

LAVALLÈ, Bernard. *Amor y opresión en los andes coloniales.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Instituto Francés de Estudios Andinos y Universidad Ricardo Palma, 1999, 354 pp.

Esta compilación de artículos ofrece una mirada, desde la vivencia de lo cotidiano, a la relación tirante entre el amor y la opresión en el Perú y el Ecuador coloniales. Un par de ideas centrales atraviesan la docena de artículos y las tres partes en las que estos se organizan. A Lavallè le interesa explorar el funcionamiento y la efectividad de “ciertas válvulas de escape” —como la nulidad del matrimonio, el alegato jurídico, el *palenque* o las protestas armadas— que operaron en una sociedad fundada en la desigualdad, la marginación y la explotación. Adicionalmente, el profesor francés se preocupa por la consideración de aquellas formas “silenciosas o solapadas” de cuestionamiento social que minaron lentamente el orden colonial, y fueron tanto o más efectivas que las formas “más violentas y espectaculares”.

En su origen, los artículos no se concibieron para ser reunidos en un solo volumen; nacieron más bien mientras el autor investigaba temas de “más alcance” sobre los Andes centrales a lo largo de dos décadas. Lavallè se sintió atraído por aspectos diversos de la realidad social colonial que, aunque no se vinculaban necesariamente con el estudio en el que se hallaba inmerso, motivaron la redacción de uno o más trabajos que vieron la luz en revistas, compilaciones y actas de simposios.

En su gran mayoría, los textos reposan en una estructura común: una breve introducción precede la exposición de casos contenidos en diversos expedientes judiciales, del fuero eclesiástico o civil, provenientes de una —a veces más— serie custodiada en algún repositorio documental peruano o ecuatoriano. Destaca la crítica de fuentes de la que se sirve Lavallè para enfrentarse a una documentación que, por su naturaleza judicial, presenta los testimonios de parte de los involucrados y de sus testigos, los que ofrecen versiones disímiles y hasta contradictorias de los hechos que allí se narran o describen. Para el autor, “tendremos, pues, que leerlas como una red sutil de significancias sociales verosímiles, de codificaciones implícitas, y no como unas

páginas de meras vivencias infelices y dolorosas". La intervención de abogados y de protectores de naturales como mediadores en los testimonios impide "ver en ellos una expresión espontánea de demandantes y demandados." Aún así, y en pos de la eficacia de los alegatos y defensas, las vivencias analizadas por Lavallè se mueven dentro de los límites de la verosimilitud, lo que resalta su utilidad para la consideración de las mentalidades.

La primera parte del libro reúne artículos que exploran la esfera del matrimonio y las estrategias para consumarlo, mantenerlo o quebrarlo. Los artículos primero y tercero, elaborados esencialmente a partir de los expedientes de divorcios y nulidades de matrimonio de los archivos arzobispaes de Lima y de Arequipa, abordan las motivaciones que impulsaban a las partes a solicitar el divorcio o la nulidad de su matrimonio en la Lima del siglo XVII y en las provincias sureñas del virreinato peruano del XVIII, respectivamente. El alegato más frecuentemente planteado era el de la violencia o "sevicia" —considerada a veces como potestad marital del consorte. Son relevantes también los casos de matrimonios consumados contra la voluntad de los contrayentes, y la evidencia de tensiones étnicas como agravante en las demandas de divorcio o adulterio. La documentación actúa así como "un excelente indicador de las tensiones que subyacían en el mundo peruano y se expresaban en el núcleo mismo del cuerpo social, la familia, microcosmos revelador de su funcionamiento general".

El segundo artículo lidia con el incumplimiento de la promesa de esponsales entre los limeños del siglo XVII. La situación más recurrente era la de aquél que prometía matrimonio a una mujer pero la abandonaba para casarse con otra, lo cual conllevaba una sentida deshonra personal y familiar. El argumento masculino más frecuente para excusar dicho comportamiento era la "notoria desigualdad" —léase social—, entre el hombre y la amante, lo que hacía inviable la unión consagrada. Si bien en muchos casos la familia del novio se solidarizaba con su postura, en ocasiones "llegó [...] a triunfar el amor" y, por qué no, la familia de la novia.

El cuarto artículo analiza el mestizaje como causa de disenso de matrimonio en la audiencia de Quito de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, y dilucida hasta qué punto los alegatos de las partes recurrían a éste como una "coartada" para lograr la separación.

Según el autor, la Real Pragmática de 1776 puso a disposición de las familias una herramienta para oponerse a los matrimonios entre personas de distinto *status* y nivel social, reforzándose así su poder de decisión en la ruptura de uniones consideradas desiguales. La Pragmática protegió a las familias blancas de las mezclas derivadas del mestizaje que iba en aumento. Así, lo “étnico”, algo “muy maleable y susceptible de disfraces discursivos”, terminó adecuándose “hasta convertirse en mera coartada entre otras, cuando apuntaban en realidad los tiros a otros objetivos”.

En la segunda parte de la compilación las “causas de cimarronaje” del Archivo de La Libertad permiten el estudio, en el quinto texto, de “la forma más espontánea, eficaz y difundida de la resistencia negra a la esclavitud”: el ser cimarrón. Los motivos variaban —maltratos, temor al castigo, asesinatos o fugas por amor— y los escondites también (estribaciones andinas y cascos urbanos de los valles norteños). Siendo el robo la principal vía de sustento de los cimarrones, su número variaba desde el prófugo solitario hasta la cuadrilla de varias decenas. Es precisamente el tránsito desde el bozal huido del siglo XVI hacia los grandes *palenques* multiétnicos de bandoleros bien organizados de fines del siglo XVIII el que se expone en el artículo sexto. Se argumenta allí que a partir de 1720 no es más la fuga en sí causa principal de preocupación de amos y autoridades, sino la conducta delictiva de los esclavos, prófugos o no. Las acciones rebeldes —con mayor radio de acción, capacidad operativa e infraestructura— se tornan colectivas y más peligrosas, lo que trasluce una creciente crisis de autoridad en el mundo esclavista. El pánico ante la situación revela una “especie de sicosis del mundo blanco frente a la realidad esclava y esclavista”.

Los artículos séptimo y octavo, ambientados en el Ecuador actual, estudian la resistencia a la esclavitud en el ocaso colonial desde dos ámbitos complementarios: los tribunales y las haciendas cañeras del valle del Chota. Muchos esclavos, valiéndose de los “resquicios del sistema jurídico español”, argumentaron contra la opresión y sus voces fueron seguidas por abogados, procuradores y protectores. Otros, a partir de 1778 se sublevaron contra las medidas represivas o arbitrarias de sus amos, como la venta intempestiva o el traslado a lugares distantes, cuestionando así el sistema esclavista.

La sección última del libro, quizá la menos articulada, se abre con la consideración de las doctrinas de indígenas como focos de "explotación colonial"; se hace un estudio "del contexto religioso más que de la religión misma", y de las empresas familiares en que se tornaron algunas doctrinas que frailes poco desprendidos concibieron como el origen de crecidas rentas. En desmedro de su evangelización, los indígenas no fueron capaces de distinguir, en muchos casos, entre la conducta "colonialista" del encomendero, el corregidor o el cura.

Finalmente, destaca en esta sección el estudio de las relaciones —sustentadas en la compulsión y la violencia— entre el grupo dominante y los indígenas de las haciendas cajamarquinas entre 1785 y 1820. En su esfuerzo por mantener la mano de obra nativa, los hacendados no dudaron en tomar la justicia por sus manos ni en abusar de mitayos y pongos. Por su parte, tal y como sucedió con muchos esclavos, los indios recurrieron a una de las "válvulas de escape" previstas por el sistema colonial: los tribunales y el amparo del protector de naturales. Sus testimonios y trámites constituyen manifestaciones "mestizas", en tanto son producto de la insistencia del protector y de los indígenas, quienes no dudaron en plantear reiteradamente la exigencia "de ser tratados como si fuesen de origen español sin diferencia de ningún tipo".

Jose Carlos de la Puente Luna
Pontificia Universidad Católica del Perú