

Mulheres negras em Charcas: narrativas ficcionais e historiográficas

Mujeres negras en Charcas: narrativas ficticias e historiográficas

Flávia Silva Pinto¹

Júlia Glaciela da Silva Oliveira²

Resumo: O artigo apresenta uma análise de quatro publicações sobre mulheres africanas e afrodescendentes na Audiência de Charcas, território colonial da Bolívia. Na busca de encontrá-las na historiografia sobre a Bolívia, foi organizado um banco de bibliografias, no total de 69 trabalhos publicados a partir de 1980, dos quais apenas um livro, um artigo e dois capítulos de livro buscam narrar e estudar as vidas destas mulheres. A partir da História da Historiografia, da História das Mulheres e dos Estudos de Gênero, o artigo apresenta uma análise das quatro publicações, questionando a implicação da aculturação para a narração da vida de mulheres escravizadas, e aprofundando em histórias dos cotidianos coloniais vividos e rompidos por mulheres escravizadas e libertas no território boliviano.

Palavras-chave: Mulheres afrolatino-americanas; afro-bolivianas; audiência de Charcas; biografia histórica; histórias do cotidiano.

Resumen: El artículo presenta un análisis de cuatro obras publicaciones sobre mujeres africanas y afrodescendientes en la Audiencia de Charcas, territorio colonial de Bolivia. En la busca de encontrarlas en la historiografía sobre Bolivia, se organizó un banco de bibliografías, con un total de 69 trabajos publicados a partir de 1980, de los cuales solo un libro, un artículo y dos capítulos de libro pretenden narrar y estudiar las vidas de estas mujeres. A partir de la Historia de la Historiografía, de la Historia de las Mujeres y los Estudios de Género, el artículo presenta un análisis de las cuatro publicaciones, cuestionando la implicación de la aculturación en la narración de la vida de las mujeres esclavizadas y profundizando en las historias de la vida cotidiana colonial vivida y rompida por mujeres esclavizadas y liberadas en la región andina.

Palabras clave: Mujeres afrolatinoamericanas; afrobolivianas; audiencia de Charcas; biografía histórica; historias cotidianas.

Introdução

Michelle Perrot (2008), em *Minha História das Mulheres*, nos relembra que uma “história *com* mulheres”, ainda que evidente, é algo recente na historiografia. A autora nos chama a atenção para o fato de que esse “silêncio” só foi rompido a partir de uma mudança de olhar do campo, que levou à novas interpretações e outros olhares sobre fontes. Até então, segundo a autora, as mulheres, por não estarem “tão presentes no espaço público” eram tratadas como invisíveis na sociedade e, também, pela historiografia. O silêncio sobre a presença feminina nas transformações sociais e culturais

¹ Mestranda em História Social pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH/USP). Licenciada em Ciências Humanas pela Universidade Federal do ABC (UFABC). Integra o Grupo de Pesquisa “Gênero e América Latina”. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0018753655291789>. Orcid: <https://orcid.org/0009-0007-8098-6816>. E-mail: flavia.p@aluno.ufabc.edu.br

² Professora Assistente da Licenciatura em História e do Programa de Pós-Graduação em Economia Política Mundial (EPM) da Universidade Federal do ABC (UFABC). Coordenadora do Grupo de Pesquisa Gênero e América Latina. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5802593909624026>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9996-2343>. E-mail: juliaglacielaufabc@gmail.com

era ecoado pelo silêncio das fontes. Deste modo, como pondera, um dos grandes problemas era romper este silêncio documental e iluminar a presença feminina ao longo do tempo. Por onde acessar o passado das mulheres? Quais registros as mulheres deixaram ao longo do tempo?

Essas questões se intensificam se olharmos para a história das mulheres na América Latina, especialmente no período em que o território foi invadido e transformado pela dinâmica da colonização. Com a renovação da historiografia, sobretudo a partir da década de 1980, muitas pesquisas procuraram mapear a presença feminina na América Latina, sobretudo a partir das experiências políticas ou das transformações nos códigos normativos sobre sexualidade e família, que recaíram sobre a população local e, em especial, sobre as mulheres. Nesta seara, podemos situar a coletânea organizada pela historiadora Asunción Lavrin, *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica: siglos XVI - XVIII*, que reúne pesquisas sobre o México, Brasil, Venezuela, entre outros, que tratam sobre como a sexualidade feminina passou a ser moldada pela Igreja e outras instituições coloniais.

A independência e a construção dos Estados Nacionais também foi um tema que mobilizou o interesse por pensar nas clivagens de gênero e o papel feminino. O artigo de Maria Ligia Prado, “Em busca das mulheres nas lutas pela independência política na América Latina”, publicado em 1992, nos apresenta justamente a discussão sobre as clivagens de gênero presentes na construção da memória dos processos que levaram aos novos Estados Nacionais latino-americanos³. Deste modo, a autora traz experiências como as da brasileira Maria Quitéria; da venezuela Manuela Sáenz; e de Juana Azurduy⁴, nascida na região do atual Sucre, na Bolívia; entre outras mulheres que atuaram nas lutas armadas pela independência do domínio espanhol e português, demonstrando como estas desempenharam funções cruciais e desafiaram expectativas de gênero.

Em uma historiografia mais recente, destacam-se, também, produções que têm discutido a presença e participação das mulheres indígenas na dinâmica colonial. Dentre estes, citamos o artigo de Federico Navarrete, “A Malinche, la Virgen y la montaña: el juego de la identidad en los códigos tlaxcaltecas”, de 2007, que trata como a figura de

³ Indicamos, também, o capítulo escrito pela autora e por Stella Maris Scatena Franco intitulado “A participação das mulheres na independência da Nova Granada: gênero e construção de memórias nacionais” (2009).

⁴ Juana Azurduy, nascida na região da Bolívia, também atuou no processo de independência da Argentina. Há diversas pesquisas que versam sobre sua atuação e sobre as disputas em torno de sua memória nos territórios boliviano e argentino.

Malinche, intérprete indígena dos colonizadores espanhóis, ocupou um papel central nos relatos visuais produzidos pelos tlaxcaltecas sobre a conquista de México-Tenochtitlán. Por esse caminho, a coletânea organizada por Sara Beatriz Guardia, *Mujeres peruanas: el otro lado de la historia*, de 2013, também é exemplar de pesquisas que têm mapeado a presença de mulheres indígenas, religiosas e trabalhadoras na historiografia sobre a dinâmica colonial latino-americana, por meio de uma diversidade de fontes documentais.

Se essas pesquisas, entre tantas outras não referenciadas aqui, colaboram para romper o silêncio sobre a presença feminina na América Latina, por outro lado, poucas tratam, de forma específica, sobre a participação das mulheres afrolatino-americanas. Isso nos leva a inquietação já posta por Perrot (2008), isto é, como encontrar vestígios destas mulheres que, em grande parte do território, tiveram suas experiências marcadas pela diáspora, pela perda da identidade e por diferentes formas de violência? Além disso, tratar da história das mulheres afrolatino-americanas também implica em vê-las para além da experiência da escravidão, ou seja, como era o cotidiano destas mulheres, como se organizavam, como (re)inventaram novas formas de sociabilidade, de cultura, como se integraram na dinâmica colonial? E, para isso, o acesso às fontes é imperativo⁵. Neste sentido, o artigo de Lizbeth Chaviano “Pardas y morenas», libres y libertas. Propietarias y emprendedoras a finales del siglo XVIII en Trinidad, Cuba” discute, justamente, como mulheres livres se organizaram, socialmente e economicamente, possibilitando a formação de uma rede de solidariedade entre mulheres em torno da libertação. As fontes documentais nos chamaram a atenção, uma vez que tratam de contratos de venda, de comércio, mostrando como essas mulheres eram atuantes na vida econômica da cidade.

Essas pesquisas nos estimularam a voltar nossos olhares para a Bolívia, região marcada por forte presença e resistência indígena ao processo colonial. No entanto, quando pensamos no tráfico africano para as Américas, a Bolívia não é vista, em um primeiro momento, como local que vivenciou tal dinâmica. No entanto, em pesquisas realizadas, encontramos não apenas a presença, mas uma luta contemporânea pelos direitos dos afro-bolivianos e, neste aspecto, com especificidades de gênero. As mulheres afro-bolivianas têm atuado como líderes da busca pelo reconhecimento institucional e cultural do povo afro-boliviano e sua história. São estas mulheres que dão voz à luta pelo

⁵ Destacamos as pesquisas de Lúcia Helena de Oliveira Silva, que abordam a organização de mulheres livres e libertas na região de São Paulo, durante o século XIX, bem como a tese de doutorado de Letícia Gregorio Canelas, intitulada: “*Escravidão e Liberdade no Caribe Francês: a alforria na Martinica sob uma perspectiva de gênero, raça e classe*”, que também trata da temática a partir de novas fontes.

acesso aos direitos coletivos, especialmente a delimitação territorial e o autogoverno. Contudo, encontrá-las na escrita da História da Bolívia tem sido um desafio que evidencia a falta do reconhecimento de suas existências e ações desde o período colonial, configurando uma dupla invisibilidade: dentro do próprio povo afro-boliviano e da história nacional.

Diferente do que pensamos, o histórico da população negra na Bolívia data do início do tráfico negreiro às Américas, voltado, inicialmente, para a região caribenha em 1505. A partir de 1545, com a descoberta de prata em Potosí, os africanos foram direcionados para o trabalho de fundição, laminação e cunhagem de moedas, na Casa de La Moneda (Robins, 2014). Já na metade do século XVIII, é na região de Los Yungas “que se constituiu a residência definitiva da descendência africana” na Bolívia, principalmente no cultivo de coca (Maconde, 2012, p. 318). A escravização de africanos para a Sociedade de Produtores de Yungas perdurou até 1851, quando houve a abolição da escravidão na Bolívia (De Sá, 2016). Contudo, os libertos continuaram trabalhando nas fazendas de Yungas, de três a quatro dias na semana, como peões em troca do uso da terra (Orías, 2013).

Apesar do contexto histórico de escravização negra na Bolívia, grande parte da historiografia centralizou os estudos sobre as populações afrodescendentes nas Américas nos países que mais receberam contingentes de africanos e africanas escravizados, dando enfoque ao aspecto socioeconômico da escravização, como são os casos do Brasil, dos Estados Unidos da América, de Cuba e da Colômbia. Em contrapartida, os estudos que partem de uma perspectiva da História Social, História Cultural e das recentes contribuições da Teoria Decolonial, trazem à reflexão um conjunto de experiências e fenômenos históricos distintos – tais como as práticas de resistências à escravidão, as análises das teorias de miscigenação, a agência da população negra na formação das nações latino-americanas e caribenhas e as formas de organização do trabalho e laços de solidariedade política (Oliveira, 2024) – além de trazerem à tona experiências regionais dos afro-andinos, apartados das noções da pessoa andina e das nações construídas, excluídos tanto das culturas *criollas* quanto das indígenas (Lisocka-Jaegermann, 2010 *apud* Walsh, 2007).

Sendo assim, o marco teórico-metodológico adotado para encontrar as mulheres afro-bolivianas nas bibliografias é o campo da História da Historiografia – que retoma as produções historiográficas como fontes de análise. Partindo da hipótese da afirmação da

agência das mulheres afrodescendentes como ativas nos cotidianos, é importante afirmar a presença dos Estudos de Gênero. Tomando como base a historiadora Joan W. Scott (1995), ao definir *gênero* como uma categoria de análise, ela o insere como um instrumento de compreensão da complexidade das relações humanas a partir da análise relacional, sendo uma das primeiras teorias que negam a ideia do sujeito universal. Propõe, portanto, uma discussão que pensa na historicidade dos sujeitos, em convergência à hipótese da agência destas mulheres durante os períodos colonial e republicano, compreendendo-as como atuantes nas vidas cotidianas, para além da imagem fixa de subjugação.

As análises das bibliografias apresentadas neste artigo são um recorte de um amplo mapeamento historiográfico a partir de revisão integrativa (Cavalcante; Oliveira, 2020), que totalizou a coleta de 69 publicações que tratam (ou mencionam) a história afro-boliviana. Destas, apenas quatro possuem o objetivo de tratar sobre as mulheres negras no território boliviano a partir de fontes históricas. São trabalhos referentes ao período colonial, no território da Audiência de Charcas, abarcando os séculos XVI a XIX, a partir de processos jurídicos e testamento.

As análises das obras serão apresentadas em dois momentos, iniciando com um olhar atento para uma das obras pioneiras que retrata sobre mulheres negras na Bolívia, mas que é carregada de estereótipos raciais intrincados na proposta de escrita ficcional. O segundo momento é dedicado às historiografias que retratam estudos de casos específicos, demonstrando aspectos das vidas cotidianas de mulheres negras ao longo do período colonial.

Literatura e biografia histórica: narrativas da estereotipação

A primeira obra analisada trata-se do livro *María Sisa y María Sosa: la vida de dos empleadas domésticas en ciudad de La Paz (Siglo XVII)*, lançado na Bolívia, em 1997. Foi publicado com financiamento público-privado, por meio da Subsecretaria de Assuntos de Gênero do Ministério de Desenvolvimento Humano – extinguido do Estado boliviano no mesmo ano – e pela Autoridade Sueca para o Desenvolvimento Internacional (ASDI). Escrito por duas historiadoras estrangeiras, a ucraniana Eugenia Bridikhina e a argentina Pilar Mendieta, segue a metodologia da *biografia histórica*, utilizada tanto na historiografia quanto na literatura. Dessa forma, o livro apresenta as narrativas das vidas de duas

personagens fictícias, trabalhadoras domésticas do século XVII em La Paz: María Sisa, representando o trabalho servil das mulheres indígenas, e a María Sosa, representando o trabalho doméstico das mulheres negras escravizadas⁶.

O livro tem como objetivo tornar as mulheres protagonistas da história boliviana, inserido em uma coleção chamada *Protagonistas de la historia*. Em específico, a obra aborda o trabalho doméstico desempenhado no século XVII, majoritariamente realizado por mulheres indígenas, mas também por mulheres negras escravizadas, no contexto da formação da cidade de La Paz, apresentando as relações de trabalho privadas em um espaço em processo de urbanização no período colonial.

A narrativa inicia-se a partir da vida de María Sisa, a trabalhadora indígena, desde a sua origem à trajetória até a cidade de La Paz, mostrando como ingressou na casa em que trabalhava. Contudo, a personagem negra, María Sosa, entra na narrativa de María Sisa não apenas como coadjuvante, mas como a esposa do cozinheiro da casa:

Pero lo que más sorprendió a María [Sisa], desde que lo conoció, fue el cocinero que se hacía llamar el “Rey de la cocina”. [...] El esclavo vivía en la casa junto con su esposa, otra esclava llamada María pero apellidada Sosa. [...] [María Sisa] sintió mucha lástima por el destino de sus nuevos amigos (Bridikhina; Mendieta, 1997, p. 44).

Dessa forma, ao longo de toda a narrativa, María Sosa não é apresentada como uma das personagens principais – ao contrário do sentido apresentado no título da obra, mas como uma coadjuvante secundária da vida da trabalhadora indígena. O livro apresenta as características que diferenciavam os trabalhos domésticos desempenhados por mulheres indígenas e pelas mulheres negras, que assumiam as funções de governantas e babás no espaço doméstico, e vendedoras de pães e doces nos mercados. Diferentemente das mulheres indígenas, que realizavam as funções de amas de leite, cozinheiras e lavadeiras, as escravizadas negras eram um patrimônio, portanto, eram consideradas um objeto de status e luxo.

Ao longo da narrativa, as autoras usam o termo “destino” com frequência para justificar e explicar os acontecimentos. Em vários momentos, esse mesmo “destino” se

⁶ O mesmo nome, *María*, foi utilizado para caracterizar a realização do mesmo trabalho pelas duas mulheres, no entanto, com diferenças marcantes entre Sisa e Sosa. Segundo as autoras, a escolha do termo *Sisa* se dá por ter sido um apelido, na época, para se referir às mulheres indígenas, enquanto o termo *Sosa* foi usado por ter sido o nome de uma escravizada, apesar das autoras não apresentarem a identificação desta mulher.

transforma em passagens estereotipadas, especialmente sobre as mulheres negras, como justificativa de determinadas violências e comportamentos. A forma como a narrativa foi romantizada contribui para a perpetuação de imaginários sobre o papel social desempenhado pelas mulheres como algo inquestionável. As autoras afirmam:

A través de la biografía nos aproximaremos a las difíciles vidas de dos mujeres de distinto origen étnico y cultural que comparten un mismo momento histórico y un mismo destino de subordinación y de desarraigo dentro de una casa señorial del siglo XVII (Bridikhina; Mendieta, 1997, p. 14, *grifo nosso*).

O discurso estereotipado da “sensualidade natural” das mulheres negras é reproduzido na explicação da narrativa, sendo esta a justificativa das violências sexuais sofridas por María Sosa:

[...] poseedora de toda la gracia de la mujer negra. Por desgracia de María [Sosa], aquella gracia le traería un sinfín de problemas pues no pasaba desapercibida para el General Andrés de Castro, el patrón de la casa, quien desde que la conoció intentó seducirla. [...] Esta desagradable situación puso en más de un conflicto a María cuando empezó a perseguirla con la promesa de otorgarle su ansiada libertad (Bridikhina; Mendieta, 1997, p. 52).

As autoras explicam os processos de alforria e liberdade dos escravizados negros como dependente “da boa vontade de seus amos” (*id*, p. 33, *tradução nossa*). A “boa vontade” da qual as autoras se referem diz respeito, pelo contrário, ao terrorismo que essas mulheres eram submetidas pela proximidade com a família branca, sendo “crucial que ela fosse tão aterrorizada a ponto de se submeter passivamente” (Hooks, 2020, p. 44), a partir de um “método de terrorismo institucionalizado que tinha como objetivo desmoralizar e desumanizar”, no caso, o estupro (*id*, p. 49).

Alguns questionamentos sobre a forma de narrar as vidas das duas mulheres vêm à tona na apresentação de um detalhamento não apenas narrativo, mas também sentimental, da vida da trabalhadora indígena, ao passo que María Sosa apenas tem as suas ações descritas, sem a apresentação de seus sentimentos e pensamentos. De certa forma, as autoras justificam a ausência de sentimentos de María Sosa por conta da “aculturação”:

Tanto los vecinos quanto las órdenes religiosas, masculinas y femeninas, preferían para el trabajo doméstico a las esclavas negras criollas, debido a que su proceso de aculturación, a diferencia de las negras recién llegadas, venía desde la cuna y hacía más fácil su trato (Bridikhina; Mendieta; 1997, p. 31).

Como se fosse um processo constante de causa e consequência, a obra sugere que, pelo fato dos escravizados negros estarem próximos de seus patrões e por estarem longe de seus locais de origem e comunidade, “a casa do dono se convertia em sua própria casa” (Bridikhina; Mendieta, 1997, p. 32, *tradução nossa*). Novamente, as autoras convergem para a objetificação das negras e negros, limitando-os à condição de *escravos* e reproduzindo uma ideia paternalista de afeição ao senhor.

Na introdução da obra, as autoras anunciam a escassez de bibliografias sobre o trabalho doméstico realizado por mulheres afrodescendentes escravizadas, buscando justificar, de certa forma, a desigualdade na forma de narrar e construir as personagens. Contribuindo para o questionamento latente da divergência narrativa, a escritora Saidyia Hartman apresenta a problemática dos arquivos coloniais sobre as mulheres escravizadas, coincidindo com a forma como a personagem María Sosa foi construída e apresentada na obra:

[...] as histórias que existem não são sobre elas, mas sobre a violência, o excesso, a falsidade e a razão que se apoderaram de suas vidas, transformaram-nas em mercadorias e cadáveres e identificaram-nas com nomes lançados como insultos e piadas grosseiras. O arquivo, nesse caso, é uma sentença de morte, um túmulo, uma exibição do corpo violado, um inventário de propriedade (Hartman, 2020, p. 15).

Portanto, este livro, um dos pioneiros que retrata as mulheres negras no território boliviano a partir de documentos históricos, permanece restrito à violência dos arquivos coloniais (Hartman, 2020), acolhendo discursos e estereótipos raciais e sexistas que condicionam, através da ideia de “destino”, o local a qual estas mulheres ficaram restritas e as ações passivas as quais são atribuídas.

Historiografias do cotidiano: processos crime e documentos notariais

No campo da historiografia, a historiadora boliviana Paola Andréa Revilla Orías⁷ é a principal referência contemporânea de publicações sobre as populações afrodescendentes e indígenas na Audiência de Charcas, abarcando os processos de escravização e servidão. Os demais textos a serem analisados são de sua autoria, publicados a partir de 2011.

O artigo “*¡Andaba como loca! Así que tuve a bien asegurarle que ya estaba hecho el hechizo: justicia e idiosincrasia charqueñas en los albores de la independencia*” (2011b), publicado na revista francesa *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, analisa um processo judicial de condenação de quatro mulheres – duas mestiças e duas zambas⁸ – por feitiçaria e superstição, um dos últimos documentos movidos contra estas ações, datado de 1824, às vésperas da independência (1825).

O artigo possui como objetivo analisar o contexto histórico de ideias republicanas no século XIX, em Charcas, em contramão às crenças populares, inclusive das elites, nas práticas consideradas feitiçarias, realizadas pelas mulheres indígenas e afrodescendentes. Com a abolição do tribunal da Inquisição em 1813, o texto, portanto, tensiona o julgamento de quatro mulheres em um contexto de mudança política e permanência social, em confluência com as culturas indígenas, europeias e africanas inseridas na cultura popular.

O processo judicial analisado pela autora descreve que o prefeito de La Plata, Don Sebastián Toribio Caviedes, acusou as mestiças Bartola Díaz e Manuela León e as zambas Juana Quespi e Teresa Martínez de bruxaria no tribunal da Audiencia Real de Charcas. Bartola foi acusada de ter enfeitiçado o seu amante Pedro Flores por vingança, recorrendo aos serviços de Teresa, por conselho de Juana. Manuela, filha de Bartola, foi acusada como cúmplice. As afrodescendentes tinham mais de 60 anos e estavam diretamente ligadas à acusação: Teresa realizou o serviço e Juana a indicou à Bartola. Nesse sentido, a acusação não é somente contra quem realizou o serviço, no caso, a Teresa, mas também para as clientes e para a indicação.

A acusação detalha que objetos pessoais de Pedro Flores (um chapéu, um pedaço de poncho, um pedaço de pano, faixa de tecido e tira de couro) foram encontrados úmidos

⁷ Paola Orías é doutora em História pela Universidad de Chile, com doutorado sanduíche na EHESS (Paris). Atua como docente da Universidad Mayor San Andrés (UMSA) e é pesquisadora do Instituto de Estudios Bolivianos (IEB).

⁸ Classificação étnico-racial em documentos coloniais para se referir às mulheres de descendências africana e indígena.

com terra amarelada. Bartola confessou perante o tribunal que era ‘companheira ilícita’ de Pedro Flores por quatro anos e, angustiada por ter sido trocada por outra mulher, recebeu a indicação de Juana Quespi sobre Teresa Martínez.

A autora retoma que as mulheres que praticavam a feitiçaria eram tanto protetoras quanto ameaçadoras. Geralmente eram de estratos sociais pouco favorecidos, de origens raciais indígenas ou afrodescendentes. Muitas clientes eram de posições privilegiadas, mas, no caso de Bartola, era uma mestiça pobre. Portanto,

[...] o que tinham em comum todas estas mulheres era o desejo de resolver conflitos amorosos cotidianos buscando proteger, curar, causar danos ou manter os seus esposos e amantes junto a elas (Orías, 2011b, n.p., *tradução nossa*).

Enquanto a cultura moral da Igreja velava sobre a população, havia a existência de práticas de relações consideradas ilícitas, como a relação sexual fora do casamento e a feitiçaria, praticada pelas mulheres. A autora, portanto, considera as feiticeiras e suas clientes como “(...) verdadeiras infratoras das normas da sociedade desigual e repressiva” (Orías, 2011b, n.p., *tradução nossa*), movidas pelo amor, por desejos de vingança, rancor ou ciúme, “capazes de criar uma cultura alternativa transgressora das travas sociais” (*id*). Seria possível interpretar estas práticas, e a permanência delas em meio à moral católica, como uma forma de resistência das mulheres.

Além das relações sociais, é possível inferir a prática da feitiçaria a uma identificação racial, visto que Teresa, ao se pronunciar no tribunal, foi lida racialmente pelos julgadores como uma mulher indígena. No entanto, ela os corrige publicamente e se auto proclama como zamba, ou seja, afrodescendente indígena, marcando a sua linhagem africana.

O caso, ainda, ajuda a compreender as diferenças de resolução de conflitos entre homens e mulheres no período colonial, pois os homens normalmente buscavam o aparelho da justiça para os conflitos cotidianos – exatamente como foi feito pelo prefeito de La Plata contra as quatro mulheres – enquanto que, para as mulheres, “sair mal de uma relação ilícita lhe deixa poucas vertentes de reivindicação”, sendo a exposição pública a pior das resoluções possíveis (Orías, 2011b, n.p., *tradução nossa*).

A resolução da acusação esteve mergulhada nos ideais políticos em prol da independência, indo em descontra às sentenças anteriores de feitiçaria, ligadas ao

Tribunal da Inquisição⁹. No caso analisado, Teresa, a feiticeira, e Bartola, a cliente, foram sentenciadas a aprender os princípios da doutrina cristã. O juiz, preocupado em alimentar a cultura popular com “coisas insignificantes que merecem apenas desprezo [...] que vêem as coisas à luz do século XII e, mais ainda, do século XIV” (*id*, n.p.), considera não apenas a superstição e a feitiçaria, mas também quem acredita nelas, como resultante de problemas mentais e loucura.

Essa exposição da mulher na justiça é altamente explorada no capítulo de livro intitulado “‘Mi esclava, la negra María, está inquieta desde que escuchó al indio Francisco tocar el harpa’: Gestos, miradas y afectos ignorados, Charcas (1632-1822)” (2011a), publicado no livro *Historias de mujeres: mujeres, familias, historias*, da coleção *Colección Ciencias Sociales – Historia de El País*, em Santa Cruz de la Sierra, Bolívia. Aqui, também, a historiadora tomou dois documentos jurídicos como fontes para entender a dinâmica de reclamantes indígenas para com mulheres negras, aprofundando a análise das relações sociais entre negros e indígenas no período colonial.

No capítulo, é apresentado que, em 1670, um indígena chamado Francisco Días realizou uma denúncia escrita no tribunal máximo de justiça de Charcas, queixando-se da venda de sua esposa, María Matienzo¹⁰, por parte do patrão, Marcos Baptista.

Durante as suas aulas de harpa, Francisco a conheceu, estando na condição de escravizada na casa de Baptista. No julgamento, Baptista reclamou que María era excelente e pontual, “considerada a melhor que havia na cidade”, mas passou a servir de “mau grado” após conhecer Francisco. Para manter os serviços diversos aos quais María era responsável, Baptista autorizou o casamento dela com Francisco, “para evitar a ofensa de Deus” e para que os seus escravizados não reclamassem às autoridades da Igreja Católica, que poderia desprestigiar a família Baptista (Orías, 2011a, p. 23, *tradução nossa*). No entanto, Baptista desconfiava que Francisco estava insistindo para casar com María porque ele também queria que ela o servisse.

Apesar da ausência de confirmação, em nenhum momento do caso Francisco mencionou que a intenção do casamento era livrá-la da condição de escravizada. O registro de Francisco possuía dois pilares fundamentais: denunciava que, ao contrário

⁹ Os castigos variaram desde vergonha pública, auto de fé – cerimônia pública em que as sentenças eram lidas publicamente e, geralmente, ocasionavam na queima dos hereges na fogueira, renúncia leve ou severa, multas, açoitamentos ou exílio (Orías, 2011a).

¹⁰ Os documentos analisados por Orías (2011a) utilizam de várias definições raciais ao se referirem à María Matienzo, identificando-a como *mulata*, *morena* e *zamba* em todas as documentações do processo movido por Francisco Días, evidenciando a possibilidade da afrodescendência indígena de María.

dos princípios cristãos e legais, ele e María possuíam distanciamento injustificado como casal; e sua esposa recebia tratamento cruel dos patrões.

A autora adiciona que “para a mentalidade da época, María se encontrava dividida entre o serviço ao marido por sua obrigação marital e ao serviço da família do amo por sua condição” (Orías, 2011a, p. 23-24, *tradução nossa*). Para a compreensão do caso, Orías retoma as denúncias de afrodescendentes (escravizados e libertos) para a justiça de Charcas, entre 1632 a 1822. Do total analisado, 62% denunciam a impossibilidade dos escravizados em se casar ou de viverem com o cônjuge, sendo este o caso de María e Francisco.

Em todo o documento, María está ausente e não foi convocada para depor. Contudo, o caso menciona que ela havia tentado fugir da casa três vezes dentro de um mês, mesmo com correntes nos pés. A autora se pergunta: “eram seus sentimentos pelo indígena Francisco a única motivação de seus gestos e conduta?” (Orías, 2011a, p. 24, *tradução nossa*). Será que o casamento com alguém de fora da casa poderia também ser uma forma de resistência à escravidão? Ou os documentos nos permitem pensar nas relações que se construíam fora da experiência da escravidão?

As testemunhas de Francisco foram duas mulheres, que confirmaram que María sofria fortes castigos, baseado nas queixas que haviam escutado dela, junto com várias “morenas e índias” que frequentavam a praça principal de La Plata (Orías, 2011a, p. 26). Em contrapartida, a servente indígena Mariana, que foi ama de leite de um dos filhos de Baptista, testemunhou a favor do patrão e contra a María, relatando uma das tentativas de fuga.

Francisco, por conseguinte, tinha uma preocupação em não se tornar um escravizado assim como María, dessa forma, viver com ela não bastava. Sendo assim, declarou que “pois, sendo eu uma pessoa livre como sou, não irei para a vinha para ser feito escravo”, causando grande alvoroço por parte do patrão, que achou um absurdo que o esposo de sua escravizada queria impedi-lo de levar “a sua escrava” para onde fosse conveniente. María ora era mercadoria, para Marcus Baptista, ora era esposa, fruto dos ‘direitos de Francisco como pessoa’, ou seja, como marido (Orías, 2011a, p. 27, *tradução nossa*).

A solução proposta por Francisco, portanto, era que María fosse vendida para outro patrão que permitisse que ela vivesse uma vida de casada. No entanto, a solução do Tribunal da Audiência ordenou que Marcus Baptista não poderia impedir que María

vivesse uma vida conjugal com o seu esposo, enquanto Francisco não poderia atrapalhar a sua esposa, sob o risco de ser castigado.

A última pesquisa analisada foi o capítulo de livro “Yten e digo que tenho uma índia chiriguana...’: Experiências de servidão em La Plata Colonial” (2024), inserido na obra *Esclavitud, escravidão: negros e indígenas na ibero-américa (Séc. XVII – Séc XIX)*, de mesma autoria das obras anteriores, publicado pela Editora da Universidade Federal do Piauí, no Brasil. Neste, a autora apresenta a vida de Esperanza de Robles, uma mulher africana escravizada que, ainda na adolescência, tornou-se livre, e finalizou a vida com bens e imóveis, registrando, em testamento, duas indígenas para as três filhas, tratando-as como suas propriedades.

A documentação disponível implica que a mãe de Esperanza, Catalina de Robles, conseguiu acesso à alforria através da compra de sua liberdade ou da liberação da família Robles, a qual estavam submetidas. Como livre, Esperanza continuou trabalhando como empregada doméstica, na mesma casa da família Robles. Concomitantemente, realizou acordos para trabalhos diversos, cada qual com uma troca distinta para a sua subsistência (alimentação, necessidades básicas e vestuário).

Ser cristã fazia parte do dia a dia de Esperanza como uma forma de busca de status em La Plata, além da maior facilidade de adquirir serviços. Dessa forma, as redes formadas por Esperanza permitiram que ela pudesse criar as suas três filhas, todas batizadas, cada uma delas geradas com parceiros diferentes. É interessante notar que Esperanza não menciona um casamento ou um parceiro fixo em seu testamento, datado de 1589.

Para além das formas de subsistência e criação de suas filhas, o testamento de Esperanza menciona a herança da indígena *chiriguana*, chamada Lule, para as três filhas. Lule foi comprada por Esperanza no contexto da “guerra justa”, em que os espanhóis adentraram em locais não colonizados, especialmente as serras amazônicas, para capturar indígenas. Esperanza não a menciona como “escrava”, mas era considerada como um bem patrimonial, passível de ser transmitida às filhas. Além de Lule, Esperanza também menciona uma servente indígena yampara, a órfã Yulsita, deixada com Esperanza por sua mãe aos seis meses de idade. Sendo assim, Esperanza dirigia um lar feminino (constituído pelas três filhas e duas indígenas) e “preocupava-se com a honra da prole feminina, deixando as filhas sob a proteção de famílias que sabia que poderiam cuidar delas” (Orías, 2024, p. 378).

Ao contrário do livro de Bridikhina e Mendieta (1997), Orías (2024) preocupou-se em retirar o artifício da aculturação para justificar a vida de Esperanza. A autora nega a “alienação ou suposta perda cultural”, por compreender que, naquele contexto diverso, as pessoas adotavam estratégias úteis de transformação, resultando em processos de vida (Orías, 2024, p. 379) que, no caso de Esperanza, como uma mulher africana alforriada, “não deve ser automaticamente lida como um processo de aculturação, ‘branqueamento’ ou ‘indianização’” (*id*, p. 381).

A análise do testamento de Esperanza permite, portanto, aprofundar as análises históricas para além dos regimes instituídos que, muitas vezes, deixam de fora relações cotidianas. A proposta da autora, em contramão às permanências estereotipadas carregadas no primeiro livro analisado, convida:

(...) a ver através das fissuras das atribuições étnicas que impedem os historiadores de explicar – ou assumir o controle – das experiências das pessoas que estão por trás das categorias que procuraram estereotipá-las (Orías, 2024, p. 381-382).

Reconhecendo a violência dos arquivos coloniais (Hartman, 2020) e negando a fácil justificativa da aculturação, Orías (2024) demonstra as estruturas sociais do período colonial e suas adequações por parte dos sujeitos, inclusive por mulheres afrodescendentes, como Esperanza de Robles.

Considerações finais

Como mencionado, este artigo trata-se de um recorte de uma pesquisa mais ampla que tinha como mote a produção historiográfica sobre a presença africana na Bolívia. Neste sentido, nos direcionamos para pensar o lugar das mulheres nesta historiografia, uma vez que encontramos apenas quatro produções que versavam exclusivamente sobre tais. Destas, três publicações (um artigo e dois capítulos de livro) foram escritos por uma mesma historiadora, tomando como fonte documental processos jurídicos. Isso nos demonstra que há uma agenda de pesquisa em construção, que nos permite ainda pensar e mapear a presença feminina afro-boliviana em outros contextos históricos e a partir de novas fontes e abordagens.

Comparando os textos, há uma diferença estética entre as bibliografias analisadas, especialmente no que tange à tratativa de estereótipos raciais e as reflexões

críticas acerca dos documentos históricos analisados. Enquanto a narrativa da biografia histórica de 1997 constrói a imagem de uma escravizada negra passiva, “aculturada” e sem sentimentos e/ou desejos, as publicações posteriores refinam o olhar sobre os documentos históricos, nos quais estas mulheres emergem, mesmo de forma indireta. As análises realizadas por Paola Orías (2011a, 2011b, 2024), por meio dos documentos jurídicos, nos mostram que estas mulheres tinham um cotidiano para além do ambiente doméstico, haja vista as suas condenações, indiciamentos e a escrita de testamento.

A feitiçaria e o casamento permitem publicizar a existência destas mulheres nos cotidianos do território boliviano como agentes ativas, enquanto o texto de 2024 elabora uma perspectiva crítica a partir de “uma peça documental de elevado valor, pois reflete parte da gestão da economia pessoal de Esperanza” (Orías, 2024, p. 372). Em seus estudos, Paola Orías vai em contramão às determinações étnico-raciais, questionando os sentidos da aculturação:

É contraproducente que a historiografia se limite à reprodução mecânica e acrítica de estereótipos arbitrários que escondem mais do que revelam. O olhar enriquecedor irá parar nas múltiplas dimensões das pessoas na dinâmica social; olharemos para as suas ações – por vezes contraditórias – para tentar preservar ou transgredir uma certa ordem e limitações impostas no seu presente colonial, que, não devemos esquecer, foram um produto inédito, como a própria história de Esperanza (Orías, 2024, p. 380).

Como mencionamos, Michelle Perrot (2008), ao se referir sobre a escrita da História das Mulheres, atenta para a falta de documentos históricos e vestígios, visto que as mulheres foram apagadas e excluídas dos registros ao longo do tempo. No caso das mulheres afro-bolivianas, a exclusividade dos trabalhos existentes serem restritos ao período colonial, demonstram a dificuldade de encontrar registros de suas existências após a independência da Bolívia (1825) e durante o período contemporâneo.

Em concordância com Orías (2011a; 2024), quando, em raro, se notam as mulheres em espaços públicos, como os casos de Teresa e Esperanza, há um sentido geral de estereotipação, empregando a elas “uma identidade feminina, suscetível de paixão, de nervosismo, de violência e mesmo de selvageria” (Perrot, 2008, p. 21), perigo a qual a historiografia pode recair.

Além disso, a linha temporal analisada nestas historiografias permite identificar o estreitamento das relações sociais entre mulheres negras e povos indígenas, inicialmente

de forma tensionada, no contexto inicial da colonização (séculos XVI e XVII), mas gradualmente se transformando em possíveis redes de apoio nos séculos XVIII e XIX, conforme as obras de 2011. As descrições dos processos jurídicos, nesse sentido, permitem a retomada da identificação de atividades *afro-indígenas*, como as religiosas e/ou sagradas (Restrepo, 2007), tão presentes na marca dos afro-bolivianos na contemporaneidade (Templeman, 1998).

Paola Orías conclui que “o espaço judicial dentro do sistema colonial se revela como um espaço de reconhecimento e marca dos sujeitos” (2011a, p. 30), mesmo que estejam sendo julgadas, como são os casos de Teresa, Juana e María, e do testamento de Esperanza de Robles, como uma documentação em exceção. São demonstrações de “histórias do cotidiano (...) de pessoas humildes que tentam de tudo para sobreviver no emaranhado da cidade” (Perrot, 2008, p. 26).

REFERÊNCIAS

- BRIDIKHINA, Eugenia; MENDIETA, Pilar. *María Sisa y María Sosa: la vida de dos empleadas domésticas en ciudad de La Paz (Siglo XVII). (Protagonistas de la Historia)*. La Paz: Ministerio de Desarrollo Humano, 1997.
- CAVALCANTE, Livia Teixeira Canuto; OLIVEIRA, Adélia Augusta Souto de. Métodos de revisão bibliográfica nos estudos científicos. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v.26, n.1, 2020.
- CHAVIANO, Lizbeth J. “Pardas y morenas”, libres y libertas. Propietarias y emprendedoras a finales del siglo XVIII en Trinidad, Cuba. *Anuario De Estudios Americanos*, 78(2), 599–628, 2021.
- DE SÁ, Gabriela Barretto de. A América afro-latina enquanto um desafio ao novo constitucionalismo latino-americano: o caso dos afro-bolivianos. In: TARREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco; SANTAMARIA, Rosembert Ariza; SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de; CALEIRO, Manuel (org.). *Estados e Povos da América Latina Plural*. 1ª ed., Goiânia: Editora da PUC de Goiás, p. 293-316, 2016.
- HARTMAN, Saidyia. Vênus em dois atos. Dossiê: Crise, Feminismo e Comunicação, *Revista Eco-Pós*, v.23, n.3 (2020), p.12-33.
- HOOKS, bell. *E eu não sou uma mulher?* Mulheres negras e feminismo. 5ª ed., Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.
- LAVRIN, Asunción. *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica: siglos XVI-XVIII*. México: Grijalbo; Madrid : Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.
- LISOCKA-JAEGERMANN, Bogumila. Los afrodescendientes en los países andinos: el caso de Bolivia. *Revista del CESLA (International Latin American Studies Review)*, v. 1, n. 13, p. 317-329, 2010.

- MACONDE, Juan Angola. La ruta histórica de los afrodescendientes bolivianos: Resistencia, aportes y presencia afrodescendiente en la Audiencia de Charcas, hoy Estado Plurinacional de Bolivia. In: BECERRA; BUFFA; NOUFOURI; AYALA (org.). *Las poblaciones afrodescendientes de América Latina y el Caribe: pasado, presente y perspectivas desde el siglo XXI*. 1ª ed., Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, p. 313-332, 2012.
- NAVARRETO, Federico. Malinche, la virgen y la montaña: el juego de la identidad en los códices tlaxcaltecas. *História*, São Paulo, v. 26, n. 2, p. 288-310.
- OLIVEIRA, Rafael Domingos de. Afro-América: das diásporas africanas à luta por reconhecimento. Podcast Hora Americana. [Locução de: Caio Pedrosi, Luiz Calil, Rodolfo Gautier, Priscila Pereira e André Ferreira.], Spotify, 09/04/2024. Acesso em: 21/05/2024.
- ORÍAS, Paola Andréa Revilla. “Mi esclava, la negra María, está inquieta desde que escuchó al indio Francisco tocar el harpa”: Gestos, miradas y afectos ignorados, Charcas (1632- 1822). In: LEMA GARRET, Ana María (org.). *Historias de mujeres: mujeres, familias, historias*. (Colección Ciencias Sociales – Historia de El País). 1ª ed., Santa Cruz de la Sierra: El País, 2011a.
- ORÍAS, Paola Andréa Revilla. ¡Andaba como loca! Así que tuve a bien asegurarle que ya estaba hecho el hechizo: justicia e idiosincrasia charqueñas en los albores de la independencia. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2011b.
- ORÍAS, Paola Andréa Revilla. Bailando memorias negras: La crítica afroboliviana a su representación. In: GHIDOLA, María de Lourdes; PERÍA, Juan Francisco Martínez (org.). *Estudios afrolatinoamericanos: nuevos enfoques multidisciplinares: Actas de las Terceras Jornadas del GEALA*. 1ª ed., Buenos Aires: Ediciones del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, p. 149-162, 2013.
- ORÍAS, Paola Andréa Revilla. “Yten e digo que tenho uma índia chiriguana...”: experiências de servidão em La Plata colonial. In: LIMA, Solimar Oliveira; SILVA, Rodrigo Caetano (org.). *Esclavitud, escravidão: negros e indígenas na ibero-américa (Séc. XVII – Séc XIX)*. Teresina: EDUFPI, p. 362-382, 2024.
- PERROT, Michelle. *Minha História das Mulheres*. São Paulo: Contexto, 2008.
- PRADO, Maria Lígia Coelho. Em busca da participação das mulheres nas lutas pela independência política da América Latina. *Revista Brasileira de História*, v. 12, n. 23-24, p. 77-90, 1992.
- PRADO, Maria Lígia Coelho; FRANCO, Stella Maris Scatena. A participação das mulheres na independência da Nova Granada: gênero e construção de memórias nacionais. *Revoluções de independências e nacionalismos nas Américas: Nova Granada, Venezuela e Cuba*. São Paulo: Paz e Terra, 2009.
- RESTREPO, Eduardo. El “giro al multiculturalismo” desde un encuadre afro-indígena. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, v. 12, n. 2, p. 475-486, 2007.
- ROBINS, Nicholas A. “La Leyenda Negra”: esclavos negros en las minas de Potosí. In: *Mitos Expuestos: Leyendas Falsas de Bolivia*, 1ª ed., Grupo Editorial Kipus: Cochabamba, p. 11-38, 2014.
- SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, p. 71-99, 1995.

TEMPLEMAN, Robert Whitney. "We are people of the Yungas, we are the saya race". In: WHITTEN JR., NORMAN E.; TORRES, Arlene (org.). *Blackness in Latin America and the Caribbean: social dynamics and cultural transformation*. 1º volume: Central America and Northern and Western South America, Indiana University Press, p. 426-444, 1998.

Recebido em: 30/01/2026

Aceito em: 09/05/2026