacionales que deben también tomarse en cuenta. Los indios nacidos antes de 1500, forzados a migrar a Castilla en las décadas de 1520 y 1530, cuando la mayoría de los castellanos asumían que los indios eran esclavos, habrían tenido experiencias muy distintas de aquellas vividas por los indios de generaciones subsecuentes, protegidos –en principio– por las Leyes Nuevas. Aunque en Castilla no existía una cultura indígena *in situ* con señores naturales y familias, cada uno con sus relaciones jerárquicas de poder, los antiguos esclavos encontraron maneras de recrear comunidades en un sentido diferente y a veces más abstracto e informal. La compulsión de declarar a favor o aún en contra de otros indios indica la existencia de una profunda camaradería horizontal en ciudades como Sevilla o en la Corte en Madrid⁷⁰. Esos lazos de lealtad o deslealtad eran resilientes y efectivos; y, al mismo tiempo, frágiles y fugaces.

REDES INDÍGENAS EN SEVILLA

La vida en Baeza se volvió demasiado limitada una vez liberados Esteban y Juan. Sin duda algunos de los vecinos, que habían visto a los dos muchachos convertirse en hombres, habrían tenido dificultad en cambiar su percepción de ellos como esclavos. Aparecen de nuevo en Sevilla en 1561, siete años después del final exitoso de sus procesos, testificando a favor de un hombre llamado Gaspar. Tiene sentido que hayan gravitado hacia ese gran centro metropolitano, una ciudad llena de gente y oportunidades. Allí podían encontrar empleo pagado, aunque fuera solo en labores manuales, y relacionarse con la mayor concentración de indios de Castilla.

Algunos de los esclavos indígenas que habían cruzado el Atlántico de niños en las décadas de 1520 y 1530 habrían sido testigos oculares del gran crecimiento de la pobla-

⁶⁹ Robin Law, “Ethnicity and the Slave Trade: ‘Lucumi’ and ‘Nago’ as Ethnonyms in West Africa”, in *History in Africa*, n.º xxiv, Cambridge, 1997, pp. 205-219; Rachel Sarah O’Toole, *Bound Lives: Africans, Indians, and the Making of Race in Colonial Peru*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2012; Sherwin Bryant, *Rivers of Gold, Lives of Bondage: Governing through Slavery in Colonial Quito*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2014.

⁷⁰ Anderson, *op. cit.*, pp. 6-7.

ción de Sevilla en las décadas subsecuentes⁷¹. Se trataba verdaderamente de una ciudad internacional, con gente del norte (bereberes) y el oeste de África, así como flamencos, portugueses, franceses, alemanes, vascos y genoveses. Sabrían lo que significaba ser cristiano viejo y a quiénes se consideraba como marginales en la sociedad castellana: los conversos –que vivían sigilosamente como cristianos, algunos de ellos cerca de la vieja judería– o la pequeña comunidad de moriscos, convertida desde el Islam al cristianismo por la fuerza. Algunos moriscos eran residentes de larga data en Sevilla, apiñados junto al viejo barrio amurallado –llamado morería y desmantelado entre 1502 y 1505– en la sección sureste de la ciudad, donde habían residido sus abuelos y bisabuelos. Otros eran parientes de refugiados más recientes o esclavos de Málaga o de la Berbería, congregados en la parroquia de San Marcos o, a partir de la década de 1570, exiliados de Granada amontonados en los barrios del sector norte de la ciudad⁷². Como los indios liberados, los más recientes inmigrantes moriscos encontraron empleo en la agricultura estacional, en la construcción como trabajadores, en las panaderías diseminadas por las parroquias o como sirvientes y jardineros⁷³. Con frecuencia recibían malos tratos y, dado que vivían en los mismos barrios, habrían visto la continua discriminación que sufrían los moriscos al considerarse que nunca serían verdaderos cristianos⁷⁴.

Los indios de Sevilla sabían que no eran la única nación esclavizada que padecía pobreza, prejuicios y la crueldad ajena. Después de Lisboa, Sevilla contaba con la mayor población esclava de Europa en el siglo XVI⁷⁵. Un viajero notó el gran número de esclavos del

⁷¹ La población se multiplicó por dos, de 55 000 habitantes en 1534, a 100 293 en 1556, llegando a 120 519 hacia 1585: <http://historiadesevilla.blogia.com/2010/030205-el-padron-de-vecinos-de-sevilla-y-su-tierra-de-1571.php> [24 de junio de 2019].

⁷² Los indios esclavos y libertos y sus hijos habrían visto la llegada, empezando en 1571, de aquellos moriscos desplazados de Granada y otras localidades, que aumentaron a un total de seis mil en Sevilla; dos mil de los cuales vivían en los barrios de Triana, San Bernardo, San Lorenzo y San Gil. Ruth Pike dice que en la parroquia de San Gil, el censo de 1580 registró veinte moriscos, entre ellos nueve niños, viviendo allí: Ruth Pike, “An Urban Minority: The *Moriscos* of Seville”, in *International Journal of Middle East Studies*, vol. II, n.º 4, Cambridge, October 1971, p. 369; Francisco Morales Padrón, *Historia de Sevilla: La ciudad del quinientos*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1989, p. 91; Manuel F. Fernández Chaves y Rafael M. Pérez García, *En los márgenes de la Ciudad de Dios. Moriscos en Sevilla*, Valencia, Universitat de València / Editorial Universidad de Granada / Prensas Universitarias de Zaragoza, 2009, pp. 42-45, 83-140 y 521.

⁷³ Pike, *op. cit.*, p. 372.

⁷⁴ *Op. cit.*, p. 374; Michel Boeglin, “Between Rumor and Resistance: The Andalusian Morisco ‘Uprising’ of 1580”, in Kevin Ingram (ed.), *The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond*, vol. 1, “Departures and Change”, Leiden / Boston, Brill, 2009, p. 221.

⁷⁵ Ruth Pike, “Seville in the Sixteenth Century”, in *Hispanic American Historical Review*, vol. XLI, n.º 1, Durham, 1961, pp. 1-30; Ruth Pike, “Sevillian Society in the Sixteenth Century: Slaves and Freedmen”, in *Hispanic American Historical Review*, vol. XLVII, n.º 3, Durham, 1967, pp. 344-359; Alonso Franco Silva, “El indígena americano en el mercado de esclavos de Sevilla (1500-1525)”, en *Gades: Revista del Colegio Universitario de Filosofía y Letras*, n.º 1, Cádiz, 1978, pp. 25-36; Alonso Franco Silva, *La esclavitud en Sevilla y su tierra a fines de la Edad Media*, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1979. Sobre los esclavos del África oeste en Sevilla, véase Nicolas P. Lansley, “La esclavitud negra en la parroquia sevillana de Santa María la Mayor, 1515-1519”, en *Archivo Hispalense*, vol. XXXIII, Sevilla, 1983, pp. 37-63. En la estimación de Antonio Domínguez Ortiz, el Arzobispado de Sevilla albergaba a unos quince mil esclavos para fines del siglo XVI: Antonio Domínguez Ortiz, *La esclavitud en Castilla en la Edad Moderna y otros estudios de marginados*, Granada, Editorial Comares, 2003, p. 369.

norte y el occidente de África en 1535⁷⁶. Además de los cientos de esclavos de la América hispana, se vendían en los mercados de Sevilla indios cautivos del Brasil, Calicut y Goa, descritos frecuentemente como de color *loro*. En 1565 había 6327 esclavos en Sevilla, la mayoría de ellos de los territorios subsaharianos de Guinea, Mina, Cabo Verde y Angola, importados por vía de Portugal a través de Extremadura y por otras rutas. Algunos de estos esclavos estaban destinados a cruzar el Atlántico a ciudades del Caribe y otros lugares, pero hacia 1570 el 90% de ellos estaban allí para quedarse en Sevilla y sus inmediaciones⁷⁷.

La mayoría de los esclavos africanos y moriscos tenían pocas opciones para obtener su libertad en Sevilla. Pero para los indios, la mera existencia de la Casa de la Contratación, ubicada dentro de la fortaleza del Alcázar, les recordaba que para ellos la libertad era posible. Por su preeminencia como punto de entrada de mercancías y de personas yendo y viniendo de las Indias españolas, cualquier decreto imperial o información relacionada con inspecciones, nuevas leyes u ordenanzas llegaba rápidamente a la ciudad. Su presencia misma en el corazón de Sevilla servía como un símbolo de justicia, un bastión de esperanza para un porvenir mejor. La liberación de más de cien indios en 1543 en Sevilla tuvo un impacto profundo en las personas indígenas de la región, quienes aún podían recordar el momento y el lugar precisos donde oyeron la proclama del decreto de 1536 o las Leyes Nuevas⁷⁸. Varios litigantes mencionaron haber visto a indios recibiendo protección y hasta su liberación por los jueces de la Casa de la Contratación⁷⁹.

Si Sevilla fue hogar para forasteros y el sitio de una corte que decidía a favor de cientos de indios, la ciudad era única de otras maneras también. Los recién llegados, esclavos o libres, al entrar por una de sus trece o catorce puertas, o de los cuatro o cinco puestos de control a la ciudad amurallada podían sentirse sobrecogidos o hasta claustrofóbicos⁸⁰. No les tomaría mucho tiempo, sin embargo, darse cuenta de que detrás del aparente caos había una gran organización estructural. La vida en Sevilla estaba organizada en casi tres docenas de parroquias o *collaciones*, muchas con el nombre de santos patronos, cada una con su propia iglesia. Estas divisiones claras, aunque invisibles le daban a cada barrio un sabor de diferencia sin dejar de ser parte integral de la gran urbe. Aún a lo largo del siglo XVI, las parroquias podían atraer a familias o trabajadores sobre la base de su ocupación –los fabricantes de barriles o sogas en un área, los marinos en

⁷⁶ Luis de Peraza y Francisco Morales Padrón, *Historia de Sevilla*, transcripción, estudio y notas de Francisco Morales Padrón, Sevilla, Asociación Amigos del Libro Antiguo, 1996, p. 71.

⁷⁷ Bibiano Torres Ramírez y José J. Hernández Palomo (coords.), *Andalucía y América en el siglo XVI*, Sevilla, CSIC, 1983, vol. I, pp. 249-274.

⁷⁸ Anthony Giddens, "Time and Space", in Philip Cassell (ed.), *The Giddens Reader*, London, MacMillan Press, 1993, p. 177. Aun en 1575 los litigantes recordaban el día en que el pregonero había leído las Leyes Nuevas: "Testimonio, Isabel García", 7 de febrero de 1575, en AGI, Justicia, 928, n. 8, imagen 231. Isabel García dijo que tenía cincuenta años, que era vecina de la parroquia de San Gil y esposa de un labrador, Juan Hernández, y el escribano registró: "Dice que los indios de esas partes son libres pues ella fue traída de Panamá por un Juan de Morales y su mujer sujeta y después oyó decir y fue público y notorio que por mandado del emperador nuestro señor que sea en gloria se había apregonado que fuesen libres todos los dichos indios de las dichas partes. Por ese pregón se libertó esta testigo en la Casa de la Contratación y ha sido despues aca libre".

⁷⁹ "Testimonio, Juan García, *indio*", 27 de febrero de 1554, en AGI, Justicia, 1164, n. 6, r. 1, f. 67r, imagen 133.

⁸⁰ José Manuel Caballero Bonald, *Sevilla en tiempos de Cervantes*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2003, pp. 47-48.

otra— o a zonas en las que se fabricaban determinados productos⁸¹. La población de nuevos ricos genoveses, catalanes, flamencos o portugueses se congregaba en ciertos barrios; incluso, en la gran *collación* de Santa María, en el centro de la ciudad, cerca de la catedral⁸². En cada parroquia emergieron barrios con nombres basados en la mitología urbana o en eventos históricos, algunos de ellos alusivos a la población esclavizada o liberta de la ciudad. Un área llamada Atambor tenía este nombre por los guineanos que se congregaban allí a tocar tambores los domingos. Cerca de la Puerta de la Carne había un sector llamado Canarios, por los esclavos originarios de las islas Canarias traídos a Castilla a fines del siglo xv y luego liberados por decreto real, caso por caso⁸³.

Los sevillanos más ricos, incluida la vieja aristocracia y algunos de los nuevos ricos, se concentraban en las parroquias de Santa María La Blanca, Santa Cruz y San Bartolomé, donde las calles estaban menos llenas de basura porque contaban con sus propios “pozos negros”⁸⁴. En los distritos del sur y el suroeste, incluso en las parroquias de San Vicente, San Lorenzo y Santa María Magdalena, vivía la población de marinos —calafateadores, mercaderes, pilotos y capitanes. El movido barrio de Triana, en la ribera opuesta del río Guadalquivir, conectado con Sevilla por un puente de pontones de madera, era otro lugar popular con la población de hombres del mar⁸⁵.

Sevilla atrajo a muchos indios libertos como Esteban y Juan, que podían encontrar trabajo entre los artesanos que dirigían talleres familiares de cerámica, textiles, jabón, armas o materiales para barcos⁸⁶. Por ejemplo, Inés, que había trabajado como esclava para un fabricante de maromas, optó por vivir en la misma *collación* de Santa María, cerca de la plaza de San Francisco y de los sastres y fabricantes de maromas que conocía bien⁸⁷. Otros que trabajaban como sirvientes siguieron residiendo con sus amos. Se referían a sí mismos en sus testimonios como vecinos o residentes permanentes de la ciudad, más que como indios libertos⁸⁸. Durante unos quince años, Juan Díaz, originalmente un esclavo de Cubagua que había vivido en Sevilla desde 1538, se refería a sí mismo como vecino y operaba una sastrería cerca de la Puerta de Jerez, en las afueras de la ciudad, pero suficientemente cerca de los astilleros y de los barrios densamente poblados alrededor de la catedral para mantener un negocio viable⁸⁹.

Las mujeres y los hombres indígenas libertos tendían a concentrarse en las parroquias de San Gil, San Marcos, Ómnium Sanctorum y San Julián, en el sector más populoso

⁸¹ Morales, *op. cit.*, p. 26.

⁸² *Op. cit.*, p. 27.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ Pike, “Seville...”, *op. cit.*, pp. 3-4.

⁸⁶ Morales, *op. cit.*, pp. 133-163.

⁸⁷ AGI, Justicia, 828, n. 4. Esteban Mira Caballos registra veintiséis bautismos de indios en la parroquia de Santa María Magdalena entre 1526 y 1550: *Indios y mestizos americanos en la España del siglo XVI*, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2000, p. 125, cuadro x.

⁸⁸ Karen Graubart, “The Creolization of the New World: Local Forms of Identification in Urban Colonial Peru, 1560-1640”, in *Hispanic American Historical Review*, vol. LXXIX, n.º 3, Durham, 2009, pp. 471-499.

⁸⁹ “Testimonio, Juan, *sastre*”, 1558, en AGI, Justicia, 908, n. 1, fs. 27v-28r, también citado en Mira Caballos, *op. cit.*, p. 77, n. 1. Decía Juan que había tenido el taller desde la década de 1540.

del norte de la ciudad⁹⁰. Algunas calles de los barrios conducían por callejones a corrales donde se concentraba la población pobre. En la parroquia de San Julián vivían varias parejas de indios en el corral del “fabricante de cuchillos”⁹¹. Caminando por esos barrios había que evitar la basura y los excrementos en los adoquines y los carruajes jalados por caballos que navegaban sus estrechas calles. A lo largo de las calles, como en un bazar, había puestos de vendedores de galletas, perlas barrocas, objetos encontrados o robados, prestamistas, notarios redactando documentos, hombres que fabricaban láminas de oro, plata u otros metales, arrieros, campaneros y yeseros. Las moriscas vendían confecciones dulces en las esquinas.

Cuando Juan y Esteban llegaron a Sevilla desde Baeza, en algún momento entre 1554 y 1561, se asentaron en barrios diferentes. Juan, convertido en un experimentado tundidor, decidió residir en la parroquia de Santa Ana en Triana, en la otra ribera del Guadalquivir, donde vivía un pequeño número de esclavos y libertos indígenas de ambos sexos⁹². Quizá esperaba encontrar trabajo con uno de los sastres indígenas que residían allí⁹³. Es posible que se haya encontrado con el ciego Juan Vázquez, nacido en 1520, de México, su mujer Beatriz o Juan García⁹⁴. En 1561 Esteban se declaraba vecino de la parroquia de Santa María. Por su formación como carpintero, pudo haber

⁹⁰ La india liberada de Panamá, Isabel García, vivió en la parroquia de San Gil con su esposo: “Testimonio, Isabel García”, 7 de febrero de 1575, en AGI, Justicia, 928, n. 8, imagen 231. Juana Castañeda vivía en la parroquia de San Julián, en la casa de un castellano: “Testimonio, Juana Castañeda”, 23 de octubre de 1572, en AGI, Justicia, 928, n. 8, imagen 24. Tres años después, Juana informó al notario que era la esposa de Esteban de Cabrera y que vivía en la parroquia de Ómnium Sanctorum: *Op. cit.*, imagen 223. Otro testigo en el mismo pleito, Francisco Díaz, un sastre *indio* de China, también vivía en Ómnium Sanctorum: 7 de febrero de 1574, en AGI, Justicia, 928, n. 8.

⁹¹ Para las décadas de 1560 y 1570, dos parejas indígenas vivían en la parroquia de San Julián, en el corral “del fabricante de cuchillos”. En 1572, Marina Hernández, india, ahora con cincuenta años y viuda de Pedro Muñoz, vivía en ese mismo corral: “Testimonio, Marina Hernández”, 1572, en AGI, Justicia, 908, n. 1, f. 84r. Marina Rodríguez, la esposa de Martín Sánchez, también habitaba allí: “Testimonio, Marina Rodríguez”, 12 de enero de 1569, en AGI, Justicia, 895, f. 34r, imagen 103.

⁹² Aparte de los testigos y litigantes discutidos en este artículo, otros esclavos indios vivieron y trabajaron en Triana durante décadas. Diego vivió con su amante, Inés Carrillo, desde aproximadamente 1525 hasta 1536: AGI, Justicia, 716, n. 4; Juan de Oliveros y Beatriz vivían con su ama, Mariz Ochoa de Vizcarra: AGI, Justicia, 757, n. 3; Inés e Isabel, las dos de Tabasco, México, trabajaban por Pedro Castellanos y se enterraron en la iglesia de Santa Ana en Triana. Los cuatro hijos de Isabel continuaron viviendo como personas libres en Triana después de la muerte de su madre (1550-1555): AGI, Justicia, 758, n. 4; Inés tenía solo siete años, pero ya tenía una marca real en la barba cuando servía a una ama en Triana y fue vendida al ropero Alonso Alvarez, en 1532: AGI, Justicia, 828, n. 4, f. 37r, imagen 36. En enero de 1542, Luis de Moya, un vecino de Triana, vendió su esclavo de catorce años, Luis, originario de Cubagua, a Alonso Sánchez de Torquemada, un vecino de Sevilla, por veintitrés ducados de oro: AGI, Justicia, 831, n. 2, imagen 17. El testigo Diego reclamaba ser de la China, y trabajaba “en la espartería de la puerta de Triana en casa de un espartero”: “Testimonio, Esteban de Cabrera”, 2 de mayo de 1573, en AGI, Justicia, 928, n. 8, imagen 13.

⁹³ “Testimonio, Juan, *indio, sastre*”, 3 de marzo de 1551, en AGI, Justicia, 757, n. 3, f. 113r, imagen 110. El sastre *indio* Juan García no especificaba si vivía en Triana: “Testimonio, Juan García”, 26 de febrero de 1554, en AGI, Justicia, 1164, n. 6, r. 1, f. 67r, imagen 133.

⁹⁴ “Testimonio, Juan Vázquez, *indio ciego*”, 25 de agosto de 1558, en AGI, Justicia, 908, n. 1, segunda pieza, fs. 8v y 22v; “Testimonio, Beatriz, mujer de Juan Vázquez”, 25 de agosto de 1558, en AGI, Justicia, 908, n. 1, segunda pieza, f. 10r; “Testimonio, Juan, *indio, sastre*”, 3 de marzo de 1551, en AGI, Justicia 757, n. 3, f. 113r, imagen 110. Véase también: “Testimonio, Juan García”, 26 de febrero de 1554, en AGI, Justicia, 1164, n. 6, r. 1, f. 67r, imagen 133.

buscado empleo con un castellano de nombre Fernando, maestro carpintero de 48 años que testificó a su favor en 1553 en Madrid. La simpatía demostrada por Fernando hacia los esclavos indígenas y su conocimiento de algunos aspectos de la cultura “mexicana” pudo haber atraído a Esteban, quien, para ese entonces, había adoptado el apellido de su antiguo amo y se refería a sí mismo como Esteban de Cabrera⁹⁵. Otro maestro carpintero castellano de nombre Francisco y su mujer, Ana de Alfaro, ambos vecinos de Sevilla, pudieron también ser buenos contactos para Esteban⁹⁶.

Una vez establecidos en la rutina de sus vidas en Sevilla, Esteban y Juan empezaron a oír del sufrimiento de otros indios, algunos de los cuales ya conocían. Como lo habían hecho otros hombres indígenas en su favor, decidieron presentarse ante un notario para testificar. Cuando Esteban declaró a favor de un esclavo indígena llamado Gaspar, en 1561, dijo que tenía 35 años y que conocía al litigante desde hacía quince años. Eso quiere decir que, en algún momento de los veinticinco años que pasó como esclavo en Castilla, Esteban había viajado de Baeza a Linares, de allí al oeste a Córdoba, pasando por Carmona y llegando a Sevilla tras unos kilómetros más de ruta. En su testimonio, dijo que su visita a Sevilla unos años antes había coincidido con la reciente llegada de Gaspar desde Santo Domingo, una ciudad en la que había pasado algún tiempo. Ansioso de oír nuevas del otro lado del Atlántico, Esteban “le pregunto [...] en su lenguaje que que hera de la dicha ciudad de santo domyngo y natural della que [...] porque si no lo fuera no se le respondiera en su lenguaje e palabras que dicho tienen y otras muchas que con este t[estigo] hablo nombrando muchas cosas de los que nombran y topan los dichos yndios que de alli son naturales”⁹⁷. Fue así capaz de establecer cierto grado de intimidad con el esclavo recién llegado de la América hispana.

Juan también declaró haber conversado con Gaspar hacía muchos años. Juan aún era esclavo, y habría prestado atención a otros cautivos recientemente desembarcados que traerían noticias de lugares como Santo Domingo. Por ser Sevilla el punto de entrada para muchos esclavos indígenas, así como un sitio al que volvían muchos indios en algún momento de sus vidas, fluían con facilidad las conversaciones sobre lugares remotos. Cuando esclavos y libertos se encontraban en las calles o en las plazas, era común preguntar por otros esclavos e inquirir sobre cómo habían llegado a Castilla. Juan declaró al escribano que “le pregunto [a Gaspar] de donde hera por que se parescio ser natural de la dicha ciudad de santo domyngo en el talle y gesto y el dicho gaspar yndio le respondió que era natural de la dicha ysla de santo domyngo de las yndias y que lo avian traído de alli”⁹⁸. Los dos hombres se informaron sobre las últimas noticias e intercambiaron algunas palabras en la lengua de los indios de Santo Domingo⁹⁹. La conver-

⁹⁵ “Testimonio, Maestre Francisco, carpintero”, 7 de septiembre de 1553, en AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, f. 74v; “Testimonio, Esteban Cabrera, *indio*”, mayo de 1561, en AGI, Justicia, 856, n. 2, imagen 14.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ “Testimonio, Esteban Cabrera, *indio*”, mayo de 1561, en AGI Justicia, 856, n. 2, imagen 14. Otro indio llamado Esteban de Cabrera, de China, testificó en nombre de Diego en 1573, cuando tenía ochenta años: AGI, Justicia, 928, n. 1, pieza 1, imágenes 11, 30 y 223. Sobre los viajes imaginarios del chino Esteban de Cabrera, véase Nancy E. van Deusen, “Indios on the Move in the Sixteenth-Century Iberian World”, in *Journal of Global History*, vol. x, n.º 3, Cambridge, november 2015, pp. 387-409.

⁹⁸ “Testimonio, Juan *indio* de Santo Domingo”, 1561, en AGI, Justicia, 856, n. 2, imagen 14.

⁹⁹ *Op. cit.*, imágenes 14 y 15.

sación probablemente tuvo lugar en 1540, pues fue en ese año que Gaspar había estado de pie en las escalinatas de la catedral y, como cientos de otros antes que él, había esperado mientras compradores potenciales le examinaban el cuerpo en busca de posibles defectos; y una vez satisfechos con la mercancía, negociaban un precio justo¹⁰⁰.

Para 1561 la población esclavizada de indios había declinado, y la de indios libres y libertos había crecido de manera considerable. Recordando el dato de que en 1543 más de cien indios habían sido liberados y que solo una fracción de ellos retornó a sus lugares de origen, es razonable pensar que esos hombres y mujeres liberados habrían tenido hijos y nietos para cuando Juan y Esteban testificaron a favor de Gaspar. Las comunicaciones dentro de esa pequeña comunidad eran facilitadas por las mínimas separaciones espacio-temporales dentro de la ciudad amurallada y las parroquias aborregadas. La transmisión de información era facilitada también por la existencia de muchos espacios públicos en la ciudad. Para juntarse brevemente o por periodos más largos estaban las puertas o las garitas por las que se pasaba para entrar y salir de la ciudad, el pie del puente que cruzaba el Guadalquivir, o las plazas llenas de actividad que intersectaban con las laberínticas calles¹⁰¹. La disposición de la ciudad facilitaba el enterarse *sobre* alguien, puesto que los indios de forma frecuente decían haber oído información sobre un litigante por otra persona. El declarar conocimiento personal de un litigante podía significar haber intercambiado unas palabras en interacciones ocasionales y casuales, haber visto una cara conocida del otro lado de la plaza o cerca del río, o haber pasado delante de alguien trabajando en un puesto o llevando una carga. Muchos testigos indígenas hablaban de los indios litigantes en generalidades y, como todos los deponentes, castellanos o no, hacían afirmaciones muy amplias sobre la identidad geográfica o cultural de un litigante. Los testigos que no conocían bien a un litigante podían, sin embargo, declarar saber su estatus imperial. El curtidor Pedro de Herrera, original de Cubagua, testificó que había conocido a la litigante Isabel durante un año en las cercanías de Sevilla y que sabía que no era de las Indias portuguesas. Razonó así: “si otra cosa fuera, este testigo lo supiera”. Su lógica tautológica es creíble porque si así fuera probablemente lo *habría* oído¹⁰².

¹⁰⁰ “Carta de Venta”, 15 de mayo de 1540, en AGI, Justicia, 856, n. 2, imagen 28. En 1572, cuando Juan apareció como testigo en la apelación iniciada por Catalina Hernández, se llamaba a sí mismo Juan Martín, diciendo que tenía cuarenta y dos años. Esto corresponde a su nacimiento en Santo Domingo en 1530, y tendría sentido que hubiera llegado a Baeza como un niño pequeño. Si era el mismo hombre, ahora vivía en Triana, en el Barrio Nuevo. Esteban no testificó en este pleito.

¹⁰¹ Giddens, *op. cit.*, pp. 181 y 184.

¹⁰² “Testimonio, Pedro de Herrera”, 28 de febrero de 1554, en AGI, Justicia, 1164, n. 6, r. 1, f. 69r, imagen 137.

CUADRO 1
*Selección de testigos en defensa de los litigantes indígenas
 (Castilla, 1549-1572)*

Testigos indígenas	Litigantes (año del comienzo del pleito/apelación)							
	Beatriz, Juan de Oliveros (1549)	Juan (1553)	Esteban (1553)	Beatriz (1554)	Gaspar (1561)	Jorge (1569)	Beatriz (1558)	Beatriz, Catalina (1572)
Beatriz (México)							X	
Catalina Hernández (Río de la Plata)							X	
Catalina Sánchez (Ciudad de México)								X
Cristóbal (Nueva España)		X	X					
Diego de Cercado [Hernández] (Tlaxcala)		X	X					
Esteban (Cuzcatlán)		X			X			
Francisca de Castañeda (Nueva España)								X
Joan Jiménez (Cuzcatlán)		X		X				
Juan Díaz (Cubagua)							X	
Juan García (Pánuco)	X			X				
Juan Martín (Santo Domingo)					X			X
Juan Martín [Topín] (Santo Domingo)								X
Juan Vázquez (México)							X	
Manuel (Colima)		X						
Marina Fernández (Nueva España)								X
Marina Rodríguez (Nueva España)						X		X
Martín Sánchez (México)				X			X	
Martín Sánchez de Rojas (Ciudad de México)						X		
Pedro de Herrera (Cubagua)				X				

Fuentes: AGI, Justicia, 757, n. 3, Beatriz y Juan de Oliveros, 1549; AGI, Justicia, 994, n. 4, r. 1, Juan, 1553; AGI, Justicia, 1023, n. 1, r. 1, Esteban, 1553; AGI, Justicia, 1164, n. 6, r. 1, Beatriz, 1554; AGI, Justicia, 856, n. 2, Gaspar, 1561; AGI, Justicia, 8957, Jorge, 1569; AGI, Justicia, 908, n. 1, pleito, Beatriz Hernández, 1558 y apelación, Beatriz y Catalina Hernández, 1572, hija de Beatriz.

Por supuesto, los indios que vivían en la misma calle o en la misma casa habrían tenido rápidamente conocimiento de los problemas de otros indios. En Triana, el indio liberto Juan García, un sastre oriundo de Pánuco, confirmó que había oído que su amigo Juan de Oliveros había estado preso en la temible cárcel de la Inquisición –cerca del puente de Triana– de boca de Beatriz, una antigua esclava que había trabajado en la misma casa que Juan de Oliveros durante muchos años. Beatriz también le dijo a Juan

García que el ama de Juan de Oliveros, María de Vizcarra, lo había obligado a firmar un contrato para continuar trabajando para ella por otros cinco años, a pesar de que había sido liberado en 1549 durante la inspección que hizo Hernán Pérez. Estaba buscando retribución después de que él confesara haber robado y empeñado medio lingote de plata¹⁰³. Las noticias de la desgracia de Juan de Oliveros viajaban de la casa a la calle, a la Corte y de vuelta.

La configuración de los canales indígenas de comunicación incluía también otras matrices espacio-temporales (véase cuadro 1). Algunos testigos que vivían a cientos de kilómetros de distancia, que se habían visto quince o veinte años antes –como Juan, cuando se había encontrado con el recién desembarcado Gaspar en 1540– podían cruzarse de nuevo y compadecer en una ciudad como Sevilla. Juan y Esteban, por ejemplo, habían vivido en Baeza, litigado en Madrid en 1553, se habían mudado a Sevilla, y testificado a favor de Gaspar siete años después. Sus circuitos de comunicación se complican por los caminos tomados por sus deponentes, que habían entablado contactos con otros indios en Madrid o Valladolid antes de reencontrarse en Sevilla.

CONCLUSIONES

Aunque los testigos y los litigantes declararan lo que habían oído, y de quién, es raro que un espectador externo observara un intercambio de información, como cuando Juan, Esteban y otro indio no identificado se hallaron juntos en una taberna en Baeza haciendo planes. Haciendo frente, con frecuencia, a retos considerables, los dos amigos viajaron mucho, pero luego se establecieron en nuevas vidas en el movido centro de Sevilla, donde había una pequeña comunidad de indios que se mantenían en comunicación sobre asuntos relevantes.

La compulsión de dar testimonio a favor –o aun en contra– de otros indios, revela un sentido amplio de responsabilidad, o hasta una “comunidad imaginada” tal como la experimentaban los indios que vivían en Sevilla o cerca del Consejo de Indias¹⁰⁴. Esos lazos de lealtad –o deslealtad– eran, a la vez, resistentes y efectivos. A pesar de las barreras impuestas por un terreno seco y montañoso, la información transitaba por los caminos y se divulgaba por medio de las ferias locales, creando patrones de flujo en el tiempo y el espacio. Más aun, lo que ocurría fuera de las cortes influía directamente en la información que los deponentes transmitían a los escribanos en ellas.

En vista de estas circunstancias, se desarrolló una conciencia entre los indios, que se imaginaban como parte de un grupo o colectivo más grande. Formaban parte de un dominio epistémico legal de envergadura imperial en rápida transformación, y estaban dando forma e improvisando activamente los múltiples itinerarios, lealtades y caminos

¹⁰³ “Testimonio, Juan García, *indio*”, 3 de marzo de 1551, en AGI, Justicia, 757, n. 3, imágenes 114 y 111; “Testimonio, Bartolomé Vizcarra”, 1551, en AGI, Justicia, 757, n. 3, f. 1004, imagen 97. Los jueces determinaron que Juan de Oliveros debía honrar el contrato. Cuatro años después, el mismo Juan García testificó en nombre de otra esclava llamada Beatriz: “Testimonio, Juan García, *indio*”, 27 de febrero de 1554, en AGI, Justicia, 1164, n. 6, r. 1, fs. 66v-67r, imágenes 132-133.

¹⁰⁴ Anderson, *op. cit.*, pp. 6-7.

que el conocimiento legal de lo que significaba ser un indio implicaba recorrer. No eran personas influyentes y privilegiadas que negociaban entre amos de esclavos y las cortes españolas; tampoco eran intermediarios, como los que actuaban como agentes de difusión intercultural o como mediadores de herencias mixtas. Eran los sobrevivientes de la esclavitud o los hijos de esclavos, que crearon y mantuvieron vías de conocimiento, y transmitieron información y apoyo de maneras limitadas pero significativas. En efecto, ellos manifestaban su poder en el dominio de la oralidad, y al hacerlo contribuyeron, algunos con gran coraje, en las tascas, calles y cortes, a la construcción del indio como vasallo libre. En un ámbito imperial, estaban contribuyendo a forjar lo que significaba ser un miembro de la nación de indios y a construir una noción de un indio libre como un modo aceptado de cognición, a pesar de la persistencia de la esclavitud indígena en los siglos subsiguientes¹⁰⁵.

¹⁰⁵ Andrés Reséndez Fuentes, *The Other Slavery: The Uncovered Story of Indian Enslavement in America*, New York, Houghton, Mifflin, Harcourt, 2016.