



EL COLEGIO DE MÉXICO, A.C.
CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

“IMAGINARIOS AMBIGUOS, REALIDADES CONTRADICTORIAS:
CONDUCTAS Y REPRESENTACIONES DE LOS NEGROS Y MULATOS
NOVOHISPANOS. SIGLOS XVI-XVII”

Tesis presentada por

URSULA CAMBA LUDLOW

en conformidad con los requisitos establecidos para optar por el grado de

DOCTOR EN HISTORIA

DIRECTORA DE TESIS: DRA. SOLANGE ALBERRO

MÉXICO, D.F. AÑO 2005

A Carlos

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	
<i>a) Hipótesis de trabajo</i>	4
<i>b) Justificación del tema</i>	8
<i>c) Estructura de la tesis</i>	11
<i>d) Fuentes consultadas</i>	13
I. CONSIDERACIONES PRELIMINARES	26
1.1 Estado de la cuestión	26
<i>a) España</i>	27
<i>b) Latinoamérica</i>	29
<i>c) México</i>	36
1.2 Reflexiones y aportes historiográficos en torno al concepto de imaginario	42
1.3 La esclavitud y la imagen de África: orígenes, modalidades y cambios	46
<i>a) La Antigüedad</i>	49
<i>b) Edad Media y Mundo islámico</i>	54
<i>c) África en el imaginario europeo</i>	61
<i>d) Los negros en Europa</i>	65
<i>e) Los primeros negros que llegaron al Nuevo Mundo</i>	69
II. CONFLICTOS ENTRE NORMAS Y PRÁCTICAS	76
2.1 Normas y prohibiciones	78
<i>a) "Altivos audaces y amigos de la novedad"</i>	80
<i>b) La vulnerabilidad de los indios frente a negros y mulatos</i>	86
2.2 Laxitud y excepción en la aplicación de las leyes	98
<i>a) La prohibición para portar armas: "los que mas se desberguenzan son negros y mulatos"</i>	98
<i>b) "Gente de tan poca berguenza y confianza": La regatonería</i>	110
III. PEQUEÑOS CONFLICTOS COTIDIANOS	115
3.1 La mirada de testigos y denunciantes	115
<i>a) Mulatos y negros que acusan a españoles</i>	115
<i>b) Mulatos soberbios "gente tan sin alma y sin onrra"</i>	141
3.2 La mirada sobre sí mismos	141

a) Los “méritos”	141
b) El “desamparo”	177
IV. IMÁGENES CONSTRUIDAS EN LA FRONTERA DE LAS NORMAS	152
4.1 De la fuerza física, la belleza y la coquetería hasta la virtud	152
a) <i>Negros fornidos y mulatas arrogantes</i>	152
b) <i>Mujeres de excepcional virtud: María de San Juan y Juana Esperanza de San Alberto</i>	161
4.2 Los lazos afectivos	166
a) <i>El amor de pareja fuera del matrimonio</i>	166
b) <i>El cariño entre esclavos y amos</i>	174
c) <i>El amor “del que no se habla”: la sodomía</i>	182
4.3 El diablo, la oscuridad y la maldad	189
a) <i>Espantables y furiosos demonios... son más negros que la pez</i>	192
b) <i>“Etíopes horrendos”: El Diablo en los relatos de monjas</i>	198
V. LA LITERATURA Y LA ICONOGRAFIA: COMICIDAD, EXOTISMO Y DEVOCION	204
5.1 La literatura	205
a) <i>Los villancicos: alegría y fervor</i>	205
b) <i>La poesía y las crónicas: Negros y mulatos “reales” y “simbólicos”</i>	205
5.2 La utilización de imágenes como fuente histórica	228
a) <i>La iconografía como documento histórico</i>	228
b) <i>La pintura en Nueva España</i>	230
5.3 La imagen de negros y mulatos en la iconografía	232
a) <i>Los negros en los códices del siglo XVI</i>	232
b) <i>La adoración de los reyes: Un tema privilegiado</i>	236
c) <i>Negros y mulatos en la vida cotidiana</i>	243
d) <i>Los cuadros de castas</i>	246
CONSIDERACIONES FINALES	250
SIGLAS Y ABREVIATURAS	259
BIBLIOGRAFÍA	260

AGRADECIMIENTOS

Todos los que hemos pasado por el proceso de elaboración de una tesis en algún momento nos sentimos un poco solos y olvidamos a aquellos que nos escucharon, comprendieron y soportaron. Es tiempo de corresponderles y espero hacerlo con justicia.

En primer lugar quisiera agradecer a Solange Alberro por compartir conmigo su tiempo y su sabiduría pero sobre todo, por su generosidad.

También agradezco a Pilar Gonzalbo su atenta lectura y sus oportunas correcciones y comentarios y a Felipe Castro por tomarse el tiempo de leer con interés y agudeza el manuscrito. También quiero dar las gracias a Adriana Naveda, Juan Manuel de la Serna y Norma Castillo cuyos señalamientos contribuyeron a enriquecer y mejorar la tesis.

Estoy en deuda con Luis Aboites por su cálida disposición a escuchar y comprender y con Guillermo Palacios por su confianza y apoyo incondicional.

Asimismo, agradezco al Colegio de México por la beca otorgada para realizar tanto los cursos del doctorado, como la tesis y a la Fundación Carolina que me concedió una beca de estancia corta en 2004 para realizar parte de la investigación en el Archivo General de Indias de Sevilla.

De igual forma quisiera expresar mi agradecimiento al personal de los diversos archivos consultados y de manera especial al de la galería cuatro del Archivo General de la Nación, al del Archivo General de Indias cuya paciencia y gentileza atenuaba la abrumadora sensación de extravío en ese acervo inmenso, al personal de la Biblioteca Eusebio Dávalos del INAH, y por último al Archivo Histórico de la Ciudad de Pátzcuaro pues a pesar de lo rudimentario de los instrumentos de consulta y reproducción, hicieron todo lo posible para facilitarme el trabajo. A la secretaria de la coordinación del Centro de Estudios Históricos, Rosa María López por su eficiencia y amabilidad y al personal de la Biblioteca Daniel Cosío Villegas por su buena disposición y ayuda.

A mis entrañables amigos y compañeros, María José Rhi Sausi, por su calidez y sabiduría, a Rodrigo Laguarda, casi mi hermano. A Florencia Gutiérrez, Estela Roselló, Fausta Gantús y Edith Ortiz, por su amistad incondicional. También a Alejandra Araya, Gregorio Saldarriaga y Mario Barbosa, por sus consejos y afectuosas reconvenciones. A Martha Camarena, por una amistad a

prueba de todo, a Adriana Ponce, Rebeca Yáñez, Mónica Sánchez y Elena Escandón por tantos años y tantas cosas.

A mi hermana Ingela por su presencia renovada y cariñosa. Por último agradezco a mis padres Beatriz y José Luis por su fortaleza y coraje, pero sobre todo por un amor hacia sus hijas que trasciende cualquier obstáculo.

Y a Carlos cuya lealtad y amor han sido la mejor compañía.

INTRODUCCIÓN

En México, negros y mulatos han sido objeto de investigación como grupo marginado, explotado o que en último término fungía únicamente como un motor de la economía novohispana. Más allá de estas interpretaciones, existen también otras imágenes de los negros y mulatos que podemos extraer de la documentación colonial. Así, aparecen a veces fieles a sus amos, siempre astutos, violentos, indóciles y hasta cómicos o vivaces, y conforman un prisma donde se reflejan distintas realidades frecuentemente ambiguas y hasta contradictorias.

El objetivo del presente trabajo es analizar las representaciones del grupo negro y mulato en el imaginario novohispano.¹ La investigación pretende construir estas imágenes en distintos niveles discursivos, es decir, la percepción que de ellos tenían españoles e indígenas, así como la que negros y mulatos se hacían de si mismos.

No existen estudios sistemáticos sobre las representaciones que la sociedad virreinal construyó de los negros y mulatos como seres fuertes por naturaleza,

¹ El término imaginario dentro de éste análisis será entendido como la definición que ofrecen Le Goff, Revel y Chartier en *Nueva historia. Diccionario del saber moderno*: "El campo de lo imaginario está constituido por el conjunto de representaciones que desbordan el límite trazado por los testimonios de la experiencia. Los encadenamientos deductivos que estos autorizan, lo que significa que cada cultura, y cada sociedad e incluso cada nivel de una sociedad compleja tiene su imaginario. En otras palabras, el límite entre lo real y lo imaginario se manifiesta variable. Mientras que el territorio que atraviesa sigue siendo, por el contrario, siempre y por doquier idéntico, desde lo más colectivamente social hasta lo más íntimamente personal [...] de donde se sigue que si queremos, a través de estos temas, conocer lo imaginario de las sociedades alejadas de nosotros en el tiempo o en el espacio, no podremos por menos de trazar el límite que lo separa

propensos al desorden, pero también soberbios, audaces y chuscos. La complejidad de este análisis radica en que los comportamientos y actitudes de los descendientes de africanos son difíciles de identificar en el imaginario virreinal debido, precisamente, a la ambivalencia que los caracteriza. Establecer un puente que logre integrar la idea de estos grupos como victimarios e insolentes pero también víctimas y afectuosos en ocasiones, sopesar las distintas características atribuidas a los hombres y mujeres de color negro para escapar de una idea maniquea es una tarea ardua pero necesaria, porque permitirá comprender los desfases que existieron en la legislación, los comportamientos y las relaciones entre novohispanos.

En general, la investigación histórica se enfoca a explicar unilateralmente las actitudes y reacciones de la sociedad virreinal ignorando la multiplicidad de factores que influyen en la conformación de las representaciones y las vivencias. En este sentido, podremos identificar cómo se entremezclan imágenes que forman un amplio abanico que abarca la violencia, lo exótico, el erotismo, el cariño, la comicidad, la soberbia y en ocasiones el miedo.

Aunque en México, los rasgos de la negritud sean poco visibles en la actualidad, -en contraposición a Cuba, Brasil o Estados Unidos-, es claro que en el periodo novohispano, negros y mulatos jugaron un papel primordial en el aspecto económico, social y cultural de nuestro país, además de tener una presencia

de lo real, exactamente allí por donde pasa para nosotros mismos a nuestra propia cultura, LE GOFF, REVEL Y CHARTIER, S/F, p. 27.

demográfica importante;² por lo tanto, señalar las reacciones que provocaban entre sus coetáneos: miedo, desconfianza, deseo o afecto, permite comprender cómo se articularon distintos niveles de interrelación, así como también explicar la vinculación de los distintos sectores de la sociedad virreinal, con base en la experiencia y la tradición.³

Este trabajo se ubica dentro de la historia de la vida cotidiana o cultural entendiendo éstas como “el entorno social en el que una sociedad se desenvuelve, los gestos, ademanes, las actitudes y comportamientos, tanto aislados como integrados en verdaderos complejos de prácticas.”⁴ En este entramado de tradiciones, prácticas y valores, es donde podemos descubrir cómo los descendientes de africanos se relacionaban con los demás miembros de la sociedad a través del trato cotidiano, los enfrentamientos, en ocasiones la creación de lazos afectivos y las ideas y los prejuicios vigentes.

Darnton explica la función de quienes estudian la historia cultural: “Donde el historiador de las ideas investiga la filiación del pensamiento formal de los filósofos, el historiador etnográfico estudia la manera como la gente común

² Aguirre Beltrán señala que a finales del siglo XVI, en Nueva España existían 20 mil 569 negros, 6 mil 644 españoles y 2 mil 437 afroestizos, pero hacia 1646 la cifra se elevó a 35 mil negros, 13 mil 780 españoles y 116 mil afroestizos. AGUIRRE BELTRÁN, 1989, p. 234.

³ Aquí se entenderá experiencia como el hecho de vivir algo que existe de forma *a priori* a toda reflexión o predicación. FERRATER MORA, 1984, T. 2, P. 1095. En cuanto al término tradición, se entiende como un conjunto de normas y creencias a menudo incorporadas en instituciones. La tradición se justifica por haber persistido las normas, creencias y en el caso de haberlas, las instituciones que la forman. Hay una cierta sumisión y respeto a la tradición ya que ésta no necesita ulteriores justificaciones pues incorpora las experiencias y decisiones de los antepasados, quienes son juzgados como “sabios” y “prudentes”. FERRATER MORA, 1984, T. 4, P. 3296.

entiende el mundo. Intenta investigar su cosmología, mostrar cómo la gente organiza la realidad en su mente y cómo la expresa en su conducta.”⁵

A partir de la legislación, las denuncias y los litigios pero también de la literatura y la pintura, documentación que se produce en el ámbito de la cotidianidad, se extraerá la diversidad de representaciones que caracterizaron al grupo negro y mulato durante los siglos XVI y XVII. Este corte temporal obedece por un lado a que desde finales del siglo XVII la introducción de negros a Nueva España comienza a reducirse considerablemente, y por el otro a que durante el siglo XVIII, los cambios políticos, sociales y dinásticos en Europa van a producir corrientes filosóficas y de pensamiento que buscarán explicar los fenómenos de la realidad mediante el racionalismo y el enciclopedismo, cuya peculiaridad requiere un estudio aparte. Pero también realizar una investigación que abarque tres siglos de historia novohispana puede resultar no sólo interminable sino también ingenuo ya que la profundización, el análisis y la crítica serían materialmente imposibles.

a) Hipótesis de trabajo

Para la presente investigación no distinguiré entre negros y mulatos, esclavos o libres, no porque los últimos fueran casos excepcionales, sino porque en la representación de esos grupos, parece que la situación de libertad

⁴ ALBERRO, 1989, P. 19.

modificaba poco la concepción que los novohispanos tenían de la negritud. Una hipótesis con la cual trabajaré es que la legislación para controlar a negros y mulatos estaba regida por la consideración del color de piel y no por el estatus jurídico de los individuos. En efecto, la Recopilación de las Leyes de Indias, así como las ordenanzas y las Reales Cédulas emitidas respectivamente por la Real Audiencia y la Corona española que tienen un antecedente importante en Las Partidas de Alfonso el Sabio, no distinguen entre negros y mulatos libres y esclavos, en lo referente a las prohibiciones para portar armas, (salvo en el caso de las milicias de pardos, aunque la situación será de tensiones y conflicto como se verá), jugar naipes y dados, maltratar a los indios, realizar reuniones y salir de noche. Pero afirmar que la distinción se basaba en el color de piel y no en la condición de libre o esclavo no implica de ningún modo que ésta obedeciera a una concepción *racista* o de “inferioridad racial” mediante la cual el negro o mulato fuese “discriminado”. “El racismo [...] surgió [...] más tarde bajo otras bases ideológicas distintas a las del cristianismo medieval y renacentista y del catolicismo barroco, y más cercanas a planteamientos puritano calvinistas y racionalistas que llevaban en sí la convicción de la superioridad natural de la raza blanca.”⁶ Estas nociones tienen un referente directo en la dinámica esclavista de Estados Unidos y se relacionan con tópicos muy socorridos en el siglo XIX como “nación” y “raza” pero que nada tienen que ver con la realidad novohispana de los siglos XVI y XVII.

⁵ DARNTON, 1994, p. 11.

La hipótesis principal es que los negros y mulatos aparecen en el imaginario novohispano de manera ambigua cuando no francamente contradictoria. Así podemos distinguir dos niveles discursivos utilizados por los novohispanos para referirse a ese grupo. Por un lado, existe el discurso de las autoridades, - civiles y eclesiásticas- que buscaron a partir de una extensa, aunque no siempre coherente legislación, la inclusión de negros y mulatos al orden colonial.⁷ Por otro lado encontramos otro tipo de discurso que reflejaba más el trato cotidiano y los lazos afectivos que se entretajeron entre los distintos grupos.

Restall señala que existía una gran ambigüedad en las relaciones entre españoles y negros. Por un lado, los negros eran considerados como subordinados y dependientes de los españoles y a su vez, los negros generaban una necesidad en los españoles para el desarrollo de la economía colonial, el trabajo en minas, obrajes y el servicio doméstico.⁸ De manera que aunque subordinados, eran indispensables en el trabajo, y por lo tanto considerados como un “mal necesario”.

La ambigüedad también residía en el hecho de poseer esclavos para alcanzar o conservar cierto estatus social, pues los negros y mulatos aparecen como

⁶ MORENO, 1997, p. 52.

⁷ Existen diversas acepciones sobre el significado del discurso, pero para la presente investigación tomaremos la definición de Michel Foucault, para quien el discurso es “lo que se dice” aunque éste no esté confinado a los actos lingüísticos en sentido estricto. El discurso es un orden en virtud del cual se circunscribe el campo de la experiencia y el saber posibles. FERRATER MORA, 1984, p. 845.

⁸ RESTALL, 2000, p. 21

insolentes y altaneros aún en su condición de criados o esclavos. También existe ambivalencia en las actitudes de las autoridades hacia hombres y mujeres de color y en la manera como éstos se relacionaron con españoles, indígenas y miembros de su mismo grupo.

El espacio doméstico en el cual negras y mulatas se desempeñaban como nanas, cocineras y hasta amantes, supuso la creación de vínculos afectivos; las denuncias por amancebamiento entre mulatas y españoles y los casos de manumisión por parte de los amos a esclavos que les sirvieron fiel y lealmente son una muestra de ello.⁹

A la par de la idea de que negros y mulatos eran traicioneros y violentos, existen varias representaciones, entre ellas una que posee connotaciones eróticas. Así, a menudo lo veremos, las monjas sufren el constante acoso de “demonios en figura de unos negros atezados, feísimos [...] haciendo unos movimientos deshonestísimos” que las incitan a pecar contra la castidad.¹⁰ Aunque esos demonios fuesen horribles, con sus movimientos lascivos e incitantes podían inducir al pecado hasta a la mujer más casta. En el mismo tenor, las descripciones que viajeros y cronistas hacen de la “extravagante” indumentaria de negras y mulatas está teñida de fascinación y curiosidad.¹¹ La constante prohibición para evitar las llamativas prendas y joyas utilizadas por dichas mujeres dan cuenta de

⁹ Además de las manumisiones existieron casos de venta forzosa por la obligación de reunir a una pareja de esclavos que había sido separada. GONZALBO, 1998, p. 218-219.

¹⁰ ESPEJO, 1995, p. 197.

¹¹ GEMELLI CARRERI, 1995, p. 25, AJOFRÍN, 1965, p. 59-60 y GAGE, 1982, p. 180.

una práctica común y extendida que al parecer nunca pudo ser erradicada por completo.

b) Justificación del tema

En la mayoría de los trabajos académicos sobre mulatos y negros, el énfasis está centrado en las desafortunadas condiciones laborales a las que estuvieron sujetos, así como en los malos tratos que sufrían y la injusticia inherente que suponía el sistema esclavista. Empero, sin perder de vista esa realidad indiscutible, subyace otra cara de la moneda que refleja parcialmente la imagen de ese grupo en la sociedad virreinal. Efectivamente, al mismo tiempo que existían amos injustos o hasta crueles, en ocasiones se entretrejían lazos afectivos: las nanas y las sirvientas eran negras o mulatas en su mayoría, ellas traían y llevaban recados entre los amantes o a veces escondían los deslices de sus amos. Los niños negros y mulatos a menudo, crecían en casa de los españoles y formaban parte de la vida familiar de comerciantes, funcionarios y mineros o simplemente, eran la compañía de hombres y mujeres, solteros, ancianos o viudos.¹² También encontramos que con frecuencia, las denuncias presentadas por amancebamiento comprendían parejas formadas por mulatas y españoles, artesanos en su mayoría. El matrimonio entre mulatas y españoles era raro (aunque no estuviese prohibido) y los casos de amancebamiento traducen esos

¹² JIMENEZ, 1998, p. 121.

vínculos, urdidos al margen del orden establecido, que no por ello pierden su carácter de unión e integración.

Por otro lado, se ha creado una idea romántica sobre la empatía y “solidaridad” entre mulatos y negros, debido a su situación desventajosa en la sociedad virreinal. Los documentos muestran, sin embargo que las rencillas también surgían entre esos dos grupos, incluso, aunque excepcionales, existen testimonios de mulatos que poseían esclavos negros y los maltrataban, así como daños a indios por parte de negros tanto esclavos como libres.

El lector podría preguntarse cuál es la importancia y el significado de los casos que se analizarán ¿Son representativos de las imágenes que existían de negros y mulatos? ¿Corresponden a conductas o situaciones recurrentes? La respuesta es incierta pues no sabemos qué tan frecuentemente negros y mulatos denunciaban un agravio por parte de un español, o qué porcentaje de la población esclava tenía la capacidad de acumular riquezas o de prestar dinero a un español en apuros. Lo mismo sucede con los vínculos afectivos, los cuales sólo podemos percibir entre las líneas de una denuncia o pleito.

En realidad la pregunta podría ser: ¿Qué circunstancias permitieron que existiera la posibilidad de que los hechos mencionados anteriormente sucedieran? Los casos aquí analizados nos sugieren que los roles sociales en la sociedad novohispana no fueron tan rígidos o estáticos como a menudo se ha pretendido es decir, negros y mulatos maltratados, despreciados y pobres en

oposición a españoles abusivos, adinerados y cuyos delitos en contra de negros y mulatos quedaban impunes.

Peter Burke se refiere a esta cuestión de forma clara:

Un caso puede ser seleccionado para su estudio precisamente porque es excepcional ya que muestra mecanismos sociales que no funcionan: fue para examinar esa situación que el historiador italiano Carl Poni acuñó la frase 'lo excepcional normal'. [...] Los conflictos abiertos pueden revelar tensiones sociales que están presentes todo el tiempo pero que sólo en ocasiones se hacen visibles [...]. Los microhistoriadores pueden concentrar su atención, como Giovanni Levi, en un individuo, un incidente o una pequeña comunidad como un lugar privilegiado desde el cual observar las incoherencias de los grandes sistemas sociales y culturales, sus ambigüedades u omisiones, las grietas estructurales que dejan al individuo un pequeño espacio libre, como el de una planta que crece en una hendidura entre dos rocas.¹³

La presente investigación no tiene como objetivo hacer un estudio cuantitativo del número de casos que podrían ser considerados "atípicos" o excepcionales en el período virreinal. Nuestro propósito es descubrir los matices y el significado que éstos adquieren primero, en su contexto histórico y luego, en la historiografía de nuestro país. A este respecto Michel De Certeau despeja toda sospecha sobre la pertinencia de realizar un trabajo como el que aquí se intenta:

El desarrollo cuantitativo, con frecuencia monstruoso, de la cacería de documentos, terminaba por introducir en un trabajo vuelto ya interminable, la ley que lo declaraba obsoleto apenas había sido terminado. Ahora hemos

atravesado un umbral, más allá del cual esta situación se invierte: del desarrollo cuantitativo según un modelo inestable se pasa a cambios incesantes de modelos¹⁴

Así, la costumbre de acumular documentos para demostrar la *veracidad* de un hecho ha dado paso a la idea de que nuestro presente plantea ciertas interrogantes que el historiador dirige al pasado en busca de respuestas que proporcionen un mejor conocimiento, aun con las dificultades que conlleva la aprehensión de su complejidad.

En este tenor, el tema de las cofradías, su conformación, objetivos y función dentro de la sociedad virreinal no están contemplados para la presente investigación, debido a que merecen un análisis aparte el cual rebasa los límites de ésta aproximación.

c) Estructura de la tesis

La presente investigación está dividida en cinco capítulos. El primero comienza con una revisión de las investigaciones que se han dedicado en España, Latinoamérica y México al desempeño de negros y mulatos en el mundo hispánico, posteriormente se planteará el concepto de imaginario y la definición que se utilizará. Enseguida revisaremos los orígenes, modalidades

¹³ BURKE, 2000, p. 55-6.

¹⁴ DE CERTEAU, 1993, p. 92.

y cambios de la esclavitud desde el mundo antiguo hasta la Europa moderna, ya que la imagen de negros y mulatos no puede ser desligada de ese antecedente que es la esclavitud, para luego extraer la imagen que del continente africano tuvieron la Europa antigua y medieval, cuya tradición fue fundamental para las representaciones de los africanos en Nueva España.

El capítulo dos se enfocará a la legislación, sobre todo a las prohibiciones impuestas a negros y mulatos durante los siglos XVI y XVII, así como a la visión que las autoridades tuvieron de los ilícitos cometidos por negros y mulatos. También abordaremos el tema de la vulnerabilidad de los indios contrapuesta a la fuerza de negros y mulatos. Efectivamente, la imagen de negros y mulatos estuvo empañada de amenaza y peligro para los indígenas considerados débiles, sumisos y desamparados por las autoridades que intentaron por todos los medios protegerlos, a menudo con escasos resultados. En otro apartado se analizarán los delitos frecuentes de portar armas y de ser “regatones”, para descubrir la manera como esta legislación era aplicada en la Nueva España, así como la responsabilidad de los amos en el comportamiento violento adoptado a menudo tanto por libres como por esclavos.

En el capítulo tres consideraremos las diversas posturas que testigos y denunciantes tomaron ante un delito cometido o pleito provocado por negros y mulatos, para después desentrañar las actitudes que éstos adoptaron para

conseguir beneficios o protección, ante lo que consideraron un agravio por parte de un español, presentándose como personas honradas, valerosas o desamparadas, según fuera el caso.

En el capítulo cuatro las fuentes nos permitirán asomarnos a la esfera de lo simbólico y lo afectivo más allá de la postura “institucional”. Por un lado existen representaciones de negras y mulatas altivas, coquetas y negros resistentes y de fuerza descomunal, pero también las hay devotas y humildes como es el caso de dos negras que vivieron en sendos conventos. Posteriormente analizaremos los lazos afectivos tejidos entre los diversos sectores y los descendientes de africanos que comprendían amor, protección, complicidad o relaciones sexuales y continuaremos con las imágenes amenazadoras y eróticas de negros en el ámbito religioso, mismas que hunden sus raíces en la tradición medieval.

Para concluir, el capítulo cinco tratará de la imagen de negros y mulatos en la literatura y la iconografía como personajes entrañables, por su ingenuidad y sencillez, profundamente religiosos, cómicos o considerados símbolo de riqueza y poder (para quienes poseían esclavos).

d) Fuentes consultadas

La documentación para el análisis del imaginario es fragmentaria y muy dispersa. A esta dificultad se suma el hecho de que para descubrir los lazos afectivos existentes entre los distintos grupos, los documentos no son explícitos;

por ejemplo en las denuncias por el delito de amancebamiento entre mulatas y españoles, los acusados niegan conocer a su pareja o en el mejor de los casos señalan que la conocieron hace poco tiempo y que sólo han tenido amoríos ocasionales. Por otro lado, en las fuentes judiciales, criminales e inquisitoriales, cuando se trata de quejas o pleitos, los denunciadores y testigos utilizan toda clase de términos para convencer a las autoridades del dolo o malicia con los que negros o mulatos cometieron un delito. Así, los argumentos esgrimidos por los quejosos apelan y confirman de forma constante al estereotipo de que los descendientes de africanos siempre están prestos a la desobediencia, el abuso y la violencia.

Las fuentes revisadas comprenden desde los inicios de las instituciones coloniales, aproximadamente en el año 1524, hasta principios del siglo XVIII, alrededor del año 1730. Este corte temporal arbitrario (en realidad muchos cortes temporales lo son pues obedecen a la inquietud y el interés del investigador) se debe a los motivos enunciados en páginas anteriores.

En el Archivo General de la Nación se revisaron los siguientes fondos:

Criminal: la naturaleza de estas fuentes es evidentemente de índole violenta, pero no excepcional aunque la documentación para los siglos XVI y XVII es escasa.

En el ramo Jesuitas, se encuentra una lista de acusados por el delito de sodomía que fueron condenados a la pena del garrote en 1651, entre los cuales se

encuentran varios mulatos, negros y mestizos y la solicitud de un mulato para portar espada.

En los ramos General de Parte, Indios y Tierras existen numerosas quejas de indios que denunciaron abusos por parte de negros cimarrones, esclavos y mulatos que los golpeaban y robaban sus pertenencias. Esta documentación permite descubrir la aversión que los indígenas sintieron por negros y mulatos que constantemente los hostigaban y maltrataban. La preocupación de alcaldes y corregidores por la tranquilidad y seguridad de los indios fue constante, pues éstos eran atemorizados y se encontraban desamparados ante los ataques de negros y mulatos. La relevancia de estas fuentes está en que permiten sustentar la idea extendida e incuestionable dentro de la sociedad virreinal de la vulnerabilidad de los indios en contraposición a la fuerza y violencia de negros y mulatos.

En el fondo Bienes Nacionales, encontramos varias denuncias en contra de españoles y mulatas por el delito de amancebamiento. Aunque escasos, es posible que existieran casos de amancebamiento entre mulatos y españolas, pero no hemos hallado indicios de ello. Las fuentes en este caso permiten señalar los lazos afectivos tejidos entre mulatas, negras y españoles, al margen de las prohibiciones que la Corona y la Iglesia intentaron imponer con respecto al concubinato.

En este ramo encontramos también diversos pleitos suscitados durante a el siglo XVII: una disputa por la herencia hecha por un negro a una cofradía, cuyo

monto un español se niega a entregar, también la demanda de una negra libre contra un español por no devolverle el pago de un entierro. Asimismo, la acusación de una mulata contra un sacerdote por el robo de diversos objetos. Estos documentos quizás son excepcionales pero muy sugerentes, pues permiten entrever la postura de negros y mulatos tanto esclavos como libres ante una injusticia o un agravio y la actitud que tomaron para reclamar su derecho, así como la respuesta de los testigos y las autoridades a sus reclamos.

En el ramo de Inquisición, hallamos denuncias de maltratos a esclavos, golpes y azotes pues aunque el Santo Oficio sólo perseguía delitos de fe, fue utilizado por los esclavos para denunciar abusos por parte de sus amos. También contiene denuncias contra negras acusadas de ser ventrílocas, al parecer un delito exclusivo de ese grupo y al mismo tiempo denuncias contra negros por maltratar indios o mantenerlos bajo su dominio mediante prácticas hechiceriles.

Asimismo, nos topamos con una acusación contra un sacerdote por otorgar excesiva importancia a los mulatos llamándolos “señores mulatos” durante un sermón, lo cual causó recelo entre ciertos religiosos que temían un intento de rebelión. Ese documento resulta ser muy interesante pues muestra la postura de la jerarquía eclesiástica ante un discurso que parece sedicioso a algunos y completamente inofensivo y hasta irrisorio a otros.

En el ramo de Reales Cédulas duplicadas, se encuentran las prohibiciones establecidas por la Corona para que mulatas y negras no se vistan como españolas e indias, regulaciones para fiestas, reuniones y bailes de negros y

mulatos y medidas para que las autoridades o la población no molestaran a negras y mulatas libres por llevar adornos o vestidos de seda. En esta documentación podemos apreciar la insistencia de la Corona española por tratar de regular ciertos comportamientos que no desaparecieron, a pesar de las prohibiciones, pero al mismo tiempo un intento de protección para las mujeres de color que podían ser agredidas por su vestimenta.

En Ordenanzas se hallan documentos relativos a las decisiones de virreyes y oidores para legislar el comportamiento de negros y mulatos, las prohibiciones para impedir que salgan de noche, porten armas, se reúnan en número mayor a tres y se les permita jugar naipes, dados y otros juegos de azar, obligarlos a pagar el tributo que les corresponde, observamos en esta documentación la insistencia de las autoridades virreinales que los españoles no protejan ni solapen las transgresiones de criados y esclavos mulatos y negros, lo cual revela que los primeros solían hacerlo.

Estas fuentes son de la misma naturaleza que las Reales Cédulas pues intentan, sin mucho éxito, evitar actitudes que pervivían dentro del grupo negro y mulato, aunque también de manera implícita muestran que esos comportamientos eran conocidos de los amos, quienes podían hacerse de la vista gorda para evitar los castigos de sus criados y esclavos: De ahí el que podamos vislumbrar lazos tal vez no propiamente afectivos, pero sí de protección y complicidad, entre amos, sirvientes y esclavos.

Por otra parte, el fondo del Tribunal Supremo de Justicia del Distrito Federal (TSJDF) que originalmente se ubicaba en el edificio de la Suprema Corte, ha sido trasladado al AGN. El acceso a la consulta es difícil pues se requiere de un permiso especial ya que está en proceso de catalogación. Pude revisar algunos expedientes de principios del siglo XVII que pertenecen a los ramos Criminal y Alcaldes ordinarios. Éstos contienen información muy valiosa en cuanto a pleitos y denuncias por robo, homicidio y agresión perpetrados por y en contra de negros y mulatos esclavos o libres.

En el Archivo Histórico del Distrito Federal se consultaron las Actas de cabildo. Por un lado, se encuentran prohibiciones para que los esclavos no se ausentasen de casa de sus amos, -bajo pena de muerte si lo hacían-, no se les permitiese portar armas por la noche y no poseyeran esclavos ni gallinas puesto que, en efecto, los esclavos eventualmente tenían ganado y esclavos, los cuales generalmente eran robados.

Asimismo, se presentan quejas de los vecinos pues a pesar de las prohibiciones, los negros y mulatos llevaban cuchillos y se mataban unos a otros, con el pretexto de crear cofradías, formaban conciliábulo y robaban a sus amos para aportar dinero a la caja de dichas instituciones. Esto muestra que a pesar de la legislación, las normas no siempre fueron respetadas, ya que no se les permitía reunirse, pero existían cofradías de africanos, que al fin y al cabo funcionaban

como espacio de reunión y sociabilidad tolerados y a veces promovidos por las mismas autoridades civiles.¹⁵

En la ciudad de Puebla, en el Archivo Judicial ubicado en el INAH, existe una gran riqueza documental, que -como los documentos inquisitoriales- resulta ser un termómetro que permite medir las tensiones al interior de la sociedad novohispana. Los casos son muy variados, pues se encuentran acusaciones contra negros que agreden a indios, denuncias por amancebamiento, procesos por maltrato a esclavos, querellas contra negros por intento de asesinato y robo, homicidios entre esclavos y posesión ilegal de cuchillos y machetes, entre otros delitos. El contenido violento de estas fuentes permite ver a negros y mulatos como reacios a la sujeción, agresivos y propensos a la transgresión. Desafortunadamente el trato del personal y de la directora del archivo, hacia los investigadores (que son escasísimos) dificulta la consulta.

En el Archivo Histórico de la ciudad de Pátzcuaro, hallamos varios casos de negros que agredieron a españoles e indios, denuncias en contra de mulatos por golpes, heridas y robo, el caso de un indio que robó la tienda de una mulata. Asimismo encontramos un poder legal del gobernador indio, Huitzimengari, a favor de un español, para que pudiera recuperar a un esclavo de su propiedad.

¹⁵ En la ordenanza de 1612, las autoridades de la ciudad de México advierten: “enterada de la desorden con que proceden los negros y mulatos libres y esclavos [...] ha hecho ordenanzas para que no traigan armas algunas [...] ni tengan cofradías”. Sin embargo, la existencia de numerosas cofradías durante el siglo XVII nos permite entrever que quizás la Iglesia no acató esta proscripción impuesta por las autoridades civiles. *Legislación del trabajo en los siglos XVI, XVII y XVIII*, 1938, p. 100. ROSELLÓ, 1998.

Este documento nos proporciona información sobre los prejuicios de los indios que poseían esclavos y la manera cómo los españoles contabilizaban a éstos últimos junto con el ganado, los muebles y otros objetos.

En la ciudad de Xalapa se consultaron los Archivos de Notarías de Xalapa y Orizaba ubicados en la Biblioteca Central de la Universidad Veracruzana. En el ramo de Protocolos la mayoría de los documentos son cartas de compraventa de esclavos y aunque escasas hallamos algunas de mulatos que compraban esclavos negros. Estos contratos de compraventa son reveladores pues muestran que los mulatos también tenían la capacidad y la voluntad de comprar y poseer esclavos. También existen casos de mulatas que otorgaron poderes para iniciar querellas o cobrar bienes, lo cual es también un indicio de que en algunos casos eran mujeres con una posición privilegiada con respecto a los de su misma condición. Además, se encuentran pleitos por libertad y querellas criminales contra esclavos que protegían y ayudaban a los cimarrones. Al revisar esos archivos y no encontrar material que sustentara mis hipótesis, omití la consulta en el Archivo Histórico de Notarías de la Ciudad de México, pensando que sería igualmente escueto y sólo ofrecería información sobre la procedencia y el precio de los esclavos que se compraban o vendían. Pilar Gonzalbo me hizo ver que dicho acervo era mucho más rico en información debido a su carácter urbano y no rural como los de Xalapa y Orizava.

Por otra parte en el Archivo General de Indias, se consultaron los fondos de Patronato, Escribanía y Audiencia de México. En éste último, se revisaron principalmente las cartas que los virreyes, alcaldes del crimen, corregidores y autoridades seculares en general, mantuvieron con el Rey y el Consejo de Indias. Éstas incluían quejas, preocupaciones o peticiones para mantener en orden a los descendientes de africanos que parecían siempre reacios a sujetarse a las leyes. Durante los siglos XVI y XVII, desde el virrey Martín Enriquez hasta el Marqués de Mancera, los virreyes solicitaron constantemente el envío de negros para el trabajo en las minas debido a la fragilidad física de los indígenas que les impedía realizar faenas duras. Al mismo tiempo, insistían en la necesidad de reducir el número de criados negros y mulatos, sustituyéndolos por españoles pues cualquier “hombrecito” se hacía acompañar por los primeros, en un intento por mejorar su rango y su calidad. También enviaban quejas al Consejo de que a pesar de la reiterada legislación que prohibía a negros y mulatos reunirse en grupos de mas de tres, salir por las noches o andar armados, ésta no era respetada. Las disposiciones eran frecuentemente ignoradas, no sólo por los delincuentes en cuestión, sino también por sus amos o empleadores que solapaban, protegían y en ocasiones inducían a cometer delitos a negros y mulatos. Asimismo persistió la preocupación por la ociosidad que caracterizaba a ese grupo, a pesar de leyes imperativas que buscaban colocarlos en un empleo fijo o con un amo. En dichas fuentes es posible entrever una inquietud constante por el crecimiento demográfico de mulatos y castas en Nueva España, así como

la prudencia con la que los virreyes intentaron controlar sus comportamientos. De igual forma, en el ramo de Patronato se encontraron diversos pleitos de mulatos, miembros de la Armada de Barlovento (dedicada a repeler las incursiones piratas en la costa atlántica de Nueva España) contra españoles por retirarles las armas, pues al suscitarse una revuelta o motín, eran los primeros en ser señalados como culpables. Aparece cierta ambigüedad en la creación y control de las milicias o compañías de pardos ya que los mulatos eran considerados soberbios, traidores y propensos al desorden pero también fueron apreciados por su valentía y audacia y se les proporcionaron armas. Así, desde finales del siglo XVI se les encomendó una tarea muy importante para la estabilidad del virreinato: la defensa de puertos y ciudades ante los ataques de corsarios, como se mencionó anteriormente. En éstas fuentes entreveremos las tensiones y contradicciones existentes dentro del orden virreinal, así como la percepción que mulatos y negros, miembros de esas compañías milicianas, tenían de sí mismos, la conciencia de sus derechos como tales y las posibilidades de exigir justicia ante lo que percibían como un agravio.

En el caso de la literatura (crónicas de religiosos, villancicos y poesía) producida durante el período colonial se utilizarán autores como fray Juan de Torquemada, fray Toribio de Benavente (Motolinía), Sor Juana Inés de la Cruz, Agustín de Vetancurt, Juan de Avila, Gemelli Carreri, Francesco Carletti, Thomas Gage, Gregorio Martín de Guijo, Carlos Sigüenza y Góngora, entre otros. Para algunos autores del Siglo de Oro español, como Lope de Vega, el negro era un

sujeto que por sus boberías y su *querer ser* español provocaba risas y burlas.¹⁶ Lope de Vega, retrata al negro como infantil, risible, un individuo que quería hablar como español pero *naturalmente* no lo conseguía.¹⁷ Sor Juana Inés de la Cruz, a su vez, utilizará de forma similar las representaciones de Lope de Vega en sus villancicos: los negros intentan hablar el castellano pero al no conseguirlo se convierten en personajes cómicos, chuscos, pese a que la monja los retrata con ternura y no con sorna.¹⁸

Otro campo de análisis dentro de la literatura serán las descripciones y crónicas sobre el papel que se les asignaba a negros y mulatos en las fiestas religiosas y procesiones como personajes exóticos.

En el caso de las fuentes referentes a la iconografía, la búsqueda fue más lenta y por momentos, descorazonadora. La mayoría de la iconografía novohispana sobre negros y mulatos conservada y estudiada pertenece al siglo XVIII, especialmente los cuadros de castas, bien porque la de siglos anteriores –si existió– no se ha preservado en buenas condiciones o no se le ha prestado suficiente atención en el medio académico.

Las imágenes que se utilizarán en la presente investigación son de índole variada: Por un lado, un tema que no se ha estudiado a fondo y que lo merece es la presencia de los negros en los códices indígenas como el *Durán*, *Azcatitlán* o *Telleriano-Remensis* que se encuentran en la Biblioteca Dr. Eusebio Dávalos del

¹⁶ FRA MOLINERO, 1995, p. 36.

¹⁷ FRA MOLINERO, 1995, p. 38.

¹⁸ CRUZ, 1989, p. 211,17, 23, 41.

Instituto de Antropología e Historia. Estas representaciones ofrecen la visión que pudieron tener los indios en el siglo XVI de los negros llegados con Cortés a través del espacio, la función y los atributos que se les asignaron.

Por otro lado, se analizarán los cuadros relativos a los reyes magos pues en todas ellas se encuentra obviamente el rey negro y a menudo un niño negro cerca del pesebre. Es interesante notar que el único evangelista que relatae la llegada de los reyes de Oriente es San Mateo, así que la leyenda se construye esencialmente a partir de los evangelios apócrifos de San Jaime y de la Infancia.¹⁹ Es hasta el siglo XV cuando el rey mago negro sale al escenario pues, probablemente a partir de las expediciones portuguesas, el negro se convirtió en un personaje central no sólo de la vida económica y social de la península ibérica sino también del tema de la adoración de los reyes magos, cuyo origen queda envuelto en un halo de misterio.

Asimismo, se utilizarán algunos azulejos y pinturas que reflejan las actividades cotidianas de negros y mulatos y también algunos cuadros de castas de principios del siglo XVIII para entender cómo en el imaginario la negritud, a pesar de estar mezclada por varias generaciones con sangre india y española, reaparecería inevitablemente.

Aunque la pintura virreinal obedecía a ciertos preceptos que no dejaban

¹⁹ CARDINI, 2001.

mucho espacio a la imaginación creadora de los pintores, es posible extraer el significado de la imagen de los negros dentro de ciertas convenciones pictóricas. Esto a su vez, permite comprender la inserción del imaginario virreinal en el ámbito más amplio del mundo hispánico, ya que es imposible aislar la realidad novohispana de sus raíces y su contexto histórico.

Estas fuentes permitirán descubrir otros aspectos que conforman la imagen de los negros, aparte de la violencia y la rebeldía. En efecto, exotismo y comicidad parecen formar parte de la imagen ambivalente que la sociedad virreinal poseía de negros y mulatos y en ese sentido, es pertinente analizar las fuentes que los retrataron y los motivos que produjeron dichas representaciones.

I. CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Haré primero, una revisión historiográfica de los temas relacionados con la esclavitud y la negritud en España, Latinoamérica y México. Luego procederé a una breve reflexión en torno al concepto de imaginario y su utilización en el presente trabajo.

Posteriormente, abordaré el tema de la esclavitud en la Antigüedad, la Edad Media y el mundo islámico y al analizar sus orígenes y modalidades, veremos que su legado fue fundamental para las particularidades que adoptó esclavitud en el mundo hispánico. También, analizaré los tópicos e imágenes que se crearon en torno al continente africano y sus habitantes como tierra de prodigios y seres fantásticos. Para finalizar, trataré el tema de la presencia africana en Europa durante los siglos XV y XVI, y la llegada de los primeros negros a tierras americanas, ligados a la desgracia y la muerte que recayeron diezmaron a los indios pero también a la beneficiosa introducción del trigo.

1.1 Estado de la cuestión

El estudio de la población negra en Latinoamérica se ha enfocado principalmente a la esclavitud como sistema económico -y, por ende, a las condiciones laborales, sociales y familiares, entre otras- de indiscutible desventaja para los hombres y las mujeres de color. Otro aspecto ampliamente

analizado ha sido la influencia de la cultura africana en la conformación de las identidades, patrones culturales y folklore de los diversos países latinoamericanos que contaron con una población negra como Brasil, el Caribe, Cuba, Colombia, México, Perú, Venezuela y Argentina -aunque en este último caso, la llegada de esclavos al virreinato del Río de la Plata fue más tardía que en el resto de las colonias hispanoamericanas.

La presente revisión bibliográfica se estructurará en tres grandes apartados a partir de las investigaciones centradas en España, el conjunto latinoamericano y el caso mexicano. Los virreinos de América, tal como sucedía en España y Filipinas, conformaban un universo articulado, en el cual las prácticas y los valores eran compartidos sin que existieran profundas diferencias en la manera de enfrentar las realidades locales. Por tanto, hacer un análisis aislado de lo que sucedía en el ámbito novohispano, sin tomar en cuenta la situación que vivían otras regiones del Imperio español, sería perder de vista las coincidencias y asimismo las divergencias que conformaron al mundo hispánico.

a) *España*

En el caso español, Luis Morales Oliver estudió la imagen de Africa en la literatura española mostrando que el continente africano en un principio pobló la imaginación de multitud de escritores que veían en él la materialización de lo exótico y amenazante. Con el paso del tiempo esta visión cambió, pues el descubrimiento de América y los problemas ideológicos y doctrinarios que esto

ocasionó, provocaron que África se convirtiera en el plano simbólico en un lugar conocido de antaño y que, para el siglo XVI, ya no produjera asombro alguno entre los literatos españoles.²⁰

A su vez, el trabajo de Ruth Pike apunta a la integración de los negros en el resto de la población (a diferencia de los moros que permanecieron aislados) en la España del Siglo de Oro, poniendo especial énfasis en la variedad étnica que caracterizó a Sevilla durante el siglo XVI, lo que aumentó su semejanza con las ciudades del Nuevo Mundo. Los esclavos negros estaban integrados a la sociedad sevillana, se desempeñaban como cocineras, lavanderas, cocheros, se les encontraba en plazas públicas y mercados de manera que su presencia no era extraña para los habitantes de la ciudad.²¹

Más recientemente encontramos el trabajo de Jesús María García Añoveros que busca desentrañar los argumentos y la justificación que proporcionaron los autores cristianos y no cristianos para el mantenimiento de la esclavitud indígena y negra tanto en España como en América.²²

Por su parte, Baltasar Fra Molinero dedica su análisis histórico a rescatar la imagen de los negros en el teatro del Siglo de Oro español. Los africanos son mostrados como sujetos que provocan risa y su situación de inferioridad es ineludible ya que su color de piel los delata. Así, a pesar de sus esfuerzos por

²⁰ MORALES OLIVER, 1958.

²¹ PIKE, 1978.

²² GARCÍA AÑOVEROS, 2000.

parecer españoles respetados y solemnes, se convierten en seres cómicos.²³ Negros y mulatos en las obras de Lope de Vega, Ximénez Enciso, y Andrés de Claramonte son seres infantiles, de risa fácil, o incluso se les asigna un lugar privilegiado en el mundo de lo absurdo.

b)Latinoamérica

Para el continente latinoamericano, un estudio clásico es el de José Antonio Saco²⁴ quien, más que enfocarse a la esclavitud durante el período colonial, revela los antecedentes de la esclavitud en el mundo prehispánico, desde los mexicas, hasta los caribes. En un contexto más amplio, son muy relevantes los trabajos de Rolando Mellafe, Frank Tannenbaum y Eugene Genovese, quienes buscan mediante estudios comparativos analizar las condiciones del sistema esclavista en el mundo anglosajón y su contraparte en Latinoamérica, enfocándose por tanto en el desarrollo de la esclavitud en distintas latitudes del continente americano.²⁵ El libro de Tannenbaum causó gran impacto en el medio académico al señalar que los esclavos en el mundo hispanoamericano tuvieron un destino mucho menos ignominioso que aquéllos que vivieron en las plantaciones del sur norteamericano. Esta investigación abrió el debate historiográfico sobre el tema. Así, la esclavitud y las cuestiones que se

²³ FRA MOLINERO, 1995 Y 2000.

²⁴ SACO, 1995.

²⁵ MELLAFE, 1964, TANNENBAUM, 1968 Y GENOVESE, 1979.

derivan de dicha institución, tales como la manumisión, la abolición y las relaciones raciales, se convirtieron en temas de investigación en las esferas de la historia, la sociología y la antropología.

Roger Bastide estudió la pervivencia de las religiones y culturas africanas en tierras americanas, como el vudú y el Islam, mostrando las variaciones que éstas sufrieron en lugares como Haití y Brasil. También estudió la integración de los esclavos en distintas estructuras religiosas como la protestante y la católica, y puso énfasis en la riqueza de las culturas afroamericanas y su constante florecimiento y reinención a través de los siglos, sobreponiéndose, en ocasiones, a la influencia de los blancos.²⁶

Las investigaciones de Bartolomé Bennassar buscan por su lado explicar las distinciones entre las colonias españolas y portuguesas de América, la postura de las autoridades civiles y eclesiásticas en cuanto a la cristianización, a los matrimonios y al trabajo de mestizos, negros y mulatos, dilucidando cómo los prejuicios contra el color de la piel tomaron fuerza a mediados del siglo XVIII.²⁷

Sobre las revueltas de esclavos, destacamos el libro compilado por Richard Price. El objetivo de las investigaciones allí reunidas es desentrañar la resistencia abierta de los esclavos al orden colonial, misma que se materializó en la rebelión y el cimarronaje.²⁸

²⁶ BASTIDE, 1967.

²⁷ BENNASSAR, 1980.

²⁸ PRICE, 1981.

En cuanto a estudios sobre el Caribe, la bibliografía es muy extensa. A modo de ejemplo, podemos citar los trabajos de Adelaida De Juan y Edward Kamau Brathwaite, quienes buscaron descifrar las formas literarias y musicales africanas que pervivieron a pesar de la imposición española.²⁹ Por su parte, Benoist ofrece una explicación de la organización social y la dinámica cultural al interior de las plantaciones, donde las religiones africanas fungieron como el transmisor de valores que, por su plasticidad y dinamismo, pudieron adaptarse a la realidad del sistema esclavista.³⁰

Para el caso cubano encontramos el estudio clásico de Manuel Moreno Fraginals³¹ quien, desde un punto de vista marxista, ve a la institución esclavista como el preámbulo del capitalismo en Cuba. También destacamos el extenso y también clásico trabajo de Fernando Ortiz, particularmente su intento de buscar las raíces de los santeros cubanos y sus tradiciones rastreando a sus antepasados en el continente africano.³²

El comercio trasatlántico de esclavos ha recibido una gran atención. En tal sentido, el trabajo de Phillip Curtin estimó el número de esclavos transportados a América en aproximadamente nueve y medio millones, cifra muy inferior a aquélla planteada por la historiografía de los sesenta; este trabajo proporcionó un nuevo ímpetu a los estudios acerca del comercio de esclavos. La evolución demográfica de la población esclava en América, así como la

²⁹ DE JUAN, 1996, BRAITHWAITE, 1996.

³⁰ BENOIST, 1996.

³¹ MORENO FRAGINALS, 1996

mortalidad sufrida en el viaje por el Atlántico, fueron los factores que éste especialista tomó en cuenta para realizar su análisis y con base en esos parámetros, consideró que era posible estimar el número de esclavos transportados.³³ Por su parte, Herbert Klein prosiguió su estudio siguiendo este enfoque cuantitativo y demográfico, señalando que las investigaciones acerca del comercio esclavo han sido ignoradas por la historiografía por su relación con el imperialismo europeo y, por ende, por la vinculación de tal problemática con cuestiones de índole moral. Por lo tanto, el autor sostuvo que el estudio de la esclavitud en América era incómodo para los europeos, pues les recordaba un pasado ominoso. Sin embargo, creo que contrariamente a lo que Klein sostiene, uno de los temas que mayor atención recibió ha sido el del comercio trasatlántico; los trabajos de Gonzalo Aguirre Beltrán, Enriqueta Vila Vilar y Curtin, entre otros, reflejan esta marcada preocupación histórica. El principal objetivo de Klein radica en hacer accesible a la educación media y superior, así como al público en general, una síntesis completa sobre la organización, significado e impacto de la trata negrera en el mundo americano.³⁴ Por su parte, Juan Manuel de la Serna ha enfocado su atención a la historiografía dedicada a la trata de esclavos en Hispanoamérica, poniendo énfasis en la necesidad de datos archivísticos más que de métodos estadísticos los cuales permitan un balance demográfico sobre el tema y proporcionen cifras menos dispares. Asimismo, el

³² ORTIZ, 1987, 1993 Y MORENO FRAGINALS, 1996.

³³ CURTIN, 1969.

³⁴ KLEIN, 1999.

autor analiza las prácticas comerciales estudiadas por Vila Vilar que buscaban refutar la cifra proporcionada por Aguirre Beltrán, concluyendo que los datos ofrecidos por el estudio en cuestión sólo confirman las cifras de afroestizos novohispanos, ofrecidas por éste último para finales del período virreinal.³⁵ Así, la estimación más reciente del número de esclavos llegados a Nueva España, es la que propone Paul E. Lovejoy, quien calculó 200 mil durante todo el período del comercio trasatlántico y una participación del 2.1% del comercio total.³⁶

En lo tocante al tema de los asientos portugueses durante los siglos XVI y la mitad del XVII, existen numerosas investigaciones entre las que podemos destacar aquéllas de Vila Vilar y Aguirre Beltrán, que tratan de explicar el sistema de licencias, el número de esclavos, sus costos, así como el contrabando, de hecho casi imposible de cuantificar. Vila Vilar recalca que fueron mucho más numerosos los esclavos embarcados en África que los que llegaron a América, debido a la pérdida de la carga que osciló entre un 15 y un 25%. La autora también ha enfocado su investigación a reflexionar sobre la justificación moral y religiosa de la esclavitud, así como sobre el papel que la Iglesia jugó como única protectora de los esclavos.³⁷

Carmen Bernand ha estudiado la esclavitud doméstica en Hispanoamérica señalando las diferencias con aquélla desarrollada en el medio rural, mostrando que el mundo hispánico estaba articulado de manera tal que la situación de los

³⁵ DE LA SERNA, 1997, 2004.

³⁶ DE LA SERNA, 2004, p. 196.

³⁷ AGUIRRE BELTRÁN, 1989 y 1994. VILA VILAR, 1977 y 2000.

negros esclavos y libres en las ciudades no era realmente muy distinto en Perú, Nueva España, Cartagena y Buenos Aires, sobre todo en el siglo XVIII. Allí, los esclavos compartían el espacio doméstico con sus amos, con los que eventualmente tejían lazos de afecto y se desempeñaban en diversas labores que podían ir desde el trabajo doméstico, la minería y el comercio hasta la ganancia del jornal para sus dueños. Esta autora también ha estudiado la esclavitud urbana en el virreinato del Río de la Plata en el siglo XVIII, recalando que la población de color no fue homogénea ya que las diferentes “naciones” africanas no necesariamente tenían afinidades entre sí. La formación de cofradías y milicias fueron factores importantes en la creación de identidades que permitieron la integración de pardos y morenos al mundo español.³⁸

En el caso peruano, el trabajo de Frederick Bowser resulta especialmente sugerente. La investigación está enfocada a mostrar la forma en que el negro fue apreciado como servidor leal y fiel, que por necesidad se identificó rápidamente con el mundo español a diferencia del indio, debido a la hostilidad promovida entre negros e indígenas. El autor subraya el hecho de que el esclavo no era maltratado ni querido, sino que en realidad se le trataba con indiferencia, se le procuraba lo básico para sobrevivir como alimento, vestido y algunos servicios médicos.³⁹ Los matices que aporta el autor permiten entrever que aunque los negros vivieran en una situación de injusticia por lo que implica la esclavitud en sí misma, surgieron lazos afectivos entre amos y esclavos de modo que en último

³⁸ BERNAND, 2000 y 2001.

término, el sistema no fuese tan despiadado como podría parecer a primera vista. Asimismo Vicenta Cortés Alonso ha estudiado la esclavitud doméstica en Hispanoamérica, así como la posibilidad de manumisión de los esclavos. Muestra que no sólo fueron considerados objetos o bestias de carga, sino que se les reconocía el estatus de seres humanos que también merecían protección y compasión.⁴⁰

Berta Ares Queija analiza -también en el contexto peruano- las relaciones interétnicas entre negros, mulatos y zambaigos, haciendo hincapié en que la extensiva legislación no pudo evitar la mezcla de la población, que ya para el siglo XVI era una realidad contundente.⁴¹

Para el caso colombiano encontramos los trabajos de Adriana Maya, Ana María Splendiani y Orián Jiménez. Maya ha estudiado el fenómeno de la brujería y la hechicería entre las negras, como medio de resistencia al poder colonial. Por su parte, Splendiani ha compilado los procesos inquisitoriales seguidos en contra de negros en Cartagena durante el siglo XVII, -cuando el tribunal ya no dependía del virreinato de Perú. Por último, Jiménez analizó las relaciones entretejidas entre amos y esclavos en Medellín durante el siglo XVIII, subrayando que los lazos afectivos existían de manera sólida y profunda a pesar de la injusticia fundamental del sistema esclavista.⁴²

³⁹ BOWSER, 1974.

⁴⁰ CORTÉS ALONSO, 1965 y 1967.

⁴¹ ARES QUEIJA, 2000.

⁴² MAYA, 1994, SPLENDIANI 1995 Y JIMÉNEZ, 1998.

Para Brasil, la bibliografía es también muy extensa⁴³ por lo cual sólo mencionaré la obra clásica de dos antropólogos e historiadores sociales, Gilberto Freyre y Arthur Ramos. La obra de este último es un intento por presentar un panorama general de la influencia de las culturas africanas en la formación de diversos países americanos, desde Estados Unidos hasta el Río de la Plata. Freyre, por su parte, analizó las relaciones entre esclavos y amos en los ingenios azucareros.⁴⁴ Su investigación causó un gran impacto en Brasil y el resto de América Latina, constituyéndose en uno de los clásicos de la historia social latinoamericana, aunque las generaciones posteriores de sociólogos y antropólogos expresaron sobre ella diversas reservas y hasta críticas.

c) *México*

A partir de la década de los sesenta, las investigaciones sobre la llamada “tercera raíz” tomaron fuerza. Principalmente, estos estudios han privilegiado el fenómeno de la esclavitud en relación con algunos problemas económicos, sociales, culturales, demográficos e institucionales, además de otros estudios específicos que se han abocado a la trata, la legislación y la abolición de la esclavitud. Para México, en lo que respecta a esta perspectiva de análisis, la investigación histórica acerca de la esclavitud negra está marcada por el trabajo pionero de Gonzalo Aguirre Beltrán. A partir del análisis etnográfico y del

⁴³ FERNANDES, 1959, DOS SANTOS, 1963 y 1967, CARNEIRO, 1961, SCHWARTZ, 1985 y PALACIOS, 1998.

⁴⁴ FREYRE, 1947 y RAMOS, 1937 y 1943.

acercamiento a las huellas de la negritud en México, Aguirre Beltrán iluminó una serie de aspectos, tanto económicos como sociales y culturales -que antes se encontraban en la sombra, - con respecto a la participación de los negros en la creación de la sociedad mexicana. Entre las investigaciones de este autor, encontramos estudios etnográficos que buscan rastrear e identificar la permanencia de rasgos somáticos y culturales africanos en nuestro país, como es el caso de *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*.⁴⁵

En la década de los sesenta y setenta, cuando el movimiento afroamericano en Estados Unidos cobró mayor fuerza, se buscaron rastros de la presencia africana no sólo en el mundo anglosajón sino también en Latinoamérica. El trabajo de Colin Palmer⁴⁶ evoca las realidades de la esclavitud en Nueva España durante su apogeo, -en las últimas décadas del siglo XVI y la primera mitad del XVII-; este aporte fue muy importante pues se convirtió en una investigación fundamental que ofrecía una visión completa de la función de los negros en la sociedad virreinal, sus reacciones ante el trato que recibieron y la postura de las autoridades ante ellos. Por su parte, el trabajo de Frederick Bowser que ya mencionamos, también de los años setenta, tiene matices importantes pues busca explicar el desarrollo del sistema esclavista por diversas causas y factores, entre las cuales estaba la necesidad de dicha institución como el sustento del poderío español, y no únicamente en la ambición y la crueldad de los españoles. En cambio Palmer describe la esclavitud, durante la unión de las

⁴⁵ AGUIRRE BELTRÁN, 1989, 1992 Y 1995.

coronas española y portuguesa (1580-1640), en términos únicamente de injusticia y sometimiento de la población negra. En el mismo tenor, David Davidson calificó las rebeliones de negros en Nueva España, como el medio más efectivo a la libertad, pues la “maquinaria de control” resultó ser poco efectiva.⁴⁷

En su mayoría, las investigaciones enfocadas a la tercera raíz han sido de carácter regional. Entre ellas podemos destacar trabajos sobre Córdoba (Adriana Naveda), Guanajuato (María Guevara Sanginés), la ciudad de México, (Pilar Gonzalbo y Solange Alberro), Michoacán, (Guadalupe Chávez Carbajal), Puebla, (Norma A. Castillo, Blanca Lara y Carlos Paredes), Guerrero, Oaxaca (Gonzalo Aguirre Beltrán) y Veracruz, (Patrick Carroll), entre otros.

Para la década de los ochenta y noventa surgen otros enfoques, como el de Pilar Gonzalbo, dedicados a la esfera de lo cotidiano, que centraron su investigación en temas como la manumisión, la familia y el matrimonio entre esclavos, haciendo énfasis en la interferencia de los amos para evitar las uniones conyugales entre esclavos. Gonzalbo señala con agudeza que en la dinámica virreinal las normas fueron frecuentemente contradictorias y en ocasiones hasta inaplicables.⁴⁸

A su vez, Solange Alberro ha analizado el comportamiento del grupo negro y mulato a través de los documentos inquisitoriales y destacamos su análisis de

⁴⁶ PALMER, 1976.

⁴⁷ DAVIDSON, 1966, p. 252.

⁴⁸ CORTES JACOME, 1982, 1988, 1999, NAVEDA, 1994, GONZALBO, 1999.

las formas esgrimidas para enfrentar a las autoridades y los delitos que, como el reniego y la hechicería, los llevaron ante el tribunal del Santo Oficio.⁴⁹

Luz María Martínez Montiel, a partir de un enfoque marxista, se ha ocupado de la trata y el establecimiento de la institución esclavista en América Latina, así como las aportaciones artísticas que las culturas africanas hicieron a tierras americanas.⁵⁰

Como ya lo mencionamos, la presencia africana ha sido analizada principalmente en el contexto novohispano a partir de su actuación en la economía de la sociedad colonial⁵¹. Dentro de esta perspectiva podemos ubicar los trabajos de Carroll y Naveda, quienes analizan la participación de la población negra en el desarrollo y funcionamiento productivo de los trapiches azucareros en Veracruz durante el siglo XVIII. Los autores realizan un detallado estudio de la composición demográfica en dichos establecimientos productivos.⁵²

Carlos Paredes y Blanca Lara han estudiado la fuerte presencia negra que caracterizó a la ciudad de Puebla y sus alrededores durante el período virreinal, analizando el desempeño de los trabajadores esclavos en los ingenios y la sorprendente libertad de movimiento que tenían por igual los negros libres y los esclavos.⁵³

⁴⁹ ALBERRO, 1979, 1981, 1985, 1993 y 1994.

⁵⁰ MARTÍNEZ MONTIEL, 1992 y 2001.

⁵¹ VON MENTZ, 1999, MARTÍNEZ MONTIEL, 1992.

⁵² CARROLL, 1995, NAVEDA, 1986, 1994, 2001.

⁵³ PAREDES y LARA, 1991.

Por otro lado, María Guadalupe Chávez Carbajal observó las relaciones entre amos y esclavos en Valladolid durante el siglo XVII, así como la demografía del actual estado de Michoacán, poniendo énfasis en la gran cantidad de esclavos negros que llegaron y estaban incluidos entre los bienes de las familias propietarias, las órdenes religiosas (como los agustinos) y la jerarquía eclesiástica. También enfoca su análisis a la liberación de los esclavos y la formación de cofradías como la de San Francisco, Nuestra Señora de la Soledad y del Rosario.⁵⁴

María Guevara Sanguinés ha analizado a través de testamentos, títulos de propiedad y documentos inquisitoriales, el desempeño de los negros y las castas en Guanajuato durante el siglo XVIII, subrayando la integración de los mulatos a la sociedad virreinal y su situación de “ilegalidad” al realizar prácticas curativas y hechiceriles, al margen del orden establecido.⁵⁵

Otro aporte historiográfico es el de Ben Vinson III, quien se ha ocupado de los milicianos pardos, analizando la composición de las compañías de soldados, su ocupación, calidad y función dentro de la sociedad virreinal en el siglo XVIII, así como la “identidad mulata/parda racial” que se forjaron con base en su pertenencia a dichas milicias.⁵⁶

Asu vez, Norma Angélica Castillo Palma, con base en los archivos parroquiales de Cholula, busca conocer la interacción de los distintos sectores

⁵⁴ CHÁVEZ CARBAJAL, 1994 Y 1997.

⁵⁵ GUEVARA SANGUINÉS, 1991 Y 1997.

⁵⁶ VINSON III, 2001 y 2004.

sociales y señala la dificultad de clasificar, según categorías rígidas, la composición de la población novohispana en el siglo XVIII debido a la negligencia o indiferencia de los sacerdotes que registraban a los recién nacidos. A partir de fuentes judiciales la autora ha estudiado, también en Cholula, los insultos de tipo racial proferidos en contra de los afroestizos y sus relaciones no siempre armónicas con los indios.⁵⁷

Por otro lado, en lo tocante al arte novohispano y particularmente a los cuadros de castas es necesario mencionar el trabajo de María Concepción García Sáiz que reúne la mayor cantidad de éstas series pictóricas conocidas hasta ahora.⁵⁸ Asimismo María Elisa Velázquez Gutiérrez ha estudiado la iconografía novohispana que retrata a negras y mulatas en los siglos XVII y XVIII así como el desempeño de dichas mujeres en los espacios cotidianos y sus relaciones con los demás sectores novohispanos en la capital novohispana.⁵⁹

Para finalizar, destacamos el reciente trabajo de Hermann Bennet quien plantea que tanto el absolutismo como el catolicismo moldearon la presencia africana en Nueva España. El autor asegura que la conciencia “criolla” que fue surgiendo entre los negros y los lazos afectivos que tejieron con aquellos de su misma calidad y condición les permitieron no estar del todo sujetos al dominio de sus amos.⁶⁰

⁵⁷ CASTILLO PALMA, 2001 y 2002.

⁵⁸ GARCÍA SÁIZ, 1989.

⁵⁹ VELÁZQUEZ, 2001.

⁶⁰ BENNETT, 2003.

A excepción de los trabajos mencionados con anterioridad, parece que los estudios sobre negros esclavos en México perdieron ahora fuerza e interés en el ámbito académico después del gran impulso que tuvieron en las décadas de los setenta y ochenta como si ya todo estuviera dicho o escrito. Así, la presente tesis busca rescatar los aspectos simbólicos de la imagen de africanos en un intento por llenar el vacío en el que ha caído este tema.

1.2 Reflexiones y aportes historiográficos en torno al concepto de imaginario

El análisis de la documentación encontrada se integrará en el ámbito del imaginario novohispano, de manera que es preciso señalar y precisar algunos conceptos que se utilizarán, así como el entorno en el cual se inserta el presente trabajo.

El imaginario, aplicado al estudio de los procesos históricos que se relacionan con la vida afectiva, emocional, sensorial, sexual, intelectual, religiosa, artística y moral se incorporó al vocabulario de las ciencias sociales hace sólo un par de décadas.⁶¹ George Duby contribuyó a ello al mostrar en *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo* como elucidar “la relación entre lo material y lo mental en la evolución de las sociedades.”⁶² Sigue existiendo una estrecha comunidad de intereses entre la historia de lo imaginario y la de las mentalidades, de manera

⁶¹NAVA, 1995, p. IX

⁶² DUBY, 1980, p. 17.

que no se puede sostener que la primera haya subsumido a la segunda o que existan diferencias notables en los planteamientos de ambas.⁶³ Le Goff señala que: “[la historia de las mentalidades], se sitúa en el punto de conjunción de lo individual con lo colectivo, del tiempo largo y de lo cotidiano, de lo inconsciente y de lo intencional, de lo estructural y lo coyuntural, de lo marginal y lo general.”⁶⁴

Bronislaw Baczko señala que “las ciencias humanísticas le otorgan a los imaginarios sociales un lugar preponderante entre las representaciones colectivas y no los consideran ‘irreales’ si no es, precisamente, entre comillas.”⁶⁵

Los seres humanos aprehendemos también el entorno cotidiano conforme a representaciones subjetivas, pues aquéllas forman parte de nuestra herencia cultural de valores y tradiciones. Por tanto, al estudiar las representaciones, no se va a considerar sólo la realidad objetiva a la que corresponden, sino las vivencias y concepciones que un grupo específico percibió de esa realidad a través de su experiencia y tradición.⁶⁶ Solange Alberro advierte que,

⁶³ NAVA, 1995 p. XI.

⁶⁴ LE GOFF, 1978, v. III, p. 85.

⁶⁵ BACZKO, 1984, p. 14.

⁶⁶ “La subjetividad va acompañada de una mayor dosis de imaginación creadora sin la cual es difícil concebir la formulación de juicios, principios o teorías fecundos, por otro lado, ‘subjetivo’ ha sido utilizado para designar lo que se halla en el sujeto como sujeto cosgnoscente. En este caso, lo subjetivo es lo representado y no lo real o substancial”. FERRATER MORA, 1984, p. 3143, a su vez, Greimas señala que “El discurso objetivo [...] consiste en la supresión de toda marca de presencia del sujeto enunciado [...] tal discurso posee un carácter taxonómico pronunciado.” GREIMAS y COURTÉS, 1982, p. 288 y 395. En ese sentido es importante señalar que en el presente análisis el acento está puesto sobre la subjetividad y la percepción las cuales obedecen a pulsiones y deseos que se encuentran al margen de la realidad objetiva y que son construidos como ya se mencionó a partir de la tradición y la experiencia.

[...]El psicoanálisis nos desengañó parcialmente, al revelarnos que aún las profundidades más arcanas de nuestra mente y de nuestro corazón no escapan al influjo de los factores más objetivos de la vida social, los que valiéndose de los lazos afectivos, de la familia, de la educación, logran regirnos sutil aunque poderosamente.⁶⁷

En el mismo tenor, Bacsko señala que las representaciones en el imaginario social no son un reflejo de una realidad que existiría fuera de ellas. Son una realidad en sí misma conformada por un sistema de creencias y prácticas que permiten la creación de una conciencia colectiva,⁶⁸ y agrega: “sólo puede haber comunicación entre hombres por medio de símbolos exteriores a los estados mentales individuales, por medio de signos tomados luego como realidades.” Es decir que en diversas ocasiones la conducta social interesa no las cosas en sí mismas sino los símbolos de ellas, su representación, el valor y el significado que se les otorga. En efecto, la vida social es productora de normas y valores y por ende, de sistemas de representaciones que los fijan y traducen. Lo social a su vez se produce dentro de una red de sentidos con ciertas referencias mediante las cuales los individuos se comunican, tienen una identidad común o se relacionan con las instituciones.⁶⁹

A su vez, Oliver Sacks nos ofrece una explicación de cómo construimos y aprehendemos la realidad con un ejemplo revelador: un paciente que debido a la aparición de una catarata estuvo ciego durante cuarenta años, gracias a una

⁶⁷ ALBERRO, 1989, p. 19.

⁶⁸ BACSKO, 1984, p. 21.

operación será *capaz* de ver. Al quitarle los vendajes cual será la sorpresa de médicos y paciente, cuando se presenta el problema de que éste *no sabe ver*. No distingue colores ni formas, ni siquiera los determina de manera vaga: los rostros son manchas extrañas imposibles de identificar, las distancias entre los objetos son engañosas. Mediante este ejemplo, Sacks muestra que la aprehensión del mundo no se reduce al sólo hecho de mirar, sino que el proceso es infinitamente más complejo; los seres humanos,

Nacidos con todo un conjunto de sentidos, al correlacionar el uno con el otro creamos un mundo visual desde el principio, un mundo de objetos visuales, conceptos y significados. Cada mañana abrimos los ojos a un mundo que hemos pasado toda una vida *aprendiendo a ver*. El mundo no se nos da: construimos nuestro mundo a través de una incesante experiencia, categorización, memoria, reconexión.⁷⁰

Sólo nos queda hacer una última aclaración en cuanto a los conceptos utilizados. Quizás, hablar de imaginario novohispano parezca excesivamente amplio y, por lo tanto, vago. El mundo hispánico estuvo articulado de manera tal, que gran parte de los comportamientos y actitudes de los novohispanos pertenecían a una herencia que hundía sus raíces en la península ibérica, mismos que se modificaron y amoldaron a la realidad virreinal. Los malos tratos a esclavos o su compraventa por parte de mulatos, así como el cimarronaje, pero también los lazos afectivos fueron características comunes de los virreinos

⁶⁹ BACSKO, 1984, p. 22.

⁷⁰ SACKS, 1995, p. 152. *Cursivas en el original.*

americanos. De esta manera, se puede hablar de una serie de imágenes heredadas en el plano de las representaciones, las cuales no variaban de forma drástica porque una zona fuera minera, rural o urbana. Esta afirmación no pretende negar el hecho de que en la realidad objetiva, la situación de un esclavo doméstico residente en la ciudad de Puebla, fuese distinta a la de un esclavo en un obraje o a la de aquél que vagabundeaba en una localidad alejada de la capital novohispana. Es importante insistir en que se hace referencia a la representación de negros y mulatos en el imaginario, es decir en la subjetividad de los coetáneos. Efectivamente, las representaciones colectivas, que se fijan en el inconsciente, no son tan fácilmente modificadas por la realidad objetiva, ya que se mantienen en aquello que escapa a la reflexión y la conciencia y pertenecen a la esfera de la tradición y la cultura profundamente sedimentadas, según veremos.

1.3 La esclavitud: orígenes, modalidades y cambios

Para poder hablar de negros y mulatos en Nueva España, es esencial tomar en cuenta la institución esclavista cuya práctica se puede rastrear desde la Antigua Grecia y Roma e identificar su pervivencia en el medievo europeo. Tal y como lo señala Jean-Michel Deveau:

[...] el anclaje de la esclavitud está tan profundamente enraizado en el corazón de las civilizaciones antiguas que se requerían siglos antes de erradicarlo. Lejos de atenuarlo, Grecia y Roma lo volvieron más rígido en una drástica codificación [...] el alba de la civilización griega amanece sobre el fondo de la esclavitud.⁷¹

Asimismo, la esclavitud también existió en África aunque parece que no tuvo gran importancia antes del comercio atlántico. Los esclavos en el continente africano desempeñaban esencialmente funciones domésticas y religiosas, sirviendo como compañeros sexuales o víctimas para sacrificios rituales.⁷²

Las Partidas, elaboradas en el siglo XIII, durante el reinado de Alfonso el Sabio, tienen su antecedente en el código de Justiniano y estos dos sistemas legislativos serán la base para la regulación de la esclavitud en América, pese a que el primero haya tenido escaso impacto en la práctica durante la Edad Media. A su vez, el Islam también jugó un papel importante en el mantenimiento y pervivencia de la esclavitud durante el medievo, sobre todo en España y Portugal. De manera que no podemos olvidar que las funciones desempeñadas por los negros en Nueva España, remitían siempre a un origen: la esclavitud, pues aunque no todos fueran esclavos o llegaran al Nuevo Mundo como tales, su actuación y presencia en el escenario novohispano quedaban marcadas y delimitadas por su condición de esclavos o de libertos, o sea por una referencia inevitable al estatuto de esclavo.

⁷¹ DEVEAU, 2001, p. 25.

⁷² KLEIN, 1999, p. 8.

Por otro lado, es importante destacar que las estructuras que se impusieron en América fueron herencia de un proceso de varios siglos en la Europa mediterránea, en el cual la esclavitud no desapareció, sino que tuvo cierta continuidad aun con las especificidades de cada época. El auge de la esclavitud a partir del siglo XVI no fue de ninguna manera una innovación sino la implantación de un sistema bien conocido y utilizado cuyas raíces así como las leyes que lo regían, se remontaban a la Antigüedad. Sin embargo, las características de la realidad americana provocaron que la legislación y en especial las prohibiciones se fueran adecuando a las situaciones locales.

Asimismo, no hay que olvidar que también existió la esclavitud prehispánica entre los aztecas y mayas. En dichas sociedades, los esclavos tenían una serie de derechos que los ubican en un rango más elevado al de aquellos traídos por los españoles.⁷³ Así, el ingreso a la esclavitud entre los aztecas se producía por deudas, insolvencia en el pago de tributos, miseria o delitos como la traición pero también los esclavos podían libertarse por muerte de su amo, rescate de sí mismos, sustitución por otros, refugiarse en palacio o tener relaciones sexuales con sus amos.⁷⁴ De manera que la institución esclavista tampoco fue desconocida por los indios al momento de la Conquista.

⁷³ BOSCH, 1944, p. 25

⁷⁴ BOSCH, 1944, p. 50, 58-59.

a) La Antigüedad

La esclavitud fue un importante legado del mundo antiguo, cuyos lejanos herederos fueron los esclavos y sus amos en América. Aunque la esclavitud se practicó en la Antigüedad, en Israel, en el Africa subsahariana y Mesopotamia, entre otros países, la sociedad esclavista por excelencia que surgió antes de Roma, fue la de Grecia entre los siglos V y VI a. C. Quizás rastrear los inicios de la esclavitud hasta la Antigüedad pueda parecer una tarea inútil, pero en la medida en que pensadores griegos como Platón o Aristóteles fueron quienes establecieron los criterios y justificación de la esclavitud en la Europa medieval y moderna, nos parece necesario hacerlo. “La Antigüedad dio una dimensión cuantitativa, cualitativa y social a la esclavitud aunque no se dedicó a la trata, como fue el caso del comercio trasatlántico.”⁷⁵ Asimismo, tal y como lo señala Hermann Bennet: “En Hispanoamérica y en todo el Nuevo Mundo ‘esclavo’ y ‘africano’ fueron eventualmente sinónimos”⁷⁶ de ahí que se haga necesario el rastreo de los orígenes y cambios de ese fenómeno que no puede desligarse de la experiencia africana en América.

Así, los griegos esclavizaron a los llamados bárbaros que no pertenecían a la cultura griega. Se denominó “bárbaros” a aquéllos que hablaban mal, rústica e incorrectamente el griego.⁷⁷ Platón estaba a favor de esclavizar a los bárbaros al igual que Aristóteles, que consideraba a los esclavos como posesiones provistas

⁷⁵ AYMARD, 2004.

⁷⁶ BENNETT, 2003, p. 15.

⁷⁷ GARCÍA AÑOVEROS, 2000, p. 61.

de alma, pero sin derechos políticos y señalaba que la esclavitud formaba parte del derecho natural:

El esclavo, no sólo es esclavo del amo sino que además le pertenece [...] es instrumento de acción separado de su poseedor, el uso que se hace de los animales domesticados y de los esclavos no difiere mucho. Es evidente que algunos hombres son libres por naturaleza y otros esclavos, y que para estos últimos es conveniente y justa la esclavitud.⁷⁸

Por tanto, el esclavo era un artículo viviente de propiedad y pertenecía absolutamente al amo. Aristóteles señalaba que “Existen seres humanos que son esencialmente esclavos dondequiera y otros que no lo son en ninguna parte, se trata del gobierno de los sabios sobre los ignorantes”.⁷⁹

A pesar de la influencia de las ideas griegas en el pensamiento occidental, la esclavitud en Grecia no constituyó una parte fundamental de la tradición que llevó la esclavitud a América, en cambio el caso romano sí formó parte de esa tradición.⁸⁰

Efectivamente, el derecho romano, codificado en el siglo VI d. C. por el emperador Justiniano y redescubierto e incorporado a los códigos jurídicos de la Europa medieval, fue el instrumento de transmisión. La experiencia romana

⁷⁸ ARISTÓTELES, 1975, p. 12- 17.

⁷⁹ ARISTÓTELES, citado en Zavala, 1975, p. 15-6.

⁸⁰ PHILLIPS, 1989, p. 23. *Mancipium* es el derecho de propiedad absoluta o pleno dominio sobre algo o alguien. BLÁNQUEZ FRAILE, 1969, p. 294.

influyó de manera importante en la práctica posterior de la esclavitud en el Mediterráneo, ofreciendo un ejemplo concreto y una base intelectual.⁸¹

El jurista romano Florencio señalaba:

- 1) La esclavitud es una institución del derecho de gentes por la que una persona pasa a ser propiedad de otra en contra del orden natural. 2) Los esclavos (*servi*) son así llamados porque los oficiales por regla general venden a las personas que capturan u por consiguiente las salvan [conservan] (*servare*) en vez de matarlas. 3) La palabra que designa la propiedad de esclavos (*mancipia*) se deriva del hecho de que son capturados al enemigo por la fuerza de las armas.⁸²

De manera que los orígenes de la esclavitud en Grecia y Roma se encuentran en la guerra, puesto que en su gran mayoría los siervos o esclavos provenían de las filas de guerreros o eran habitantes de las regiones conquistadas, aunque también se recurría a la venta de niños para el pago de deudas o el abandono.⁸³

La compra de esclavos fue una práctica antigua, admitida por todas las sociedades mediterráneas y cuya única condición era que la persona que estuviera en venta fuera de verdad esclava y que se pagara el precio justo estipulado. El plagio era un delito que consistía, bien en hacer esclavo a un

⁸¹ HEERS, 1989, p. 15-22.

⁸² Citado en PHILLIPS, 1989, p. 24. García Añoveros y Heers señalan que la raíz de *servi* proviene de *servare* que significa conservar o guardar, no salvar. HEERS, 1989, y GARCÍA AÑOVEROS, 2000, p. 125.

⁸³ ROYO BERMEJO, 2001, p. 39-40.

hombre libre con engaños, bien en comprar a sabiendas a un hombre libre como esclavo o en robar esclavos.⁸⁴

Los romanos practicaron primero la esclavitud en pequeña escala para los trabajos agrícolas y el servicio doméstico. Después de su expansión por el Mediterráneo, la esclavitud se incrementó a la par del auge de Roma. Durante los siglos III-I a. C. los romanos apresaron a miles de esclavos provenientes de los ejércitos vencidos y de las ciudades conquistadas.⁸⁵

Los esclavos en Roma eran utilizados en la realización de obras públicas, el trabajo agrícola y el servicio doméstico. Ni el cristianismo, ni el estoicismo modificaron la institución esclavista más allá de fomentar un trato más humanitario de los amos hacia sus esclavos. Durante los dos últimos siglos del imperio, se registró un lento descenso en el número de esclavos, debido al final de las guerras en gran escala, un número creciente de manumisiones y una serie de epidemias en los siglos II y III d. C. A principios del siglo III d. C. el emperador Diocleciano emitió un decreto mediante el cual los campesinos arrendatarios quedaron adscritos a la tierra; gradualmente éstos fueron perdiendo otros derechos, como el ingreso al servicio militar en el siglo V d. C., de manera que hacia el final del Imperio, las distintas categorías de los trabajadores rurales apenas se distinguían.⁸⁶ Los propietarios alentaron la manumisión de sus esclavos que comenzaron a resultar demasiado caros en

⁸⁴ GARCÍA AÑOVEROS, 2000, p. 138.

⁸⁵ PHILLIPS, 1989, p. 23.

⁸⁶ PHILLIPS, 1989, p. 55.

relación a su productividad y aunque la esclavitud decayó considerablemente, ésta no desapareció por completo.

Durante el auge del Imperio, se calcula que dos o tres millones es decir un 35-40% del total de la población era esclava.⁸⁷

Más tarde, mientras el imperio se disgregaba, Bizancio conservó sólidas estructuras políticas, religiosas y sociales y mantuvo la mayoría de las características de la esclavitud romana. Las fuentes de obtención de esclavos siguieron siendo las mismas: 1) venta de niños para pagar deudas cuando no eran abandonados y 2) las guerras -aunque se limitaban a escaramuzas fronterizas-. El rescate de prisioneros esclavos fue una fuente de ingresos para el imperio bizantino y aunque la esclavitud disminuyó a lo largo de la Edad Media, su disminución se debió más a cambios estructurales en la economía que a la promulgación de leyes específicas de protección y libertad.⁸⁸

Antes de Justiniano, el derecho romano consistía en una confusa mezcla de leyes senatoriales, decretos imperiales y opiniones de juristas, carente de cohesión y orden. El código de Justiniano redactado entre 527 y 565, constituyó una de las grandes herencias romanas y legó a la Europa Medieval un sistema esclavista vigente, aunque reducido, y un sofisticado código legal que contenía detalladas normas para regirlo.⁸⁹

⁸⁷ KLEIN, 1999, p. 3-4.

⁸⁸ PHILLIPS, 1989, p. 57.

⁸⁹ PHILLIPS, 1989, p. 59.

Con el tiempo, el término bárbaro que hacía referencia como ya lo hemos visto, a quienes no hablaban griego, se aplicó entonces a aquéllos que no hablaban latín. Para los romanos, la tierra habitada por los bárbaros se llamó tierra barbárica, y el vocablo se aplicó al conjunto de reinos y naciones que vivían en una extensa región de Africa del norte llamada por los romanos Barbari o Berbería, que comprendía Marruecos, Túnez, y Fez.⁹⁰ Posteriormente el término bárbaro significó carente de razón y de comportamiento cruel, e imponiéndose a las otras acepciones, su utilización se hizo común en Europa.⁹¹

b) Mundo islámico y Edad Media

Es imposible entender el fenómeno de la esclavitud en la Edad Media y su herencia posterior en el mundo ibérico sin tomar en cuenta las estructuras y relaciones que el Islam impuso, ya que la esclavitud practicada por los musulmanes permitió una presencia constante y sistemática de ésta práctica durante la Edad Media en España y Portugal, reinos que después tomarían el relevo en el comercio de esclavos a gran escala.

En los siglos VII y VIII, la expansión del Islam produjo cambios fundamentales en la geografía política y económica del Mediterráneo.⁹² El Islam fue una civilización urbana en la cual las ciudades conquistadas eran en

⁹⁰ GARCÍA AÑOVEROS, 2000, p. 61-2.

⁹¹ GARCÍA AÑOVEROS, 2000, p. 64.

⁹² PHILLIPS, 1989, p. 99.

ocasiones preservadas y engrandecidas. De ello resultó una relativa unidad económica basada en las ciudades y su zona de influencia, con una religión y un idioma comunes.

Entre los vínculos comerciales más importantes, se encontraban las rutas del comercio de esclavos, que satisfacían una demanda constante de criados, soldados, artesanos y aprendices. La esclavitud en el mundo musulmán fue una característica permanente y tuvo una trascendencia mayor que en la Europa cristiana aunque no implicó una sociedad de economía basada únicamente en el comercio de esclavos.⁹³

Los habitantes del norte de África, habían comerciado con esclavos africanos incluso antes de la llegada del Islam y los negros estuvieron presentes en el mundo islámico a través de su historia.⁹⁴ Los musulmanes se extendieron hasta cubrir todo el Oriente Medio y el norte de Africa y a partir de 632, fueron conquistando territorios donde la esclavitud era conocida y practicada.

Sus métodos para obtener esclavos eran muy similares a los europeos: las guerras, el nacimiento o la compraventa, aunque las guerras fueron el principal medio de abastecimiento de los mercados de esclavos.⁹⁵ En España y Portugal, la proximidad del Islam permitió conservar la esclavitud como una institución con cierta solidez.⁹⁶ La fundación de tres órdenes para el rescate de cautivos – considerada como un deber primordial y piadoso- dan cuenta de la importancia

⁹³ GORDON, 1989, p. 107.

⁹⁴ ROYO BERMEJO, 2001, p. 39-40.

⁹⁵ AYMARD, 2004.

del fenómeno esclavista en la cultura islámica. Órdenes como la Militar de Santiago, la de los trinitarios y la de los mercedarios, fundadas en los siglos XII y XIII, estaban dedicadas a la redención de esclavos cristianos en tierra de infieles, y las dos últimas fueron las que dedicaron el esfuerzo más constante y sistemático en la realización de esa misión.⁹⁷

En el Islam, las mujeres, los extranjeros y los esclavos estaban excluidos de la participación política y social; considerados legal, física y moralmente inferiores a los varones musulmanes, su testimonio era raras veces válido en los tribunales y no podían poseer ni transmitir bienes.⁹⁸ Por tanto, un esclavo no podía entablar un pleito en contra de sus amos en caso de ser maltratado, pero los amos podían ser castigados si evitaban que los esclavos cumplieran con sus deberes religiosos.⁹⁹

Ya en el siglo IX, los comerciantes musulmanes llevaban negros del Africa subsahariana a los puertos del Mediterráneo. El objetivo principal de este comercio era suministrar esclavos al mundo islámico, de manera que España recibió durante la dominación musulmana un abastecimiento constante si bien relativamente limitado de esclavos negros, aunque la gran mayoría de los esclavos en España siguieron siendo moros.¹⁰⁰

⁹⁶ PHILLIPS, 1989, p. 100-1.

⁹⁷ ROYO BERMEJO, 2001, p. 39-40.

⁹⁸ AYMARD, 2004.

⁹⁹ GORDON, 1989, p. 60.

¹⁰⁰ AYMARD, 2004 Y GORDON, 1989, p. 106.

A su vez, la historia de la esclavitud en Europa occidental muestra en los setecientos años transcurridos entre los siglos V y XII una continua transformación de la esclavitud rural, que fue poco a poco sustituida por un campesinado independiente o semi-independiente. En efecto, la servidumbre fue reemplazando progresivamente a la esclavitud, aunque la transformación no fue total.¹⁰¹ Aymard señala que a pesar de que cristianos y musulmanes recibieron la herencia de la esclavitud de las sociedades en las que hundieron sus raíces como Roma y las sociedades pre-islámicas, Europa occidental “había olvidado” dicho fenómeno entre los siglos XI y XII. Es a partir del siglo XIII cuando los cristianos “redescubren” la esclavitud a través del mundo musulmán y bizantino.¹⁰²

Las Partidas del rey Alfonso X, concluidas entre 1263 y 1264, fueron de suma importancia para el posterior auge de la esclavitud en el Nuevo Mundo. La extensa legislación en torno a la servidumbre permitió que la esclavitud tuviera un sustento jurídico, político y social en raras ocasiones cuestionado.¹⁰³ “Servidumbre es la mas vil et la mas despreciada cosa que entre los homes puede ser [...] et tan despreciada cosa es esta servidumbre que el que en ella cae non tan solamente pierde poder de non facer de lo suyo lo que quisiere, mas aun de su

¹⁰¹ PHILLIPS, 1989, p. 63.

¹⁰² AYMARD, 2004.

¹⁰³ Desde la Antigüedad, el término servidumbre fue utilizado para designar a los *servii*, es decir prisioneros de guerra que eran “salvados” o “conservados” de la muerte. Con el tiempo la palabra *servus* cayó en desuso y dio paso al vocablo *sclavus* que aludía a los eslavos de Europa central, quienes durante la Edad Media conformaron una parte importante de la población esclava.

persona mesma non es poderoso sino quantol [*sic*] manda su señor.”¹⁰⁴ Sin embargo, se reconocía la humanidad del esclavo cuya situación era meramente circunstancial: “el que en ella cae”. No necesariamente se nacía esclavo y en ese sentido se hacía referencia a los cautivos de guerra que se volvían esclavos pero cuya situación podía ser revertida. El siervo debía obediencia absoluta a su señor, por encima de su propia mujer o de cualquier inclinación personal; su deber era protegerlo y defenderlo con su propia vida; y cualquier pertenencia o ganancia del siervo correspondía por completo a su propietario aunque también prevaleció cierta protección hacia los esclavos. Así, el amo disponía de su siervo como mejor le pareciese, pero no lo debía matar ni maltratar; en caso de que así fuera, éste podía quejarse ante un juez, quien dispondría su venta a otro amo. También se le permitía contraer matrimonio y si lo hacía con una persona libre, de inmediato obtendría su libertad.¹⁰⁵

Las Partidas se referían a los orígenes de la esclavitud: “ Servidumbre es postura et establecimiento que ficieron antiguamente las gentes, por lo qual los homes que eran naturalmente libres se facien siervos et se someten al señorío de otro”¹⁰⁶ y mantuvieron las mismas formas de obtener cautivos: 1) Los prisioneros de guerra es decir, los enemigos de la fe, fueran moros o judíos, 2) Aquellos

¹⁰⁴ Las Partidas, Partida IV, Tit. V, 1972, p. 30.

¹⁰⁵ Las Partidas, Partida IV, Tit. V, Ley I, 1972, p. 31.

¹⁰⁶ Las Partidas, Partida IV, Tit. XXI, Ley I, 1972, p. 117.

nacían de las siervas heredando la calidad de su madre y por último 3) Los individuos libres que se vendían.¹⁰⁷

A partir del siglo XII los esclavos ya no trabajaban en el campo sino que eran criados, artesanos o ayudantes de éstos. Así, la esclavitud en el Mediterráneo cristiano fue esencialmente de tipo doméstico.¹⁰⁸

Los padres de la Iglesia sostenían que Dios hizo a los hombres libres e iguales de manera que la sujeción del hombre a otro hombre no era propia de su naturaleza original, sino de su condición presente. Aunque el cuerpo fuese esclavizado, la mente y el alma quedaban libres y la esclavitud era admitida en este mundo caído en el pecado.¹⁰⁹

En consecuencia, los autores cristianos otorgaban a la esclavitud un origen evidente: el pecado. Así, San Agustín, Santo Tomás, Torquemada y Soto, señalaban el pecado original como fuente de esclavitud. Santo Tomás explicaba que la esclavitud había sido introducida por el pecado y siguiendo la argumentación aristotélica, aseguraba que algunos seres humanos eran totalmente siervos por naturaleza, idea que repitieron Torquemada y Soto. Asimismo, San Gregorio Magno, señalaba que la diversidad de los hombres se debía al pecado.¹¹⁰

¹⁰⁷ Las Partidas, 1972, Partida IV, Tit. XXI, Ley I, p. 117 y Tit. XXII, Ley VIII, p. 120.

¹⁰⁸ HEERS, 1989, p. 138.

¹⁰⁹ ZAVALA, 1975, p. 23.

¹¹⁰ GARCÍA AÑOVEROS, 2000, p. 127

Otros autores atribuyeron el origen de ésta en la maldición lanzada sobre Cam o Canaán, el hijo de Noé, interpretación que fue la de San Ambrosio, San Antonino Florentino, Caepolla, Bodino y Forcatulo.¹¹¹ Fue San Ambrosio, cuyas palabras reproduce el derecho canónico, quien señaló que en el principio no existía la esclavitud, y que ésta fue introducida con motivo de la embriaguez de Noé al maldecir a Cam, el primero en merecer el nombre de esclavo.¹¹²

Así, en del mundo cristiano, la esclavitud fue considerada lícita y justa, tanto por las Sagradas Escrituras, como por el derecho civil y el canónico.

Otro factor que contribuyó al auge de la esclavitud en América fue que los europeos aprendieron a cultivar, producir y consumir el azúcar como resultado de sus contactos con Siria y Palestina durante las Cruzadas y lo introdujeron en el Nuevo Mundo durante los siglos XVI y XVII. El cultivo de dicho producto, que requería una gran cantidad de mano de obra para la siembra, cosecha y extracción del jugo, reforzó y desarrolló la esclavitud que había quedado reducida hasta entonces casi por completo al espacio doméstico en Europa, de modo que ésta se convertiría en un fenómeno a gran escala en los virreinos americanos.

¹¹¹ GARCÍA AÑOVEROS, 2000, p. 127

¹¹² GARCÍA AÑOVEROS, 2000, p. 127.

c) *Africa en el imaginario europeo*

Si la mayoría o al menos muchos de los esclavos que llegaron a Europa y posteriormente a América eran africanos, debemos preguntarnos por la manera cómo el mundo occidental percibió el continente africano y a sus habitantes. Desde la Antigüedad, comenzaron a crearse algunos tópicos e imágenes de los africanos retomados posteriormente por la tradición medieval que alimentarían algunos estereotipos trasladados a América.

Históricamente hablando, Africa central se mantuvo inexplorada hasta el siglo XIX y el contacto con ese continente se redujo durante siglos al norte, donde predominaba la cultura árabe. La reducción frecuente de Africa a sólo Etiopía, por lo menos en el imaginario fue muy extendida hasta por lo menos el siglo XVII, es decir que cuando alguien se refería a un “etíope” era entendido como un habitante africano de piel oscura, aunque éste no necesariamente fuera oriundo de dicho país, sino de Cabo Verde, Guinea u otra de las factorías de esclavos que existieron a lo largo de los siglos XVI y XVII.

El romano Ovidio relata la leyenda de Faetón, hijo del Sol, quien pidió a su padre le permitiera conducir el carro solar; pero como no supo dirigirlo, aquél subía a las esferas superiores, o bajaba vertiginosamente y rozaba la tierra. Allí

por donde pasó, la tierra se incendió, al igual que los bosques y los hombres y todo quedó ennegrecido. La palabra etíope en griego significa “cara quemada.”¹¹³

Por su lado, las Sagradas Escrituras atribuyeron a Etiopía un lugar paradigmático en el imaginario cristiano, en primer término por el mítico encuentro de la reina de Saba con Salomón. Así, el término Abisinia, utilizado para designar a los pobladores del sur de Etiopía, tiene su origen en la palabra árabe *abasha* (que alude al color “mezclado” de la piel) la cual simboliza la tradición del mestizaje entre los pueblos de Oriente Medio y los etíopes por esa legendaria unión, cuyo fruto fue Menelik.¹¹⁴ Además del norte de Africa, una de las regiones más conocidas del continente fue Etiopía.

También se creía que el apóstol San Mateo había evangelizado esos territorios,¹¹⁵ lo cual supuso que el trato de los africanos en el nuevo Mundo fuese distinto del de los indios, ya que éstos últimos eran neófitos, mientras los anteriores habían recibido la palabra de Dios.

A su vez, en el siglo III, Julio Solino recoge en su obra *Colecta rerum memorabilium* la presencia de un sinnúmero de personajes maravillosos; según él en Etiopía vivía un rey dotado de cuatro ojos, y habitantes de cara lisa sin nariz; unos que en lugar de boca tenían un agujero y se veían obligados a comer con

¹¹³ MORALES OLIVER, 1956, p. 28

¹¹⁴ RAMOS, 2004, p. 15.

¹¹⁵ El dominico genovés, Santiago de la Vorágine, en su *Leyenda Dorada*, escrita hacia 1264, señala al apóstol como el evangelizador de Etiopía. VORÁGINE, 2001, p. 602. Por otro lado, la mayor parte de los relatos sobre la evangelización de San Mateo a su salida de Palestina, lo ubican en Etiopía, otros en Persia, Ponto, Siria e incluso Irlanda. RICCARDI, 2000, p. 1699.

una paja, otros más no poseían lengua¹¹⁶. Éstas imágenes podrían parecer anecdóticas, pero muestran los primeros acercamientos del mundo antiguo al continente africano y las representaciones que en un inicio se forjaron o recogieron los autores. Ya lo señalamos, la palabra etíope será utilizada con frecuencia para designar a los africanos aún cuando los españoles distinguían entre ellos distintas “naciones” o “razas”.¹¹⁷ Sin embargo, a diferencia de los autores cristianos, que ven en el pecado el origen de la negritud, los griegos y romanos, la consideraban producida por un “descuido” de los dioses, un mero accidente.

El hecho es que en la sociedad cristiana medieval en la que el culto a la blancura adquiría dimensiones simbólicas, estéticas y religiosas, los seres de piel negra eran asociados a las tinieblas, el pecado y la fealdad física.¹¹⁸ La ausencia de riqueza, vestimenta y poder (a los ojos de los hombres del medievo) convirtieron a los africanos en salvajes y engendros.

Vladimir Acosta señala que:

[...] la monstruosidad atribuida por los viajeros medievales europeos a esos salvajes periféricos se expresa en similitudes de conjunto con [...] simios y otros animales, en piel demasiado oscura, en pilosidad excesiva, en

¹¹⁶ MORALES OLIVER, 1956, p. 28

¹¹⁷ Es importante destacar que las “razas” que los españoles distinguieron entre los africanos nada tenían que ver con un concepto *racial* o *racista* a modo del siglo XIX, es decir con connotaciones de jerarquía biológica o mental, un estado intermedio de evolución o un tópico relacionado con nociones como patria y nacionalismo por ejemplo, sino sólo como una diferencia de origen geográfico, religioso y físico.

¹¹⁸ ACOSTA, 1996, p. 256.

presencia de proporciones corporales diferentes y en el asombro que les causa ver bocas demasiado gruesas o narices demasiado anchas.¹¹⁹

Así, el viajero italiano, Marco Polo describió a los negros de Zanzíbar (en la costa del sureste africano) como seres aberrantes:

[...] Son altos y muy corpulentos pero su estatura no está proporcionada al tamaño de sus miembros[...] son muy fuertes y uno solo de ellos puede llevar la carga de cuatro hombres normales[...]. Son negros y van completamente desnudos, excepto un paño con el que se cubren las partes vergonzosas de su cuerpo. La boca es grande y la nariz achatada y respingona, las orejas largas y los ojos grandes y abultados, lo que en conjunto les da un aspecto horrible; parecen en realidad demonios. [...] Viven en esta isla las mujeres mas feas del mundo; tienen la boca enorme y nariz aplastada y gorda, y sus enormes pechos son cuatro veces más grandes que los de cualquier mujer de otra raza.¹²⁰

Todo en ellos es demasiado grande, desproporcionado, irreal: los ojos, los labios, los genitales, las orejas. El único símil que parece acudir en ayuda del viajero para poder explicar tanta fealdad es el del Diablo. La asociación del hombre africano con toda clase de demonios será una imagen corriente en el mundo hispánico. Muchos de los tópicos mencionados por el italiano, como ciertas proporciones corporales desmesuradas, la semejanza con animales y la fuerza desmedida de los negros serán retomados por la tradición cristiana y llegarán a tierras americanas, en donde incorporarán rasgos nuevos y una

¹¹⁹ ACOSTA, 1996, p. 256.

¹²⁰ MARCO POLO, 1982, P 200.

especificidad propia. Así, podremos rastrear la permanencia de muchos de ellos, en los siglos XVI y XVII.

Aún hacia mediados del siglo XV, cuando las expediciones portuguesas se hicieron sistemáticas, otro viajero, don Pedro de Portugal, describía un mundo de monstruos y seres extraordinarios que habitaban el continente africano. Hablaba de gigantes, cíclopes (más allá del desierto africano), de los gomeos que tenían la pierna redonda como una bola; según él había también seres raros con cabeza de perro que ladraban y se comían a sus padres, además de los pigmeos y las amazonas.¹²¹ Vemos que aquí se repiten las imágenes descritas por Julio Solino y Marco Polo.

d) Los negros en Europa

Lo hemos visto, el continente africano, a diferencia de América fue conocido desde la Antigüedad, como tierra maravillosa, poblada de seres prodigiosos y monstruosos, pero de alguna manera, familiar. En efecto, las expediciones esporádicas a la costa africana hicieron que si bien la zona central se mantuviera inexplorada hasta finales del siglo XIX, África fuera conocida por los europeos desde la Antigüedad en su porción norte. Es decir Túnez, Egipto, Argel Marruecos y Etiopía.

¹²¹ MORALES OLIVER, 1956, p. 27.

Ya en la Alta Edad Media, como lo señalamos, la presencia de negros en la Europa mediterránea no era una novedad pues desde la época clásica habían llegado negros esclavos a las costas del mediterráneo aunque su presencia no fuese numerosa. En los siglos XV y XVI, el comercio italiano en el norte de África proveyó a Italia de algunos africanos cuyo número tampoco fue considerable.

En cambio, el comercio negrero de Portugal, se convirtió en un negocio lucrativo, la Corona asumió en 1474 el control total de ese tráfico y el rey Juan II creó la *Casa dos escravos* de Lisboa a mediados del siglo XV. Se calcula que entre 1441 y 1470 llegaron a este puerto hasta 1000 esclavos al año y entre 1490 y 1580 fueron introducidos entre 300 y 2000 esclavos anualmente. Para mediados del siglo XVI, éstos eran relativamente poco numerosos pues representaban entre el 2.5 y el 3% de una población total que contaba con un millón doscientos mil habitantes.¹²² Los hombres se desempeñaban como domésticos, estibadores y ayudantes de artesanos, por su parte, las mujeres eran empleadas como lavanderas y recogedoras de basura y desperdicios. Los herreros y los zapateros no ponían obstáculo al ascenso gremial de los esclavos, no así los calceteros y reposteros que restringían su promoción. Los esclavos sólo se emplearon en la agricultura en grupos reducidos, a diferencia de lo que sucedió en América.¹²³

Durante los siglos XV y XVI, existieron dos tipos de esclavos en Portugal: los negros y los musulmanes, éstos últimos tratados más duramente que los primeros, pues eran considerados enemigos (gran parte de ellos eran en efecto

prisioneros de guerra y víctimas de la piratería) y profesaban una religión distinta al cristianismo. En cambio, la mayoría de los negros eran animistas antes de ser esclavizados, muchos eran ya bautizados y parecían aceptar el cristianismo de “buen grado”.¹²⁴ Eran bien vistos por los portugueses y en consecuencia las leyes les otorgaban una posición más ventajosa que a los musulmanes.

Los códigos legales como las *Ordenacoes afonsinos* del siglo XIV, las *Ordenacoes manuelinos* y las *Leis Extravagantes* de 1514 y 1569 respectivamente basados en el derecho canónico y romano, otorgaban a los esclavos un estatus que se equiparaba con el de los portugueses libres y pobres.¹²⁵ La esclavitud tomó

entonces un nuevo cariz. Los negros fueron poco a poco sustituyendo a los esclavos musulmanes, hebreos y eslavos, para convertirse en la mano de obra servil más común.

En la zona del Mediterráneo, Sevilla y Lisboa, los amos preferían a las esclavas para desempeñar los quehaceres domésticos, y a los capataces negros para confiarles algunos negocios. Por su permanencia en casa de los blancos a menudo, los esclavos se integraban al grupo familiar, vivían cerca de sus amos, y al final de su vida los asistían en las enfermedades y los achaques de la vejez.¹²⁶

¹²² PHILLIPS, 1989, p. 235.

¹²³ PHILLIPS, 1989, p. 236.

¹²⁴ PHILLIPS, 1989, p. 237.

¹²⁵ PHILLIPS, 1989, p. 237.

¹²⁶ HEERS, 1989, p. 184-194.

Ruth Pike señala que la variedad étnica que caracterizó al siglo XVI en Sevilla la hizo distinta de otras ciudades españolas y la asemejó a las metrópolis del Nuevo Mundo, según veremos. En efecto, durante el siglo XVI negros y mulatos constituían una parte significativa de la población sevillana. Así, se volvió habitual la presencia de esclavos para los habitantes de la ciudad.¹²⁷ Ya lo señalamos, esa situación se trasladó a las Indias de manera que los negros se encontraron integrados a una sociedad donde aparecían a veces como exóticos quizás, pero más bien familiares.

Por su parte José Luis Cortés López asegura que en España, “El negro lejos de significar miseria polivalente, ponía un toque de distinción, exotismo y hasta de elegancia que contribuía a realzar el rango de sus poseedores.”¹²⁸ Ésta significación del esclavo como reflejo indiscutible de una (a veces pretendida) posición privilegiada de sus amos, también pasará a América y se mantendrá como uno de los rasgos más típicos de la esclavitud doméstica y urbana.

A partir de las incursiones portuguesas, Africa se hizo cada vez más conocida y su carácter exótico se trasladó a partir del siglo XVI a la recién descubierta América, la cual encarnó,

el asombro, la novedad y al mismo tiempo, la tierra fértil para las descripciones auténticas, para un mundo basado en la observación y la experiencia [...] y el continente africano, en cambio tan viejo, tan conocido en todos los siglos del cual habían salido escritores de primera fila como

¹²⁷ PIKE, 1974, p. 183.

¹²⁸ CORTES LOPEZ, 1989, p. 102-3.

Plauto o del que provenían padres de la Iglesia de la talla de San Agustín".¹²⁹

e) Los primeros negros en el Nuevo Mundo

Con el descubrimiento de América la naturaleza de la esclavitud se modificó -sin ser por ello una innovación o una improvisación- para enfrentar el problema de la mano de obra. La experiencia había enseñado a los europeos que el sistema esclavista funcionaba en determinadas áreas y además existía ya una amplia legislación de la cual sólo se tomarían los planteamientos básicos para elaborar las leyes de Indias.

Es sabido que los negros fueron traídos a América principalmente por la alarmante caída demográfica de la población indígena que dejó casi sin brazos diversas labores en el campo, las minas, los obrajes y el cultivo de la caña de azúcar, recién introducido.¹³⁰

Enriqueta Vila Vilar señala que "La exclusión fue predominante en lo referente al esclavo africano. Casi ignorado en la literatura, los documentos, en los interrogatorios para formar relaciones geográficas, en los relatos de viajeros e incluso salvo en contados casos, en la legislación."¹³¹ Es cierto que la

¹²⁹ MORALES OLIVER, 1956, p. 88.

¹³⁰ Es por todos conocido que fray Bartolomé de Las Casas esgrimió diversos argumentos que promovían el empleo de negros en labores que los indios no podían desempeñar y a pesar de su arrepentimiento posterior por esas peticiones, Las Casas ha quedado en la historiografía del período como el máximo promotor de la esclavitud africana en América.

¹³¹ VILA VILAR, 2000, p. 190.

documentación a menudo resulta esquemática o fragmentaria, pero quizás esto se deba precisamente a un fenómeno contrario: los negros y mulatos se hallaban de tal manera integrados a la sociedad americana, que a menudo la legislación se refería a prohibiciones conocidas de antaño, mientras los relatos de viajeros y las relaciones geográficas simplemente obviaban la presencia africana en Nueva España, por aparecer como totalmente “natural”.

Entre los primeros negros que llegaron a tierras americanas, encontramos a Alonso “el negro”, capitán de uno de los barcos bajo el mando de Colón. También sabemos que corría sangre negra por las venas de algunos marineros de esa expedición.¹³²

Nueva España fue el segundo punto del continente adonde llegaron esclavos negros, ya que Hernán Cortés trajo a algunos de Cuba en la expedición de 1518. Cuando Pánfilo de Narváez salió en 1520 con una armada contra Cortés, llevó a dos esclavos: uno era bufón y divertía a Cortés con sus chistes, el otro en cambio desembarcó enfermo de viruela, desencadenando una gran mortandad entre los indígenas.¹³³ De manera que en esos primeros esclavos traídos a lo que sería Nueva España, aparecen dos representaciones que se volverán recurrentes de los negros. Por un lado, el negro como sujeto cómico, vivaz, que provoca la risa. Por otro está Francisco de Eguía, que trajo la enfermedad y la muerte, ya que se le imputa el contagio de la viruela que hizo perecer a un tercio de la población indígena de Tenochtitlán. Este hecho podría parecer anecdótico sino

fuera por la carga simbólica y cultural que entraña. Ante la vertiginosa caída demográfica de la población indígena debido a la viruela, entre otras epidemias, el culpable de traer la muerte a Nueva España fue señalado: un negro.

Las crónicas de la conquista sitúan a los negros en “un lugar totalmente marginal, casi anecdótico”¹³⁴ Retratan figuras heroicas y trágicas, como a Juan Garrido introductor del trigo en México y que participó en la expedición de Antonio de Carvajal a tierras tarascas, así como en una incursión tardía a California además de que se le menciona incidentalmente en el turbio asunto de la muerte de la esposa de Hernán Cortés.¹³⁵ “A un negro y esclavo se debe tanto bien” dice de él López de Gómara. Al mismo tiempo, el Marqués del Valle importó los primeros negros que se dedicaron al trabajo en ingenios y al pastoreo de ganado, en la costa veracruzana y el valle de Cuernavaca.¹³⁶

Así, los testimonios sobre negros que participaron en la conquista militar son varios aunque escuetos. Cabeza de Vaca menciona a Esteban Dorantes o “Estebanico” que lo acompañó en la expedición a la Florida y le sirvió de guía.¹³⁷

¹³² DU BOIS, 2002, p. 163.

¹³³ SACO, 1955, p. 224.

¹³⁴ FRA MOLINERO, 2000, p. 134.

¹³⁵ FRA MOLINERO, 2000, p. 134

¹³⁶ BUSTAMANTE, 1996, p. 154.

¹³⁷ CABEZA DE VACA, 1977, p. 82. Baltasar Fra Molinero asegura que Estebanico era sordomudo. Enviado a la cabeza de las expediciones españolas, aterrorizaba y perseguía a los indios agitando los brazos y, a su vez los españoles lo acosaban a él, pero no encontré esa anécdota en el relato de Cabeza de Vaca. FRA MOLINERO, 2000, p. 134

“Estebanico” fue quien descubrió Nuevo México, pues fue enviado en avanzada para encontrar la mítica ciudad de Cíbola.¹³⁸

Bernardino de Sahagún por su parte, señala que los indios llamaban a los negros de la expedición de Cortés “divinos sucios”.¹³⁹ Esta imagen nos permite descubrir de nuevo, una de las muchas contradicciones que iban a conformar el imaginario virreinal. Por un lado los indios deificaban a los africanos como entes superiores, dotados de ciertas capacidades sobrenaturales, pero su color de piel, a final de cuentas, remitía a la suciedad.

La llegada y la presencia de esclavos a Nueva España no fue cuestionada por las autoridades sino por el contrario, alentada. Así, la población española las asumió como necesarias y bien establecidas pues estaba acostumbrada a la esclavitud desde hacía siglos.

Uno de los escasos alegatos en contra de la esclavitud negra en el virreinato novohispano (ya que en la capitanía de Venezuela y en Cartagena surgieron personajes como Epifanio de Moirans, José de Jaca y Alonso de Sandoval, respectivamente)¹⁴⁰ aparece en una carta que envió el obispo Alonso de Montúfar al rey en 1560: “[...] no sabemos que causa haya para que los negros sean captivos más que los indios, pues ellos segund dicen de buena voluntad reciben el Santo

¹³⁸ DU BOIS, 2002., p. 164.

¹³⁹ FRA MOLINERO, 2000., p. 134.

¹⁴⁰ Sandoval fue conocido por su labor entre los africanos en Cartagena de Indias. Por su parte, en Nueva Andalucía, también llamada la Capitanía de Venezuela en el siglo XVII, Epifanio de Moirans y José de Jaca, religiosos jesuitas, fueron encarcelados y castigados por el Santo Oficio debido a sus predicaciones en contra de la esclavitud de los negros. SANDOVAL, 1987 y LÓPEZ GARCÍA, 1982.

Evangelio y no hacen guerra a los xristianos.”¹⁴¹ Pero a excepción de este testimonio al parecer único, la esclavitud de los negros tuvo una extendida aceptación en las Indias a diferencia de la indígena que generó disgustos, quejas y numerosas críticas.¹⁴² Y cuando se llevó a cabo la abolición de la esclavitud de los indios, quizás el único que protestó por que ésta medida no incluía a los negros fue precisamente Montúfar.

Por otra parte, el jesuita Francisco Calderón argumentaba que tanto negros, como mestizos y mulatos también debían recibir los privilegios de neófitos concedidos a los indios por la bula del Papa Paulo III en 1537. Los negros eran “indios orientales” cristianizados por las Coronas de Castilla o Portugal y por ende obtenían el *status* de neófitos. Asimismo, mulatos y mestizos como descendientes de negros e indios respectivamente, debían gozar de las mismas prerrogativas, es decir,

No están obligados a guardar todas las fiestas sino las que quedan señaladas, no tienen obligación de oír misa sino en las fiestas que les están señaladas, no tienen obligación de ayunar mas de los viernes de Cuaresma, el sabado santo, la vigilia de la natividad de Nro. Sr. Jesucristo [...] y para contraer matrimonio no

¹⁴¹ “Carta de Alonso de Montúfar al Rey”, en PASO Y TRONCOSO, 1940, p. 54.

¹⁴² En la instrucción del 20 de noviembre de 1528, Carlos V ordenó que en Nueva España se revisaran las licencias otorgadas para hacer la guerra a los indios y esclavizarlos y por otro lado las guerras que se emprendieron sin licencia. En agosto de 1530 una real cédula prohibió que se hicieran esclavos a los indios, pero fue revocada en febrero de 1534. Finalmente la esclavitud indígena fue abolida a partir de las Leyes Nuevas en 1542, los indios fueron liberados de manera breve y sumaria ya que los dueños no pudieron comprobar la legitimidad de sus títulos de posesión, si es que los tenían. GARCÍA AÑOVEROS, 2000., p. 171-2.

tienen mas impedimento que por consanguinidad o afinidad que hasta segundo grado inclusive [...].¹⁴³

Por lo tanto, el religioso se queja: “la costumbre de no gozar los Negros en esta tierra [de dichos privilegios] [...] no es razonable, no es conforme a razon, no es legítimamente introducida, luego no tiene fuerza de lei”.¹⁴⁴ Pero hay que aclarar que según la disertación del jesuita los negros no se libran de la esclavitud por ser neófitos.

A partir de la supresión de la esclavitud indígena, los dueños de obrajes e ingenios levantaron en repetidas ocasiones súplicas a la Corona para que enviase esclavos negros al Nuevo Mundo, mismas que fueron escuchadas.¹⁴⁵ El censo de población no indígena en la zona central del virreinato (México, Puebla, Veracruz, Michoacán y el actual estado de Guerrero) realizado en los últimos años del siglo XVI señaló la presencia de 16 mil negros, 12 mil españoles y 2 mil trescientos mestizos. Para 1650 la cifra se elevó a 35 mil negros, 13 780 españoles y 100 mil afromestizos.¹⁴⁶ Aunque estas cifras han sido cuestionadas y revisadas por diversos autores como ya lo vimos, lo que interesa a nuestra investigación es que el número de negros y castas durante el período estudiado, fue muy superior

¹⁴³ BN, FR, MS.645. Francisco Calderón. *Cuestión moral en que se trata si los negros son comprendidos en este nombre de neophitos y si gocan de los privilegios de los indios*, f. 12, 1638.

¹⁴⁴ BN, FR, MS.645. Francisco Calderón. *Cuestión moral en que se trata si los negros son comprendidos en este nombre de neophitos y si gocan de los privilegios de los indios*, f. 35, 1638.

¹⁴⁵ Durante los siglos XVI y XVII, los virreyes y el cabildo novohispanos insistieron en la necesidad de que la Corona permitiera la entrada de más esclavos a Nueva España, debido a la mortalidad de los indígenas y a la falta de mano de obra para las minas en Zacatecas. AGI, México, 94, r. 1,, 31, r. 49, 36, r. 57.

¹⁴⁶ AGUIRRE BELTRÁN, 1989, p. 40-5 y CHÁVEZ CARBAJAL, 1994, p. 92.

al de los españoles lo cual originó preocupación y molestia en las autoridades, como veremos más adelante.

Estas cifras nos permiten recalcar la trascendencia que negros y mulatos adquirieron durante los dos primeros siglos del mundo virreinal. Partiendo de la idea de que las representaciones evidentemente hunden sus raíces en la realidad objetiva, -aunque aquella sea un reflejo subjetivo de ésta- no podemos analizarla sin remitirnos al contexto objetivo que la sustenta y nutre es decir, a la importancia numérica de los negros y mulatos entre la población novohispana. La población de origen africano superó numéricamente a la española durante los siglos XVI y XVII. Esa circunstancia, cuya peculiaridad es eminentemente americana y no europea, causó recelo y cierta preocupación entre las autoridades virreinales, según veremos.

Por otro lado, algunos estereotipos llegados de la península ibérica se mantuvieron sin modificaciones, pues a diferencia de las representaciones que van modificándose con la realidad -aunque no en perfecta sintonía-, los estereotipos son fijos e inmutables.

II. CONFLICTOS ENTRE NORMAS Y PRÁCTICAS

Revisaremos ahora la legislación vigente en Nueva España, haciendo hincapié en el incumplimiento de las leyes o la particularidad de su aplicación, ya que si bien en teoría la ley era estricta e igual para los negros y mulatos infractores, en ocasiones las autoridades civiles aminoraban el castigo o simplemente lo adaptaban a las circunstancias, de acuerdo con la jurisprudencia y la casuística.¹⁴⁷ La legislación producida por la Corona para la sujeción de negros y mulatos en los virreinos americanos respondió a menudo a los informes, peticiones y quejas que llegaban desde el Nuevo Mundo, es decir, que obedeció a una dinámica en la cual España procuró atender las necesidades planteadas por las autoridades y la población virreinales.

Las definiciones que proporciona Sebastián de Covarrubias para los términos negro y mulato nos permiten despejar el camino y establecer un marco de referencia. Covarrubias señala que negro es:

uno de los extremos de las colores, opuesto a blanco [...] negro el etíope de color negra. Es color infausta y triste y como tal usamos desta palabra diciendo “negra ventura, negra vida, etc. Proverbio “Aunque negros, gente somos”; no se ha de despreciar a nadie por humilde y bajo que sea. [...] Negra. la mujer negra. proverbio: “callar como negra en baño”; en el baño

¹⁴⁷ Como se mencionó anteriormente, Gonzalbo ha estudiado la dinámica virreinal enfocándose precisamente a los conflictos para que las normas se aplicaran y cumplieran cabalmente, sobre todo en lo referente a la sexualidad y el matrimonio. GONZALBO, 1998, 49-92.

entran todos sin luz, y así no se pueden distinguir cuales son negros o blancos, si ellos no se descubren hablando.¹⁴⁸

Así, tres elementos conforman la definición: la oposición blanco/negro, la adjetivación que hace referencia a un estado de desventura y la advertencia que a pesar de la situación de infortunio en que se encuentran los negros, no debe dárseles un mal trato. Por otro lado, Covarrubias remite a una idea sobre la cual volveremos más tarde: los negros se distinguen de inmediato aún en la oscuridad, por su forma de hablar que nunca es la del blanco. La definición proporcionada por el culto eclesiástico hace hincapié en que el maltrato de los negros es innecesario e injusto pues aunque su color de piel sea evidentemente distinto del de los blancos, no los exime de ser “gente”, como insiste el autor.

Para la definición de mulato, Sebastián de Covarrubias señala: “El que es hijo de negra y de hombre blanco, o al revés: y por ser mezcla extraordinaria la compararon a la naturaleza del mulo.”¹⁴⁹ La definición remite a una situación insólita, o sea la mezcla del burro con la yegua. Aquí la referencia es a un hecho *fuera de lo normal* o sea extra-ordinario: la mezcla entre blanco y negro que como sabemos, en la realidad novohispana fue todo lo contrario: pues a pesar de las prohibiciones que establecían la separación de indios del resto de la población o la insistencia para que los españoles, se casaran sólo entre ellos, lo *normal* fue la

¹⁴⁸ COVARRUBIAS, 1995, p. 775.

¹⁴⁹ COVARRUBIAS, 1995, p. 768.

mezcla entre los distintos grupos que dio como resultado una gran variedad de castas.

2.1 Normas y prohibiciones

Como ya lo señalamos, la legislación aplicada en Nueva España y el resto de Hispanoamérica durante los siglos XVI y XVII hundi6 sus ra6ces en *Las Partidas* de Alfonso el Sabio pero la Corona espa6ola tuvo que modificar algunas de ellas para que se adaptaran a la realidad americana. As6, a diferencia de lo estipulado en dicha legislaci6n medieval, en las posesiones espa6olas un esclavo no quedaba libre al contraer matrimonio con una persona que lo fuera aunque se permit6a el matrimonio entre esclavos y libres. Por otro lado, las ganancias que pudiera obtener un esclavo mediante su trabajo pertenec6an a su amo, quien pod6a disponer de ellas a su antojo. Este 6ltimo punto resulta muy importante pues veremos c6mo en la realidad novohispana exist6an esclavos que pose6an importantes cantidades de dinero y bienes producto de su trabajo, situaci6n que era conocida y permitida por sus amos.

A pesar de la reiterada legislaci6n y su adecuaci6n a la realidad americana, hubo quienes expresaron sus dudas o molestia con respecto a su eficacia. Fue el caso de Andr6s de Tapia, quien escribi6 en 1550, a su amigo el lic. Ch6vez, del Consejo de Castilla:

[...] Y creo le dixen muchas vezes a V. M. Que esta tierra y parte y la mayor de todas las Indias, son tan mudables en sy y en sus calidades que casi cada año es menester nuevo consejo y nuevas ordenanzas pa las gobernar. No se como esos señores del Consejo les parece que basta ordenallo desde alla una vez pa toda la vida y unas leyes generales pa toda la tierra siendo aca tan larga como es [...]¹⁵⁰

La queja de Tapia, materializa una preocupación que el Rey y el Consejo de Indias reconocieron pronto; por lo tanto, las leyes se promulgaron conforme las autoridades plantearon las necesidades particulares de los virreinos americanos, de manera que a lo largo de los siglos XVI y XVII aquéllas responderían a una dinámica asumida por la Corona que buscó la sujeción y control -sin mucho éxito-, del grupo negro y mulato.

¹⁵⁰ AGI, México, 168. La puntuación es mía.

a) “*Altivos, audaces y amigos de la novedad*”

En lo referente a ordenanzas y cédulas, no se percibe distinción entre negros y mulatos libres o esclavos,¹⁵¹ pues éstas fueron pensadas en función del color de la piel y no del *status* jurídico.¹⁵² El color de la piel remitía en último término al estigma ineludible de la esclavitud, de manera que un liberto cargaría siempre con ciertas implicaciones negativas que recordarían la servidumbre vivida por sus padres, abuelos o incluso por sí mismos. En efecto, tanto las ordenanzas expedidas por la Real Audiencia como las reales cédulas señalaban con precisión que las prohibiciones estaban dirigidas indistintamente a negros y negras, mulatos y mulatas libres o esclavos.¹⁵³

Así, veremos que la insistencia de las autoridades en eliminar las salidas nocturnas de negros y mulatos, fueran libres o esclavos, impedir que anduviesen armados a cualquier hora del día o evitar que se reunieran en grupos de más de cuatro personas durante el día y de tres durante la noche¹⁵⁴ implica que esas

¹⁵¹ Gonzalbo señala que los individuos podían mejorar su calidad, ascendiendo en la escala social a través de factores como la posición económica, el prestigio personal o la categoría asignada a su profesión. La condición, en cambio se refería a una circunstancia de libertad o esclavitud. En efecto, en la práctica, la calidad no era igual entre esclavos y libertos, por ejemplo, pero en las prohibiciones revisadas, la legislación los engloba en un mismo grupo. GONZALBO, 1998, p. 14.

¹⁵² En este punto quisiera insistir en el hecho de que al referirme a la distinción que se establecía para negros y mulatos debido al color de piel, no estoy hablando de una categorización *racista*, ni *racial* -como la entenderíamos ahora- por parte de los españoles, sino de un distintivo que siempre remite en último término a la esclavitud y a la procedencia cultural de dicho grupo.

¹⁵³ Recopilación, 1791, libro VII, tit. V, p. 360-7.

¹⁵⁴ AGN, Ordenanzas, v. 1, f. 149-50, v. IV, fs. 40-1 y “Legislación del trabajo en los siglos XVI, XVII y XVIII” en Historia del movimiento obrero en México, 1938, pp. 100-1.

conductas no desaparecieron, sino que por el contrario eran un comportamiento común a ambos grupos y hasta cierto punto tolerado.

En una fecha tan temprana como 1527, el Cabildo de la Ciudad de México ordenó que los negros no tuvieran esclavos (lo que sin duda revela la existencia de una práctica en la cual los negros efectivamente poseían esclavos indios), “ni gallinas ni cosa alguna”, además de la consabida prohibición de portar armas, la que se repite a lo largo del período virreinal por lo visto con escasos resultados.¹⁵⁵ Asimismo, a pesar de que se prohibía a los esclavos poseer ciertos objetos, en la práctica nunca se cumplió del todo esta disposición, como se verá más adelante.

En 1531, el Cabildo hizo una solicitud a la Real Audiencia para que nombrara algunos recogedores de esclavos ya que éstos huían constantemente, bajo advertencia de que los recogedores “no harían ningún mal tratamiento” a los negros que escapaban.¹⁵⁶ No obstante la legislación que dictaba la pena de muerte para los esclavos que huían de sus amos, se exigía aquí que los cimarrones no sufrieran daño alguno.

Conforme transcurrió el siglo XVI, la preocupación sobre el vagabundeo de negros y mulatos libres aumentó. En 1574, el virrey Martín Enríquez promulgó un auto para que todos los mulatos y negros libres que no tuvieran oficio alguno, ni sirvieran a algún amo, se emplearan mediante buenas

¹⁵⁵ AHDF, Actas de Cabildo, 14 de junio de 1527, p. 134.

¹⁵⁶ AHDF, Actas de Cabildo, 18 de septiembre, 1531, p. 165.

condiciones salariales y evitando su maltrato.¹⁵⁷ Pero al parecer, aquéllos que eran libres no fueron contratados para trabajar la tierra, cuidar el ganado o como aprendices de algún artesano, sino sólo de criados y acompañantes, situación que molestó al virrey conde de Monterrey, quien en 1601 se quejó al Consejo de Indias por

el exceso que se a introducido en esta tierra en razon de la compañía numerosa de negros y mulatos libres o esclavos, por la gran costa que en estos hace la gente principal deste reyno, alguno de substancia ni de onrra [...] fundando vana presunción personas que o son pobres o lo estan por razon de sus deudas y muchas obligaciones de ygualarse en esto a otras de mayor posible [...] se emplean en este genero de serbicio impertinente en mucha cantidad de mulatos y negros que pudieran trabajar en haciendas de minas, labranzas y crianzas [...] la mucha suma dellos, esta entretenida en el ejercicio de acompañar en las calles, a lo cual todo se allega que empiecen en conocido peligro en andarse [...] muy ociosos sacando las esclavas y hurtando las haciendas y levantando ruydos y ocasionando muertes.¹⁵⁸

En vista de que ese desorden no menguaba, el virrey prohibió que el número de acompañantes fuera mayor a tres criados negros o mulatos, pero no limitó el número de “muchachos mestizos” ni de españoles que podían salir en compañía de sus amos. Pero el virrey no pareció lograr su propósito pues se quejaba: “[...]aquí esta poco recibido ni usado en ellos [los españoles] el acompañar, assi son muy singulares las personas que tienen paxes españoles [...]”.¹⁵⁹ Los negros y mulatos en cambio eran para aquéllos que querían mejorar su rango social, una

¹⁵⁷ AGI, Patronato, 182, r. 49, f. 1.

¹⁵⁸ AGI, México, 24, N. 62, 3, f. 1-2. La puntuación es mía.

suerte de espejismo, cuyo número y elegancia en las libreas podía llegar a engañar, ocultando las deudas o la precaria posición económica de quien los poseía, como lo advirtió el conde de Monterrey.

Algunos años después, el virrey Luis de Velasco dijo de los negros y mulatos que “mala yerba siempre crece y no hay que fiar ni confiar dellos. Lo que es posible se hace para tenellos sugetos [...]”¹⁶⁰ Así, no era conveniente mostrar desconfianza hacia negros y mulatos pues eran astutos y hábiles y se darían cuenta de que suscitaban temor. El alcalde del crimen Luis López de Azoca, señaló su postura a este respecto al escribir una carta al Consejo de Indias, sobre una reunión “clandestina” en la que negros y mulatos de ambos sexos se emborracharon e hicieron una especie de ceremonia de coronación de uno de ellos: “[...]para escusar ruydo y platicas del vulgo que de menores principios suele imbentar grandes chimeras [no se encontró] fundamento [y] [...]se a pretendido encarecer y exagerar sin haber para que.”¹⁶¹

Asimismo, las actitudes desafiantes de negros y mulatos eran a menudo, solapadas por sus amos, situación que señalan algunas ordenanzas. En 1622 las autoridades exigieron que “[...]se manifiesten [...] todos los negros y mulatos libres para alistarlos y cobrar tributo y servicio real que deben, muchos de ellos se han dejado de manifestar amparándose de algunas personas que los favorecen

¹⁵⁹ AGI, México, 24, n. 62, f. 3.

¹⁶⁰ AGI, México, 27, N. 52, f. 5.

¹⁶¹ AGI, México, 27, N. 63, f. 3-3v.

y que son en mucha cantidad.”¹⁶² Aquellos que eran libres conseguían eludir el pago del tributo que era obligatorio, a tal punto que la situación se volvió ya inaceptable para el virrey y los oidores.

En ese mismo año, el virrey marqués de Gelves advirtió:

He sido informado que en esta ciudad se hacen muchas juntas de negros y mulatos libres y esclavos a jugar naipes, dados, bolillas y otros juegos en las plazas [...] cometiendo muchos hurtos y robos [...] cosas que venden a menos precio para tener que jugar y malbaratan y cometen otros excesos. Y aunque por ordenanzas están prohibidas las dichas juntas, no han tenido remedio por ser como son muchos de los dichos mulatos y negros criados y esclavos de personas privilegiadas y de oficios preeminentes que los favorecen y no se atreven las justicias y alguaciles aprehender y castigarlos.¹⁶³

No sólo aquéllos se reunían desafiando la proscripción sino que además eran regatones, ladrones, jugadores a lo que se sumaba el agravante de ser protegidos por personas de cierto rango, las que aún a sabiendas de sus infracciones, las ignoraban o hasta las promovían. En efecto, la violencia y la soberbia parecen un binomio inseparable en la imagen que proyectaban negros y mulatos sin importar su condición, y su ánimo de rebeldía no sólo afectaba a los indios sino también a los españoles.

Como ya se mencionó, las prohibiciones establecían que la sanción fuese la misma para mulatos y negros sin tener en cuenta su estatus jurídico. A pesar de ello, los negros y mulatos encontraban apoyo en sus amos o empleadores (en el

¹⁶² BAGN, Ordenanzas, v. IX, n. 3, 2^a. Serie, p. 254-5.

¹⁶³ AGN, Ordenanzas, v. IV, fs- 40-1.

caso de que fueran libres) que les permitía contravenir las disposiciones con pocas probabilidades de ser castigados.

Así, para describir las actitudes que distinguían a los diversos grupos en Nueva España, a fines del siglo XVII, el virrey marqués de Mancera señalaba:

Los mulatos y negros criollos, de que hay gran copia en el reino **concuerdan entre si con poca diferencia**, son naturalmente **altivos, audaces y amigos de la novedad**. Conviene mucho tenerlos en respecto y cuidar de sus andamientos y designios, pero sin mostrar desconfianza [...] Los mestizos [en] número casi igual al precedente no son menos presuntuosos, pero por mejor camino y con valor más ordenado y sujeto a la razón.¹⁶⁴

Sebastián de Covarrubias define “altivo” como: “El soberbio y levantado de pensamientos” y a su vez califica la “soberbia” como “arrogancia”.¹⁶⁵ De manera que los negros y mulatos a pesar de encontrarse en el último peldaño de la escala social, aparecen como poco sumisos al orden colonial. Vemos que el virrey asemejó a negros y mulatos señalando que no existían grandes distinciones entre unos y otros, a diferencia de los bozales que eran percibidos como de temperamento dócil.¹⁶⁶

En este sentido, los calificativos aplicados a negros y mulatos, no hacen referencia a cierta cortedad de entendimiento, o al carácter torpe y simple que a veces se atribuye a los indios, sino por el contrario a la altivez y fuerza que los

¹⁶⁴ DE LA TORRE, 1991, p. 257-9. Las negritas son mías.

¹⁶⁵ COVARRUBIAS, 1995, p. 79 y 899.

¹⁶⁶ El virrey concluía: “Los negros bozales conducidos de Guinea, se reducen a una porción muy limitada, y aunque fuese crecida, nunca pusiera en cuidado por su natural dócil y servil.” DE LA TORRE, 1991, p. 257-9.

caracteriza, las cuales no deben ser desdeñadas. No obstante, esas características que podían provocar recelo entre los funcionarios virreinales, en la población española en general no parecen haber generado mucho temor, pues tampoco los españoles respetaban las prohibiciones señaladas, mismas que pretendían restringir el margen de acción de los africanos.

b) La vulnerabilidad de los indios frente a negros y mulatos

Otro de los terrenos de análisis es la oposición que solía hacerse en Nueva España: Por un lado, la fuerza y resistencia propias de los negros y mulatos y por otro, la debilidad de los indios.

En 1534, los miembros del Cabildo de la Ciudad de México conminaron a franciscanos y agustinos a evitar pronunciar sermones en contra de la esclavitud y del servicio personal de los indios, ya que con ellos habían provocado “mucho alboroto e escandalos en la república”¹⁶⁷. De hecho, los sermones de los religiosos tendían a insistir en la condición miserable, necesitada y desprotegida de los indios, más no hacían alusiones a un eventual carácter vulnerable o frágil de los africanos.

Durante los primeros años de vida del virreinato novohispano, pudo existir cierto recelo ante la posible unión entre indios y negros para llevar a cabo una revuelta, como lo señaló en una carta al rey, el conquistador Lope de Samaniego:

“[...] si dios permitiese por nuestros pecados q estos yndios se levantasen, en especial con mistura de negros, con ser ya como son otros de los q solian y con tener el conocimiento que de nosotros tienen.”¹⁶⁸ Pero pronto, ese temor se diluyó pues surgió un nuevo sector que se perfilaba como más afín a los negros para provoca desórdenes: los mulatos. Esta situación se reflejó en una misiva enviada por el protector de indios en Yucatán al rey, en 1577:

[...] [las indias] que estan en casa de los españoles [...] se les pierden porque unas se les casan con negros, otras con mulatos vagueando calles, de tienda en tienda con quien quieren o las quiere y no vuelven en toda su vida a sus pueblos y son algunas tratadas como esclavas, lo cual no tienen en su natural porque lo menos casanse entre sus yguales y entre su deudos y no se viene a introducir esta mala casta de mulatos y negros que nacen de las indias que se casan con ellos [...] peligrosa cosa para esta ciudad por ser los españoles tan pocos.¹⁶⁹

Desde un principio, la Corona española y las autoridades virreinales insistieron en la separación entre los descendientes de africanos y los indios por considerar su influencia perjudicial al propiciar el maltrato de éstos últimos, entre otros motivos.¹⁷⁰ Aún así, la aparición de los mulatos a partir de la segunda mitad del siglo XVI, muestra que ese distanciamiento fue imposible de llevar a cabo.

¹⁶⁷ AHDF, Actas de Cabildo, 31 de marzo de 1534, p. 147.

¹⁶⁸ AGI, México, 95, N. 39.

¹⁶⁹ AGI, México, 101, r. 1

¹⁷⁰ AGI, Indiferente, 427, L 30, f. 295-295v./25-11-1578/Real cédula. La orden fue enviada al virrey de Nueva España, pero también a las autoridades del resto de los virreinos americanos como Antioquía, Popayán, Cartagena de Indias, Nicaragua, Honduras, Yucatán, Charcas, Lima y Guatemala, entre otros.

Por su parte, los negros podían, al igual que los indios, sucumbir ante las epidemias que asolaron al virreinato durante el siglo XVI y principios del XVII, pero aún así se creía que los primeros eran capaces de resistir largas jornadas de trabajo, bajo el látigo y con magras raciones de comida, porque su constitución física era fuerte y por lo tanto era muy apreciado su desempeño laboral. Así, los esclavos que llegaban a América habían pasado por tres filtros o etapas adversas: 1)La extracción de África: se escogía por lo general a hombres jóvenes, fuertes y sanos que soportaran el viaje a tierras americanas. 2)La sobrevivencia a un largo viaje en condiciones espantosas y 3) Una mayor tolerancia que los indios a las condiciones laborales en Nueva España, sobre todo al trabajo en obrajes, minas y trapiches.

Los asesinatos de esclavos por parte de los amos no eran muy frecuentes a diferencia de los golpes y los azotes, concebidos como una medida correctiva normal, siempre y cuando no se convirtiera en sevicia. De hecho, los amos procuraban cuidar una propiedad que resultaba muy cara, lo que no impedía la crueldad de algunos en la aplicación de castigos corporales excesivos.

La demanda de esclavos durante los siglos XVI y XVII nunca fue del todo satisfecha.¹⁷¹ y las opiniones en cuanto a las características de los negros se hallaban divididas. Había quienes los consideraban excelentes trabajadores, fieles, mientras que otros los veían como traicioneros y huidores; es decir, eran

¹⁷¹ PALMER, 1976, p. 2-3.

un mal necesario. Pero no se cuestionaba su fortaleza y su poca docilidad, con excepción de los bozales que fueron considerados mansos y serviles.¹⁷²

Una opinión sobre el carácter y temperamento de los indios que engloba las ideas en torno a ese tema fue la del bachiller y oidor de la Audiencia de Guatemala, Tomás López Medel, quien en 1550 escribía: “[...]es el indio humilde, de bajos pensamientos, sin punta de ambición y soberbia, simple, sencillo, no nada entricado ni malicioso; de poco consejo, poco advertido, de poca providencia en lo por venir [...] fácil y frágil y poco constante. Una gente miserable, sin industrias, ni artificios, ni otros ingenios.¹⁷³

Por su parte, Gonzalo Gómez de Cervantes describía a los indios como “gente miserable, desnuda y pobre, que no puede tolerar el trabajo de las minas” y agregaba que los mineros debían “hacerse poco a poco de negros” para sustituir a los indios.¹⁷⁴

En el mismo tenor que los anteriores, el virrey Luis de Velasco (el hijo), relataba al rey en 1594, la precaria situación de los indios:

Como es gente tan miserable y desbalida [...] en haciendo ausencia, aunque sea de pocos días, la muger se le huye o se la hurtan y los hijuelos se desabrigan y quedan desamparados y la cassa y gallinas perdidos [...] no se pueden evitar las vexaciones [...] porque todos cuantos ay en la tierra blancos y negros, mulatos y mestizos comen de ellos y no tienen deffenza.¹⁷⁵

¹⁷² VETANCOURT, p. 46, MOTA Y ESCOBAR 1940, p. 145, GÓMEZ DE CERVANTES, 1944, p. 99-100 y PAREDES, 1991, p. 69.

¹⁷³ LÓPEZ MEDEL, 1990, p. 208.

¹⁷⁴ GÓMEZ DE CERVANTES, 1944, p. 144.

Los adjetivos empleados por López Medel, Gómez de Cervantes y por el virrey para describir a los indios, no fueron utilizados para referirse a los africanos, pues nunca se hacía referencia a los negros como seres “flacos y débiles”.

Es necesario destacar que el término “miserable” tenía una connotación jurídica que suponía ciertos privilegios y se remontaba a la Edad Media.¹⁷⁶ Fue aplicado a huérfanos (menores de edad), ancianos y viudas que cumplieran con ciertas características: “inspiran compasión, precisan una especial protección, y cuya determinación en concreto fuera de los claramente precisados por la ley, se deja al dictamen del juez.”¹⁷⁷ Efectivamente, la expresión fue aplicada a los indios por ser “menores, miserables, necesitados por tanto de tutoría y amparo especial [...] [para] defenderlos de abusos y atropellos”.¹⁷⁸ Asimismo, dicha condición que fue otorgada al siervo y al cautivo en *Las Partidas*, nunca lo fue en cuanto se refiere a los esclavos novohispanos.

En 1601 el Rey advertía:

Porque he sido informado que el trabajo que los indios han padecido y padecen en los obrajes de paños e ingenios de azúcar es muy grande, excesivo y contrario a su salud y causa de que se hayan consumido y acabado en el muchos, prohibo [...] que no puedan trabajar ni trabajen en los dichos obrajes.¹⁷⁹

¹⁷⁵ AGI, México, 22, n. 128, f. 4.

¹⁷⁶ CASTAÑEDA, 1971, p. 246.

¹⁷⁷ CASTAÑEDA, 1971, p. 247.

¹⁷⁸ CASTAÑEDA, 1971, p. 263 y 266.

¹⁷⁹ “Instrucción sobre el trabajo de los indios” en KONETZKE, 1958., p. 74

Efectivamente, los españoles que necesitaran trabajadores deberían conseguir negros. Aunque no estaba explícitamente reiterada, su fuerza física y resistencia quedaban de manifiesto.¹⁸⁰

En el caso de los ingenios azucareros en Veracruz, los esclavos adquirieron rápidamente la reputación de ser más resistentes a las epidemias, idea muy extendida no sólo en Nueva España sino en todo el Nuevo Mundo.¹⁸¹

En el ingenio de San Joseph en Puebla, el administrador declaraba:

va también otro [esclavo] muy bueno, el cual vendió su amo por travieso de manos, y me lo vendió por 310 pesos y no lo diera ahora a cuatro meses por dos mil pesos [...] es muy buen esclavo para la casa de purgar, yo le prometí no serviría en otra cosa y así vuestra merced lo acomode en casa, que es criado de mucho regalo [...] también va otro negro bosal muy bueno [...] y ojalá [hu]biera destes, que le aseguro a vuestra merced no me metiero [*sic*] en compras de negros bellacos que es lástima dar dineros por ellos.¹⁸²

Así, la fuerza laboral de los negros fue preferida a la de los indios, los cuales además fueron tenazmente protegidos mediante leyes particulares por la Corona, la Iglesia y las autoridades virreinales que intentaron paliar amenazas exteriores como el maltrato, el despojo de sus tierras, animales o mercancías y los trabajos forzados o sea la reclusión en los obrajes.

¹⁸⁰ "Instrucción sobre el trabajo de los indios" en KONETZKE, 1958, p. 74

¹⁸¹ NAVEDA, 1987, p. 21-21 y CARROLL, 1979, p. 122.

¹⁸² PAREDES, 1991, p. 69

En efecto, desde las últimas décadas del siglo XVI y durante todo el XVII, las quejas de los pueblos de indios eran motivadas por las vejaciones y abusos que éstos sufrían a manos de negros y mulatos. Los delitos iban desde el robo de gallinas, vacas y ovejas -propiedad de los indios-, daños a sus sementeras, hasta el rapto de mujeres y la coerción para que aquéllos “vendieran” sus productos a precios muy bajos. Las denuncias comprenden diversas ciudades y pueblos: Ciudad de México, Acapulco, Yahualica, Tehuacán, Córdoba, Tenacusco, Mérida, Tlalpujahua, Tulancingo, Oaxaca, Huatulco, Cholula y Colima.¹⁸³

En 1620, en la ciudad de Puebla, el alguacil, Don Antonio de la Mota, inició una investigación contra Juan Alonso, mulato esclavo de Pedro del Río, el dueño de un obraje, por el rapto de una india. La primer testigo fue una india (no conocemos su nombre) que mediante intérprete dijo que “llevaba de la mano a mariana hija de maria clara [...] y luego a caballo un mulato con dos mestizos y un español que no sabe sus nombres y se llevo a mariana [...] al obraje de Pedro del Río.”¹⁸⁴ A continuación, acudió un indio, Juan Marcos, que también mediante intérprete declaró haber visto que “[...] a Juan Alonso mulato a caballo en compañía de otros dos hombres y viniendo dos indias tomadas de la mano con mariana [...] sin apearse del caballo la asió por el brazo y la subió al caballo.”¹⁸⁵ Juan Alonso fue encarcelado, pidió saber la causa y al ser interrogado, aceptó

¹⁸³ AGN, General de Parte, v. 2, exp. 259. F. 52v, exp. 382, f. 79 v. 4, exp. 290, f. 81v. Indios, v. 7, exp. 345, f. 167, v. 8, exp. 147, f. 71 y v. 10, exp. 91, f. 45. AGI, México, 102, r. 3 y 22, N. 128, f. 4, 86, r. 4, n. 47, f.2.

¹⁸⁴ A.J.P., año 1620, exp. 1054.

¹⁸⁵ A.J.P., año 1620, exp. 1054

haberse llevado a Mariana a un obraje. Su amo, Pedro del Río declaró al alguacil de la Mota que ya se le había tomado confesión a su esclavo y que lo debían liberar.¹⁸⁶ Lo hemos visto, los negros y mulatos no actuaban siempre por motivación personal, sino que podían recurrir a la fuerza y la violencia compelidos por sus mismos amos o empleadores.

Por otro lado, una denuncia anónima al Santo Oficio en 1624, acusó a:

Lucas Olola, negro esclavo de Hernán Pérez [...] ha muerto indios e indias que se tenían por hechiceros, a puros azotes y tormentos, mostrándose señor divino y poderoso y el dicho negro como todos [...] les sacan a los miserables indios sus haciendas; y a las mujeres, de miedo que no las maten, las atraen a que se dejen gozar, y a los enfermos los hacen morir con odio de otros [...] en este modo de curar [...] está acusado un mulato llamado Quintero, contra quien el dicho negro suele hacer grandes pláticas a los indios para que se persuadan es él el más poderoso.¹⁸⁷

El denunciante aseguró que en la Huasteca faltaban frailes para adoctrinar a los indios que se convertían por ello mismo en presa fácil de negros y mulatos. Por tanto era necesario enviar a un funcionario inquisitorial y a un escribano.¹⁸⁸ Lucas se imponía a los indios de la región utilizando una serie de artimañas mediante las cuales -a los ojos del denunciante- mantenía a los “miserables” indios aterrados pero también de alguna manera, fascinados. Y no conforme con eso, intrigaba contra un mulato hechicero que intentaba usurpar su lugar, dominando a los indios con artificios muy parecidos.

¹⁸⁶ A.J.P., año 1620, exp. 1054

¹⁸⁷ A.G.N., Inquisición, v. 810, exp. 2.

Asimismo, en 1647, Miguel Ignacio y Don Phelipe Buenaventura, regidores del pueblo de Santa María Nativitas Tultepeque, denunciaron a Domingo, negro y a otros esclavos mayordomos del capitán Francisco de Córdoba por innumerables atropellos. Los quejosos declararon que al llevar el indio Francisco Ximénez, unos bueyes de la hacienda a la cárcel porque éstos habían destruido las sementeras del pueblo, Domingo “de mano armada y desde encima de un caballo en que iba embistio al dho Fco. Ximénez y con una garrocha que llevaba le dio muchos palos y golpes” llevándose los bueyes sin pagar los daños.¹⁸⁹ Las fechorías de Domingo no eran nuevas: solía entrar al pueblo y llevarse a los indios a trabajar a la hacienda donde los maltrataban y golpeaban; si lo enfrentaban, los insultaba, destruía sus casas llevándose piedras y puertas y no respetaba la autoridad de alcaldes ni de regidores.¹⁹⁰

Francisco Martín, testigo que iba acompañando a Ximénes el día que fueron atacados por Domingo, declaró -a través de un intérprete- que el martes “trayan unos bueyes que avian echo un daño mui grande en la milpa [...] les salió un negro esclavo [...] y sin ablarles palabra sino solo diziendo perros donde llevais esos bueyes y alsando una garrocha [...] golpeó a Ximénez dejándolo medio muerto”.¹⁹¹

¹⁸⁸ A.G.N., Inquisición, v. 810, exp. 2.

¹⁸⁹ A.G.N, Criminal, v. 201, exp. 26, f. 302 v.

¹⁹⁰ A.G.N, Criminal, v. 201, exp. 26, f. 303.

¹⁹¹ A.G.N, Criminal, v. 201, exp. 26, f. 304 v.

Así, la maldad de Domingo era bien conocida, a menudo se dedicaba a golpear a los indios y le había desbaratado la casa a una viuda llamada Magdalena para llevarse las piedras a la hacienda de su amo. Además el ganado de su patrón, andaba suelto y se comía el maíz y el frijol.¹⁹²

Don Miguel de San Luis, indio principal y mandón del pueblo coincidió con los testigos anteriores y agregó que una vez que vió a Domingo llevándose las piedras de las casa, se le acercó a preguntarle

¿porque se llevaba la piedra pues era de los naturales y que si era suia? el dho negro le dijo, que quien lo metia en esto y alsando un palo le dio muchos palo,s que si en esta ocasión no llega don Juan Nicolas alcalde del pueblo de San Miguel lo passara mui mal por ser como es el dicho negro mui sobervio [...].¹⁹³

Juan Nicolás fue el siguiente testigo y declaró que “no le osan hablar [a Domingo] aunque se han quejado muchas veces [...] por ser como es el dicho negro de natural ynquieto y deprabado y no quererse sujetar a nada.”¹⁹⁴ No sabemos si las autoridades tomaron cartas en el asunto y si Domingo fue castigado, pero diversos puntos de esta denuncia son reveladores: Domingo trataba por igual a todos los indios sin respetar jerarquías, agredía tanto a regidores, como mandones y macehuales, a la menor provocación los maltrataba, golpeó a un principal y llegó al grado de pretender casi desbaratar el pueblo no dejando piedra sobre piedra, (por lo menos eso es lo que declararon los testigos);

¹⁹² A.G.N, Criminal, v. 201, exp. 26, f. 303.

¹⁹³ A.G.N, Criminal, v. 201, exp. 26, f. 304.

y fue acusado de ser soberbio, depravado y rebelde, esta vez no por los españoles, sino por los indios que temían su violencia, al parecer injustificada. Si Domingo no recibió castigo alguno por tales agravios, probablemente se debió a que gozaba de la protección de su amo que incluso, lo instigaba a actuar de esa forma, para apoderarse de los materiales cercanos a la hacienda y dejando libre al ganado para deambular a su antojo.

Asimismo, en 1669, en la ciudad de Puebla, un indio fue herido con un machete por un mulato libre que andaba “capeando y alborotando a la republica acompañado de otros con armas en contravencion de las reales ordenanzas cometiendo muchos delitos.”¹⁹⁵ Juan Ramos, indio de Tacuspana declaró que:

[...]estando parado en la puerta de atrás de la iglesia, llevo a el juan parrillas mulato libre en compañía de otro mulato y su mujer, que es loba, y no sabe como se llaman; y sin darle razon alguna con el machete que traya el juan parrillas le dio a este declarante una gran herida en el brazo [...] y la mujer de juan parrillas cogio a este declarante y lo arqueo por detrás dando lugar a que dicho su marido lo hiriese.¹⁹⁶

Parrillas fue apresado y no debía ser liberado hasta que el juez decidiera su castigo, aunque no sabemos en qué paró esta denuncia. Al igual que en el caso de los indios de Tultepeque, la violencia del mulato apareció como gratuita. La idea del indio desvalido en contraposición a la prepotencia y fuerza no sólo de negros sino también de mulatos queda de manifiesto en las constantes denuncias y la

¹⁹⁴ A.G.N, Criminal, v. 201, exp. 26, f. 305.

¹⁹⁵ A.J.P, exp. 2292, año 1669.

¹⁹⁶ A.J.P, exp. 2292, año 1669.

repetida legislación para que los indios sean protegidos contra estos grupos. Muestra de ello es una carta que el alcalde del crimen, Simón Ibáñez Lascano, escribía al consejo del rey, hacia 1687:

[...] a llegado a tal osadia audacia y atrevimiento en mulatos y mestizos (estendiendose ya a españoles) que a todas horas del dia y de la noche estan robando en las calles, plazas y cassas desta ciudad, escalandolas ya con rompimientos, quemando puertas y ventanas [...]desvalijando iglesias y asaltando pasajeros. [...] Este discurso no comprende a los indios, porque aunque su natural los inclina a hurtar [...] con ellos no se debe obrar con rigor sino con toda benignidad, mitigando quanto sea posible las penas, pues regularmente sus excessos los ocasiona la embriaguez [...] favoreciéndoles su incapacidad, y de gozar de los privilegios de menores y miserables personas [...]¹⁹⁷

Esta postura en torno a la diferencia entre indios por un lado y mulatos por el otro, aunada a la suavidad en los castigos que se debían aplicar a los primeros, revela una percepción generalizada de las autoridades virreinales. Mientras la maldad y la rebeldía de los mulatos aparecían como inherentes a su temperamento, en el caso de los indios las pequeñas infracciones que cometían eran producto de un estímulo externo como el alcohol pero nunca de una “predisposición” a la perfidia. Esa oposición entre el desamparo de los indios y la actitud alevosa y agresiva de hombres y mujeres de color, permanecerá en el imaginario novohispano, al menos durante los dos siglos estudiados.

¹⁹⁷ AGI, México, 86, r. 4, n. 47, f. 2.

2.2 Laxitud y excepción en la aplicación de las leyes

a) La prohibición de portar armas: “los que mas se desberguezan son negros y mulatos”

Las leyes, no fueron siempre respetadas, de ahí que fueran reiteradas con insistencia por la Corona y las autoridades novohispanas tal y como las siguientes situaciones lo atestiguan. En diversas ocasiones, la aplicación del castigo o de la condena era postergada porque los alcaldes y los jueces encontraban atenuantes o simplemente las autoridades y los amos se hacían de la vista gorda ante los desórdenes de mulatos y negros.

Sabemos que a menudo las leyes no se aplicaban de manera expedita y que la impartición de justicia fue muy deficiente, según lo percibieron muchos novohispanos. Así, el licenciado Valderrama, visitador del rey, se quejaba en 1564: “los oidores [...] no ponen diligencia necesaria para prender los delinquentes y los presos no se castigan como combendría pues los alcaldes ordinarios [...] hazen justizia como entre compadres”.¹⁹⁸

A pesar de que se prohibió sistemáticamente la portación de armas por parte de los descendientes de africanos, tanto libres como esclavos, veremos

¹⁹⁸ AGI, México, 92, r. 1, f. 27v.

cómo esas leyes eran pasadas por alto, no sólo por éstos sino en muchas ocasiones por sus amos, quienes les autorizaban y animaban a llevar y usar cuchillos y machetes. Alonso Pérez Arza, espadero, se lamentaba de esa situación en una carta enviada al Consejo de Indias en 1573:

[...] en la nueva españa [...] siempre que ha havido alteraciones y rebeliones los primeros que acuden a ellas y que mas se desverguenzan son los negros y mulatos y como por la mayor parte son esclavos de gente prominente muchas veces se ha disimulado con ellos en delictos [...] porque los amos no pierdan sus esclavos [...] los dichos esclavos, indios y mulatos tienen publica y secretamente muchas armas offensivas y deffensivas y ansi cada vez que les parece se juntan y hacen su desorden y se lebantán y alteran [...]¹⁹⁹

Este tipo de quejas sobre la protección otorgada a esclavos por personajes influyentes se repetirá a lo largo de los siglos XVI y XVII. Y a pesar de que Alonso Pérez señaló que los indios también tenían armas, de quienes realmente debían preocuparse las autoridades era de los negros y mulatos, pues siempre estaban prestos a perturbar la paz.

Así, encontramos casos en los que mulatos o negros atacaban a indios y españoles con armas expresamente prohibidas. Por ejemplo, en Pátzcuaro, el 15 de abril de 1575, Joana Hernández denunció a Juan, mulato criado de Cristóbal Péres, quien había estado peleando con un mestizo llamado Cristóbal. El hijo de la denunciante, Antonio Cansino, (que no especifica si éste era español) los quiso separar ante lo cual “el dicho mulato se volvió contra mi hijo con un cuchillo que

¹⁹⁹ AGI, México, 99, r. 2.

tenia en las manos y le dio una puñalada en el brazo, del cual esta muy enfermo y en peligro de muerte [...] [Joana Hernández] bajó a la calle porque le llamo una negra que le dijo que se mataban y cuando bajo hallo a antonio y al mulato agarrados y cansino dijo que el mulato le queria robar el caballo”²⁰⁰. Alonso Gómez, español, fue entonces llamado a testificar y declaró que “Juan agarro un cuchillo en la mano y amenazando a Cansino le dijo que le habia de quitar el caballo porque era suyo [...] lo siguio amenazando que lo havia de matar aquella noche aunque lo ahorcasen [...]”²⁰¹. Juan fue aprehendido pero desconocemos su suerte.

Pero los negros y mulatos fueron constantemente acusados de atacar no sólo a los indios, cuya debilidad los convirtió en presa fácil, sino también a españoles. Juan sabía que agredir a Cansino podía traerle graves consecuencias, como una condena a muerte, pero aún así, lo hirió e intentó quitarle el caballo. Probablemente, sabía que la justicia podía llegar a ser benévola con él.

En la misma ciudad tres años después, ante el alcalde mayor, Contreras Figueroa denunció una agresión física en contra de un español:

el domingo pasado, un mulato llamado Francisco Fuentes y un mestizo llamado Diego tejada, llegaron a casa de este testigo y dijeron que venian en busca de un español que se llama Leon, el cual [...]llevaron consigo [...] además de estos [iba]un mulato llamado angulo. Le ataron de pies y manos con un mecate y lo colgaron de una viga y lo tuvieron gran rato en este tormento, dandole de palos y el dicho leon

²⁰⁰ AHCP, SP, caja 131, exp. 4, fs. 4.

²⁰¹ AHCP, SP, caja 131, exp. 4, fs. 4.

como pudo vino a casa de este testigo, atado de brazos y ensangrentado el rostro dando sustos, huyendo e pidiendo justizia de dios contra los susodichos.²⁰²

Cuando Contreras preguntó la causa de tanto alboroto, le respondieron que Leon le había robado unas indias a Francisco Pérez, estanciero de San Gregorio de los Chichimecas, quien era el amo de Francisco y Angulo. Llamaron a declarar a Mateo, indio criado de Contreras y a un esclavo y ambos corroboraron que el español había sido atacado por Tejada, Fuentes y Angulo y que ensangrentado, suplicó protección de su amo, pues lo venían persiguiendo por el robo de dos indias. El alcalde Diego López mandó aprehender a los tres acusados y tampoco conocemos la sentencia, la que probablemente consistió en una multa para Francisco Pérez, el amo de Fuentes y Angulo. La violencia de los criados queda claramente señalada en la denuncia por Contreras y los testigos.

De nuevo, este caso muestra que no siempre los negros y mulatos actuaban por su cuenta sino que esa fuerza y “proclividad” a la violencia eran promovidas y hasta ordenadas por sus amos para conseguir determinado objetivo.

Ulteriormente, la ordenanza de junio de 1583 advirtió que “ningún Indio, ni India, Negro ni Negra, Mulato ni Mulata, ya sea esclavo o libre, no traiga cuchillo carnicero con punta.”²⁰³ Sin embargo, cuatro años después, un zapatero mulato, Diego Rodríguez aseguraba ser hijo legítimo de español y de “morena

²⁰² AHCP, caja 3-bis, exp. 55, fs. 558-561. La puntuación es mía.

²⁰³ VENTURA BELEÑA, 1991, p. 72.

libre desde su nacimiento” y que por estar casado con una española, el virrey don Luis de Velasco le había dado licencia para portar espada y daga, por lo cual, pedía a las autoridades de la ciudad de México le confirmasen si su permiso era válido.²⁰⁴ No sabemos si dicho privilegio le fue otorgado, pero lo que nos interesa es la postura de Rodríguez, que al aclarar su pertenencia al sector español, tenía el derecho de portar armas, preeminencia que a otros de su misma condición les estaba vedado.

A su vez, En 1590, en Veracruz, las autoridades ordenaron que no se les confiscasen sus cuchillos a los negros que no hubieran delinquido. En el caso de cometer alguna infracción, ellos debían ser castigados, no sus amos.²⁰⁵ La legislación parece contradecirse pues la insistencia en que ninguna persona del rango que fuese, bajo ningún pretexto permitiera o facilitara que los negros portasen armas, es aquí pasada por alto, o al menos queda condicionada: si los descendientes de africanos no habían cometido delito alguno, no se les debía castigar (con la imposición de una multa y 100 o 200 azotes); en caso de hacerlo, serían condenados, liberando de toda responsabilidad a sus amos. Pese a lo estipulado en esta ordenanza, sabemos que con frecuencia la multa era el único castigo impuesto y terminaban pagándola los amos.

Por su parte, en 1598, Guillén Brondat, miembro del cabildo de la Ciudad de México se quejaba:

²⁰⁴ A.G.N., Jesuitas, v.1-14, exp. 428, f. 2047.

²⁰⁵ A.G.N.; General de Parte, v. 4, exp. 13, f. 2v.

[...]ha venido en tanto crecimiento los esclavos varones criollos que ay grandisimo numero de lo cual ha resultado tanta insolencia y desvergüenza en los dichos esclavos que cada día se matan unos a otros temerariamente sobre pequeñas ocasiones y para esto andan de ordinario cargados de cuchillos carniceros [...] andan los dichos negros tan sobre sy [...] y tan insolentes que no se espera enmienda alguna dellos pero promete alguna calamidad.²⁰⁶

Brondat reveló que en cada hogar español vivían hasta ocho o diez esclavos que se encerraban en casa de su amo, de manera que si intentaban “cualquier traición [...] no puede haber deffenza alguna [...] por ser gente los dichos negros tan belicosa y bestial y feroz.”²⁰⁷ A diferencia de los indios (con excepción de los chichimecas), que eran percibidos como dóciles y obedientes, los negros se mostraban difíciles de someter, altivos, porfiados y fuertes. Los adjetivos utilizados por Brondat remiten a lo irracional, puesto que la palabra bestia no sólo recuerda al animal, o al hombre que se asemeja a él, sino también al Demonio.²⁰⁸

De igual forma, en los primeros años del siglo XVII, en la ciudad de Puebla, unos negros que portaban cuchillos con punta o machetes, fueron aprehendidos por la justicia. Todos fueron liberados por estar enfermos de viruela o mediante el pago de una multa insignificante advirtiéndoles que de volver a incurrir en ese delito recibirían 150 azotes y una multa.²⁰⁹ Persistió la orden que no portearn

²⁰⁶ AHDF, Actas de Cabildo, 9 de enero de 1598, p. 115.

²⁰⁷ AHDF, Actas de Cabildo, 9 de enero de 1598, p. 115

²⁰⁸ COVARRUBIAS, 1991, p. 185.

²⁰⁹ A.J.P, exp. 322, exp. 494, año 1601, exp. 577, exp. 599, exp. 615, año 1603 y exp. 541, año 1605, exp. 690, año 1606.

cuchillos con punta, lo cual permite pensar que cualquier otra clase de cuchillo no era juzgado peligroso.

De nuevo, en Puebla, hacia 1643, Marcos de Andrada, español hortelano, denunció ante el juez, Hernando de Carmona, a Sebastián, mulato, por atacar a su hijo. El español acusó: “anoche yendo mi hijo para la calle de los mercaderes [...] en una mula mia, quieto y seguro, llego el susodicho, por quitarsela le dio una herida en la sien derecha hacia el cabello, de que le corto cuero y sangre y no pudiendo quitarle la mula le dio con el machete en la pierna derecha.”²¹⁰ El niño, Pedro Alvarez es llamado a declarar y a su vez, declaró “que iba por la calle [...] vendiendo zacate, llego sebastian mulato herrero y me quiso quitar la mula y zacate y porque me defendi, me dio una pedrada en la sien derecha que me derribo al suelo sin sentido.”²¹¹ Agregó que con el machete lo hirió en la pierna. Tres testigos dieron fe de haber visto la herida en la cabeza de Pedro, pero cinco días después, Marcos de Andrada, se presentó ante el juez, para retirar el pleito contra Sebastián y pidió su libertad “por estar su hijo y la mula sanos.”²¹² No sabemos los motivos que tuvo Andrada para desistir de la denuncia pero vemos que Sebastián contravino las disposiciones al portar un machete y a pesar de atacar y herir alevosamente a un niño español, fue “perdonado” por el mismo denunciante.

²¹⁰ A. J. P., exp. 1902, año 1643, sn/f. Las comas son mías.

²¹¹ A. J. P., exp. 1902, año 1643, sn/f. Las comas son mías.

²¹² A. J. P., exp. 1902, año 1643, sn/f.

Para 1647, una Real Cédula insistió en que los esclavos no trajeran armas pues “[los esclavos negros] andan con más libertad de la que debieran y resultan desto muertes y otras desgracias que se deben obviar.”²¹³ Meses después, en noviembre del mismo año, el Rey advirtió que dicha cédula no se había acatado como debía y que los negros andaban en “gran relajación y atrevimiento resistiéndose a las justicias”. En Veracruz, incluso “llegaron a estar tan soberbios que salieron por las calles con espadas y broqueles matando a dos españoles”.²¹⁴

Hacia 1664, en la ciudad de México, una negra trató de matar a su ama con un machete, provocándole algunas heridas, pero fue liberada de la cárcel pues sus amos se desistieron de la querrela en su contra. El virrey envió un alabardero para que la aprehendiera pero “fue tanto el tumulto de negros, indios y mulatos que acudieron que la bajaron de la bestia y la cargaron y la metieron a la catedral”.²¹⁵ Fue imposible sacarla y finalmente la enviaron al convento de la Concepción “donde se había criado y se quedó sin castigo.”²¹⁶ Dos años después, otra negra esclava también trató de matar a su ama, Doña Gerónima de Robles y fue sentenciada a que le cortaran una mano y a morir en la horca. Pero el día que se ejecutaría la sentencia “compadecidos dichos sus amos [retiraron] la querrela” y la muchedumbre que se había reunido en las calles, la llevó a la catedral.²¹⁷

²¹³ KONETZKE, 1958, p. 417.

²¹⁴ KONETZKE, 1958, p. 427-8. Más adelante, analizaremos el suceso con detalle.

²¹⁵ GUIJO, 1953, p. 231.

²¹⁶ GUIJO, 1953, p. 231

²¹⁷ ROBLES, 1946, p. 31

En otros casos, hacia 1674, el agustino fray Remigio de Solís murió a manos de un criado mulato que le robó 100 pesos y escapó a Guadalajara, donde fue apresado y sentenciado a la horca. Cinco años después “saliendo un galleguito mercachifle de la Concepción”, dos mulatos lo robaron y “lo medio degollaron.”²¹⁸ Los robos, agresiones y homicidios por parte de los hombres y las mujeres de color negro, no sólo eran perpetrados en contra de indios y españoles, sino también en contra de sus semejantes. En 1675, Lorenza, una cocinera mulata, mató a un mulato en su casa y se refugió en la catedral. En otra ocasión, un negro mató a su vez a otro cocinero mulato de San Francisco “de una estocada, en las escalerillas de la Catedral.”²¹⁹

Pese a que la rebelión de 1612 fue reprimida aún antes de estallar, no prevaleció la severidad en la política virreinal con respecto a las obligaciones y actitudes de negros y mulatos. En efecto, la reexpedición de ciertas cédulas y ordenanzas no pareció corresponder a un miedo real a una sublevación, sino a una actitud permanente de recelo. Y aunque una ordenanza de 1612 prohíbe nuevamente que se les vendiera ningún tipo de armas a negros y mulatos libres y esclavos, se reunieran más de tres de ellos en entierros, ni tuvieran cofradías, no parece cambiar la actitud de los funcionarios novohispanos, ni de los amos hacia ellos.²²⁰

²¹⁸ ROBLES, 1946, p. 151.

²¹⁹ ROBLES, 1946, p. 271 y 281.

²²⁰ A.G.N., Ordenanzas citado en 1938, p. 100-1.

Frecuentemente, como ya lo vimos los negros y mulatos podían actuar en contra de los españoles, aplicándoles un castigo sólo reservado a la población de menor rango, como los golpes y latigazos, llegando en ocasiones hasta el homicidio. A menudo ocurría que la violencia ejercida por negros y mulatos en contra de indios, españoles o aún contra sus congéneres, era inducida por los amos.

Un suceso aparentemente idéntico a los que hemos analizado nos proporciona datos importantes sobre esa dinámica de coerción entre amos y esclavos así como las actitudes adoptadas por los involucrados. Todo comenzó en la Mérida de 1690, cuando Juan Patricio, esclavo del contador Pedro Enríquez de Noboa, impidió el rapto de una india por parte de unos topiles, enviados por el sacerdote Ignacio de Esquivel. Al enterarse de lo sucedido, el cura, golpeó a Juan Patricio a pesar de que éste se arrodilló implorando clemencia. Los testigos pertenecían a todos los grupos sociales y en su declaración sobre lo sucedido podemos entrever la imagen que subyace. Así, el primer testigo, Domingo Básques, español declaró que Pedro Enríquez, al enterarse de la paliza que Esquivel había propinado a Juan Patricio, le espetó: “¡Ven aca perro!, te dejás dar de palos, ¿no saves que **los palos que se dan al criado es lo mesmo que darselos al amo?** Anda ve y dale otros tantos como te dio o matalo que aquí me tienes y si no lo haces no me pices mi cassa.”²²¹

²²¹ AGI, México, 368, f. 91v. Los signos, las negritas y la puntuación son míos.

Domingo Básques aseguró que conocía al negro “por su humildad y cortesía con todos los españoles”, en cambio de su amo había escuchado decir “no ser de buen natural”²²².

Al ser aprehendido, Juan Patricio declaró que en efecto, Esquivel lo había golpeado con un palo diciendole “¿Entiende el perro que esta hablando con el bachiller?, ¡ladron deslenguado de su amo! Y este dicho declarante le dixo arrodillandose: suplico a usted mi Padre se soportte, que yo soy el que habla con uste y no mi amo que esta en la ziudad.”²²³ El esclavo agregó que había encontrado la ocasión de tomar revancha, golpeando a Esquivel, pero cuando llegó a casa de Enríquez, su amo y le contó lo sucedido, éste lo echó de la casa. Cuando llegaron los guardias a arrestarlo, se escondió varios días en un chiquero y después en casa de su amo.²²⁴

Por su parte, Sebastián Sansores, mayoral de Enriquez, declaró que Juan Patricio le había dicho “ya queda el padre acomodado, cinco palos me dio y otros cinco le he dado.”²²⁵

A su vez, Feliz de la Paz, mulato cochero del contador Enríquez, fue acusado por Nicolás Cardenia de que al enterarse de lo sucedido entre el sacerdote y el esclavo había dicho: “todo lo que hacemos los criados es causado de lo que nos

²²² AGI, México, 368, f. 91v.

²²³ AGI, México, 368, f. 48v. . Los signos y la puntuación son míos.

²²⁴ AGI, México, 368, f. 44v.

²²⁵ AGI, México, 368, f. 65.

mandan nros. Amos”, a pesar de que Feliz niega en repetidas ocasiones haber hecho tal aseveración.²²⁶

Xavier de la Cruz, pardo cochero del obispo Juan Cano declaró que Juan Patricio le había dicho: “hombre, no saves como el bachiller D. Ignacio de Esquivel [...] me dio de palos sobre quitar yo una india que llevaban a servir a la madre del susodicho y estoy temiendo mi amo no lo sepa por q ya sabes su natural y que me mande hacerle otro tanto” Xavier intentó disuadirlo, diciéndole que se lo notificara al obispo, pero el esclavo no quiso.²²⁷ Al ser arrestado, Enriquez Noboa, aseguró que al saber que Juan Patricio había sido castigado por el sacerdote, le dijo que debería haber huido para no dejarse golpear.²²⁸

Este incidente nos ofrece la postura que tanto criados como amos tenían en torno a las órdenes que los primeros tenían que acatar, aun a pesar de que la ley se los prohibiese: golpear a un sacerdote español. Los testigos insisten en separar las acciones del esclavo de sus intenciones, mismas que quedaban supeditadas a los imperativos de su amo. Los criados parecen compartir la idea de que se encuentran atrapados en una situación en la cual no pueden desobedecer las órdenes de sus patrones, aunque esto significa quebrantar la ley y que inevitablemente el castigo recaiga sobre ellos.

Negros y mulatos suscitaron una serie de leyes y prohibiciones que insistían en su temperamento alevoso y violento, la realidad en el plano individual y

²²⁶ AGI, México, 368, f 96 v..

²²⁷ AGI, México, 368, f. 98.

²²⁸ AGI, México, 368, f. 121v.

cotidiano fue muy distinta, como lo muestran los casos analizados. El trato personal y la vecindad provocaron que negros y mulatos adquirieran un rostro y personalidad propias. Efectivamente, eran reconocidos por su fidelidad, amabilidad u obediencia, (es decir, todo lo contrario a lo que se decía de ellos como grupo). La percepción generalizada era que si los criados o los esclavos habían actuado de forma dolosa ésto no siempre obedecía a su mala voluntad, sino a un mandato directo de sus amos, por lo que se veían en la obligación de cumplirlo. Por otro lado, la reacción de la sociedad ante los delitos de negros y mulatos no parece temerosa, ni colérica, sino más bien desdeñosa y vemos que a menudo, las querellas se retiran y se les otorga el perdón a los infractores.

b) "Gente de tan poca vergüenza y confianza": La regatería

Sabemos que los negros y mulatos no sólo se desempeñaban como esclavos. En el caso de serlo, trabajaban en el servicio doméstico, en las minas, obrajes, trapiches o eran enviados para ganar el jornal que en muchas ocasiones era el sustento de familias españolas de escasos recursos. Pero también, encontramos negros y mulatos libres que trabajaban como arrieros, zapateros y mayordomos en haciendas, entre otras actividades.

Así, vemos la condena reiterada de la participación de negros y mulatos en el comercio, actividad que solía afectar directamente los intereses no sólo de los indios sujetos de abuso por parte de aquéllos sino también de los españoles. En

1591, por ejemplo, se notificó al alcalde de Acapulco que no debe permitir a los negros llevar carne ni sebo, ya que como robaban vacas y novillos, nadie compraba éstos productos al dueño de la estancia. El castigo por contravenir a esta orden sería de 200 azotes y seis meses de destierro.²²⁹

En 1599, el juez y oidor de la Real Audiencia, Gonzalo Gómez de Cervantes²³⁰ se quejaba por su lado, de la rapidez con la que crecía la población negra y mulata y de su “recatonería”²³¹

[...]de suerte que todos los bastimentos que traen a esta ciudad, los atraviesan negros y mulatos libres, y nos lo venden y revenden; y de gente de tan poca vergüenza y confianza, ningún bien se puede esperar, ni conviene que tengan tanta mano sobre nosotros, que hayamos de comer por la suya.”²³²

En efecto, las autoridades trataron de impedir nuevamente que los negros y mulatos arrebataran sus productos a los indígenas, imponiéndoles una pena de cien azotes y destierro por dos años, pero con escasos resultados. Se les prohibió también la entrada a las plazas cuando los indios iban a vender fruta pues “revenden la fruta y la encarecen o hacen con ella ganancia sin ser suya [...] y porque siempre es justo que los dichos indios e indias que venden tengan defensa y amparo”.²³³ La ordenanza insistía en que “siendo persona vil, mestizo,

²²⁹ A.G.N., General de parte, v. 4, exp. 290, f. 81 .

²³⁰ GÓMEZ DE CERVANTES, 1944, p. 13.

²³¹ Covarrubias define recatonería o regatonería como: “El que compra del forastero por junto y revende por menudo, regatear [es] procurar abajar el precio de la cosa que compra; es muy del regatón. COVARRUBIAS, 1995, p. 855.

²³² GÓMEZ DE CERVANTES, 1944, p. 99-100.

²³³ VENTURA BELEÑA, 1991, p. 8.

Mulato ó Negro, aunque sea esclavo, y diga que su amo lo envió" se le darán doscientos azotes y será condenado a las galeras.²³⁴ El conocimiento de las autoridades virreinales de que podía existir algún contubernio entre amos y esclavos u órdenes precisas de los primeros y que éstos últimos podían ampararse con sus dueños, (situaciones que como lo vimos, se producían), es irrecusable, por lo tanto no hay justificación que valga.

Gómez de Cervantes asegura que tiempo atrás (no especifica la fecha, pero su relato es de 1599), cuando amanecía, la plaza se encontraba llena de indios que acudían a vender verduras y frutas, pero antes de llegar "salen quinientas negras y mulatas libres y lo atraviesan y traen públicamente a vender y revender con demasiada ganancia; y no sólo los negros, negras, mulatos y mulatas libres, pero otros esclavos que andan al jornal para acudir a sus amos."²³⁵ Efectivamente, con frecuencia, los españoles pobres que no podían trabajar por la vileza que implicaba desempeñar actividades manuales o que no poseían negocios o tierras sino sólo uno o dos esclavos, los enviaban a conseguir algo de comida y dinero.

Por su parte, el virrey Luis de Velasco, se quejaba al Rey en 1608:

Halle introducida en esta ciudad tanta regatonería de [...] hombres y mugeres, que por no querer serbir ni trabajar dan en esto [...] salen a los caminos, y aun a la laguna por canoas y atraviesan todo quanto los yndios y españoles traen a vender [...] y encierrallos en sus tiendas, donde lo venden como quieren sin guardar postura ni hordenanza. He prohibido este abuso tan perjudicial [...] muchos impugnan y contradicen [la ordenanza] unos por sus intereses y

²³⁴ VENTURA BELEÑA, 1991, p. 9.

²³⁵ GÓMEZ DE CERVANTES, 1944, p. 100-1.

arrendamientos de sus casas, otros y las justizias que lo an de executar solo quieren que aya culpados a quien llevar la pena y que el vicio se quede en pie[...]²³⁶

La injusta situación, que plantea el atribulado virrey, no es sólo la reventa de los productos a precios exorbitantes, sino la implicación de diversos sectores novohispanos en ese abuso. Por un lado, están quienes alquilan parte de sus casas para la venta de las mercancías “arrebatadas” no sólo a los indios sino también a los españoles y por el otro, los alguaciles que sólo llevan detenidos ante las autoridades para cobrar lo que les corresponde. Para mediados del siglo XVII estas conductas prevalecían y en 1653, el virrey duque de Albuquerque publicó un auto en el que prohibió que negros y mulatos salieran a las calzadas a atajar el carbón y la leña de los indios y que revendieran fruta, gallinas o pollos en la plaza, bajo la pena de 200 azotes para quienes no respetaran la prohibición. También estipulaba que los negros aguadores no podían llevar más de medio real por la carga y que por incumplimiento perderían la mula y los barriles. En caso de ser esclavos y si su amo los obligase a llevar un real, la multa sería de 200 pesos.²³⁷

La regatonería característica de negros y mulatos, tanto libres como esclavos, remite a una actitud ventajosa sobre el débil (en este caso el indio) al apropiarse de mercancía a muy bajos precios, o robándola para obtener

²³⁶ AGI, México, 27, N. 57, f. 5v –6.

²³⁷ GUIJO, 1953, p. 229-30.

beneficios. La imagen de la vulnerabilidad del indio ante los abusos de negros y mulatos nuevamente se repite.

Pero debemos recordar que las oportunidades laborales de negros y mulatos -sobre todo aquéllos que eran libres-, eran de hecho muy reducidas. En efecto, a causa de las restricciones gremiales y del contexto social, no podían poseer tierras, acceder a puestos públicos ingresar al sector eclesiástico o a la mayoría de los oficios, quedaban excluidos de los gremios de guanteros, tejedores de seda, sombrereros, loceros, cereros y candeleros, no podían ser oficiales de batihoja, tiradores de oro y plata y mucho menos maestros de escuela, entre otros oficios,²³⁸ de manera que imponerse como intermediarios entre indios y españoles resultó ser una manera de sobrevivir y en ocasiones hasta de mejorar su *status* como se verá adelante.

III. PEQUEÑOS CONFLICTOS COTIDIANOS

3.1 La mirada de testigos y denunciantes

a) Mulatos y negros que acusan a españoles

Abordaremos ahora las actitudes adoptadas por negros y mulatos ante lo que consideran un agravio. Si bien la representatividad de estos casos es cuestionable, descubriremos en ellos la existencia de ciertas circunstancias que permitieron a algunos miembros de estos grupos adquirir y poseer bienes, realizar préstamos a españoles y reclamar ante la autoridad el pago de los mismos. La postura asumida por negros y mulatos revela que conocían la posibilidad de acudir a las instancias de justicia, y aunque su calidad era inferior a la de los españoles, no les impedía enfrentarse a ellos y exigir reparaciones ante un daño sufrido.

Estamos en la Xalapa de principios del siglo XVII: dos mulatas viudas, Isabel López y Ursula de Villanueva, otorgan sendos poderes a dos españoles para que puedan vender y cobrar en sus nombres. Isabel nombra a Pedro Calderón “para que la represente en pleitos civiles y criminales y que pueda cobrar cualquier tipo de bienes como **muebles, esclabos y mercaderias**”²³⁹; No se sabe si Isabel realmente tenía esclavos pero queda abierta la posibilidad de que

²³⁸ LORENZOT, 1920, p. 52, 130, 135, 145, 174 y 181.

²³⁹ ANX, prot. 1600-1608, f. 329 v. Las negritas son mías.

los poseyera, puesto que al parecer tenía los medios suficientes para ello y además la voluntad para adquirirlos. Por su parte, Ursula encarga a Francisco de Orduña venda unos solares en Veracruz, herencia de su abuela materna.²⁴⁰ Por lo tanto, podemos ver que ambas viudas no se encontraban en una situación de pobreza o de desamparo y que por el contrario, tenían la capacidad económica de poseer bienes y otorgar poderes para realizar transacciones y negocios.

Negros y mulatos, que se nos presentan generalmente como desprotegidos ante las arbitrariedades de los españoles, hallaron formas de reclamar ciertos derechos ante la justicia. Así, en 1634 encontramos el caso de los mayordomos y diputados de la cofradía de Nuestra Señora de la Concepción del Hospital del Marqués del Valle en la ciudad de México, quienes presentan una querrela contra el licenciado Joseph de Peñafiel. Éste tiene en su poder el testamento de una negra que heredó dos casas a la cofradía, pero Peñafiel no ha querido entregarlas a los cofrades.²⁴¹ Manuel, en compañía de un homónimo, ambos negros zapes libres²⁴², declara;

nosotros subcedimos de unas casas en esta ciudad, al barrio de la Alameda que fueron y quedaron por bienes de Roque libre, que las dio por clausula de testamento con que murio para que las eredasemos despues de los dias de la vida de Ana Maria negra su hija que ya es difunta [la cual] puso en empeño el testamento del dicho Roque en poder del licenciado Joseph de Peñafiel presbítero.²⁴³

²⁴⁰ ANX, prot. 1600-1608, f. 233 v.

²⁴¹ A. G. N., Bienes Nacionales, v. 1175, exp. 11.

²⁴² Se denominó “zapes” a los esclavos extraídos de Africa occidental. GONZALBO, 1998, p. 202.

²⁴³ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 1175, exp. 11

El juez, Andrés Fernández, pide a Peñafiel muestre el testamento, a lo cual el religioso responde que “el no es albacea del dho difunto y que demas de no ser albacea los dichos negros contenidos [...] no son parte para ponerle ninguna demanda.”²⁴⁴ Sólo si éstos comprueban ser parte legítima, responderá. Los quejosos insisten en que han solicitado en numerosas ocasiones la entrega del testamento a Peñafiel pero éste se ha negado a hacerlo y “se hecha de ver la malicia con que ba”²⁴⁵. Manuel no duda en calificar de malicioso a Peñafiel, pues trató de desconocerlos como herederos legítimos, luego de que varias veces le solicitaron cumplir lo estipulado en la herencia de Roque.

Las autoridades conminan a Joseph de Peñafiel por tercera y última vez a entregar el testamento. Finalmente, el presbítero presenta el documento, alegando que la hija del difunto había prometido pagarle 60 pesos con una de las casas que fueron heredadas a la cofradía, por lo cual no quería entregarlo. No sabemos cómo terminó este pleito testamentario, que nos permite descubrir la capacidad de los negros para enfrentarse a un español y además eclesiástico que los agravió y exigir justicia.

Dos años después, Magdalena de San Miguel, mulata libre, denuncia al licenciado Pedro del Castillo, presbítero, por no pagarle 80 pesos de oro que le prestó para el entierro del español, Francisco Marbán.²⁴⁶ Magdalena otorga un

²⁴⁴ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 1175, exp. 11

²⁴⁵ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 1175, exp. 11

²⁴⁶ A.G.N., Bienes Nacionales, v 740, exp. 1.

poder a Pedro Calderón para que éste pueda llevar a cabo el pleito en su nombre. Pedro Del Castillo responde a la acusación diciendo que ya tiene “hecha una declarazion ante el sr frco. De Villalovos como juez de testamentos en rrazon de los vienes que se le piden a este declarante por la dha peticion de magdalena de san miguel y que no debe ser compelido en dos tribunales [...] si la susodicha tiene que pedirle a este declarante lo pida ante juez competente.”²⁴⁷ Aún así, Del Castillo presenta dos testigos: una española llamada Jerónima Ladrón de Guevara la cual declara “que no sabe que fuesen ninguno de los vienes [del difunto] de magdalena de san miguel ni los ochenta pesos mas de que save que murio el dicho francisco marban en casa de la dicha magdalena de san miguel.”²⁴⁸ El otro testimonio también es el de una española, llamada Francisca de Guevara quien declara que “aunque es verdad que murio el dho fco. Marban en casa de magdalena de san miguel que poseia algunos vienes que le entregaron al dho licenciado no sabe esta to. que fuesen de la susodicha [...]”²⁴⁹

Magdalena pide al juez tres días para recabar información a su favor, mismos que le son concedidos. Su primer testigo es Mariana de San Nicolás, mulata libre, mujer legítima de Baltasar de los Reyes, también mulato libre, arriero; que “**tiene casa propia** detrás de la parroquia de la sta. Veracruz”²⁵⁰ y manifiesta que conoce a Magdalena desde veinticinco años atrás y que hace como catorce que al morir Francisco Marbán fue a darle el pésame y “estaba contando

²⁴⁷ A.G.N., Bienes Nacionales, v 740, exp. 1, f. 2.

²⁴⁸ A.G.N., Bienes Nacionales, v 740, exp. 1, f. 7.

²⁴⁹ A.G.N., Bienes Nacionales, v 740, exp. 1, f. 7 v.

unos dineros [...] que le queria prestar al licenciado pedro del castillo [...] **porque el susodicho no tenia ni aun un real para poderlo enterrar** [que ella vio y escuchó cuando Magdalena le dijo a del castillo] ldo. Aqui tiene v. M. Este dinero para que entierre al difunto”, y que todavía no se lo ha pagado.²⁵¹

Enseguida, acude Beatriz Ramírez, mestiza viuda quien recuerda que “todas las becinas [del barrio] fueron a dar el pessame y esta t. Vio que magdalena de sant miguel mulata llevo un paño de dinero diciendo [...] [que del Castillo] **no tenia ni aun un real para el entierro [...] y no avia de bender de balde los bienes del difunto** para enterrarlo”²⁵² Beatriz agrega que el acusado sigue sin saldar la deuda.

Por último se presenta a testificar a favor de Magdalena Lucrecia de los Reyes, su esclava, quien asegura “que como esclaba que es esta to. de la dicha magdalena [...] desde niña sabe que [...] en presencia de esta to. llevo un paño con ochenta ps.”²⁵³ Corroborra los testimonios anteriores y agrega que “aunque muchisimas vezzes la dha su ama se los a enviado a pedir con esta to. nunca se los a querido pagar.”²⁵⁴

Pedro del Castillo solicita el traslado del pleito al juzgado de testamentos y capellanías, petición que le es concedida, de modo que no conocemos el destino de los 80 pesos. No obstante, podemos descubrir algunas situaciones reveladoras

²⁵⁰ A.G.N., Bienes Nacionales, v 740, exp. 1, f. 7 v. Las negritas son mías.

²⁵¹ A.G.N., Bienes Nacionales, v 740, exp. 1, sn/f. Las negritas son mías

²⁵² A.G.N., Bienes Nacionales, v 740, exp. 1, sn/f. Las negritas son mías

²⁵³ A.G.N., Bienes Nacionales, v 740, exp. 1, sn/f.

²⁵⁴ A.G.N., Bienes Nacionales, v 740, exp. 1, sn/f.

a través de este documento. Las declaraciones de Mariana y Beatriz coinciden en que Magdalena había dicho en tono de conmiseración (¿o desprecio?) que del Castillo era tan pobre que ni siquiera podía pagar un funeral, y éste tuvo que aceptar el ofrecimiento de Magdalena. Por otro lado, existe un lazo afectivo sólido entre Magdalena y Francisco Marbán de quien no sabemos si era esposa o concubina, pues nadie lo puntualiza; lo que sí queda claro es que el vínculo era lo suficientemente fuerte como para que vecinos y amigos del barrio, dieran el pésame a Magdalena, y que ésta insistiera en costear un entierro digno. Por último, se presenta una situación sobre la cual volveré más tarde: la capacidad y voluntad de los mulatos de poseer esclavos.

El siguiente caso es muy sugerente pues permite entrever la postura de distintos grupos (negros, mulatos, indios, españoles, esclavos y libres) en torno a la figura de una mulata esclava. El documento es un pleito ante la justicia civil de la ciudad de México, iniciado en 1645 por María Ramírez, mulata esclava de doña Catalina Chumacero y Avendaño, contra el sacerdote Miguel de Pedrosa. La esclava acusa al clérigo de robarle dos cajas y un escritorio que contenían lanas, sayas, paños, camisas bordadas, collares, reliquias, cucharas de plata, vajillas chinas y manteles entre otros muchos objetos de valor que al parecer, sumaban un total de dos mil pesos de oro.²⁵⁵

María asegura que cuando estuvo enferma de tabardillo y no tenía a quién encargarle sus pertenencias, su marido se las llevó a guardar a Lorenza de Santo

Domingo, esclava de Miguel de Pedrosa quien se las quitó asegurando que Lorenza se las había robado a él y a sus padres.²⁵⁶

La dueña de la denunciante, doña Catalina Chumacero, acude a presentar un poder mediante el cual María tiene autorización y libertad para querellarse, plantear la demanda y hacer las diligencias necesarias.²⁵⁷

A través de la postura del ama, podemos adivinar los lazos afectivos y hasta el apoyo que existieron entre amos y esclavos. Así, doña Catalina autoriza a María gastar el tiempo y recurrir a los medios necesarios para la comprobación de su propiedad sobre esos objetos. Esto permite pensar que el ama conoce todos los bienes de su esclava y que acredita su queja.

El presbítero lo niega todo y acusa a Lorenza de ladrona y conflictiva, con lo cual se veía obligado a enviarla a los obrajes como castigo.²⁵⁸ Lucas de Medina, abogado nombrado por Pedrosa, advierte que a María:

se le ha de mandar poner perpetuo silencio en ella por carecer como carece de verdadera relación tiempo y forma no es verosímil que una mulata esclava tubiese de bienes pprios tales y tantos que valiesen dos mil y qtos pesos [...] no es de entenderse q' se dexaria de libertar con ellos siendo como es que la esclavitud es la bejación más considerable y la libertad la cosa más preciosa.²⁵⁹

²⁵⁵ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11.

²⁵⁶ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 2 y 2v.

²⁵⁷ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 4.

²⁵⁸ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 13.

²⁵⁹ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 17.

Pedroza agrega que Lorenza de Santo Domingo le estaba robando, por lo cual la vendió a un obraje y que al revisar su cuarto, encontró las cajas propiedad de sus padres. Señala que aquello sucedió dos años atrás y que María Ramírez lo está acusando hasta ahora pues ambas esclavas dolosamente quieren “hacerle fraude”.²⁶⁰

María responde: “aunque es esclava de doña Catalina Chumacero nunca la ha tratado como a tal, sino como a hija y ha tenido por mejor permanecer debajo de su amparo y abrigo que pretender libertad alguna y es siniestro decir que mi parte se conviniese con Lorenza para que ella dijera que era verdad lo de las cajas”.²⁶¹ La respuesta de María es reveladora: aún teniendo la oportunidad de ser libre, elige quedar en cautiverio por la seguridad y amparo que ello le garantiza.

Antes de iniciar la demanda, María había enviado varios mensajes con diversas personas para que el licenciado le devolviera sus pertenencias. Entre ellas, don Melchor de Rivera, su amo ya difunto, habló con Pedroza enfrente de Lorenza comprometiéndose éste último a devolver todo si le pagaban 300 pesos. “Que todo lo había ganado con diligencias y granjerías y su ama lo sabía y aprobaba”²⁶². María, aún siendo esclava tenía la oportunidad de ganarse la vida y de acumular un caudal importante, con la anuencia de sus amos.

²⁶⁰ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 17v-18.

²⁶¹ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 19.

²⁶² A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 21 v.

La siguiente testigo de parte de María, es María Muñoz la antigua dueña de Juan Espinoza (esposo de María Ramírez), y declara que;

habra dos años que aviendose levantado de una enfermedad, María fue a su casa buscando a su marido y lo riño mucho porque le avia sacado dos cajas y un escritorio y lo habia llevado a casa del lizenciado Pedroza y tubieron mui grandes disgustos por ello y Juan de espinoza le dijo que havia echo mui bien de llevar las dichas cajas y ropa a la dicha lorenza de santo domingo, porque ella avía de ser su mujer si se la llevaba dios a ella [...] y asimismo sabe esta testigo, como la dicha María Ramírez,ha tenido siempre mucha ropa blanca y muchas sayas y demas ropa de vestir y otros muchos bienes y le solía prestar a esta testigo 50 y cient pesos y manijaba muchos bienes y preseas de mucho valor porque la susodicha tubo y tiene tratos y granxerías como es recatar pollos gallinas y guebos y otras muchas intelijencias y tratos.²⁶³

La ex dueña de Espinoza adopta una actitud quizás compartida por quienes conocían a María: no muestra asombro alguno ante la cantidad de bienes que ésta poseía pues era bien sabida su actividad comercial y las utilidades importantes que ésta generaba. Ya lo hemos dicho, pese a que la regatonería de negros y mulatos fue sancionada por las leyes con azotes, multas y hasta destierro, a María esa actividad le reportaba muchas ganancias que le permitían hasta prestarle dinero al ama de su marido, sin que por ello hubiera sido castigada por las autoridades o criticada por quienes la conocían.

²⁶³ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 33.La puntuación es mía.

El siguiente testigo es Nicolás de la Cruz, mulato que acompañó a Juan Espinoza a dejar las cajas y el escritorio a casa de Lorenza y vio “tecomates, collares de perlas, ambar y platos de china” entre otras cosas.²⁶⁴

Por último, es llamada a testificar Isabel de la Cruz, china libre, y dice que

un día hara dos años llevo a visitar a maría y la encontró llorando porque su marido se habia llevado las cajas. [Ella vio] los jubones, las sayas, [...]los collares de perlas, platos y escudillas [y dice] que maria tiene y ha tenido muchos tratos y granjerias porque su ama le da licencia para ello, porque le daba jornal.²⁶⁵

Doña Catalina le permite a María poseer una serie de objetos, a condición de que le entregue dinero por el trabajo que realiza. El ama era viuda con lo cual es muy probable que su única fuente de ingresos fuera el jornal ganado por María que tal vez no era poco ya que la esclava tenía joyas, ropa y dinero suficientes hasta para dar préstamos.

Los testigos a favor de Miguel de Pedroza intentan descalificar a Lorenza acusándola de ladrona. Juana de Padilla, pariente del acusado (no sabemos en qué grado) señala la gran enemistad existente entre María y Lorenza, a tal punto que “llegaron a las manos”,²⁶⁶ si bien posteriormente arreglaron sus diferencias. María, por la mala influencia que Lorenza ejercía sobre ella, “andaba

²⁶⁴ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 35 .

²⁶⁵ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 35 v.

²⁶⁶ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 37 v.

amenazando” a Pedroza diciendo que lo acusaría ante el arzobispo en cuanto éste llegara. Juana de Padilla, agrega que a su vez Juan Espinoza era conocido por “hazer hurtos y otras cosas feas” y que el Santo Oficio le había impuesto una mordaza.²⁶⁷

Blas de Luna, mulato libre, empleado de Pedroza testifica que Lorenza tenía llaves de toda la casa y que había visto en su poder muchos objetos que no le pertenecían como manteles, camisas bordadas y cucharas de plata. Coincide en que Espinoza tenía fama de ladrón y borracho.²⁶⁸

Enseguida, Fabiana de la Cruz, esclava china de Pedroza dice que María y Lorenza amenazaban a su amo con acudir al arzobispo si no les devolvía unas cajas que señalaban como de su propiedad y también acusa a Espinoza quien se dedicaba a robarle tocinos, manteca y lomos a su ama para llevarlos de regalo a Lorenza.²⁶⁹

Los testigos de parte de Pedroza acusan repetidamente a Lorenza y Espinoza quienes al parecer tenían algún tipo de relación amorosa y no eran de fiar pues poseían un largo historial de latrocinio.

Juan de Pedroza, esclavo del acusado y nacido en su casa, sólo asegura que encontró las dos cajas que contenían pertenencias de su amo y de los padres de éste.²⁷⁰

²⁶⁷ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 39..

²⁶⁸ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 39 v.

²⁶⁹ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 40 y 40v.

²⁷⁰ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 43 y 43 v.

Finalmente, Lucas de Medina, abogado de Pedroza, advierte que “no tiene berosimilitud ni posibilidad que [María] tubiese tan grande cantidad de dinero y por ser una pobre esclava [...] sin accion ni titulo ni dar razon de donde lo saco pues para nada tubo potestad ni licencia ni consta que se la hubiera dado su ama.”²⁷¹ Miguel de Pedroza presenta como prueba el testamento de sus padres, el cual contiene un inventario de bienes mientras María no consigue más pruebas que los testigos llamados en un inicio, de manera que el caso se da por cerrado, dándole la razón a Pedroza. Sin embargo, María presenta varias apelaciones pidiendo más tiempo para recabar pruebas bajo el argumento de que es “sumamente pobre y desbalida.”²⁷² Se le conceden tres prórrogas para conseguir las, pero al no hacerlo, el pleito se da por terminado.

La diversidad de posturas y reacciones ante la demanda iniciada por María nos permite recalcar puntos importantes. La actitud desafiante de María no sólo está plasmada en sus repetidas amenazas contra Pedroza sino en la denuncia misma que presenta, pues acusa de robo a una persona de mayor rango y calidad que ella. Aunque el caudal de María era conocido de todos, en un inicio, Pedroza (a través de su abogado) apela a un argumento que parece infalible: ¿Cómo es posible que una esclava tenga tanto dinero y que no se quiera manumitir? En efecto, esa sería la postura lógica de un esclavo. Pero María sostiene económicamente a su ama y a cambio, ésta le permite tener una

²⁷¹ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 50.

²⁷² A.G.N., Bienes Nacionales, v. 630, exp. 11, f. 61.

cuantiosos bienes materiales, además de “tratarla como a una hija”. Los testigos se enfocan en gran parte a descalificar a Lorenza y al cónyuge de María, que aparecen como los grandes responsables del embrollo. En cambio, nadie parece encontrar defectos en María, a pesar de su atrevimiento y altanería para con Pedroza. No se le acusa de ser ladrona, borracha, conflictiva o tramposa como a Lorenza y a su probable amante, Juan Espinoza.

Por otro lado, podemos ver que la dueña de María no sólo sabía de los bienes que poseía su esclava sino que reconocía su derecho a pelear por ellos y le autorizó iniciar el pleito. Empero las distintas versiones que parecen confirmar que María era la verdadera propietaria de los objetos en disputa, las autoridades se conformaron con pedir pruebas que ésta no pudo proporcionar.

Asimismo en Orizaba, en la región de Veracruz de la segunda década del siglo XVII, María de la Cruz, negra esclava de Domingo de Ypenarrieta, ya difunto, pidió gozar de su libertad puesto que había pagado 150 pesos a su amo.²⁷³ Presentó como prueba cinco recibos firmados por su amo de 28, dos de 3, 50 y 20 pesos y dos recibos más firmados por Santos Ypenarrieta el albacea de 39 y 7 pesos. María aseguró que para conseguir el dinero había pedido permiso para trabajar en Veracruz, ayudada por el sacerdote Antonio de Santamarina quien había intercedido por ella ante su amo. El religioso fue llamado a declarar y corroboró la versión de María y el alcalde, Nicolás de Velasco trasladó el caso a la

²⁷³ ANO, exp. 1, f. 10, 6 de julio de 1676.

justicia eclesiástica pues Ypenarrieta había muerto sin parientes.²⁷⁴ María de la Cruz, como María Ramírez, tenía la oportunidad de trabajar y aun siendo esclava, de obtener ganancias personales.

Por su parte, el negro Lucas de la Cruz, acusó en 1628 a Joan de Ricalde de obligarlo a trabajar en un obraje y presentó una carta de libertad.²⁷⁵ Así, hubo quienes reivindicaron su derecho a quejarse y a exigir justicia.

Mediante este tipo de fuentes es posible descubrir diversas formas de relación entre los novohispanos que no aparecen en documentos referentes a la legislación. En efecto, al margen de las normas, hubo negros y mulatos ya fueran esclavos o libres que tenían medios económicos para adquirir objetos suntuosos, joyas y hasta esclavos, lo que les permitió hacer préstamos a españoles, Empero cuando el pago no llegaba eran víctimas de robo o abuso no dudaron en pelear para ser desagraviados. Éstas actitudes consiguen matizar el estereotipo de mulatos y negros del todo desprotegidos e incapaces de pedir justicia o de denunciar las actitudes dolosas de los españoles.

²⁷⁴ ANO, exp. 1, f. 10, 6 de julio de 1676. No sabemos si Ypenarrieta era sacerdote, pero puede ser que debido a eso, el caso se turnara a la justicia eclesiástica.

²⁷⁵ AGN, TSJDF, alcaldes ordinarios, v. 31, exp. 28.

b) Mulatos soberbios “gente tan sin alma y sin onrra”

Lo hemos recalcado varias veces, la soberbia fue uno de los defectos que con mayor frecuencia se reprochó a negros y mulatos. Y como lo vemos en los casos analizados, María llegó a acusar a un sacerdote y a amenazarlo con avisar al arzobispo del robo que aquél había cometido; por su parte, Magdalena señaló a un representante testamentario como paupérrimo y al que tenía que entregar dinero para enterrar a otro español; mientras a su vez, los cofrades acusan de malicia a un albacea, y otros más que se resisten a ser arrestados y atacan a los españoles y a los indios.

Los mulatos comenzaron a generar cierta preocupación entre las autoridades virreinales desde el último tercio del siglo XVI. El virrey Martín Enriquez se quejaba al Consejo de Indias de la vagancia, rebeldía y poco respeto de las leyes que los caracterizaban e insistía en la necesidad de que se “asentaran” a servir en las estancias de ganado para evitar que merodearan sin tener hogar ni oficio fijos.²⁷⁶ Un año después, el mismo virrey insistía en que el número de mulatos libres aumentaba peligrosamente por ser “gente bellicosa y no muy aplicada al trabajo.”²⁷⁷ Hacia 1590, el virrey Luis de Velasco externaba una preocupación parecida: “son atrevidos y desbergonzados [...] [se debe poner] freno a los atrevimientos de gente tan sin alma y onrra.”²⁷⁸ A pesar de esta

²⁷⁶ AGI, México, 19, n. 142, f.s 2-4.

²⁷⁷ AGI, México, 19, n. 125.

²⁷⁸ AGI, México, 22, n. 24, f. 12.

percepción, que se mantuvo conforme avanzó el siglo XVII, veremos que un hecho particular que para algunos llegó a ser motivo de rebelión, para otros apareció como inofensivo.

Así, el caso que analizaremos ahora nos permite entrever las posturas que los miembros de un mismo sector, en este caso el clero, adoptaron en torno a un hecho preciso. La variedad de reacciones que produjo el sermón de un sacerdote, dirigido a los negros y mulatos de la cofradía de San Roque, nos revela distintos niveles discursivos y matices en la imagen que los religiosos tenían de los mulatos.

El 21 de agosto de 1659, Don Juan Manuel de Sotomayor, alcalde de corte, consultor del Santo Oficio y juez de hospitales, visitó el Hospital de San Lázaro el día de la fiesta de San Roque²⁷⁹ e hizo una denuncia al tribunal del Santo Oficio contra el licenciado Lorenzo Ortíz, presbítero de la Ciudad de México, -quien había sido jesuita-²⁸⁰ pues en la homilía dijo:

²⁷⁹ El hospital fue fundado alrededor de 1573 por iniciativa del médico Pedro López y constaba de una cofradía “dedicada a San Roco”. Diez años después, Fray Juan Salmerón daba relación de los hospitales de la ciudad de México y su arzobispado, señalando que en ese hospital se curaban solamente los enfermos del mal de San Lázaro, el cual fue venerado como patrono de mendigos y enterradores. LEONARDI, RICCARDI, 2000, p. 1440 y CUEVAS, 1975, p. 326. San Roque es considerado uno de los más importante santos protectores contra las enfermedades y epidemias y se le asocia con diversos santos: Sebastián principal protector de los apestados, Adrián protector contra la muerte repentina, Antonio Abad que curaba a los aquejados de enfermedades nerviosas degenerativas y con Cosme y Damián, santos médicos. LEONARDI, RICCARDI, 2000, p. 1999-2002. No es de extrañar que fuese el santo patrono de una cofradía muy concurrida de negros y mulatos, cuando durante los siglos XVI y XVII varias epidemias como el tifo exantemático y el *cocolixtli* azotaron a la población virreinal.

²⁸⁰ Ni Sotomayor, ni los testigos que declaran sobre el proceso precisan si Ortiz había dejado a la Compañía de Jesús.

Madres: cuidado mucho de la crianza de vuestros hijos, mirad que paran en ogueras, mirad como los queman y mirad como los arcabuzean, mas esto de arcabuzearlos esta mui vien echo, porque a todos los soldados avian de arcabuzear y prosiguiendo en reprehender la justicia y los jueces que la executan, trujo no se que lugar o lugares reprobando la judicatura absolutamente; sin hacer distinción entre buenos y malos jueces y dixo esta propuesta: que el tribunal de la judicatura era cathedra de la pestilencia [...] ²⁸¹

El sacerdote hacía referencia al auto de fe donde fueron quemados varios mulatos, negros y mestizos por el pecado de sodomía²⁸². Sotomayor continuó con la extensa denuncia acusando a Lorenzo Ortiz:

Y encareciendo que no avia hombre rico que cuidare de aquel hospital dixo estas palabras: claro es que no ai quien cuide porque solo el remedio ha de venir a el de montibus pardorum ¿quien es este monte pardorum a de venir este remedio a este hospital? quien ha de ser sino los pardos ¿quien son los pardos? estos señores mulatos que estan presentes, que celebran esta fiesta. sobre lo cual les dio muchas gracias, siendo asi que la iglesia estava llena de mulatos, mulatas, negros y negras y mui pocos españoles. Suplico a vuestra señoria se sirva advertir que en este hospital esta la principal cofradia de los mulatos que sacan procession en la quaresma y que es de grandisimo concurso [...] y doña Cathalina Calderón, difunta, dejo al rector desta cofradía cinquenta pesos cada año para que celebrase la fiesta [...] y este rector es mulato y los que celebran la fiesta tambien [...]. Dar a este genero de gente de que se ha conpuesto esta complicitad, estas alas, llamandoles

²⁸¹ A.G.N., Inquisición, v. 458, exp. 21, f. 237.

²⁸² Serge Gruzinski analiza el caso de los 14 acusados de cometer el pecado nefando en 1657- 1658 y que fueron condenados a morir en la hoguera. Entre ellos se encontraban tanto españoles, como indios, negros y mulatos. GRUZINSKI, 1985.

señores en el pulpito, oponiéndose a los jueces que lan an castigado, no es otra cosa que dalles ocasión a que pierdan el respeto a los tribunales y se origine un lebantamiento como se puede temer de personas de tanta libertad. Y la palabra de Dios en el pulpito es para refrenalla y no para darles mano tan licenciosa, que no a muchos dias que un mulato fascineroso desarmo a un español y le dio muchos palos con sus mismas armas y le hicieron espaldas muchos de su generacion y fue tanto el concurso dellos que los españoles que se hallaron presentes no se atrebieron a hablar. Entonces salio una mulata y dijo a voces: ¡agora es vuestro dia mulatos conozcan los españoles quien sois!. Y este mismo mulato, esta misma tarde que fue quando sucedió, se fue hacia Santiago donde avia mucha gente por una fiesta que se celebraba y en presencia de toda ella y de la exma. Duquesa virreina, quito la capa publicamente a otro español, como parece en los autos que estan en la real sala del crimen. Prendile y se me resistio, tirandome de puñaladas con las armas que quito al español, mas dentro de pocos dias amanescio aorcado. Esta es la calidad desta gente a quien el predicador alabo y dio el titulo de señores en la cathedra del spiritu sancto[...].²⁸³

La denuncia de Sotomayor no constituye una novedad. El mulato no sólo hace uso de la violencia, sino que ridiculiza al español al quitarle la capa en presencia de una alta autoridad y personaje público como la virreina. Su destino fatal sólo confirma el hecho por todos sabido: no cabe esperar demasiado de negros y mulatos, por lo tanto es sorprendente que un religioso se dirija a ellos otorgándoles el honroso título de “señores” .

²⁸³ A.G.N., Inquisición, v. 458, exp. 21, f. 237. La puntuación y los signos son míos. *Mons* o *montis* significa: “mole, montaña; gran cantidad de una cosa.” BLÁNQUEZ FRAILE, 1969, p. 308.

Los calificadores del Santo Oficio, Diego de Molina, fray Rodrigo de Medinilla y Juan Hortíz de los Heros señalaron que Ortíz merecía una reprehensión porque “aplicó mal y con libiandad y ridiculidad las palabras de la sagrada escritura a saber de montibus pardorum [...] y que se abstenga de predicar con palabras que puedan ocasionar nociones o motivaciones entre diferencias de gentes”.²⁸⁴ Los calificadores fueron estrictos pero cautelosos, pues se limitaron a censurar el uso de citas bíblicas en un contexto inadecuado y únicamente advirtieron que eso podría generar “motivaciones” entre los feligreses.

Se procedió al examen de los testigos y el primero en ser llamado fue Don Juan Laporta Cortés, racionero de la catedral, de 59 años de edad, quien dijo que no recordaba si Lorenzo Ortíz había utilizado el latín pero que había dicho “que quien abia de socorrer aquel hospital eran los pardos tratandolos de señores diciendo estos señores pardos y dijo mal genericamente de los tribunales de la judicatura [...] pero no le parece en manera alguna que pudiesse ocasionar motin ni diferencia”.²⁸⁵

Es importante recalcar que dentro del sector religioso no prevaleció la uniformidad de criterios. La jerarquía mayor de alguien como Sotomayor, no puede compararse con la del racionero. Esto permite notar esas diferencias: para Juan Laporta, el sermón no constituye un ataque directo a los miembros de la

²⁸⁴ A.G.N., Inquisición, v. 458, exp. 21, f. 239.

²⁸⁵ A.G.N., Inquisición, v. 458, exp. 21, f. 241.

judicatura y ni siquiera se plantea la duda de si los mulatos pueden levantarse contra los españoles; sólo entiende las palabras de Ortíz como una alabanza a los miembros de la cofradía de San Roque, que Sotomayor considera “la principal cofradía de mulatos” de la Ciudad de México.

El siguiente testigo es Esteban de Megarrieta de la Real Audiencia, de 45 años, quien señala lo mismo que Don Juan Manuel a quien acompañaba. Asegura que Ortiz había repetido constantemente la expresión “señores mulatos” y

[...]parecio a este testigo mal el tratar a los mulatos de señores, y estando descubierto el santissimo sacramento,y abiendo tantos mulatos presentes que serian complices con los mulatos quemados por sodomitas y parientes y amigos suios, porque ai muchos mulatos fugitibos reos en dicho delicto llamados por edictos y pregones.²⁸⁶

Es evidente que siendo colegas o hasta amigos, Sotomayor y Megarrieta adoptaron una postura semejante, ya que ambos habían estado directamente relacionados con la investigación y el castigo de los sodomitas.²⁸⁷ Megarrieta agregó que algunos feligreses seguramente tenían vínculos no sólo con los condenados sino con los fugitivos a quienes sin duda, amparaban o escondían. Además, consideraba que el dirigirse a los asistentes como “señores” tenía, tal vez, una connotación algo grave por estar el Santísimo expuesto.

²⁸⁶ A.G.N., Inquisición, v. 458, exp. 21, f. 243. La puntuación es mía

²⁸⁷ AGI, México, 38, N. 57, r. 2, f. 1-2. Y r. 3, f. 2.

El siguiente testigo fue Don Francisco de Monroy, presbítero, músico de la capilla de catedral, que dijo no recordar las críticas proferidas sobre la judicatura, pero sí haber escuchado cuando Ortíz aseguró que

el remedio le debia venir aquel hospital de montibus pardorum, explicando que el lugar hablaba a los mulatos, y los trato de señores estando el santisimo sacramento descubierto[...]. Y tampoco se acuerda que diesse mano, alas o causa a los mulatos para que pudiesen tener mocion alguna y tener brios que esto es lo que sabe.²⁸⁸

Aquí vemos que el sermón apareció como inofensivo al declarante; y pese a que Ortiz se dirigió a ellos llamándolos “señores”, no era suficiente para suscitar una sublevación.

Luego fue llamado Antonio Rodriguez de Caraballo, presbítero abogado de la Real Audiencia de 28 años y;

[Lorenzo Ortíz] dixo como riendose de los señores mulatos estando descubierto el santisimo sacramento, no oio que otra vez se lo dijese ni que en manera alguna diesse causa en su modo de dezir a que los mulatos pudiesen tener soberbia para obrar contra la paz publica, solo dijo aquello que pudiese mover los mulatos a fomentar aquella festibidad.²⁸⁹

Para Rodríguez el término “señores” tenía un contenido irónico y absurdo, destinado precisamente a la feligresía compuesta en su mayoría de negros y

²⁸⁸ A.G.N., Inquisición, v. 458, exp. 21, f. 244 v.

²⁸⁹ A.G.N., Inquisición, v. 458, exp. 21, f. 245.

mulatos, claramente las palabras del clérigo buscan promover la participación esmerada los fieles en la fiesta del santo patrono.

Diego López de la Serna, un sacerdote de cincuenta años, aseguró no haber escuchado el sermón y por su parte, Don Diego Picazo, administrador y capellán del hospital de San Lázaro, de 27 años, y dijo que:

no estuvo a mucha atención, y después trajo y pondero el lugar demontibus pardorum, de suerte que este testigo y otros se estuvieron riendo de la aplicación, por ver el modo de aplicarlo y trato a los mulatos de señores estando descubierto el santísimo sacramento y prosiguió hablandoles de manera que pudo causar en los mulatos algún **generillo de soberbia** en lo tocante a su cofradía, pero no en ninguna manera que les pudiese mover a brio o sedición pública.²⁹⁰

Este testigo considera que la utilización del término “señores” para referirse a los fieles era cómica tomando en cuenta las circunstancias en que fue pronunciado. En todo caso, no representaba peligro alguno pues sólo era un halago hecho a los activos cofrades de San Roque. Su apreciación coincidía con la de Rodríguez Carballo, el incidente había provocado la risa de los presentes, pues parecía absurdo llamar “señor” a un mulato. Por otra parte, la afirmación “algún generillo de soberbia” tiene un dejo displicente que remite sólo a la vanidad de negros y mulatos por la importancia de su cofradía, pero en ningún caso al motín.

²⁹⁰ A.G.N., Inquisición, v. 458, exp. 21, f. 249 v. Las negritas son mías.

Manuel de Heredia, de 23 años, dijo por su lado, que el día de la fiesta de San Roque, acompañó al alcalde Sotomayor, bajó a la capilla de Nuestra Señora de la Bala y se puso a rezar “por lo qual no escuchó palabra alguna del sermón”.²⁹¹

El inquisidor Medina Rico ordenó dar traslado al fiscal del Santo Oficio y en junio de 1660, el fiscal Andres de Zabalza advirtió que Ortíz había aplicado con “libiandad y ridiculidad el lugar de la escriptura sagrada”²⁹² y que se le debía suspender o imponer la penitencia conveniente. Al parecer, el sacerdote había citado un versículo del Cantar de los Cantares:

*veni de Libano sponsa
veni de Libano veni
coronaberis de capite Amanae
de vertice Senir et Hermon
de cubilibus leonum
de montibus pardorum*

Ven conmigo desde el Líbano, oh esposa mía;
Ven conmigo desde el Líbano.
Mira desde la cumbre de Amaná,
Desde la cumbre de Senir y de Hermón,
Desde las guaridas de los leones,
Desde los montes de los leopardos.²⁹³

Así, puede ser que el sacerdote utilizara una cita de la Biblia desconociendo el significado correcto de la misma y confundiendo “leopardos” con “pardos” o que la utilizara deliberadamente como una licencia de la retórica barroca. Es por

²⁹¹ A.G.N., Inquisición, v. 458, exp. 21, f. 250.

²⁹² A.G.N., Inquisición, v. 458, exp. 21 f. 257.

²⁹³ Cantar de los Cantares: 4,8. Agradezco al Dr. Felipe Castro, quién detectó la similitud de la frase pronunciada en el sermón por Lorenzo Ortiz con este libro de la Biblia.

ello que los inquisidores califican la aplicación de dicha cita como “libiana y ridícula” ya que no tenía mucho sentido hablar del “monte de los leopardos” para referirse a los méritos de una cofradía de pardos y mulatos.

La naturaleza de esta fuente no nos permite saber si efectivamente Lorenzo Ortíz recibió alguna reprimenda o multa, pero es de notar que aunque Sotomayor lo acusó de cometer herejías, los calificadores no parecen haber hecho demasiado caso de esa acusación y sólo consideraron su ligereza y falta de seriedad en el sermón pronunciado por el acusado.

Las distintas opiniones en torno a las palabras del ex jesuita nos permiten entrever que dentro del sector religioso, no prevalecía una concordancia absoluta en la percepción de negros y mulatos como sediciosos; más aún, las reacciones ante un mismo hecho podían ir desde el enojo hasta la indiferencia, pasando por la risa. Lo vimos, en general, los testigos concuerdan en que un sermón pronunciado en esos términos no es motivo suficiente de preocupación y peligro. Para unos es inaceptable llamar “señores” a mulatos en la misa, a la cual asistieron numerosos negros y mulatos. Para otros en cambio, se entiende sólo como un halago al buen desempeño de la cofradía de San Roque y por último, están quienes simplemente lo consideran un discurso absurdo e irrelevante, una especie de broma.

Otro caso un tanto semejante, sucedió en 1665, al enterarse el oidor de la Audiencia de Guatemala, Cristóbal de Calancha de ciertos rumores sobre una posible rebelión por parte de los mulatos novohispanos. El marqués de Mancera

y los oidores acordaron que “[...]no se debían despreciar ni tampoco hacerse tanto caso de ellas a que se ocasionase a dar a entender que podían usar cuidado de importancia.”²⁹⁴ Además se debía cumplir la cédula que mandaba retirarles las armas, y que se empadronasen y pagasen el tributo.²⁹⁵

Las averiguaciones comenzaron con una riña callejera entre dos niños, Nicolás de la Cruz, mulato y el español, Josephe Caballero, al amenazar el primero a Josephe: “callad que en el año de 666 os hemos de gobernar.”²⁹⁶ De hecho, los testigos no proporcionan indicios contundentes acerca de ese enfrentamiento, sino sobre pequeños conflictos cotidianos que habían presenciado y que reflejaban la soberbia y el desorden que encarnaban los mulatos. Pedro Caballero, (probablemente padre o pariente de Josephe), mercader de la plaza mayor declaró que unos mulatos habían ido en la noche a cantar en la calle de la Palma donde vivía, hasta que salió un español y los echó, a lo que los noctámbulos respondieron “que no querían [irse] que allí avían de cantar a su pesar”²⁹⁷. Salió un vecino armado y los cantantes gritaron “ombre toca a degollar, muera esta canalla.” Finalmente los revoltosos buscaron otra esquina para seguir cantando. Pero al día siguiente un mulato, criado de Juan de Casaos, contador del tribunal de cuentas, intentó despojar de su espada al

²⁹⁴ AGI, México, 40 n. 10, f. 1.

²⁹⁵ AGI, México, 40 n. 10, f. 1.

²⁹⁶ AGI, México, 40, n. 19, r. 6 y 7, f. 8.

²⁹⁷ AGI, México, 40, n. 19, r. 6 y 7, f. 9v.

español que los había amenazado la noche anterior y Caballero concluyó diciendo “[...] están los dichos mulatos muy ynsolentes y atrevidos.”²⁹⁸

Por su parte, el platero Francisco Rendón señaló que cuando había salido para hacerlos callar lo habían apedreado y habían escapado; al día siguiente se burlaron de su padre quien era anciano, e incluso un negro había intentado golpearlo.

A su vez, Francisco Avella, testigo de la pelea entre los niños, declaró que Josephe iba a recoger unos zapatos pero por algún motivo (que no especificó) tenía alguna vieja rencilla con el zapatero, así que Nicolás, el hijo del artesano quiso apedrearlo, de modo que “causo mucho alboroto y escandalo en el barrio”²⁹⁹ Finalmente llamaron a declarar a Nicolás de la Cruz, esclavo de un español filigranero que admitió haberle dicho a Josephe Caballero,

[...]el año que viene an de tener rey los mulatos y que si esso fuesse el se meteria en un rincon. Y no se metiera en nada [...] y lo del rey se lo oyo a unos hombres que no sabe si son mulatos o españoles, solo que estaban tratando lo del año 66 [...] y que no sabe ni entiende que es año de 66 [...]³⁰⁰

La averiguación terminó con el testimonio de Nicolás y la pretendida “rebelión” se redujo a altercados callejeros. Efectivamente, los mulatos provocaban constantes disturbios menores pero éstos no se traducían en un llamado a levantarse en armas contra las autoridades españolas.

²⁹⁸ AGI, México, 40, n. 19, r. 6 y 7, f. 11v.

²⁹⁹ AGI, México, 40, n. 19, r. 6 y 7, f. 12.

³⁰⁰ AGI, México, 40, n. 19, r. 6 y 7, f. 14v.

La investigación histórica ha pretendido sistemáticamente que tanto los virreyes como los oidores y la población española en general, habían vivido bajo el constante temor de una posible rebelión por parte de mulatos y negros. Pese a que éstos dos casos no nos permiten afirmar lo contrario, sin embargo, cuestionan las generalizaciones en lo que atañe a éstos tópicos.

3.2 La mirada sobre sí mismos

a) Los "méritos"

Hasta ahora hemos abordado la percepción que las autoridades y la población en general tuvieron del grupo negro y mulato. Ahora enfocaremos el tema a partir de la percepción que de sí mismos tuvieron aquéllos que ocasionaron tantas preocupaciones a las autoridades virreinales. Veremos que en realidad, los mulatos y los negros manifestaron su valentía y fidelidad a la Corona cuando quisieron obtener ciertos beneficios.

Así, Juan de Llerena mulato, fue a Sevilla en 1576, solicitando un oficio para poder trabajar y la exención del tributo para él y sesenta mulatos ya que,

al tiempo de la rebelion que en la nueva españa se intento hacer contra vuestro real servicio, habra doce años poco mas o menos, yo junte mas de sesenta mulatos amigos mios y despues otra mas cantidad que llegaron a ciento y los provei de armas, [se presentó ante don francisco belasco quien fue nombrado capitán general para apresar a los inculpados y el capitán lo aceptó] y por su orden serbibimos [sic] a vuestra alteza en las prisiones que

se hicieron, en hacer guarda de hordinario de dia y de noche con mucho cuydado y diligencia y a mi propia costa y siento haber recibido por ello premio ni certificación alguna.³⁰¹

Juan de Llerena, agrega que el Rey había enviado una cédula al virrey Martín Enriquez precisamente para que le diera un oficio pero éste no la acató. Estando en España, se le expidió una nueva cédula, firmada por Antonio Eraso, secretario del rey en la cual se le otorgaba la exención del tributo “porque teniendo en consideración [...] lo que nos ha servido en lo susodicho y que vuelve de esa tierra con deseo de lo continuar tenemos voluntad de le favorecer [...]”.³⁰²

Llerena se presentó como fiel vasallo del rey y no como uno de esos mulatos revoltosos constantemente implicados en riñas y desórdenes. Su diligencia y eficacia fueron los argumentos que presentó para pedir un oficio y la exención del pago del tributo para sus amigos, el cual a pesar de ser obligatorio, nunca pudo ser impuesto de manera regular y formal a negros y mulatos libres. Vemos asimismo que a pesar de la prohibición de portar armas, Llerena logró reunir una compañía para vigilar a los insurrectos.

En efecto, con el fin de combatir la delincuencia y el vagabundaje, la Corona había creado las compañías de negros y mulatos libres, conocidos como

³⁰¹ AGI, México, 102, r. 2. Llerena se refiere a la conspiración frustrada de Martín Cortés y los hermanos Gonzalez Ávila perpetrada en 1564.

³⁰² AGI, México, 102, r. 2.

compañías de pardos. Éstos cuerpos surgieron a finales del siglo XVI³⁰³ y estaban encargados principalmente de resguardar los puertos contra los ataques piratas. Esta medida supuso una contradicción fundamental, ya que contravenía la prohibición de que negros y mulatos portasen armas y se reuniesen en grupos mayores de tres personas, prohibición que se repitió durante los dos siglos estudiados. Es decir que la defensa de las ciudades se confió a la población que más desconfianza y recelo inspiraba a las autoridades y a la población en general: los negros y los mulatos. Esto se debió quizás al hecho de que la audacia, la “desvergüenza”, el “atrevimiento”, además de la valentía y la fuerza física, características de ese grupo según la percepción de los novohispanos, también podían amedrentar al enemigo. En 1609, el Dr. López de Azoca, alcalde del crimen, advertía al Rey: “Y si al puerto de la Veracruz biniese algun enemigo por mui cierto se tiene que los negros que alli estan poblados y simarrones acudiran al dicho puerto a favoreser al enemigo y lo mesmo podria suceder en el puerto de Acapulco.”³⁰⁴

De hecho, en 1645, se suscitó un serio conflicto en Veracruz entre las autoridades españolas y la compañía de mulatos y negros que resguardaba el puerto. El sargento Don Juan Fernández de Córdoba informó al Consejo de Indias que el capitán de los negros al grito de “acavemos con estos españoles caras blancas”, había participado en un altercado que provocó la muerte de dos

³⁰³ En otros virreynatos la aparición de estas compañías fue más tardía, o sea hacia principios del siglo XVII y en algunos casos hasta finales de ese siglo. MELLAFE, 1964, p. 84-5.

³⁰⁴ AGI, México, 73, R. 1, N. 4, f. 5.

españoles. El sargento apresó a tres responsables y los condenó a la pena de garrote en la cárcel, para “evitar escándalos”. Asimismo, retiró las armas de fuego, espadas, dagas y banderas a los soldados de la compañía, exceptuando al capitán, hecho que sólo aumentó la indignación del resto de los milicianos.³⁰⁵ De tal forma que los mulatos libres, Francisco de Torres y Rodrigo López, alférez y sargento respectivamente enviaron una petición para que se les devolvieran las armas a los miembros de su compañía, alegando que,

como **gente robusta** y expuesta a todo trabajo, emprendian cualquiera que se les encargase **con mas agilidad cuydado y puntualidad** [...] estaban gozando de las onrras y preeminencias militares que les avian concedido [cuando Fernández de Córdoba] los despojo **yndigna e ygnominiosamente** dellas desarmandolos publicamente [...] no aviendo para esto ni el mas leve remoto indicio [sino sólo que] tres hombres **españoles delinquentes y fascinerosos**, estando embriagados acuchillaron a Juan de Alarcón capitán de ynfanteria de los negros libres, haviendo concurrido a las cuchilladas mucha gente [...]resulto quedar dos de los dichos hombres muertos y dos heridos [...]³⁰⁶

Los quejosos agregaron que se había difamado a su compañía al pretender que ésta había organizado un “motín o revuelta”, por lo cual era perentorio “defender su rreputacion y sacar a la luz la lealtad y obediencia con que sirven a su magestad.”³⁰⁷ Otros miembros de las compañías de negros y mulatos pidieron una investigación para esclarecer los hechos y por último entablaron

³⁰⁵ AGI, Patronato, 260, N. 1, R. 36, f. 1.

³⁰⁶ AGI, Patronato, 260, N. 1, R. 36, f. 12-13. Las negritas son mías.

³⁰⁷ AGI, Patronato, 260, N. 1, R. 36, f. 13.

una querrela criminal y petición de juicio de residencia a Fernández de Córdoba, por las irregularidades cometidas en las averiguaciones y la pena de muerte impuesta a los supuestos “cabecillas”.³⁰⁸

Por otro lado, el capitán pardo, Lázaro del Canto, envió al Consejo de Indias, una constancia de méritos y servicios en la cual señalaba que desde 1652, había servido en Yucatán como escuadra, alférez, ayudante y posteriormente capitán de infantería,

en barias ocasiones a salido a las Playas y Campañas a resistir a los enemigos piratas que an yntentado rrobar algunos pueblos desta provincia defendiendolos con grande entereza y balor asta conseguir retirarlos matando en estos enquentros a muchos de los enemigos [...] y se a mantenido siempre en el crédito de buen soldado experimentado y de gran balor.³⁰⁹

El capitán mostró una carta del gobernador de la provincia Don Juan Bruno quien declaró que Lazaro había sido un soldado valiente y que merecía la ayuda de costa que pedía pues “este género de gente parda son los primeros en la defensa de lo que se ofrece y la experiencia a mostrado ser de mucho balor y de quien los enemigos se recelan por los daños que han recebido dellos [...]”³¹⁰ En marzo de 1681, el sucesor de Bruno, Don Antonio de Layseca Alvarado, extendió otra recomendación a favor de Lázaro. Asimismo, el capitán añadió una carta personal escrita por el gobernador Layseca en la cual se refería a él como “hijo

³⁰⁸ AGI, Patronato, 260, N. 1, R. 36, f. 15.

³⁰⁹ AGI, México, 363, R. 7, N. 105. F. 1

³¹⁰ AGI, México, 363, R. 7, N. 105. F. 4.

Lázaro” y declaraba “yo estoy siempre muy seguro y satisfecho de tus obras y de cómo as sabido proceder tu y tu gente y mayor lauro hijo sera en todos tiempos el aver cumplido con la obligación de un cap.n bueno [...] escriveme siempre que se te ofreciere”.³¹¹ Finalmente, el Consejo de Indias concluyó en 1684 que se le debían otorgar a Lázaro diez escudos mensuales “para premiar sus servicios y alentar a otros.”³¹²

Estas situaciones revelan las conductas que los negros y mulatos adoptaron para obtener privilegios o favores de las autoridades y nos ofrecen la imagen que quieren proyectar de sí mismos como vasallos fieles, valerosos y diligentes. Imagen que no se parece en nada a la que a menudo el resto de los novohispanos tenía de los negros y mulatos, pero que, finalmente es la otra cara de la misma medalla ya que la soberbia, la valentía y la fuerza física que inquietan a la población local resultan al mismo tiempo cualidades apreciables cuando se trata de enfrentar al enemigo.

³¹¹ AGI, México, 363, R. 7, N. 105. F. 7.

³¹² AGI, México, 363, R. 7 N. 105. F. 7v.

b) El “desamparo”

Así como negros y mulatos desafiaron a sus amos o a quienes abusaban de ellos y exigieron justicia ante las autoridades, otros se desempeñaron como leales súbditos, mientras algunos más apelaron a una situación de necesidad y desamparo para solicitar algún privilegio o concesión a la Corona. En efecto, hombres y mujeres de color, situándose en una posición de desvalimiento lograron en ocasiones que sus ruegos fueran escuchados. Enfocaremos ahora nuestra atención en el tema a partir de esa autopercepción que remitía a su necesidad de protección. En estos casos, los individuos apelan a su pobreza, su condición miserable y la falta de tierras para asegurar su sustento, entre otros argumentos.

Por ejemplo, ante la Audiencia en la ciudad de México, se presentó en 1568 el mulato sastre Juan Bautista, quien en nombre de otros mulatos dijo “somos muchos y en mas cantidad de seys mil hombres y porque los mas son pobres y no tienen donde ni con que curarse”³¹³ y pidió un hospital en los terrenos adyacentes a la iglesia de San Hipólito. Agregó que los mulatos aprendían y desempeñaban diversos oficios -es decir que no se dedicaban a la vagancia, como se les imputaba repetidamente- y que Juan de Llerena (el mismo que solicitó la exención de tributo) había cooperado con armas y hombres socorriendo a las autoridades cuando sucedió la rebelión del marqués del Valle

³¹³ AGI, México, 98.

en 1564. Los testigos corroboraron los argumentos de Bautista, agregando que ningún hospital los recibía al no ser indios, mestizos o españoles. El caso fue llevado ante el Consejo de Indias por otro mulato, Joan de la Peña quien declaró que,

[...]en la dha nueva españa, hay cantidad de mulatos hijos de negros e indias e de españoles y negras que viven en la dha. tierra, en serbicio de españoles y en oficios de todas artes [...] los cuales en enfermando no tienen hospital [...] porque de tres hospitales que ay en aquella tierra y ciudad de mexico en ninguno los admiten [...]³¹⁴

Los mulatos pedían la concesión de cuatro solares a un costado de la iglesia de San Hipólito, en la calzada de Tacuba, y que la licencia les debía ser otorgada “por ser gente libre e no esclavos”.

Por su parte, el virrey Martín Enriquez se quejó de que en Veracruz había una cofradía de negros y mulatos que había aumentado pues los religiosos la defendían diciendo “que [negros y mulatos] eran la gente mas desamparada y necesitada de doctrina que avia en aquella tierra y que era justo los dejassen juntar [...]”³¹⁵ y advirtió al Consejo de Indias que,

los mulatos llevaron cedula para que se ynformase si havia [...] ospital donde se curasen esto a de ser aviendo cofradia [...] y assi bastan las que ay sin que se augmente porque la tierra es nueva y asi no esta asentada [...] que

³¹⁴ AGI, México, 98.

³¹⁵ AGI, México, 19, N. 74, f. 24. El virrey se refiere a la cofradía de San Benito de Palermo, que fue creada para la evangelización de los negros novohispanos y cuya fecha de fundación no se conoce pero el primer registro de su existencia es de 1636. Ya para 1666, era una cofradía muy activa en la ciudad de Veracruz. Roselló, 1998, p. 31.

los negros los curen sus amos porque con cualquier ocasión destas se juntan dos mil negros y mas [...].³¹⁶

Hacia 1636, el virrey marqués de Cadereyta escribía a la Corona que el hospital de San Hipólito a pesar de ser el que recibía a “todos los locos ynocentes y mentecaptos que ai en este rreino”, era también el único que recibía a todas las “naciones”.³¹⁷ Empero, el virrey parece olvidar el auxilio proporcionado por los juaninos, quienes desde 1604 habían tomado las riendas del Hospital de Nuestra Señora de los Desamparados y recibían a todos los grupos sociales.³¹⁸

Estos documentos muestran que pese a estar integrados en la sociedad virreinal, los negros y los mulatos se encontraron a menudo en situaciones aún más desventajosas que los indígenas y que su desamparo les permitió solicitar a las autoridades la creación de instituciones de asistencia.

Por su parte, en 1677, los negros de San Lorenzo de Serralvo (también conocido como Yanga o San Lorenzo de los Negros) se quejaron de que su pueblo estaba fundado en “un puesto mui yncomodo y montuoso, de animales y savandijas ponsoñosas y falto de tierra y pasto para sus cabalgaduras, padeciendo la mesma yncomodidad para ser visitados de las justizias y ministros [...]”.³¹⁹ Pidieron mudarse a Las Palmillas y ofrecieron construir la iglesia a sus

³¹⁶ AGI, México, 19, N. 74, f. 25.

³¹⁷ AGI, México, 239, N. 6, f. 2. Es importante resaltar que el término “nación” no tiene todavía la connotación decimonónica de “pueblo” linigüística, étnica e históricamente homogéneo con derecho a la autodeterminación, como puede ser entendido actualmente.

³¹⁸ ALBERRO, 2005, p. 121.

³¹⁹ AGI, México, 94, n.6, f. 50 v.

costas. El fiscal Don Pedro Melian les negó lo solicitado, recordando que en el pasado habían sido cimarrones, ladrones y rebeldes por lo cual era necesario tenerlos alejados de los caminos para evitar que atacaran a los viajeros.³²⁰ Pero los negros no se arredraron y lograron llevar su caso hasta la Audiencia que les concedió la licencia necesaria para mudarse de lugar.

A su vez, en 1711, el mulato Pedro Martin acudió al juez Tristán Manuel de Rivadeneyra para acusar a Bernardo Camino, alcalde de San Luis Potosí, por haberle quitado “nueve bacas chichiguas y tres añejas [...] atemorisandome con varios orrores y amenazas [...] [dejándome] ymposibilitado de alimentar a mi persona, la de mi muger, hijos y demas familia, con el rendimiento de pobre, desvalido y sin amparo [...].³²¹ Pero además el alcalde, no contento con el despojo, había intentado venderle a Martín su propio ganado en sesenta y tres pesos, los cuales aquél tedrnía que pagar con el mismo número de fanegas de maíz, incluyendo los tres pesos correspondientes de la escritura. Al negarse a desembolsar el dinero, los criados de Bernardo Camino amenazaron a las hijas, primas y comadres de Martin.³²²

El quejoso se describió entonces como “pobre”, “desvalido” y “miserable” y consiguió que el juez cancelase la escritura y que el alcalde le devolviera el ganado.

³²⁰ AGI, México, 94, n.6, f. 54 v.

³²¹ AGI, México, 1043, fs. 996-996v.

³²² AGI, México, 1043, fs. 997.

Aunque ciertamente escasas, vemos que estas percepciones sobre sí mismos variaron desde la reivindicación de la "honra" hasta el desamparo, que los descendientes de africanos supieron alegar en su favor. Muestran también que el valor, la fidelidad, la disciplina y aún el honor, características de los españoles fueron cualidades que los negros y mulatos reclamaron para sí mismos independientemente de su calidad o condición. A pesar de ser frecuentemente considerados por muchos novohispanos como desvergonzados, gente sin honra, y los más prestos al desorden y al abuso, los negros y los mulatos no interiorizaron sistemáticamente ese discurso, sino que dependiendo de las circunstancias y de lo que deseaban obtener supieron colocarse al lado de los como "miserables" o al de los españoles como "gente de calidad" aunque fue más frecuente todavía encontrarlos en el difícil proceso de identificación junto con éstos últimos.

IV. IMÁGENES CONSTRUIDAS EN LA FRONTERA DE LAS NORMAS

Hasta ahora hemos descubierto, a través de fuentes legislativas y criminales, las tensiones que llegaron a suscitarse en el ámbito cotidiano, entre los distintos grupos sociales y principalmente con los negros y los mulatos. Otras representaciones también coexistieron con las anteriores, pero de alguna manera obedecieron más a la esfera de lo afectivo, (miedo, amor, deseo y cariño, entre otros), al margen de lo estrictamente institucional y normativo. En otras palabras, aunque se utilizarán algunas fuentes de tipo judicial, interrogaremos ahora la mirada de los cronistas, los relatos de monjas, las denuncias y procesos ante el Santo Oficio, que reflejaron los temores y fantasías de los novohispanos.

4.1 De la fuerza física, la belleza y la coquetería hasta la virtud

a) Negros fornidos y mulatas arrogantes

Dos características muy comunes fueron atribuidas casi exclusivamente a negros negros y mulatas. Los negros aparecieron como los súbditos de mayor fortaleza física del virreinato mientras las mulatas y las negras eran vistas como altaneras, atractivas, desenvueltas. De modo que los africanos y sus descendientes fueron percibidos como resueltamente distintos y hasta opuestos a los indios.

Según lo vimos, los negros fueron trabajadores muy apreciados por su fuerza física y sólo les fue vedado el trabajo dentro de las minas novohispanas,

por el daño que esto ocasionaba a su salud, como lo señaló el obispo Alonso de la Mota y Escobar.³²³

Ya en la Alta Edad Media, concretamente en el siglo VII, algunos indicios relacionan a los negros con la oscuridad, una fuerza descomunal y medidas corporales inmensas. Así, un ermitaño llamado Teodosio relató que un día se le había aparecido un joven rodeado de una luz brillante que le ordenó luchar contra “un gigantesco etíope, fuerte y espantoso cuya cabeza llegaba hasta las nubes” El ermitaño se echó a temblar de miedo ante la inminente derrota, pero con la ayuda de Dios, salió vencedor.³²⁴

En la Nueva España, de la misma manera, en el caso de los indios de Tultepeque contra el negro mayordomo de una hacienda, pudimos apreciar cómo la fuerza de un solo hombre aunada al temor que infundía, sobrepasó las posibilidades de defensa de los naturales del pueblo que no tuvieron la fortuna de recibir el socorro divino como Teodosio.

Los primeros cronistas novohispanos, señalaron ésta fuerza con frecuencia pues al describir las desgracias que ocasionó una tempestad en la ciudad de Guatemala, Motolinía aseguró que había muerto mucha de gente y,

como un español y a su mujer hobiese tomado una viga y los toviere a punto de morir, vino un negro grande y el español rogolo que les quitase esa viga, que estaban ya para expirar [...] y el negro **fácilmente** tomó la viga

³²³ MOTA Y ESCOBAR, 1940, p. 150.

³²⁴ MOSCO, 1999, p. 92.

y sacando [lo] debajo tornó a soltar la viga encima de su mujer y ahí murió y afirma este español que vio ir al negro por la calle adelante como si fuera por enjuto³²⁵ lo cual era imposible porque todo estaba lleno de lodo y agua.³²⁶

Motolinía no explicó porqué el negro no salvó a la española, ni pareció interesarle mayormente ésta cuestión. En tales circunstancias, el negro podía ser salvador o verdugo, pues su fuerza se lo permitía. Con un simple movimiento, salvó la vida de un hombre y mató a su mujer. El sobreviviente atribuyó al negro una característica adicional: había sido capaz de caminar por la calle, -a diferencia del resto de los habitantes- sin chapotear en el fango como si ante tremenda tormenta se hubiese mantenido incólume.

Una caracterización muy nítida de los negros como seres resistentes y fuertes y de las mulatas como mujeres coquetas y altaneras se encuentra también en el relato del asalto perpetrado por el pirata Lorenzo de Jácome, “Lorencillo el de mayores arrojos”³²⁷ a la ciudad de Veracruz, en 1683. Juan de Avila, guardián del convento de Chalco visitaba entonces el puerto y su estancia coincidió con la legendaria acometida holandesa. Según Fray Agustín de Vetancurt: “la [...] más sensible y vergonzosa que ha tenido la Nueva España.”³²⁸

En efecto, la ciudad fue asediada y saqueada durante diez días, mientras los habitantes quedaron encerrados en la iglesia parroquial. Avila describió cómo

³²⁵ “[...] lo que está seco y sin humedad.” COVARRUBIAS, 1995, p. 476.

³²⁶ MOTOLINÍA, 1971, p. 289-90. Las negritas son mías.

³²⁷ AGI, México, 54, r. 2, n. 39, f 1.

³²⁸ VETANCURT, 1971, p. 77.

los negros y mulatos fueron los elegidos por los piratas para cargar el botín hasta el barco “en hombros y en carros de plata, como ropa y grana que serían más de 2 mil 400 cargadores.” Asimismo, negros y mulatos estuvieron encargados de proveer agua y comida a los rehenes.³²⁹ “Paseábanse [los corsarios] por la ciudad trayendo a las mulatas a las ancas, con grande algazara de ellas muy bien halladas con ellos porque les habían puesto los vestidos de las señoras, pero se les aguó el gusto porque en la isla las dejaron en cueros.³³⁰” Fray Juan de Avila dejó bien claro que los únicos que tuvieron el privilegio de salir de la ciudad y caminar a sus anchas fueron los negros y los mulatos, quienes además, tuvieron el control del agua y la comida. Con rencor y sorna, el religioso observó la actitud altanera y traicionera de las negras y mulatas que más tarde pagarían cara su osadía.

Durante el asedio, un mulato acompañado de tres franceses y armado con un escoplo y un martillo se dio a la tarea de saquear a fondo la iglesia llevándose vasos, lámparas, plata y las coronas de las imágenes. Los franceses sólo observaban al mulato, pues era éste quien se encargaba de arrancar los objetos sagrados. Los saqueadores llegaron a la capilla del Santo Cristo y “aunque tenía grandes clavos de plata maciza no lo tocaron”. El vicario los llamó entonces y dijo que los tomaran, ya que después lo culparían a él de esconder la plata, a lo que los saqueadores preguntaron “¿dónde está la plata?”; el eclesiástico la señaló y “se quedaron largo rato mirando sin tocar nada” de forma que el cura llamó a

³²⁹ AVILA, 1992, P. 232.

otro religioso para que subiera a arrancarlos, pero Avila lo reprendió. El vicario insistió por tercera vez para que los piratas se llevaran los clavos, obteniendo el mismo resultado.³³¹

Cuando los vecinos de San Lorenzo de los Negros³³² se enteraron del asedio, acudieron armados, pero fueron rechazados por la artillería de los invasores. Ante ésta situación, Lorencillo ordenó reunir a todos los negros y mulatos para que trasladaran el resto del botín al barco. En el camino, el mulato sacrílego mató a un hombre diciendo: “aquí estás perro chambergo”. Lorencillo escuchó el disparo y preguntando qué había sucedido, el mulato respondió que era su enemigo y que por eso lo había matado, a lo cual el almirante espetó: “y por eso matar a sangre fría, pues morir tú perro” matándolo de otro carabinazo.³³³ El mulato, fue muerto porque había intentado subvertir el orden imperante con soberbia, tomando la “justicia” por su propia mano, situación que no fue tolerada por su propio jefe. Por otra parte, el incidente sirve a Avila para mostrar que pese a las atribuciones que se tome un hombre de esa calidad, su arrogancia y crueldad serán castigadas tarde o temprano, aun a manos del propio enemigo.

³³⁰ AVILA, 1992, p. 232.

³³¹ AVILA, 1992, p. 233.

³³² Es bien sabido que San Lorenzo de los Negros fue un pueblo fundado en el siglo XVII, a raíz de la rebelión de Nyanga. Este cimarrón junto con otros de sus misma condición puso en aprietos a las autoridades virreinales asaltando caminos y resistiéndose a ser apresado, hasta que el virrey accedió a perdonarles la vida y otorgarles el estatuto de pueblo siempre y cuando no acogieran a más esclavos huidos. AGUIRRE BELTRÁN, 1989, p. 184-186.

³³³ AVILA, 1992, p. 234.

Llevaron a los prisioneros a la isla de los Sacrificios y les quitaron la ropa, dejándolos,

si no en cueros, en los trapos mas deshechados y menos apetecibles [...]. Desnudaron también a las mulatas y negras a quienes hasta entonces habían concedido las galas [...] y como lo que tenían ellas era todo bueno, quedaron casi en cueros y muy llorosas, que hasta entonces todo se iba en jugar y retozar con ellos a nuestra vista.³³⁴

Los piratas separaron a hombres y mujeres de color para llevárselos y para colmo, les dieron el agua y los bizcochos, lo que ocasionó que los españoles vieran aún más reducida su dotación de víveres. Finalmente, los bandidos partieron abandonando a los españoles en la isla, quienes fueron rescatados posteriormente.³³⁵

Esta crónica es esclarecedora por la variedad de elementos simbólicos que contiene. Veamos: Los negros fueron preferidos –incluso por los extranjeros– para realizar cualquier faena, por su resistencia y fuerza física. El robo de numerosos esclavos (según Avila) a su vez se debió a su incuestionable valor como mercancía, cuya venta generaría más tarde jugosas ganancias. Por otro lado, el relato muestra que su calidad de esclavos hizo a negros y mulatos más propensos a aprovechar una coyuntura para desairar a los españoles, utilizar su ropa, y peor aun, administrar productos vitales para la supervivencia como el

³³⁴ AVILA, 1992, p. 238.

³³⁵ En noviembre de 1683, la Armada de Barlovento recuperó cinco embarcaciones con la mercancía robada por “Lorencillo”, entre las que se encontraban los esclavos y la grana y cuyo valor ascendía a casi seis mil pesos. Tres años después, peticiones a la Corona de enviar más

agua y la comida, es decir ejercer algo de poder aunque éste fuera efímero, como una suerte de revancha en contra de los españoles.

La situación de las negras y las mulatas en el relato de Avila fue azarosa y su final, francamente tragicómico. Fue una especie de carnaval, en el que se invirtió la estratificación social, aunque no por mucho tiempo. Contentas de poder usar las joyas y ropas de sus amas, de pasearse a caballo y coquetear con los invasores, ellas pagaron caro su atrevimiento pues fueron humilladas ante los demás prisioneros. De nuevo, la moraleja es evidente, pues Avila deja claro que quienes intentan tomar lugares que no les corresponden en la estructura social establecida, reciben su merecido.

Por su parte, sobre la arrogancia que se atribuía a las mulatas, el capitán Marcos de Obregón, declaró que en la ciudad de México un sacerdote había presenciado,

mayor desberguena en la calle de san francisco[,] estaban unas mulatas paradas junto a la casa del oidor, y cuando pasaron dos españolas enfrente, dijo una de las mulatas, poniendose la mano en jarra y haciendose muy engreida: estas españolas nos serviran como nosotras las servimos a ellas y las traeremos con sayas en brocadas.³³⁶

La altanería fue efectivamente un defecto atribuido a negros y mulatos de ambos sexos, pero mientras en los hombres, ésta supuestamente conducía a la

armas y milicianos a Campeche y Veracruz muestran que las correrías de Lorenzo de Jácome continuaron. AGI, México, 54, r. 2, n. 39, fs. 1- 2 y 91, r. 3 y 4.

³³⁶ AGI, México, 40, n. 19, r. 6 y 7, f. 13 v. La puntuación es mía.

violencia en el caso de las mujeres era un síntoma de presunción, y por tanto, era percibida como un intento de ocupar el lugar de las españolas o –al menos- de vestirse como ellas, lo cual contradecía las normas vigentes en esta materia, ya que como es sabido, la legislación prescribía la vestimenta de los distintos sectores conforme a su calidad y condición. Recordemos al respecto que las negras y las mulatas tenían prohibido llevar seda, oro y perlas. Las mulatas lejos de aceptar mansamente tales disposiciones, estaban prestas para retarlas a la menor ocasión, aunque fuera sólo de palabra.

Por otra parte, aunada a esa soberbia, se reconocía la belleza de las mujeres de color. A principios del siglo XVII, el mercader italiano, Francesco Carletti, quien realizó un extraordinario viaje de doce años (que incluyó África en un fallido intento por enriquecerse con la venta de esclavos, Nueva España, Perú, Nueva Granada, China, Japón y Zelanda), codificaba ciertas actitudes en torno a la belleza de las negras:

quien no las tiene por mujeres de súbito procura tenerlas por concubinas, con las cuales vencidos luego por el afecto, al fin se casan [...] estas negras [...] en valor, juicio y facciones y disposición del cuerpo y orden de los miembros, **excepto en el color**, superan en mucho a nuestras mujeres de Europa [...] algunas me han parecido bellísimas y **aquel color negro no me molestaba en absoluto**[...].³³⁷

Así, Carletti coloca a las negras por encima de las europeas no sólo en

³³⁷ CARLETTI, 1983, p. 14-5. Las negritas son mías.

apariencia, que elogia profusamente, sino también en temperamento y carácter. A su paso por la isla de Santiago en África, el comerciante notó que los hombres “a las [...] negras aman mucho más que a sus propias portuguesas [...] pues dicen que son de naturaleza más frescas y sanas [...]”.³³⁸ Si bien el viajero recalca que el color de piel puede ser una tara para apreciar la hermosura de esas mujeres, considera que es precisamente su color lo que las hace distintas y aun extraordinarias. A su vez, otro italiano, Gemelli Carreri, se sorprendía pues en San Lorenzo de los Negros “parece que se está en Guinea [...] [y los negros] son de hermosas facciones”.³³⁹ Se impone aquí la imagen de negras y mulatas de una belleza particular que fue reconocida por los cronistas.

La afición de las mulatas y negras por la seda, los brocados, las joyas y los tacones altos no eran una novedad. En efecto el religioso, Thomas Gage criticó a las que con zapatos adornados de bordes de plata tenían “más trazas de jayanes atolondrados que de muchachas honestas.”³⁴⁰ Y a pesar de que Gage las llamó “moscas en leche”, pareció prestar una esmerada atención a sus ademanes, apariencia física y atuendo. De hecho, su postura – compartida por otros cronistas– fue ambigua pues en ella coexistieron la desaprobación pero también, la fascinación que ejercieron sobre él la gracia y desparpajo de las mujeres de color.

³³⁸ CARLETTI, 1983, p. 10.

³³⁹ GEMELLI CARRERI, 1992, p. 253.

³⁴⁰ Gage, s/f, p.65. Jayán significa gigante. COVARRUBIAS, 1995, p. 680.

b) Mujeres de excepcional virtud: María de San Juan y Juana Esperanza de San Alberto

Con frecuencia, la conducta arrogante y coqueta de las mulatas y negras asombró a cronistas y autoridades quienes buscaron con escaso éxito corregirla. Pero junto con esa imagen extendida, coexistieron –aunque poco numerosas–, las negras virtuosas que no fueron la encarnación del mal y la tentación, sino un ejemplo de humildad y recato, aún para las españolas, como veremos ahora.

Sabemos que el estatuto de monja en Nueva España estaba reservado a españolas y criollas, aunque las indias de linaje noble fueron aceptadas en algunos conventos.³⁴¹ Asimismo, las esclavas ingresaban al claustro junto con sus amas, pero también podían ser donadas al convento o compradas para las monjas que carecían de esa ayuda. Vivían en el mismo conjunto habitacional que las religiosas y estaban dedicadas a la cocina, la lavandería y la limpieza de las celdas y el convento.³⁴² A menudo, el número de criadas y esclavas que servían y vivían en los conventos rebasaba lo permitido por las autoridades, que intentaban atajar el desorden sin demasiado éxito³⁴³. Sin embargo, hablaremos ahora de dos criadas negras que no sólo se dedicaron a las labores domésticas sino que fueron ejemplos de virtud en sus respectivos conventos.

³⁴¹ En el siglo XVIII, dos conventos fueron fundados para las indias nobles: Corpus Christi, en la Ciudad de México, y el de los Siete Príncipes en Antequera, Oaxaca. RAMOS, 1997, p. 204 y MURIEL, 1946, p. 219.

³⁴² SALAZAR, 1995, p. 185.

³⁴³ SALAZAR, 1995, p. 185.

María de San Juan, negra criolla (no se sabe si fue esclava del canónigo Alonso de Ecija), fue donada al convento concepcionista de Jesús María en la ciudad de México a principios del siglo XVII:

“Dizeze de ella haver sido un prodigioso epilogo de las virtudes sin excepción alguna, sobresaliendo entre todos el amor de Dios y un zelo de que nadie lo ofendiese [...] [las preladas le entregaron] las llaves de las azoteas y campanario para que cuando subiesen algunas criadas o monjas a repicar estorvase las platicas que con personas de afuera podian tener. Dicho se viene quantas serian las injurias que se le dirian por esta causa y quantas las ocasiones de impaciencia en que la pusieron [...] retornando a los oprobios con prudentisimos consejos [...]”³⁴⁴

Como lo señala el autor, las inoportunas apariciones de María en mitad de una conversación o hasta en un inocente coqueteo le valieron la enemistad de las religiosas, quienes probablemente no la consideraban un ejemplo de prudencia sino una entrometida, lo que, a los ojos de Sigüenza y Góngora, sólo reafirmaba su virtud y deseo de expiación.

Así, Sigüenza admirado describe el audaz triunfo de María sobre el Diablo: Un día, el órgano del coro comenzó a emitir un ruido estruendoso y,

[...] al instante se reconoció, por sus circunstancias, no poder ser sino el demonio quien lo causaba. Levantóse la buena Maria de San Juan [...] y llegándose intrepidamente al lugar [...] halló que lo hacia el que se habia pensado y [...] le dio una severa reprehensión y avergonzado aquel espíritu

³⁴⁴ SIGÜENZA Y GÓNGORA, 1995, p. 175.

de soberbia de que así lo tratase una pobrezita, hizo pausa en sus inquietudes.³⁴⁵

Fue tal el grado de perfección religiosa de María, que pudo aplacar a un personaje tan temible y bullicioso como el Diablo y aunque no llegó a recibir el hábito, su ejemplo permitió a Sigüenza y Góngora resaltar las virtudes de las moradoras en Jesús María.

Otra figura que encarnó destacadas virtudes fue la de Juana Esperanza cuya fama, en las dos últimas décadas del siglo XVII, traspasó los muros del convento carmelita de San José de la ciudad de México, y llegó hasta oídos de la marquesa de Mancera, esposa del virrey.³⁴⁶ Efectivamente, “una pobre negra, bozal, ignorante y rústica” fue ejemplo de humildad, devoción, sacrificio y prudencia para las religiosas.³⁴⁷ Los testimonios de las innumerables virtudes que la caracterizaron se deben a Fray Agustín de la Madre de Dios y a José Gómez de la Parra y fueron escritos a principios del siglo XVIII.

Juana Esperanza llegó a Veracruz como parte de un cargamento de esclavos y doña María Fajardo la compró. Al morir ésta, dejó a Juana Esperanza como herencia al convento para que sirviese a las religiosas, aunque no se admitían esclavas en el claustro. Juana Esperanza, resistiéndose a ser sacada del convento, dijo: “Hijas de Jerusalén, esposas de Cristo, aunque soy negra, soy hermosa y el poderoso Rey me amó y me trajo a su iglesia y me introdujo en este

³⁴⁵ SIGÜENZA Y GÓNGORA, 1995, p. 177.

³⁴⁶ GÓMEZ DE LA PARRA, 1992, p. 315.

retrete de sus delicias.”³⁴⁸ Estas palabras, probablemente no fueron pronunciadas por Juana Esperanza, pero el uso que hacen de ellas los cronistas es revelador pues resulta ser una cita textual del *Cantar de los Cantares*. En éstos, la reina de Saba decía “soy morena, pero bonita, hijas de Jerusalén [...] no se fijen en que estoy morena, el sol fue el que me tostó.”³⁴⁹ La vinculación que establece el cronista entre Juana Esperanza y la legendaria reina de Etiopía no es gratuito, puesto que con ella otorgaba un carácter ancestral y regio a la esclava y al mismo tiempo enaltecía la fama del convento. Además, desde mediados del siglo XVI se percibe un interés creciente en los textos bibliológicos y literarios por el *Cantar de los Cantares*. La devoción por dicho libro mostrada por Santa Teresa y San Juan de la Cruz, se trasladó a la orden carmelita y a la literatura conventual.³⁵⁰ De ahí que Gómez de la Parra utilice la cita para engrandecer a una esclava que servía precisamente, en un convento carmelita.

Gracias a un permiso especial de las autoridades religiosas, Juana Esperanza permaneció sirviendo en el convento y vivió el resto de su vida entre las religiosas, compartiendo sus rigurosas penitencias y ayunos. Nunca se defendió de falsas acusaciones, ni levantó la voz, ni formó parte de las intrigas conventuales. Dedicada a la cocina y en sus ratos libres, a la contemplación religiosa, fue un verdadero dechado de virtudes y Gómez de la Parra la llama

³⁴⁷ GÓMEZ DE LA PARRA, 1992, p. 309.

³⁴⁸ GÓMEZ DE LA PARRA, 1992, p. 310. Retrete es “el aposento pequeño y recogido en la parte más secreta de la casa y más apartada”. COVARRUBIAS, 1995, p. 864.

³⁴⁹ *Cantar de los cantares*, 1: 5.

³⁵⁰ GÓMEZ CANSECO, 2003, p. 461 y 474.

constantemente la “insigne morena.”³⁵¹ Ni en su vejez, ciega y tullida, dejó de asistir a los oficios religiosos aunque sufría constantes caídas o llegaba a ser olvidada por las monjas largo rato en un rincón del coro. Podía quedarse aterida de frío hasta altas horas de la noche, parada en los corredores, tratando en vano de orientarse para regresar a su cuarto, sin que por ello cesase en su empeño de recibir la comunión y de escuchar misa. Recibió, finalmente el hábito de la orden carmelita en sus últimos días de agonía³⁵², a pesar de que la regla impedía que las personas de su calidad y condición tuvieran acceso a ello. Como señala Nuria Salazar, los “favores dirigidos a las esclavas recordaban que La Virgen se había entregado al Señor como humilde esclava, y en esta identificación estas mujeres se reivindicaban de haber nacido en modesta cuna.”³⁵³

La imagen de las negras como mujeres altivas, coquetas y de “cascos ligeros” queda aquí en entredicho ante la imagen de beatitud que proyectan estas dos mujeres. Aunque María de San Juan no fue admitida como monja, su caso se suma al de Juana Esperanza, de modo que las religiosas podían aprender del ejemplo de una “pobrecita e ignorante”. Si bien los textos que describen la vida de ambas negras son de carácter apologético y el propósito de los autores fue elogiar los dos conventos femeninos, la figura de estas mujeres contribuyó en gran medida a reforzar la imagen de aquellas santas casas en las que florecían las virtudes más excelsas.

³⁵¹ GÓMEZ DE LA PARRA, 1992, p. 311

³⁵² GÓMEZ DE LA PARRA, 1992, p. 318.

³⁵³ SALAZAR, 1995, p. 184-

4.2 Los lazos afectivos

Hemos visto que los mulatos y los negros pudieron reclamar ciertos derechos y ser amparados y apoyados por sus amos, tanto en litigios en el ámbito institucional, como en pequeños conflictos de la vida cotidiana y que hasta gozaron de ciertas libertades para infringir la ley como la de portar armas, salir de noche y reunirse en grupos con la anuencia de sus dueños.

Veremos ahora, cómo se entretejieron lazos afectivos de diversa índole: amorosos, solidarios, de cariño y protección mutuos. Éstos surgieron entre españoles, negros y mulatos, ya fueran éstos sus esclavos o criados y viceversa de esclavos hacia sus amos.

a) El amor de pareja fuera del matrimonio

Desentrañar las relaciones de amor, pasión y cariño, a través de los documentos resulta ser una tarea difícil ya que durante el período virreinal, éstos eran expresados de manera muy escueta. Encontramos descripciones apasionadas y amorosas sólo en diarios y relatos de monjas en los cuales, ellas o sus biógrafos, a menudo describían con lujo de detalles (dentro del marco institucional que lo permitía y en ocasiones lo celebraba), encuentros y cariñosos diálogos entre las religiosas y Dios.³⁵⁴

³⁵⁴ RAMOS, 1995.

En Nueva España, como en todos los reinos católicos de la época, la Iglesia era la autoridad competente para reglamentar lo relacionado con el amor conyugal, de manera que vigilaba el cumplimiento de las normas en materia de matrimonio y sexualidad.³⁵⁵ Las dos formas de amor institucionalizado en la sociedad virreinal fueron el amor de pareja (evidentemente dentro del matrimonio sacramentado) y el amor divino, consagrado por el voto de castidad.³⁵⁶

Así, el amor de pareja fue cercado por un riguroso marco jurídico ya que al ser el origen de la familia constituyó una célula primordial de la sociedad,³⁵⁷ aunque a menudo existiesen casos de matrimonios sin amor.

Por tanto, el concubinato fue proscrito por contravenir las normas de la Iglesia, aunque nunca pudo ser erradicado. Negros y mulatos de ambos sexos recurrieron a menudo a ese vínculo de amor, conveniencia o protección, a pesar de la insistencia de las autoridades en prohibirlo.

De hecho, la excepción para hombres y mujeres de color fue la relación estable y la norma fue el vagabundeo sexual en todas sus formas. De ahí la ambigüedad y la vanidad de las numerosas tentativas para reducirlos a comportamientos que en realidad no tuvieron los medios de adoptar.³⁵⁸ “La proximidad y el contacto cotidiano entre individuos de distintas calidades propiciaron la unión de parejas mixtas, ya fueran bendecidas por la iglesia o

³⁵⁵ ORTEGA, 1992, p. 16.

³⁵⁶ ORTEGA, 1992, p. 16-7.

³⁵⁷ ORTEGA, 1992, p. 17.

simplemente aceptadas por la comunidad”.³⁵⁹ Gonzalbo señala también que “mestizos, negros y mulatos se convirtieron en elemento catalizador de las mezclas. Ya que ellos no tenían asignado un recinto determinado, ocupaban viviendas en cualquiera de los límites formales y se relacionaban indistintamente con indios y españoles.”³⁶⁰ La autora muestra que hacia mediados del siglo XVII el porcentaje de nacimientos ilegítimos entre negros y mulatos en la Ciudad de México era del 48 y 62%, respectivamente.³⁶¹ Asimismo, Guadalupe Chávez Carvajal muestra que el 70% de los nacimientos en Valladolid en el siglo XVII fueron producto del concubinato y del proceso de mestizaje.³⁶²

En el ramo de Bienes Nacionales del Archivo General de la Nación hallamos casos recurrentes de mulatas y negras amancebadas con españoles pero no hay indicios de que existieran casos a la inversa, es decir de negros y mulatos amancebados con españolas.³⁶³ Los registros consultados son fragmentarios y escuetos pues los acusados niegan conocer a la pareja con la que se les vincula, o en el mejor de los casos, aseguran haber tenido con ella relaciones sexuales ocasionales, generalmente en un pasado muy lejano. Aún así, nuestra intención

³⁵⁸ ALBERRO, 1999, p. 149.

³⁵⁹ GONZALBO, 2001, P. 132.

³⁶⁰ GONZALBO, 2001, P. 128.

³⁶¹ GONZALBO, 1998, P. 213.

³⁶² CHÁVEZ CARBAJAL, 1997, p. 41-42.

³⁶³ En el Archivo Histórico del Arzobispado de México existe un registro de diligencia matrimonial en Toluca, realizado a petición de la española, María Dolores de la Encarnación Bilchis y Robles y de Joseph Rafael García, mulato esclavo quienes pretenden contraer matrimonio. Al ser interrogada, María declara saber que Joseph es mulato esclavo y que “sin compulsión alguna quiere con el contraer matrimonio”. El documento es de 1774, razón por la cual no fue incluido en la presente investigación. AHAM, caja 113, exp. 67, fs. 2.

no es la de realizar un estudio cuantitativo de los habitantes que violaban las leyes humanas y divinas sino de recalcar comportamientos que reflejan las relaciones afectivas y aún amorosas entre mulatas, negras y españoles, al margen de las prohibiciones.

Los españoles que incurrían en el delito de amancebamiento fueron a menudo artesanos, en gran mayoría carpinteros, herreros, mesilleros, sombrereros, carniceros y zapateros.³⁶⁴ Así lo demuestra la documentación revisada, lo cual no implica que hombres con una posición económica privilegiada o de cierto rango social no cometieran dicha falta, pero es debido a esa circunstancia de preeminencia que quizás podían evitar la denuncia y por ende, el castigo.

En la Ciudad de México de 1601, el castizo, Pascual Renxifo, y la mulata Mariana, fueron acusados de estar amancebados. Al ser interrogado, Pascual aseguró que no conocía a Mariana, que alguna vez tuvo contacto con una mujer llamada Jerónima, pero que ya no la frecuentaba. En 1606 se le volvió a abrir proceso por reincidente y teniendo ya un hijo con Mariana.³⁶⁵ A pesar de las multas y encarcelamiento, los implicados no renunciaron a esa relación y en cierta forma al cariño, protección y bienestar que ésta parece haberles brindado a ambos.

³⁶⁴ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 442, exp. 16, 7, 16, 20, 33, 41, 44, v. 497, exp. 11, 13, 29 y v. 810, exp. 6, 19, 36, 55, 59, 65, 92, 102, 125, 126.

³⁶⁵ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 810, exp. 36.

También en la Ciudad de México de 1609, Gaspar de Trejo, -español- y Beatriz Cárdenas, -mulata libre- fueron acusados de cometer el mismo delito y los testigos aseguraron que tenían dos hijos. Beatriz fue encarcelada y declaró conocer a Gaspar desde hacía 15 años pues “alguna vez se comunicaron carnalmente”. Pero, según ella nunca más había vuelto a suceder y “el susodicho la va a ver algunas veces por labarle la rropa, por no tener serbicio ni persona que se la labe.”³⁶⁶ Asimismo, se le preguntó si tenía dos hijos con Gaspar Trejo a lo cual respondió que tenía “*algunos* hijos mas no tiene ninguno del susodicho.” Al ser interrogado, Gaspar respondió lo mismo, o sea que no tenía hijos de ella.³⁶⁷

El mismo año, una mulata libre llamada Isabel y Alonso García, español de oficio tabernero, fueron acusados de compartir la cama y la mesa como si fueran un matrimonio. Alonso ya había estado preso por el mismo delito y se le había prohibido cohabitar con Isabel pero no había acatado la proscripción³⁶⁸. Pedro Gómez testificó que “ha bisto muchas vezes a la susodicha en casa del dho Alo. Garcia muy de asiento dando recaudo en la tienda [...] y save que se murmura mucho en el barrio.”³⁶⁹

Por su parte, Joseph Cornejo declaró que unos meses antes, Alonso había estado preso por vivir amancebado con Isabel y aunque se le había advertido “no se juntase mas con la susodicha ni la admitiese ni consintiese entrar a su casa [...] la ha bisto cassi todos los dias”, atendiendo a los clientes de

³⁶⁶ A.G.N., Bienes Nacionales, v.442, exp. 8.

³⁶⁷ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 442, exp. 8. Las cursivas son mías.

³⁶⁸ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 810, exp. 55.

la taberna, lo cual provocó escándalo y murmuración entre los vecinos. García se defendió diciendo que Isabel era su sirvienta y que no tenía ningún contacto carnal con ella.³⁷⁰

El siguiente testigo, Juan de Galarza, alguacil del consulado de la ciudad, también coincidió en que había visto a Isabel detrás del mostrador lavando vasos. Un acuñador de la casa de moneda, Pedro de Zubieta Ibarra testificó, “que la susodicha le sirve [a García] por tres ps. que le da cada mes [...] y por su ausencia la dha. Isabel mulata vende en la tienda vino y otras cosas y algunas noches se queda a dormir en casa y tienda del dho. Alo. García y no sabe si es por mal o por bien [...]”³⁷¹ García volvió a negar las acusaciones y aseguró que Isabel era su criada y le pagaba. Por ello, los dos fueron encarcelados, y García recibió una multa y fue amenazado de excomunión y destierro si reincidía.

De igual forma, aunque poco frecuentes, se dieron los matrimonios legítimos entre negras y mulatas con españoles. En Xalapa, un español, tonelero pagó 300 pesos por la libertad de Mariana de San José y Francisco del Barrio, su esposa e hijo legítimo.³⁷²

Por su parte, en una carta enviada a su sobrino que residía en Colmenar Viejo, en España, el español Andrés García relató que había “pasado muchos y diversos trabajos [al llegar a Nueva España] [...] y yo llegué a la muerte, y si no

³⁶⁹ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 810, exp. 55.

³⁷⁰ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 810, exp. 55.

³⁷¹ A.G.N., Bienes Nacionales, v. 810, exp. 55.

fuera por **una mujer** que se dice Inés Núñez, **que es de color morena**, hízome mucho regalo, que **la debo más que a mi misma madre**, a la cual si Dios os trajere con bien, procuraréis de ir a su casa, porque yo la tengo avisada.”³⁷³

Asimismo, el español Alonso García, (homónimo del acusado de vivir amancebado), cedió parte del solar que poseía en el barrio de San Pablo en la Ciudad de México a Ana Pérez, morena “por amor a ella”.³⁷⁴

Por otra parte, en la ciudad de Puebla, en 1654, Joan de Sicilia presentó una denuncia contra Juan Carrillo, español porque tenía “amistad ilícita y carnalmente con una mulata llamada Josepha [...] y en este tiempo ha tenido maña para entrarse a mi casa sin que yo lo vea y almorzar y comer y cenar en ella hurtandome la dicha esclava por su interseion [...] mis camisas y sabanas y otras cosas para traer vestido al susodicho.”³⁷⁵ Isabel, la madre de Josepha, también esclava de Sisilia, le había pedido la llave a su amo la semana anterior “para ir por agua” pero en realidad había abierto la puerta a Carrillo, quien había sacado varios bultos con ayuda de un indio cargador, llevándose además a Isabel, a Josepha y a la hija de ambos de 4 meses de edad.³⁷⁶

Acudieron dos testigos más, Catalina de Aguilar, -esposa de Sisilia- quien coincidió con el testimonio anterior y María Magdalena, que declaró que Carrillo entraba todas la noches a dormir con Josepha. Las dos mujeres relataron

³⁷² ANX, prot. 1631-70, fs. 314v-5.

³⁷³ OTTE, 1996, p. 60. Las negritas son mías.

³⁷⁴ GONZALBO, 2001, P. 128.

³⁷⁵ A.J.P, año 1654, exp. 2146, f 1.

³⁷⁶ A.J.P, año 1654, exp. 2146, f 1v.

que cierta vez lo habían encontrado escondido debajo de la cama y otra vez metido en una caja. Ante esa situación, Catalina amenazó con acusarlo si seguía introduciéndose en la casa. María Magdalena agregó que el jueves: “Josepha pidio la llave de la calle quesque para salir por agua” y le dio medio real para que fuera a comprar chorizos. Cuando regresó, Carrillo, Isabel, Josepha, y su hija, se habían ido.³⁷⁷

Cuando apresaron a Carrillo, Sisilia expresó que “por aserle un serbicio a dios nuestro señor y por habermelo pedido algunas personas onrradas consiento en desistirme y apartarme de la querella”. Al ser interrogado, Carrillo, oficial de batihoja aseguró que tendría como 8 o 9 meses que ya no tenía contacto carnal con Josepha.³⁷⁸

La unión de Isabel y Carrillo era por todos conocida y la denuncia en este caso no fue principalmente por el delito de amancebamiento, sino por robo. Isabel vestía a su pareja con ropa de su amo, aún a sabiendas de que podía recibir una reprimenda. No sabemos quienes fueron las “personas honradas” que convencieron a Sisilia para que retirara la querella, pero el hecho nos permite vislumbrar lazos de solidaridad y ayuda pues la relación de la esclava con el español era, si no vista con buenos ojos, por lo menos tolerada y hasta solapada por algunos.

³⁷⁷ A.J.P, año 1654, exp. 2146, f 3.

³⁷⁸ A.J.P, año 1654, exp. 2146, f 4.

Finalmente, en Veracruz, el mulato Lorenzo estaba amancebado con una india llamada Juana y había estado preso por ese delito. Juana era criada de un sacerdote y Lorenzo, en un arranque de celos intento incendiar la casa del eclesiástico al que culpaba de ser el causante de su prisión. Además sospechaba que el cura sostenía una relación con Juana, por lo que prendió fuego a las casas de los vecinos. Sin embargo Lorenzo fue nuevamente aprehendido y entregado al general de la flota, ya que era marinero.³⁷⁹

Por tanto, vemos cómo a pesar de las reiteradas prohibiciones de las autoridades para evitar la convivencia de parejas fuera del matrimonio y las sanciones impuestas para romper esos vínculos, el amancebamiento se mantuvo como una forma de relación extendida y en ocasiones tolerada por los miembros de la comunidad a la que pertenecían los inculpados.

b) El cariño entre esclavos y amos

Pero no sólo los casos de amancebamiento o los ocasionales matrimonios entre españoles negros y mulatas revelan los vínculos afectivos que llegaron a tejerse entre los diversos grupos en Nueva España. También existieron sentimientos de otra índole como la lealtad, el interés (evidentemente no económico), la ternura o la simple simpatía entre amos y esclavos.

³⁷⁹ AGI, México, 91, r. 1, f. 3.

En Pátzcuaro, por ejemplo el español, Andrés de Ledesma aceptó pagar 100 pesos por la curación de una esclava de su propiedad, llamada Catalina la que estaba “muy mala de mal de la tierra con muchas llagas y encogida que no se puede menear.”³⁸⁰ Pedro de Villafranca se comprometió a sanarla y aunque la esclava muriese, la deuda tenía que pagársele. Catalina se curó pero el saldo no fue liquidado por Ledesma, así que la convaleciente fue vendida en pública almoneda.³⁸¹ Lo que nos interesa en este caso es que el pago por la cura de Catalina era bastante alto si se toma en cuenta que el precio de un esclavo podía oscilar entre los 250 y los 300 pesos. La preocupación de Ledesma por recuperar un bien material no cancela la posibilidad de que también existiera la intención real de cuidar la salud y el bienestar de la esclava, pese a que después no pudiese reunir el dinero suficiente para pagar la curación.

A su vez, el español Cristóbal de Medina exigió el pago de mil pesos de oro (cantidad exorbitante cuando el precio fluctuaba entre los 250 y 300 pesos) por la muerte de un esclavo suyo a manos de un negro, ya que “era uno de los mejores que avia en todo el reyno por ser ladino y entendido y q sabia leer y escrevir tañia y cantava mui bien y a pesar de que se le hicieron curas exquisitas y extraordinarias”, falleció, mientras el agresor fue protegido y escondido por su amo.³⁸²

³⁸⁰ AHCP, caja 5-bis, exp. 56, fs. 367.

³⁸¹ AHCP, caja 5-bis, exp. 56, fs. 367.

³⁸² AGN, TSJDF, Criminal, v. 13, exp. 10.

Por otra parte, el Cabildo de la Ciudad de México recibió en 1617 una carta del corregidor Antonio Duarte, quien solicitaba reubicar el lugar de venta de los esclavos ya que “constandole a vuesa señoría de cuanta importancia es a su Magestad y a esta ciudad el trato de los dichos esclavos y la parte que se les señaló para donde vendiesen es muy incómoda por ser muy lejos del comercio de las personas que los han de comprar.” Y continuaba “yo me ofresco a tener el dicho sitio limpio y toldado con velas para que el sol ni el agua ofendan a los esclavos.”³⁸³ Vemos aquí, la preocupación por mantener la venta de esclavos pero también cierto interés por cuidar la salud y comodidad de los mismos. No sabemos si se buscaba conservar una propiedad, es decir, mantener a los esclavos en un estado óptimo para el trabajo, o si realmente existía un interés humano por protegerlos.

Asimismo, en la Puebla de 1626, Mariana de Montemayor, española viuda, interpuso una querrela criminal contra otro español, Gonzalo de Collantes ya que,

[...]teniendo una esclava mulata llamada ysabel de edad de 20 años poco mas o menos nascida y criada en mi casa que estimaba en mas de seyscientos pessos por ser extremada cocinera y labandera y no tener tacha ni vicio alguno [Collantes] la tenia ynquieta y distrayda con su mala amistad y me rogo que porque yo abia criado en mi casa como a

³⁸³ AHDF, Actas de Cabildo, 3 de marzo de 1617, p. 184.

hija a la dicha esclaba le hiciese merced y a ella bien de bendersela para libertarla.³⁸⁴

Además, Ysabel, llorando le pidió lo mismo a su ama. De modo que Doña Mariana la vendió en 300 pesos, cuando algunas personas le ofrecían hasta 500 pesos por ella “por aberla criado y tenerle particular amor.”³⁸⁵ El pleito se suscitó porque Gonzalo de Collantes hizo una escritura por 400 pesos, es decir que todavía le adeudaba 100 por la compra, y porque tenía a Ysabel trabajando en un obraje, sufriendo maltratos y golpes. Collantes respondió que era siniestro decir que doña Mariana de Montemayor le había vendido la esclava para que él la liberara: “porque soy pobre, de mercarla fue para que me ganara jornal y no para otro fin y si la parte contraria dice que vale mas [...] devuelvame los quatrocientos pesos de las escrituras y resciva su esclava.”³⁸⁶ El documento quedó parcialmente destruido, por lo que desconocemos la sentencia.

Las cartas de compra-venta y manumisión de esclavos generalmente son escuetas en cuanto a las menciones de posibles vínculos afectivos entre amos y esclavos, pues sólo mencionan que a los amos alguno le “ha servido fielmente”, “que no tiene vicios ni tachas” o que se libera al esclavo “por el mucho amor que le tienen”. Aún así, es posible descubrir ciertos indicios. Por ejemplo, Montemayor reveló haber criado a Ysabel, apreciar en ella sus grandes dotes

³⁸⁴ AJP, exp. 1259, año 1626.

³⁸⁵ AJP, exp. 1259, año 1626.

³⁸⁶ AJP, exp. 1259, año 1626

culinarias, su eficiencia en las labores domésticas y aún destacar el cariño que le tenía “como a una hija”, y por tanto el disgusto que le había causado Collantes, pues éste no sólo le había pagado menos de lo que valía la esclava sino que la tenía encerrada y maltratada, trabajando en un obraje.

En 1630, el Santo Oficio notificó mediante un auto, a todas las personas de la ciudad de México que tuviesen negras que hablaran por el pecho (es decir, que fueran ventrílocuas) la obligación de venderlas. En ese contexto, Baltasar Rodríguez, suplicó se le eximiera de la venta de su única esclava, llamada Isabel:

[...] por ser sumamente pobres y ser esta negra todo el [caudal] que tenemos, y la que nos sirve, cría y ha criado a nuestros hijos pequeños con quien están hechos y aquerenciados y cuya falta les será de mucho perjuicio [si alguna vez ha hablado por el pecho] de que no hemos sido sabedores, no habrá sido porque lo haya tenido por entretenimiento ni vicio, sino importunada como negra bozal e ignorante [...]³⁸⁷

Rodríguez se comprometió a tenerla encerrada en casa, no dejarla hablar con nadie y a reprenderla si volvía a hablar por el pecho, pero sus ruegos fueron inútiles, ya que el inquisidor Gaspar de Valdespina reiteró la orden de vender a Isabel. El documento es elocuente y nos permite descubrir que más allá de la pobreza en la que podía vivir la familia de Rodríguez, la defensa de la esclava rebasaba los límites de lo estrictamente económico y se trasladaba a la esfera afectiva. Es evidente que la función de Isabel en esa casa iba más allá del sustento

³⁸⁷ GARCÍA, 1974, p. 60-1.

económico, ya que había criado a los niños, quienes le tenían mucho cariño. Finalmente, la esclava era parte de la familia.

Hacia 1645, en Puebla, el español Antonio de Ledesma denunció el robo de Francisco, de seis años, hijo de una mulata, criada suya llamada Juana. Cuando Francisco había nacido “temiendo la susodicha de que no viniera su marido me entrego al dicho muchacho y lo he criado hasta el dia de hoy.”³⁸⁸ Pero una india llamada María se lo había robado a Antonio de Ledesma y el niño estaba detenido en la cárcel mientras se resolvía el pleito. Ledesma pidió que “respecto de ser criatura y estar padeciendo extrema necesidad”, le fuera devuelto el niño³⁸⁹. Tal vez era hijo de Ledesma pero ninguno de los testigos a su favor hizo alusión al padre del niño y Juana se lo había entregado recién nacido, temerosa de que el marido descubriera el deliz. Antonio de Ledesma presentó dos testigos, Francisco Marín y a [ilegible] Pérez que coincidieron con su versión.

Por su lado, Juan de Agurto declaró que Francisco era hijo de unos indios gañanes que trabajaban en su hacienda y que hacía siete años más o menos, Ledesma, coludido con los padrinos del niño, se lo había robado. Presentó dos testigos españoles, que a su vez, corroboraron su declaración.³⁹⁰ Posteriormente, Juan de Agurto retiró la queja diciendo que le “consta que [Ledesma] le a criado [a Francisco] en su casa por haberssele entregado Juana mulata zambayga su madre del dho muchacho que esta en mi serbicio [...] y le ha enseñado la doctrina

³⁸⁸ A.J.P., exp. 1941, año 1645.

³⁸⁹ A.J.P., exp. 1941, año 1645.

³⁹⁰ A.J.P., exp. 1941, año 1645.

christiana y buenas costumbres y todo buen tratamiento que es a lo que yo aspiraba porque no se perdiese.”³⁹¹ El alcalde le preguntó a Francisco con quien quería quedarse y éste respondió que no quería a Ledesma porque “lo a asotado y maltratado y quiere yr con su madre y con su padre y con el dho licenciado Agurto porque lo ha criado en su casa.”³⁹² Así, que el alcalde liberó al niño, que se fue con Juan de Agurto.³⁹³ Sin embargo, es extraño que aún después de reconocer que el niño no era el que Agurto pretendía, Francisco haya preferido marcharse con él para sustraerse al supuesto maltrato que decía sufrir por parte de Ledesma. Al ser hijo de una mulata zambaiga es probable que los rasgos de Francisco no fuesen totalmente negroides y que fuese (al menos en apariencia) hijo de indios. Lo interesante es el derecho que los dos españoles alegan tener sobre un niño de seis años, que no representaba entonces una fuerza laboral indispensable.

Por otra parte, estalló una riña en 1666, en la ciudad de México entre dos españoles: José de Ituarte y José Martínez. Éste último cayó herido diciendo “Jesús, me han muerto, confesión’, con que un mulato criado viendo caído a su amo,” sacó una carabina y mató a un sobrino de Ituarte³⁹⁴. “[...] Martínez que se

³⁹¹ A.J.P., exp. 1941, año 1645.

³⁹² A.J.P., exp. 1941, año 1645.

³⁹³ A.J.P., exp. 1941, año 1645. María Guevara ha estudiado un caso parecido en Guanajuato en el siglo XVIII: Una esclava deposita a su hijo con unos indios otomíes que lo crían “como si fuera suyo” y cuando cumple la edad permitida para trabajar, la dueña de su madre biológica lo reclama para su servicio. El padre adoptivo intentó rescatar al niño ofreciendo hasta 200 pesos por su manumisión hasta que finalmente acude a las instancias judiciales para recuperarlo. GUEVARA SANGINÉS, 1997, p. 47.

³⁹⁴ ROBLES, 1946, p. 16.

había hecho mortecino, viendo que [...] estaba ya algo sosegada la pendencia huyó [...] satisfecho de haber muerto a su contrario”³⁹⁵ Aquí, el esclavo podía no haber intervenido, sin embargo salió en defensa de su amo no sólo para protegerlo, sino también, para vengarlo.

Asimismo, Don Miguel de Torres y Doña Gertrudis Cano, su esposa otorgaron la manumisión a Ysabel, de ocho años y la describieron como: “de buen rostro, ojos grandes, cavello liso, algo morena por aver tenido viruelas, con algunas picaduras en el rostro, criolla”. Ysabel fue libertada “por el amor y la voluntad que le tiene[n] y averla criado como a hija.”³⁹⁶

Efectivamente, los esclavos no eran sólo una propiedad, unos objetos útiles, también llegaron a ser parte de la familia en la que vivían y en algunos casos fueron no sólo su único medio de sustento, sino depositarios de afecto, confianza y complicidad, que a su vez los convertía en factor necesario del equilibrio familiar. El apego que mostraron Baltasar Rodríguez, Mariana de Montemayor, Juan de Agurto y Antonio de Ledesma hacia sus respectivos esclavos así como los argumentos que ofrecieron para protegerlos o recuperarlos son una muestra de ello, lo mismo que la actitud violenta del criado de Ituarte que al ver herido a su amo, decidió vengarlo.

³⁹⁵ ROBLES, 1946, p. 17

c) *El amor “del que no se habla”: La sodomía*

Lo hemos resaltado, el amor de pareja fue reglamentado por la Iglesia que intentó controlar las relaciones afectivas y sexuales dentro de ciertos parámetros jurídicos y morales. El delito de amancebamiento fue perseguido y castigado pero no provocó el horror de las autoridades religiosas o de la población en general que de hecho lo toleraba ampliamente.

En cambio, el pecado nefando, aquel que “no se puede nombrar” o del que no se puede hablar fue duramente castigado con la hoguera desde la Edad Media.³⁹⁷ El Levítico lo advierte: “No te acostarás con un hombre como se hace con una mujer, esto es una cosa abominable” y más adelante insiste: “[...] Si un hombre se acuesta con un varón como se acuesta con una mujer, ambos han cometido una infamia; los dos morirán y serán responsables de su muerte”.³⁹⁸

Asimismo, el silencio de Sebastián de Covarrubias sobre cualquier palabra que haga referencia al pecado nefando, es significativo. En efecto, los términos “sodomía”, “sodomita” o “nefando” no están incluidos en su diccionario, mientras que para “somético” sólo remite al término en latín, *pathicus*, y la definición de “puto” se limita a: “*Notae significationis et nefandae*”³⁹⁹, es decir:

³⁹⁶ AHAM, fondo episcopal, sección secretaria arzobispal, serie licencia, caja 10, exp. 33, fs. 2.

³⁹⁷ CROMPTON, 1985, p. 11.

³⁹⁸ Levítico, 20:13 y 22:18 .

³⁹⁹ COVARRUBIAS, 1995, p. 842 y 901.

“mancha o indicio que señala aquello que no puede decirse, impío, abominable, criminal, execrable, infame, vergonzoso.”⁴⁰⁰

Ahora bien, durante el período virreinal, sodomizar no necesariamente remitió a las relaciones sexuales entre hombres, sino también al coito anal, oral, a la masturbación y al bestialismo.⁴⁰¹

Evidentemente, una transgresión “de la que no se podía hablar” dejó escasos rastros en los registros históricos. Si algún español prominente o miembro de la jerarquía eclesiástica era sorprendido cometiendo el pecado de sodomía, su castigo no era público para evitar el escándalo. En cambio, negros y mulatos, quienes a menudo no tenían honra que proteger ni estatus predominante en la sociedad, dejaron rastros un poco más visibles. Uno de los primeros casos de que se tiene noticia fue el que en 1552 involucró a un negro esclavo llamado Antón y a un mulato que vivían en Puebla los cuales fueron enviados a la Ciudad de México por el corregidor Francisco Verdugo para ser castigados.⁴⁰²

Por otra parte, Antonio de Robles y Gregorio Martín de Guijo, que relatan las ejecuciones en la hoguera de los negros y los mulatos acusados de ser sométicos, tampoco son muy descriptivos.⁴⁰³

⁴⁰⁰ BLÁNQUEZ FRAILE, 1969, p. 137, 321 y 455.

⁴⁰¹ SUÁREZ, 1999, p. 263.

⁴⁰² BOYD BOWMAN, 1969, p. 148. El autor no ofrece más datos de la acusación o del proceso aparte de los que aquí se han incluido.

⁴⁰³ GUIJO, 1953 y Robles, 1946.

Sólo abordaremos aquí la sodomía como relación que involucra a dos personas del mismo sexo. Pero el pecado nefando, implicó también, un vínculo emocional entre los individuos y aunque no fuera un delito específico del grupo considerado, a menudo tropezamos con negros y mulatos involucrados en él.

Por ejemplo, en el proceso seguido a la mulata Beatriz de Padilla, por hechicera, se menciona a un mulato esclavo llamado Roque sospechoso de tener pacto con el demonio y de haber sostenido relaciones sexuales con un indio.⁴⁰⁴ Y en 1658, el caso relatado por Guijo muestra que el principal inculpado de cometer el delito de sodomía y vestirse de mujer fue un mulato: “Cotita de la Encarnación”, quien hacía tortillas, lavaba, guisaba “y le visitaban unos mosuelos a quienes el susodicho llamaba de mi alma, mi Vida, mi corason [y] [...] se ofendía si no le llamaban Cotita”, aunque también se vieron involucrados esclavos, mestizos, españoles e indios.⁴⁰⁵ A pesar de eso, el virrey duque de Albuquerque escribió al Consejo de Indias: “[...] no esta en la causa ombre ninguno, no solo de calidad pero ni de capa negra, sino todos mestizos, indios, mulatos y negros y toda la ynmundicia deste Reyno [...]”⁴⁰⁶ Ésta aseveración muestra que si bien el terrible delito podía ser cometido por cualquier miembro de la sociedad novohispana, la mancha y la ignominia sólo recaían en la gente

⁴⁰⁴ Desafortunadamente no pude encontrar la acusación contra Roque, ya que en el disco ArgenaII la referencia lo cataloga en el año de 1690, pero el volumen que contiene el proceso parece ser del año de 1643, aún así tampoco pude localizarlo. El índice que menciona la acusación está en A.G.N., Inquisición 435, exp. 294, al inicio del volumen.

⁴⁰⁵ AGI, México, 38, N. 57, r. 3, f. 2, GUIJO, 1953, p. 137. El análisis detallado de este caso se encuentra en GRUZINSKI, 1985, p. 255-279.

⁴⁰⁶ AGI, México, 38, N. 57, r. 1, f. 1. Las comas son mías.

“miserable” y “sin honra”. El mismo virrey agregó que “la caussa, torpezas y circunstancias del pecado son tan increíbles y tan antiguas que solo pueden averlo cometido estando alejados de la mano de Dios[...]⁴⁰⁷”

En 1660, un mulato blanco, de veintisiete años, acusado por aquéllos que habían sido ajusticiados dos años antes, fue quemado en la hoguera, del tianguis de San Juan, también por somético.⁴⁰⁸ Por su parte, Robles da cuenta de dos mulatos y tres negros quienes laboraban en un obraje en Mixcoac y fueron quemados en 1671 en la albarrada de San Lázaro, también por sodomitas. Seis años después siete negros mulatos y mestizos del mismo obraje fueron condenados a la hoguera, acusados de cometer el mismo delito.⁴⁰⁹

Al pertenecer los culpables al mismo obraje de Mixcoac, es posible inferir que en los centros de encierro donde las mujeres eran poco numerosas (cuando no ausentes), los hombres se vincularon de manera sexual y afectiva con sus semejantes, quienes compartían labores, techo, alimentos y sufrimientos. Entre ellos establecieron lazos que quizás no fueran propiamente amorosos (no tenemos sus testimonios para sostenerlo) sino físicos o incluso puramente sexuales pero no por ello menos afectivos.

Una de las escasas evidencias que tenemos de las relaciones entre dos hombres, nos lleva a la Mérida de 1691, en e implicó a un mulato libre llamado Juan Ramírez y a un indio que nadie conocía, acusados ambos de sodomitas.

⁴⁰⁷ AGI, México, 38, N. 57, r. 1, f. 2.

⁴⁰⁸ GUIJO, 1953, p. 139-40.

⁴⁰⁹ ROBLES, 1946, p. 101 y 137.

Así, Pascual Covoh, un indio sacristán de la ermita de Nuestra Señora del Buen Viaje, salió a ver a un amigo y en el corredor de la sacristía vió

[...]dos vultos que estaba el uno puesto sobre el otro y aviendo vuelto a dha su cassa, encendio un cabo de candela [...] y llegandose a ellos hallo que eran un mulato [...] y un indio [...] el mulato se levanto de encima del dho indio [...] amarrandose los calsones [...] este declarante dixo al dicho mulato Juan que hazes aquí debes de ser muger pues estas con un hom.e” [Juan respondió que] [...]estaba jugando”.⁴¹⁰

El alcalde, Sebastián de Aguilar, mandó aprehender a Juan Ramírez con la advertencia de que se le pusiera en un calabozo aparte y no se le permitiera hablar con nadie. Por su parte, el comisario del Santo Oficio, Nicolás de Salazar, alegó que el proceso era competencia única de la Inquisición y que los testigos debían declarar ante él y no ante la justicia civil.

Mientras tanto, el alcalde ordenó la búsqueda del indio acusado, al que otro indio, Juan Vicab, identificó en la plaza, ya que aquél era forastero y nadie conocía su nombre. El indio fue encarcelado. Al ser interrogado, dijo llamarse Andrés Chan o Covoh del pueblo de Chichimila, por Valladolid; declaró que estaba dormido en el corredor de la sacristía cuando Juan Ramírez lo despertó, comenzó a conversar con él, le contó que era de Campeche y le ofreció llevarlo pues estaba esperando la salida de unos arrieros. “[...] y entonces lo empeso a pelliscar y a trycar [*sic*] con el tirandole a factar y a tocarle el miembro y este

⁴¹⁰ A.G.N., Inquisición, v. 498, exp. 16, f. 161 v.

declarante como hombre andava huyendo y resistiendose a la tryca [sic] y tacto que le hazia y aviendo estado en esto mas de dos horas".⁴¹¹ Andrés podía haberse marchado y avisado a las autoridades pero cuando Juan se fue a unos mandados el primero esperó su regreso. Al volver, Juan comenzó entonces a acariciarlo y el indio le advirtió que se "dejara de todas esas desvergüenzas", a lo que el mulato respondió: "no eres mi amigo y camarada porque todos los que lo han sido se dexan manosear y registrar todas sus partes."⁴¹² Andrés se levantó y jaló su tilma un poco más lejos pero Juan se le acercó desamarrándose los calzones justo en el momento en que Pascual los descubrió. Andrés aseguró "que nunca entendio [...] la yntencion de dho mulato ni el susodicho le descubrio lo que pretendio hacerle."⁴¹³ Juan despejaría, sin pudor, las dudas sobre sus intenciones para con Andrés, cuando fue llamado a declarar. Al ser interrogado, Juan no intentó fingir demencia ni inocencia y declaró que no sólo estaba planeando su viaje a Campeche con el indio cuando llegó Pascual, sino que "estava acostado tocandole el miembro viril [a Andrés] con yntencion de que alterase y se lo hiciese por detras a este declarante p. cuyo effto. se habia desatado los calzones."⁴¹⁴

Al tiempo que se desarrollaba el proceso, la disputa entre el alcalde y el

⁴¹¹ A.G.N., Inquisición, v. 498, exp. 16, f. 170.

⁴¹² A.G.N., Inquisición, v. 498, exp. 16, f. 170 v.

⁴¹³ A.G.N., Inquisición, v. 498, exp. 16, f. 170 v.

⁴¹⁴ A.G.N., Inquisición, v. 498, exp. 16, f. 172.

comisario del Santo Oficio continuaba. Sebastián de Aguilar insistió en que el delito era "*mixti fori*" y que por lo tanto, no era competencia de la Inquisición, pero el comisario no se arredró y alegando que la sodomía se equiparaba con la herejía, consiguió que Aguilar cediera y le enviara las testificaciones y papeles referentes al proceso.⁴¹⁵ Dos años después, los inquisidores de la capital novohispana señalaron que ambos jueces estaban equivocados, ya que la causa no era de fuero mixto y el pecado nefando no debía ser perseguido por el Santo Oficio, sino por la justicia civil. Ordenaron a Salazar que devolviera de inmediato los papeles al alcalde y quemara o rompiera las testificaciones que él hubiera tomado por su cuenta.⁴¹⁶ Debido a dicha orden, no conocemos el final del proceso, el cual tal vez culminó con la pena de muerte en la hoguera para Juan y Andrés, aunque éste último hubiera alegado inocencia y asegurado que había tratado de alejarse de Juan.

Estos casos, aunque poco numerosos, revelan la diversidad de las relaciones tejidas eventualmente entre los novohispanos, aun cuando algunas de ellas como la sodomía, fueran terminantemente prohibidas y castigadas con la muerte.

⁴¹⁵ A.G.N., Inquisición, v. 498, exp. 16, f. 174 y 174 v.

⁴¹⁶ A.G.N., Inquisición, v. 498, exp. 16, f. 183.

4.3 El Diablo, la oscuridad y la maldad

La presencia del Diablo en el imaginario novohispano hunde sus raíces en la tradición medieval. Si bien el clero culto podía considerar las apariciones de Satanás o su injerencia directa en la vida cotidiana como un asunto de superstición y credulidad, es cierto que en el ámbito popular la creencia en trasgos, brujas, demonios y espíritus era muy extendida.

Uno de los disfraces predilectos del Demonio era el de negro. En el plano simbólico, José Eduardo Cirlot explica la contraposición del blanco y el negro como positivo y negativo: “la imagen del hombre negro alude siempre a la parte inferior humana, al magma pasional [...] en la doctrina simbólica tradicional [...] las razas negras son hijas de las tinieblas, mientras que el hombre blanco es hijo del sol [...]”.⁴¹⁷

Así, el Diablo “suele ser grande y fuerte, de aspecto temible; y el color que en él domina es casi siempre el negro, color asociado con el mal, con la oscuridad y con la muerte.”⁴¹⁸

Desde la Edad Media una de las caracterizaciones más socorridas por Lucifer fue la de “negro, prieto o mulato como algo constitucional”⁴¹⁹, aunque su negrura en ocasiones obedeciera a algo accidental: “pues anda entre humo y

⁴¹⁷ CIRLOT, 1995, p. 143 y 329.

⁴¹⁸ ACOSTA, 1996, p. 75, CIRLOT, 1995, p. 332, y DELUMEAU, 1989, p. 150 y 377.

⁴¹⁹ SOLA, 1973, p. 57.

fuego o simplemente porque le falta la luz espiritual que tuvo antaño.”⁴²⁰ En los relatos de Padres de la Iglesia y ermitaños como los *Diálogos* de San Gregorio o la vida de San Antonio, aparece ya el color negro como atributo demoníaco⁴²¹.

Por otra parte, en la *Historia Apostólica* de Pseudo Abdias, que data aproximadamente del siglo VI, el autor narra las desventuras de los apóstoles Simón y Judas Tadeo quienes fueron designados para evangelizar Babilonia. Ambos santos sufrieron el martirio y la muerte en aras de la conversión de los babilonios pero antes de morir provocaron la destrucción de dos templos idólatras dedicados al sol y a la luna, de los cuales salieron “dos horribles demonios negros de figura humana [...] dando alaridos.”⁴²²

Asimismo, San Mateo, el apóstol enviado para cristianizar Etiopía, según la hagiografía medieval, encuentra que los pobladores insisten en adorar a un ídolo cuyo verdadero aspecto él se encargará de revelar. Cuando el apóstol hace la señal de la cruz, el demonio aparece como un negro etíope, de larga barba, aliento pestilente, rostro afilado y cubierto de pelo áspero hasta los pies, provocando el terror entre sus antiguos adoradores.⁴²³

Más tarde, En el siglo VII la hagiografía asocia a los etíopes con la maldad y la brutalidad. Juan Mosco, relató en *El Prado*, su encuentro con un monje que

⁴²⁰ SOLA, 1973, p. 57-8.

⁴²¹ LAS CASAS, 1967, p. 432.

⁴²² ACOSTA, 1992, p. 35.

⁴²³ ACOSTA, 1992, p. 38. Es curioso notar que, actualmente la pintura tradicional etíope (heredera de la iconografía bizantina, llevada por los jesuitas en el siglo XVI; representa al Diablo con la piel negra o grisácea y desnudo, mientras que arcángeles, gobernantes y nobles son retratados con tez clara independientemente de lo morenos que pudieran ser en realidad. RAMOS, 2004, p. 27.

no podía dejar de llorar por haber pisoteado una hostia. Días después, Mosco se topó con un etíope harapiento quien le dijo que el afligido monje y él mismo estaban condenados a idéntico suplicio. Al preguntar la razón de ello, el negro respondió que él había golpeado en la mandíbula a Jesucristo, el día de la Pasión.⁴²⁴ Si bien la imagen que el etíope representa en este episodio no es precisamente diabólica, su actitud fue sacrílega, alevosa, cruel e imperdonable. Queda muy claro que su pecado es mucho mayor que el de atentar contra la sagrada forma a pesar de que ésta sea el cuerpo de Cristo. La maldad y la saña atribuídas al etíope son francamente notorias, golpear a Jesús, se convierte en un acto de perversidad brutal. A pesar de que éste pasaje sea poco conocido aporta una idea fundacional en el ámbito religioso: el negro (en tanto color y persona) es opuesto a la bondad y a la luz divina, por tanto se relacionará con los disfraces demoníacos. Puede esperarse cualquier bajeza por parte de un negro

Otro relato de Leoncio de Neápolis, también del siglo VII d. C. trata de la vida de Simeón "El Loco" (un santo que realizaba milagros y fingía locura para así evitar el reconocimiento de su comunidad), cuenta que Simeón expulsó a un demonio que vivía en un callejón. Éste huyó a través de una tienda disfrazándose de etíope y destrozó todo a su paso. Cuando el santo preguntó quién causó los destrozos, el dueño le respondió: "un maldito negro".⁴²⁵

⁴²⁴ MOSCO, 1999, p. 66.

⁴²⁵ MOSCO, 1999, p. 66

A su vez, pese a que Santa Teresa aseguraba que los demonios eran espíritus incorpóreos, el Diablo se le apareció “como un negrillo muy abominable.”⁴²⁶

En general, las figuras zoomorfas que tomaba el Diablo para asustar o seducir (según fuera el caso) eran negras. Por ejemplo a San Benito se le apareció un ave negra, la cual ahuyentó con la señal de la cruz. Por su parte, los religiosos y monjas novohispanos llegaron a toparse con perros, toros, caballos y pájaros, todos ellos, negros, según lo veremos.⁴²⁷

a) Espantables y furiosos demonios... son más negros que la pez

Veamos la definición del Diablo proporcionada por el humanista sevillano, Pedro de Medina, en 1555:

Si la vista de un demonio es tan espantosa [...] será penoso tener [...] delante los ojos tanta multitud de malísimos, espantables y furiosos demonios [...] **Son más negros que la pez, como aquellos que toman la color del fuego en que continuo arden, que es madre de todo negror.** Sus caras son muy espantosas, los ojos remillados, saltando dellos centellas, las narices rebajadas o muy romas o muy gruesas [...] las mexillas muy consumidas, las bocas muy grandes y muy abiertas [...] [son] falsos y mentirosos, engañosos, sucios, desordenados, disolutos, luxuriosos, escarnidores, tristes, enojosos [...].⁴²⁸

⁴²⁶ SOLA, 1973, p. 58.

⁴²⁷ SOLA, 1973, p. 58, LORETO, 2001, p. 188-90, LAS CASAS, 1967, p. 432, XIMÉNEZ, 1930, p. 175.

⁴²⁸ MEDINA, 1944, p. 486. Las negritas son mías.

La lista de adjetivos es extensa y el horrible aspecto y peor proceder de los demonios no alcanzan a ser descritos con palabras. De tal manera, no es extraño que aparezcan en los documentos y crónicas virreinales constantes alusiones al demonio como un negro de monstruosas proporciones y semblante espantoso. Asimismo, la ventriloquia, los vuelos nocturnos o los destrozos realizados por manos invisibles en los hogares novohispanos fueron atribuidos a negras, que con poderes diabólicos tenían la capacidad de modificar (a los ojos del sector popular), la realidad inmediata.

Torquemada relataba que Papan (hermana de Moctezuma), había muerto y “resucitado”. Durante su “muerte” que parece ser un sueño, la india había visto,

[...] un valle donde había cabezas y huesos de hombres muertos, se oían quejidos y gemidos , mas adelante vio muchas personas negras con cuernos en la cabeza y los pies de hechura de los venados o ciervos, los cuales edificaban una casa [...] el mancebo que la llevaba de la mano le dijo que los que estaban gimiendo en esos campos eran sus antepasados que no habían tenido lumbre de fe [...] y que aquella casa que edificaban los Negros, era para encerrar a los que muriesen en las batallas, que avían de tener con los que venían en los navíos.⁴²⁹

Este viaje es semejante al emprendido por Dante en *La Divina Comedia*, quien fue guiado por Virgilio a los infiernos y al purgatorio. La imagen que Papan tenía de quienes habitan los infiernos correspondía al estereotipo (modificado levemente) de negros con cuernos y patas de animal.

⁴²⁹ TORQUEMADA, 1943, p. 239.

A través de la evangelización y los catecismos, los indios pudieron adquirir una idea aproximada de *cómo debía ser el Demonio* y de sus características sustanciales. Así, fray Antonio de Remesal, narraba que un sacerdote estaba bautizando a varios indios en Zacapula, cuando llegó un anciano y le dijo:

[...] desde chiquito he traído conmigo dos hombres, el uno **negro, sucio y feo y asqueroso** más que yo sabré decir (y diciéndole arrugó el rostro y escupió lejos de sí), y el otro **blanco, hermoso, lucido y resplandeciente** a maravilla a quien yo quería mucho y por lo que le amaba hacía todo cuanto me decía, que todo era santo y bueno [...] El hombre negro me decía que adorase los ídolos que eran dioses. El blanco por el contrario me decía que no lo era y que no los sacrificase ni mirase, que no lo merecían: y cuando el hermoso me decía esto huía el feo de su presencia, y no osaba parecer delante dél.⁴³⁰

Al igual que en el caso de Papan, el indio parece interiorizar la idea de que la dicotomía negro/blanco asignaba claramente el lugar que españoles y negros ocupaban en el imaginario y en el cual, finalmente y como se podía esperar, triunfaba la pureza y la bondad sobre la maldad y la inmundicia.⁴³¹

Por otra parte, el fraile jerónimo, Diego de Ocaña, inició un viaje por tierras americanas en 1599, mismo que concluyó en Nueva España hacia 1604. Ocaña relató que en Puerto Rico (el primer puerto en el que desembarcó), una noche, el prior del convento de Santo Domingo, les envió a él y a su compañero

⁴³⁰ REMESAL, 1988, p. 474. Las negritas son mías.

⁴³¹ Existen registros de la participación de negros danzantes en algunas procesiones en Sevilla durante el siglo XVI, en especial la de Corpus en la cual desempeñaban el papel de *diablitos*, representando el desorden y el pecado que el Sacramento redimía. MORENO, 1997, p. 54. Cursivas en el original.

de celda una negra para que les lavara los pies, ocasionando un encuentro terrorífico y cómico a la vez:

el paje que traía el agua era una negra que servía en el convento, de lo que yo estaba ignorante y muy ajeno de mi pensamiento pensar que en los conventos servían mujeres y negras. Y como desperté y vi junto a mí una negra, entendí que era algún demonio [...] y comencé a dar voces y a decir Jesús sea conmigo. La negra me respondió yo no so diablo ¿qué decí Jesús, Jesús? ⁴³²

Al escuchar la respuesta a su invocación, el fraile se tranquilizó viendo que la negra era una criada del convento, pero de nuevo comenzaron los enredos cuando ella le dijo “dámela [*sic*] pierna padre”. Escandalizado, Ocaña la mandó literalmente al Diablo y la esclava, a su vez sorprendida, inquirió: “Jesú conmigo ¿viene labar la pierna y toma diablo?”. Como había dejado el recipiente con agua fuera de la celda, el religioso no podía comprender sus intenciones. En medio de la confusión, su compañero de cuarto despertó y al ver a la negra “arremangada, con las piernas desnudas y el paño en la barriga” comenzó a gritar también. La mujer salió huyendo y aunque ambos frailes la llamaron para que cumpliera su cometido respondió ofendida: “so diablo y no quiero entrar”. Finalmente lograron convencerla y ella pudo terminar su tarea.⁴³³

La anécdota sirvió a Ocaña para criticar el empleo de negras en los conventos americanos, hecho que le parecía escandaloso.⁴³⁴ Pero también

⁴³² OCAÑA, 1969, p. 8.

⁴³³ OCAÑA, 1969, p. 8.

⁴³⁴ OCAÑA, 1969, p. 8.

muestra la creencia de que el Demonio podía tomar multitud de formas y aparecerse en el momento más inesperado; como el negro fuera uno de sus colores predilectos, no era un absurdo confundirlo con una negra.

A su vez, el cronista Francisco Ximénez, enumeró las persecuciones que había sufrido fray Pedro de Santa María, misionero en tierras chiapanecas, aclarando que, “no fueron persecuciones interiores o las que llaman sugestiones; eran sensibles y que se percibían por los sentidos y llegó tantas veces en forma terrible á tentarle que ya con la continuación tenía perdido el miedo.”⁴³⁵ Francisco Ximénez refirió que en una ocasión, Fray Pedro “pasando por un dormitorio vió dos negros feroces que le aguardaban con unas albardas para embestirle: asustóse con lo terrible de la amenaza, volviendo en sí recobró el ánimo y pasó delante de ellos sin hacer caso alguno y desaparecieron.”⁴³⁶

Como hemos recalado, el clero culto, distinguía entre los engaños o sugestiones promovidos por el Diablo y las apariciones “reales” del mismo, pero no se descartaba del todo que el Diablo pudiese aparecer en cualquier momento, y no sólo a las religiosas sino también a los frailes y a la población en general.

Así, una carta enviada al Santo Oficio de la Ciudad de México en 1618, relata los sucesos inexplicables y atemorizantes que vivieron los habitantes de una casa, a raíz de la compra de una esclava negra. Juan Gutiérrez denunció:

⁴³⁵ XIMENEZ, 1930, p. 174.

⁴³⁶ XIMENEZ, 1930, p. 175.

Sentí de día y de noche tan gran ruydo de pedradas que tiraban a la ventana puerta de la sala [...] y con esto, quebrar toda la losa y macetas y mudar unas cossas de un lugar a otro y tirarlas y quitar un santo crucifijo de donde estaba pendiente y dar con el en el suelo [...] y con esto, caussaba a mi y a toda la gente tan gran miedo [...] que me obligo a mudarme de casa [...] y en ella volvió el Demonio o duende o lo que ella era [...] sospeche [...] de una negra criolla que tenia en mi casa llamada Catalina.⁴³⁷

En la carta, Gutiérrez explicó que había avisado a un sacerdote y al inquisidor Gutiérrez Flores quienes no parecieron otorgarle mayor importancia ni crédito a la historia. Como el denunciante seguía sospechando de su esclava, la vendió y se la llevaron a Zacatecas, pero ella volvió al poco tiempo y fue comprada por Juan de Macaya. El nuevo amo oyó muchos ruidos en su casa y aterrado huyó, y Juan Gutiérrez le advirtió que echara a Catalina de su casa; al seguir su consejo, los ruidos cesaron en casa de Macaya.

Si bien es cierto que los inquisidores tal vez no creían en este tipo de acontecimientos o en las apariciones del demonio, la mayoría de los novohispanos compartía ciertas ideas en torno al mal y creía a pie juntillas que el Diablo existía y podía tomar cualquier forma para asustar, seducir, ocasionar enfermedades o hasta la muerte.

⁴³⁷ A.G.N., Inquisición, carta enviada al Santo Oficio, diciembre de 1618

b) “Etiopes horrendos”: El diablo en los relatos de monjas

Las apariciones, tentaciones y tormentos diabólicos fueron tópicos frecuentes en el imaginario de las religiosas novohispanas. A pesar de la cautela de las autoridades que aseguraban que una de las principales argucias del Diablo era precisamente provocar falsas y frecuentes visiones y engaños entre las monjas, dichas apariciones no sólo no eran vistas como inverosímiles por los biógrafos y confesores, sino que además, las consideraban parte de la realidad⁴³⁸.

Los diarios de monjas y los relatos de sus confesores son fuentes importantes para analizar la aparición de Lucifer en forma de “etíope horrendo” ya que dicha fórmula fue utilizada constantemente para describirlo.

Las imágenes que representaban al Demonio en forma de negro y de criaturas muy diversas como leones, perros, caballos o toros, entre otros, fueron parte de la herencia medieval, lo hemos señalado.⁴³⁹ Ciertos animales como el cordero o la paloma, no aparecían en ese ámbito pues estaban asociados con la Pascua y el Espíritu Santo, respectivamente. Es interesante notar que a menudo se planteaba la dualidad entre negros y animales, por lo menos tratándose de las visiones o alucinaciones religiosas, como si los negros compartieran lo salvaje, instintivo y destructor de las bestias.

⁴³⁸ LORETO, 2002, p. 186.

⁴³⁹ BLÁZQUEZ, 1998, p. 538-40.

Francisco Pardo, biógrafo de Sor María de Jesús, monja del convento de la Inmaculada Concepción en Puebla, relata que desde pequeña la religiosa realizaba las faenas que estaban reservadas a esclavos y criados “aunque se mirafen ignominiosos o fueren inmundos [...] por ayudar en lo que [podía] a estos pobres y desvalidos esclavos” a pesar de las constantes reprimendas de sus padres. Cuando ingresó de novicia, barría, fregaba y tocaba las campanas. La abnegación de Sor María de Jesús llegaba al punto de hacer la cama, cuidar y “lavar los vasos inmundos” de las esclavas enfermas.⁴⁴⁰

Pero en las visiones demoníacas que sufría la virtuosa monja, los negros no eran desvalidos ni dignos de compasión, sino todo lo contrario: eran seres temibles y violentos. Existe una contradicción en la percepción que María se formó de los negros de ambos sexos, pues por un lado está la abnegación con la que se “rebajaba” de niña para ayudar a los más viles, o en el convento, para cuidar a esclavas y criadas enfermas, mientras que en sus visiones los negros representaban lo abominable, una fuerza física descomunal, la repulsión y el poder.

Así, en una ocasión, el espíritu de Sor María de Jesús fue arrebatado y llegó a un salón con grandes puertas por donde “vio esta religiosa entrar un Negro de monstruoso cuerpo, horroroso semblante y desproporcionada estatura” y junto con él, un toro y un caballo espantosos. Éste último, lanzaba llamas de azufre y luchaba por desasirse del toro y del negro para despedazar a la monja.

⁴⁴⁰ CEHM-Conдумex, Francisco Pardo. *De la vida y virtudes heroicas de la Madre María de Jesús*,

“Pero comprimiendolo el Etíope (que tambien era Demonio) [le ordenó] salte luego de este lugar fiero del abismo [...] que no quiere Dios, que le hagan mal a esta criatura que el tanto quiere.”⁴⁴¹ Dios “le dio a entender” a María de Jesús que los animales y el negro eran tres demonios: el caballo tenía aprisionada el alma de un pecador por el cual había rezado la religiosa, mientras que los otros dos eran “embiados de Dios” que impedían la venganza del caballo que se negaba a dejar ir el alma de ese hombre.

Pardo no parece detectar la contradicción que suponía que dos demonios fuesen enviados por Dios. Es cierto que en el período estudiado no se cuestionaba la supremacía del Todopoderoso sobre Lucifer y sus huestes pero en la lógica de ese discurso, Dios enviaba ángeles no demonios, para proteger a las monjas y en todo caso sólo *permitía* los tormentos o ataques del Diablo, como pruebas dirigidas a la monja para alcanzar la gracia divina.

En otra de sus visiones, María de Jesús descubrió la “traición” de un negro, que planeaba asesinar a sus amos. Éstos, advertidos, registraron al negro y encontraron “hufos de hierro y puntas azerradas, con otras armas fútiles y peligrosas para ejecutar en sus señores fangrientas crueldades e intempestivas muertes.”⁴⁴² Quizás ello explique la actitud de criadas y esclavas que fueron

monja del monasterio de la Inmaculada Concepción de la Puebla de los Angeles, 1676.

⁴⁴¹ CEHM-Condumex, Francisco Pardo. *De la vida y virtudes heroicas de la Madre María de Jesús, monja del monasterio de la Inmaculada Concepción de la Puebla de los Angeles, 1676.*

⁴⁴² CEHM-Condumex, Francisco Pardo. *De la vida y virtudes heroicas de la Madre María de Jesús, monja del monasterio de la Inmaculada Concepción de la Puebla de los Angeles, 1676.*

“discolas, groseras y toscas”⁴⁴³ con ella pues probablemente, María de Jesús les parecía mojigata, chismosa e hipócrita. Por un lado aseaba las inmundicias de las esclavas pero por otro, en sus “visiones” *descubría* supuestas conspiraciones de criados contra sus amos y corría a acusarlos. Puede ser también que la impopularidad de María de Jesús entre las criadas del convento, fuera también una imagen utilizada por el cronista para realzar aun más las virtudes de la monja quien a pesar de sus sacrificios y sufrimientos, era odiada por aquéllas de rango, calidad y condición inferiores.

María de Jesús se enfrentó a una negra-demonio en uno de sus arrebatos. El ángel de la religiosa la llevó a un sitio cuya puerta estaba custodiada por “un fiero enemigo o un fevero Demonio [que] les pretendía eftorvar la entrada [...] parecio aquefte efpiritu de contradicion y muy demonio de terquedad, en figura de una abominable Negra o afquerofa Etiopifa, vestida toda y rodeada de fogofas llamas y vorafes ardores.”⁴⁴⁴ Aunque en las biografías de monjas no es común encontrar demonios con formas femeninas, Pardo describió ese engendro del mal con repulsión y desdén, pero sin sorpresa.

Otra religiosa que sufrió los constantes ataques de Satanás, fue Isabel de la Encarnación, monja poblana de la orden carmelita, quien llegó a percibir entre multitud de animales como tigres, toros, perros rabiosos y cocodrilos la imagen de “etíopes horrendos” que la atacaban y maltrataban

⁴⁴³ CEHM-Condumex, Francisco Pardo. *De la vida y virtudes heroycas de la Madre María de Jesús, monja del monasterio de la Inmaculada Concepción de la Puebla de los Angeles*, 1676.

constantemente.⁴⁴⁵ Asimismo, se le aparecían los enviados de la muerte, unos demonios en forma de negros desnudos a caballo.⁴⁴⁶ Así, es posible vislumbrar de nuevo cómo se encuentran asociadas toda clase de bestias infames con la negritud, en las imágenes que surgen en los sueños, pesadillas y visiones de las monjas.

Hacia 1684, Sigüenza y Góngora, describió la terrible lucha que sostuvo Marina de la Cruz, monja del convento de Jesús María, contra las tentaciones y tormentos demoníacos. Lucifer “tomando la figura de [...] feissimo Etíope se asomaba por la ventana haziendole gestos y visages que le causasen risa y lo que consiguio fue el que en tiempo de la oración cerrase la ventana para no verlo.”⁴⁴⁷ En el caso de Marina, el Diablo era si no benevolente, por lo menos un poco más amable y aunque no renunciaba a su desagradable aspecto, la prueba para la religiosa consistía en no ceder a la tentación de reírse en un acto tan solemne como el de rezar, ante las muecas del feo pero chusco diablillo. En otras ocasiones el demonio se “disfrazaba” de criado del convento y le gritaba súbitamente en los oídos para hacerla dar un respingo.⁴⁴⁸ Al ignorarlo, Marina sólo consiguió que el Diablo enfureciera y al ver que su táctica no surtía efecto, dejara las bromas a un lado para azotarla y golpearla.⁴⁴⁹

⁴⁴⁴ CEHM-Conдумex, Francisco Pardo. *De la vida y virtudes heroycas de la Madre María de Jesús, monja del monasterio de la Inmaculada Concepción de la Puebla de los Angeles*, 1676.

⁴⁴⁵ FRAY AGUSTÍN DE LA MADRE DE DIOS, 1986, p. 336.

⁴⁴⁶ LORETO, 2002, p. 190.

⁴⁴⁷ SIGÜENZA Y GÓNGORA, 1995, p. 89.

⁴⁴⁸ SIGÜENZA Y GÓNGORA, 1995, p. 89.

⁴⁴⁹ SIGÜENZA Y GÓNGORA, 1995, p. 89.

Ya a finales del siglo XVII, el Diablo continuaba tomando la forma de negro, ésta vez para atormentar a Sor Sebastiana, monja del convento carmelita de San José, en la ciudad de México. En repetidas ocasiones, la religiosa sufrió los embates de “una multitud de demonios en figura de unos negros muy atezados feísimos” que a gritos amenazaban con matarla. En otra ocasión se le aparecieron

dos negros de espantosa figura y atezados y corpulentos [...] comenzaron a darme terribles tormentos, haciéndome una guerra intolerable contra la castidad poniendoseme desnudos, haciendo unos movimientos deshonestísimos y además instándome a pensamientos deshonestos.”⁴⁵⁰

En el caso de las religiosas, el Diablo negro estuvo asociado a una gran fealdad pero su talante podía ser variable: por una parte tuvo actitudes violentas y agresivas pero también podía convertirse en un personaje juguetón y seductor que a pesar de su desagradable aspecto provocaba risa y distraía a las monjas de sus oraciones o las incitaba al pecado quebrantando el voto de castidad. El común denominador en estos relatos fue la gran corpulencia y fuerza física que adquiría al tomar la forma de un etíope, percepción que como vimos anteriormente fue compartida no sólo por las monjas sino por el resto de la población.

⁴⁵⁰ ESPEJO, 1995, p. 195.

V. LA LITERATURA Y LA ICONOGRAFÍA: COMICIDAD, EXOTISMO, DEVOCIÓN

Lo hemos visto, la percepción de autoridades y población sobre negros y mulatos fue diversa y hasta contradictoria: por un lado el amor, la solidaridad, el cariño y la complicidad y por el otro la desconfianza, el miedo, la violencia y la prohibición. Esto dio como resultado una serie de ideas y comportamientos ambiguos en torno a negros y mulatos.

El enfoque ahora, se sitúa en otro tipo de fuentes que poco tienen que ver con aspectos criminales, inquisitoriales o legislativos; se trata de las manifestaciones del arte y literatura novohispanos cultos y populares, que abarcan la poesía, las crónicas, los villancicos y la pintura.

Debido a que negros y mulatos en gran medida conformaron un sector anónimo en la sociedad virreinal, los rastros de ellos que permanecieron en la literatura y la iconografía a menudo aparecen de manera esquemática y desde luego estereotipada. Son escasos los vestigios cuyo principal objeto de representación lo constituyen los negros, por tanto es necesario rastrear su presencia como elementos particulares de un todo en el cual pueden cumplir una función accesoria, paisajística o complementaria.

5.1 La literatura

a) *Los villancicos: candor y fervor*

En España, el género del villancico surgió en las postrimerías del siglo XV y hacia mediados del siglo XVI el término villancico designaba una composición con estribillo y con una organización estrófica bien determinada. En un principio fueron “cancioncitas” amorosas pero a lo largo del siglo XVI se traspusieron a lo divino y se utilizaron para designar composiciones religiosas en las cuales se introdujeron partes dialogadas.⁴⁵¹ Los villancicos se incluían en la liturgia en los días de fiesta, especialmente la de *Corpus* y Navidad. A partir del siglo XVII, el villancico no sólo pretendió ser una canción hermosa sino que buscó una forma novedosa de presentar aquellos episodios conocidos por todos.⁴⁵²

A Nueva España, los villancicos llegaron ya con una estructura literaria y musical bien definida y fueron utilizados por los frailes en la evangelización de los indios ya que facilitaban la comunicación del mensaje y sus rimas eran sencillas de memorizar. Asimismo, los villancicos de negro, también llamados “negrillas”, “guineo” o “letra guinea” se pusieron de moda a finales del siglo XVI, de forma que se convirtieron en un género muy socorrido en las fiestas novohispanas. Los principales autores de “negrillas” en Nueva España fueron

⁴⁵¹ TENORIO, 1999, p. 13-5.

⁴⁵² TENORIO, 1999, p. 40.

Gaspar Fernández, Juan Gutiérrez de Padilla y Sor Juana Inés de la Cruz, además de otros que permanecen anónimos. Fernández y Gutiérrez de Padilla pertenecen a las primeras décadas del siglo XVII, mientras los escritos por Sor Juana son de finales del mismo siglo. A pesar de que los villancicos estudiados aquí estén separados por más de cincuenta años, vemos que los rasgos atribuidos a los negros no sufrieron variaciones importantes.

Las “negrillas” son una fuente muy reveladora de la visión que los escritores y la sociedad en general tuvieron de los negros dentro del campo musical. Diversos tópicos convirtieron a los africanos en un estereotipo que se repitió a menudo: eran personajes infantiles, muy devotos, cariñosos, hábiles músicos y bailarines.

Pero lo que establece una diferencia con otro tipo de fuentes y los hace aún más ricos en contenido, es la fonética atribuida a los negros. El “habla de negro” o “habla guineo” es la característica más sobresaliente de los negros que aparecen en los villancicos, pues deforman el lenguaje y no pueden hablar un castellano correcto. Dicho lenguaje “fungió como un vehículo de visión y un punto de vista”.⁴⁵³ Los autores pretenden conocer los sentimientos y el temperamento de los negros, imponiéndoles ciertos atributos y actitudes y convirtiéndolos así en un estereotipo. Si bien es cierto que recién llegados a tierras americanas, los esclavos bozales seguramente chapuceaban un español deformado, es poco probable que sucediera lo mismo con aquéllos que eran criollos o llevaban

muchos años conviviendo con españoles. Aunque quizás los villancicos sólo estén retratando la actitud o la forma de hablar de los bozales, la imagen se extiende a todos los negros aunque sean criollos. Efectivamente, en eso radica el estereotipo ya que: es “una imagen o idea comúnmente aceptada por un grupo o sociedad con carácter inmutable.”⁴⁵⁴ Y a pesar de que la realidad pueda modificarse o variar en el ámbito individual, esa idea hunde sus raíces en la tradición que permanece en el imaginario. “Un negro es un negro siempre, y su presencia tiene que ir anunciada por algo: una lengua, unas situaciones específicas (cómicas), una referencia constante a su situación social de esclavo”.⁴⁵⁵

El mensaje que se repite constantemente es que sin importar el color de piel, a los ojos de Dios y de la Virgen, las almas de todos aquellos fieles que adoran a Jesús son blancas, ya que en el Cielo, no existe calidad o condición por encima de las demás. Un villancico de Gaspar Fernández, de la segunda década del siglo XVII muestra esa percepción:

Guineo a 5

Eso rigor e repente

Juro aquí, seniyo siquito,

Que, aunque nace poco branquito,

Turo como noso parente.

No tenemos blanco grande,

Tenle, primo, tenle calje,

⁴⁵³ FRA MOLINERO, 1995, p. 23.

⁴⁵⁴ DICCIONARIO DE LA REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA, 2001, p. 674.

⁴⁵⁵ FRA MOLINERO, 1995, p. 21.

*Husihé, husihá, paraciá. [...]*⁴⁵⁶

Los negros están colocados en un plano simbólico donde los blancos no son más importantes ni mejores y en el cual todos son al fin y al cabo hermanos según las enseñanzas de Cristo. Después de visitar al Niño, por una noche, los negros regresarán siendo blancos. El villancico continúa con una serie de palabras inventadas, aludiendo a la habilidad y al gusto de los negros para alegrar las fiestas con sus instrumentos:

Toca negriyo, toca negriyo,

Tamboritiyo

Canta parente,

Sarabanda, tenge que tenge

Sarabanda, tenge que tenge,

Sumbacasú, cucumbé, cucumbé [...]

Ese noche branco seremo

¡O, Jesús! Que risa tenemo!

¡O, Jesús! Que risa tenemo!

¡O, que risa, santo Tomé!

*¡O, que risa, santo Tomé!*⁴⁵⁷

⁴⁵⁶ Colección de pliegos sueltos de villancicos de la Biblioteca John Carter Brown, Providence, RI, citado en SWIADON, 2000, p. xxxvi.

⁴⁵⁷ Colección de pliegos sueltos de villancicos de la Biblioteca John Carter Brown, Providence, RI, citado en SWIADON, 2000, p. xxxi.

Los rasgos infantiles de los negros fueron un principio cómico indispensable de la imagen que buscaba proyectar el Teatro del Siglo de Oro. El negro simple, de risa fácil no fue exclusivo de la España barroca, sino que se extendió más allá de las fronteras y se convirtió también en un tópico socorrido en los villancicos de Nueva España. A principios del siglo XVI, Francisco de Villalobos, describió la risa de los negros en su *Tratado de las tres grandes*: “Los negros también se ríen mucho unos con otros, mas esta no es falsa risa sino de corazón, porque son inocentes y ríense como niños, de que una palamadica o de un coquito o de ponerles el dedo en la boca se ríen como de un gran donaire”.⁴⁵⁸

Otra muestra de la disposición infantil y regocijada de los negros se materializa en un villancico anónimo que se cantó en la catedral de México, en 1658, en el cual se inventa un diálogo entre varios negros:

1. *A Negliyo,*
Venga turo lo Negliyo
2. *¿Qué manda qué quele?*
1. *Flasiquiyo*
3. *¿Qué quele?*
2. *Lumingiyo*
4. *¿E yo, yo també?*
1. *Venga turo bocacé,*
Y vamo ayá
Donde lo infantiyo sá,
No Portalo de Belé
[...]

⁴⁵⁸ Citado en FRA MOLINERO, 1995, p. 21.

Copla

Turo lo Neglito

Ven pode tañé,

Pues, la Dios nasira,

Tangamo prazé

1. *Baylalemo junto,*

cluzalemo pé,

cantalemo alegle,

sangualán, guangué

[...]

1. *Milalemo mula,*

Milalemo Buey,

gualdalemo cala,

porque coz no dé

[...]

1. *Besalemo mano*

A siñol Losé,

Boluelemo alegle

*Y blanca después [...]*⁴⁵⁹

Los negros utilizan los diminutivos *Flasiquiyo* (Francisquillo), *Luminguiyo* (Dominguillo) y *neglito* éstos aunados a su preocupación por evitar las coces de la mula y el buey, remiten al candor de los negros en los villancicos. El beso a San José no sólo les provocará una gran alegría sino que los convertirá en blancos, situación imposible fuera del contexto del villancico.

La coplas de ese villancico de Fernádes son muy sugerentes:

⁴⁵⁹ Colección de pliegos sueltos de villancicos de la Biblioteca John Carter Brown, Providence, RI, citado en SWIADON, 2000, p. xxxi.

*Vamo negro de Guinea
 A lo pesebrito sola,
 No vamo negro de Angola,
 Que sa turu negla fea.
 Queremo que niño vea
 Negro pulizo y galano,
 Que, como sa noso hermano,
 Tenemo ya fantasía [...] ⁴⁶⁰*

Los negros distinguen entre las diversas naciones que existen de africanos en Nueva España y mientras los guineos son bien parecidos y limpios, los angoleños son poco agraciados e indignos de ir a visitar al Niño. Los negros quieren presentarse impecables para semejante ocasión pues les causa “fantasía”, es decir, ilusión.

Narrando la alegre participación de los negros en las fiestas navideñas, el siguiente villancico de Juan Gutiérrez de Padilla los describe:

*Atentos al bayle
 La nación morena
 También, se conbida,
 Y todos se alegran
 Esdrújulos cantos
 En sus medias lenguas
 Que ni ellos se entienden
 Ni ay quien los entienda [...] ⁴⁶¹*

⁴⁶⁰ Gaspar Fernández, citado en SWIADON, 2000, p. xlvii.

⁴⁶¹ SWIADON, 2000, p. xvii. Las cursivas son mías.

El negro, en el teatro breve del siglo XVI, se asemejaba al bobo rústico, que hablaba un español distorsionado.⁴⁶² El dominio parcial del castellano, insinuado por esa verbalización y construcción sintáctica defectuosas introduce un componente paródico: los negros sólo pueden imitar –imperfectamente- la forma de hablar de los españoles.⁴⁶³ Otro factor gracioso fue la introducción de palabras africanoides o inventadas con fonemas que remitían a los idiomas africanos, parecían no tener sentido alguno, y por ende sonaban a disparate. *Sangualán, guangué, sucambé, gulugué*, entre otras, fueron algunas de las expresiones incluidas en los villancicos y que por su reminiscencia africana, la rítmica que evocan y lo absurdo de su fonética (para los españoles), se convirtieron en un ingrediente cómico empleado con frecuencia.

Los estribillos y coplas de los villancicos insisten en la figura de los negros (quienes siempre van en grupos o parejas) que reciben la noticia del nacimiento de Cristo con regocijo. Convocan a todos para unirse al festejo que inevitablemente estará unido a una serie de bailes y harán referencia a su origen esclavo y al lugar del cual provienen los jolofes, de Santo Tomé, de Cabo Verde y de Guinea.⁴⁶⁴ Los instrumentos serán evidentemente aquellos asociados con la cultura africana: los tambores y sonajas (o maracas).

⁴⁶² SWIADON, 2000, p. 50.

⁴⁶³ SWIADON, 2000, p. 65.

⁴⁶⁴ Colección de pliegos sueltos de villancicos de la Biblioteca Jonh Carter Brown, Providence, RI, citado en SWIADON, 2000, p. xxix.

En un villancico anónimo cantado en la catedral de la Ciudad de México en la Nochebuena de 1657, una parte consta de un diálogo entre un español y un negro. El español se dirige al negro insultándolo, lo equipara al sartén, objeto que al estar constantemente en contacto con el fuego es negro⁴⁶⁵ y va aún más allá burlándose: si ha ido a visitar a Jesús, su lugar es el de las bestias, por lo tanto, comerá como la mula o el buey:

1. Primo, Pariente, Moreno,
Señor Forro de sartén,
Pues ha llegado a Belén
Bien puede rumiar el heno

El negro no se arredra y le responde que “disimule” (palabra que en este contexto significa que esconda su maldad o bellaquería⁴⁶⁶) agregando que la mula es él:

1. *Si lo branco disimula,
Que turo venimo a veyá,
Si no le hace la Bueya
Se quelalá por la Mula*

Ante esto, el español advierte al negro que tenga más moderación en su lenguaje y lo amenaza con untarlo de grasa y quemarlo, (castigo común para los esclavos, pero que a la vez era considerado cruel e inhumano):

1. Negro hablemos con más tiento
Mira que que me nojaré,

⁴⁶⁵ COVARRUBIAS, 1995, p. 886.

⁴⁶⁶ COVARRUBIAS, 1995, p. 433.

Guarda que te pringaré,
Por el Santo Nacimiento

Mala suerte para los españoles, se burla el negro, pues Jesús ha nacido para la salvación y el júbilo de todos por igual. Los negros serán generosos y darán obsequios al Niño:⁴⁶⁷

2. *Mal año pala lo blanca,
Que lo niño que a veniro,
Para tulos ha naciros,
Y a lo negro hazemo franca*

1. Calla, calla,
Por la Virgen de la Estrella

2. *Vaya, vaya vuese con ella:
Y digame vuesance
¿qué quele?
Que tenemo tanto pico.*

El negro pregunta entonces qué es lo que quiere el español, ya que se han enfrascado en un guerra de palabras e insultos⁴⁶⁸, y su adversario responde:

1. Que cantes un villancico
al nacido de Belén

Al saber lo que el español pide, el negro endulza sus expresiones y entona una

⁴⁶⁷ "Franco, en lengua castellana significa liberal y dadivoso". COVARRUBIAS, 1995, p. 558.

⁴⁶⁸ *Picar* significa herirse de punta o resentirse de lo que se ha dicho. COVARRUBIAS, 1995, p. 821.

canción que unirá por igual a negros y blancos en la celebración del nacimiento de Jesús:

*2. pasito, quelito,
que yo cantalé
que yo tañelé
que yo tucalé
mi tambolilico
la sonaja,
y cacambé
y cantando lo gugulugú
y tañendo lo gutulugué
y baylando lo gugulugá, [...]
lo branco y lo neglo se aleglala*

1. Bonitamente as cantado
Da gracias al nacimiento,
Porque en dexarme contento
Puedes quedar muy pagado⁴⁶⁹

El español, con aires de suficiencia, dice al negro que con haberlo complacido, debe darse por bien servido. Al final, el negro parece tomar una actitud conciliadora en la cual asume que todos son incluidos en el gozo y la fiesta que celebran al niño en Belén, pero en realidad el villancico termina con una provocación a su contraparte española. En efecto, el negro responde con altivez y sorna que:

⁴⁶⁹ Colección de pliegos sueltos de villancicos de la Biblioteca Jonh Carter Brown, Providence, RI, citado en SWIADON, 2000, xxvi.

*Sepa el blanco naligón
Que lo negla elsá contenta,
Que si ezamo en Nacimenta,
No esalemo en la Palsión.*⁴⁷⁰

Asimismo, otra característica que forma parte del estereotipo es la habilidad y el donaire en el baile que son atribuidos exclusivamente a las negras (que no a españolas y mestizas) como dice este villancico cantado en la catedral de Puebla en 1673:

2. *Pañola, y Miztiza*

*no save vaylá
sanguangá [...]*

1. *La sastre veyaco*

*puele estornurá,
sanguangá*

2. *Que aunque samo neglo*

*savemó cantá
sanguangá [...]*⁴⁷¹

Los villancicos recurren a la idea de que ante los ojos de Dios y la Virgen no existe rango, condición, ni calidad que prevalezca sobre los demás. En las *Chanzonetas* que se cantaron en la catedral de México en 1672 una de las coplas dice:

Proz també luz Neglo quele

⁴⁷⁰ Colección de pliegos sueltos de villancicos de la Biblioteca Jonh Carter Brown, Providence, RI, citado en SWIADON, 2000, xxvi.

⁴⁷¹ SWIADON, 2000, xxviii.

*Cantar cumu luz demaz
Que no importa la color,
Que a todos recevirá [...] ⁴⁷²*

Por su parte, Sor Juana Inés de la Cruz, utiliza un recurso en sus villancicos, que parafrasea a Góngora y Argote y al proverbio: “Aunque negros gente somos”⁴⁷³:

*La otra noche con mi conga
Turo sin dormir pensaba,
Que no quiele gente plieta,
Como ella so gente branca.
Sola saca la Pañola
¡Pues Dioso, mila la trampa,
que aunque neglo, gente somo,
aunque nos dici cabaya! [...] ⁴⁷⁴*

En el villancico VIII de esa misma serie, la religiosa reproduce una discusión entre la música castellana y un negro, repitiéndose, más o menos, la misma fórmula:

-¿Quién es?- *Un Negliyo.*
-¡Vaya, vaya fuera,
que en Fiesta de luces,
toda de purezas,
no es bien se permita
haya cosa negra!

⁴⁷² Colección de pliegos sueltos de villancicos de la Biblioteca Jonh Carter Brown, Providence, RI, citado en SWIADON, 2000, xxvi.

⁴⁷³ COVARRUBIAS, 1995, p. 775.

⁴⁷⁴ *Villancicos que se cantaron en la S.I. metropolitana de Méjico en los maitines de la Purísima Concepción de Nuestra Señora*, 1676, CRUZ, 1989, p. 223.

-*Aunque Negro, blanco
somo lela, lela,
que il alma rivota
blanca sá no prieta [...]*⁴⁷⁵

En los villancicos de Sor Juana, se repiten ciertos tópicos comunes a los anteriormente analizados, como el gusto de los negros por el baile, la idea de que todos los seres humanos son iguales a los ojos de Dios, su fervor y por supuesto el “habla de negro”, pero a diferencia de los anteriores, Sor Juana no plantea la posibilidad de que un negro se pueda blanquear subvirtiendo el orden imperante en la realidad. Por el contrario, hace referencias constantes a la situación de infortunio en los obrajes y a los insultos de los que son víctimas los negros, circunstancia que ni la Virgen puede remediar. No refleja esa actitud altanera que consiste en discutir con el español, o en desafiar a las españolas que no pueden bailar ni cantar como ellos.⁴⁷⁶

Por otra parte, en los villancicos de negro, los esclavos africanos se trasladan a Tierra Santa o sitúan un hecho bíblico en África o dentro de los dominios del imperio español, con lo cual prestaron una atmósfera en cierta forma exótica a la liturgia oficial. Encontramos alusiones a Etiopía y al legendario Preste Juan, así como a la visita de los reyes magos, pasaje con el que se

⁴⁷⁵ *Villancicos que se cantaron en la S.I. metropolitana de Méjico en los maitines de la Purísima Concepción de Nuestra Señora, 1676, CRUZ, 1989, p. 234.*

⁴⁷⁶ CRUZ, 1989.

identifican algunos personajes de los villancicos a causa del rey mago negro.⁴⁷⁷

Así, en otro villancico de Gaspar Fernánides,

Un negrito a 4 dice

Dame albricia, mano Anton

Que Jisu que nace en Guinea

Quien lo pari una luncuya,

Y un viejo su pagre son [...]

Y turo lo negro le bayará [...]

*Y turo lo negro le bayará, le bayará [...]*⁴⁷⁸

Mientras en otro villancico de Sor Juana, un esclavo sugiere que San José pudo haber sido negro, ya que tal vez la reina de Saba tuvo un “cualteló”⁴⁷⁹ con el rey Salomón y concluye declarando: “ [...]¡qué pol poca es Neglo Señol san José!”⁴⁸⁰ Aunque estos dos villancicos están separados por más de medio siglo, podemos observar que las alusiones a África como lugar de nacimiento de Jesús y como raíz innegable de ciertos personajes bíblicos, se mantiene al grado de insinuar que Jesús o su padre putativo pudieron ser de origen africano.

Por último para resaltar la imagen de los negros asociados a la música y al baile, veremos el fragmento de un villancico anónimo que se cantó en Puebla, en la fiesta de la Purísima Concepción en 1676:

⁴⁷⁷ CRUZ, 1989, p. 277 y Gaspar Fernandes citado en Swiadon, 2000, p. xlvii.

⁴⁷⁸ Gaspar Fernánides, citado en Swuiadon, 2000, p. xlv.

[...]vienen entrando
 de músicos gran caterva,
 que en estilo negro cantan
 a la Niña aquesta letra.

Estrivillo

Negrilla

1. *Cumbé, cumbé*

Que jolofo venimo

Ye, ye

2. *Cumbé, cumbé*

Que a la Niña cantamo

Ye, ye

1. *Cumbé, cumbé*

Tamboritiyo tlaemo,

Ye, ye [...]

Vamo con lo tamboriño,

Vamo, vamo haziendo son,

*Toca cutumbé, mano Antón. [...]*⁴⁸¹

Los negros están siempre dispuestos a cantar y bailar a la menor invitación, y en las “negrillas” revisadas surgen continuas alusiones a este tipo de comportamiento. Aquí es preciso recordar que la música profana era considerada como sospechosa de desviar a los hombres hacia el pecado y que aún la música sacra podía suscitar cierto resquemor entre las autoridades religiosas, ya que

⁴⁷⁹ Se llamó *cuarterón* a la mezcla de blanco y mulata, es decir a quien tenía tres cuartas partes de sangre blanca y una cuarta parte de sangre negra. AGUIRRE BELTRÁN, 1989, p. 178.

⁴⁸⁰ CRUZ, 1989, p. 277.

⁴⁸¹ Colección de pliegos sueltos de villancicos de la Biblioteca Jonh Carter Brown, Providence, RI, citado en SWIADON, 2000, xxxv.

según la tradición cristiana, la música y el paganismo estuvieron estrechamente ligados.⁴⁸²

El Concilio de Trento manifestó su desconfianza hacia cualquier tipo de música que hubiera introducido elementos profanos en el culto, pero lo hizo en términos vagos, permitiendo por tanto que las prohibiciones no fueran del todo acatadas.⁴⁸³ De ahí la ambigüedad en torno al papel que los negros desempeñan en las “negrillas”. Sus bailes, los instrumentos que utilizan y su lenguaje recuerdan constantemente tierras remotas, parcialmente paganas, alejadas de la mano de Dios. Aunque durante el período virreinal los negros de ambos sexos fueron sospechosos de llevar a cabo bailes y cantos lascivos, en el ámbito religioso, el canto y el baile que fueron características *naturales* en ellos, pudieron ser animados y reforzados por los villancicos y su representación en las fiestas religiosas.

b) La poesía y las crónicas. Negros “reales” y “simbólicos”

Pese a que hemos utilizado las crónicas como referencias históricas en capítulos anteriores, este género contiene diversos aspectos que pueden ser analizados ahora bajo distintos ángulos, al ofrecernos información directa en torno a cuestiones como el vestido, la economía, las fiestas y algunos comportamientos recurrentes, según veremos más adelante.

⁴⁸² DELUMEAU, 2003, p. 323.

⁴⁸³ DELUMEAU, 2003, p. 358.

Por su parte, uno de los aspectos presentes en las crónicas es el lugar asignado a negros y mulatos en procesiones y fiestas, como la bienvenida que las “morenas” dieron al Marqués de Villena en 1640. El autor, Nicolás de Torres las llama “Negras Estrellas [...] producidas en este indiano suelo.”⁴⁸⁴ Los versos atribuidos a las negras son rebuscados y preciosistas. Las negras desfilan y la primera dice al virrey:

*Mi negra nube, por luciente fol
 Recibe de guinea
 Efte pebete, que en tu luz humea,
 Que aunque blanco color me limite
 Si le yguala mi amor, no le compite*⁴⁸⁵

La siguiente, utiliza aun más recursos poéticos y literarios:

*[...] No turbas gran señor mi negra tinta
 Tu vifta clara en mi nacion fuccinta,
 No quede, no, feñor, mi amor dudofa,
 No viua por fer negro efcrupulofo,
 Quando en tu fol florido
 Amanece lo afable y lo entendido [...].*⁴⁸⁶

⁴⁸⁴ “Festín hecho por las morenas criollas de la muy noble y muy leal Ciudad de México al recibimiento y entrada del excellentísimo señor marqués de Villena, duque de Escalona virrey de esta Nueva España.....”.

⁴⁸⁵ “Festín hecho por las morenas criollas de la muy noble y muy leal Ciudad de México al recibimiento y entrada del excellentísimo señor marqués de Villena, duque de Escalona virrey de esta Nueva España.....”.

⁴⁸⁶ “Festín hecho por las morenas criollas de la muy noble y muy leal Ciudad de México al recibimiento y entrada del excellentísimo señor marqués de Villena, duque de Escalona virrey de esta Nueva España.....”.

Si las mujeres que participaron en la bienvenida del virrey realmente declamaron los versos compuestos por Torres no es lo que nos interesa analizar. Más allá de esta cuestión, lo interesante es la composición del autor y los rasgos de belleza, lealtad y humildad que atribuye a las negras.

Por otro lado, aunque en la poesía virreinal no existe la figura de negros y mulatos como imagen recurrente, ni se les dedican extensos panegíricos, incluimos aquí algunas referencias que mencionan algunas de sus características. En el caso de la poesía, el color “moreno” se encuentra frecuentemente asociado con la virgen María. Francisco Bramón en “Los sirgueros de la virgen” escribe: “Linda entre mujeres es la Nazarena bella y agraciada de color morena [...]”⁴⁸⁷ el autor recurre de nuevo a tópicos del *Cantar de los Cantares*, ya que como lo vimos, América no dejó de sentir fascinación por dicho libro, pese a los reparos que las autoridades tuvieron ante las traducciones bíblicas.⁴⁸⁸

Por su parte, fray Marcos Chacón señala la metamorfosis de la virgen a la inversa, del moreno al blanco: “[...]quedó su cuerpo, muy tratable, más blanco que la nieve, antes moreno.”⁴⁸⁹ Efectivamente al igual que en los villancicos, los colores pueden invertirse o trasponerse en el plano simbólico.

Asimismo, la “Relación” de Dorantes en los *Anónimos de Sátira Hispano-mexicana* menciona a un gachupín que maldice a los novohispanos por sus desmanes: “[...]negros que no obedecen a sus señores, señores que no mandan en

⁴⁸⁷ MÉNDEZ PLANCARTE, 1942, p. 137.

⁴⁸⁸ GÓMEZ CANSECO, 2003, p. 476.

⁴⁸⁹ MÉNDEZ PLANCARTE, 1942, p. 118.

su casa; jugando sus mujeres noche y día; colgados del virrey mil pretensores [...]”⁴⁹⁰. Aquí los negros aparecen de nuevo como altaneros y desobedientes, en particular hacia sus amos y en general al orden establecido.

A su vez, las *Chanzonetas de los maitines de San Pedro en la catedral de México* de 1654 advierten: “Con las suegras no han querido a zalagardas⁴⁹¹ asirse, que hablar mal de sus señoras aun a los negros se riñe, y al son de las muleticas tocan y bailan y ríen, y a los de afuera a la fiesta hacen alegres convites.”⁴⁹² A pesar de la calidad de los negros y de permitírseles un sinnúmero de transgresiones, el reñir con sus mujeres y suegras no es una de ellas. Al mismo tiempo, los negros al igual que en los villancicos, son relacionados, con el baile, el canto y la algarabía, los cuales parecen formar parte de una disposición natural e inseparable de su temperamento.

Al igual que en los villancicos y la poesía, el color de piel es un recurso simbólico que se utiliza constantemente para señalar la diferencia en el aspecto, pero también para subrayar la hermosura, devoción, fidelidad y blancura propias del alma de las negras.

Pero también existieron otras formas aunque no propiamente literarias de expresión como la malicia popular censurada por la Inquisición que cubrió con sus burlas a los amantes desdeñados.⁴⁹³ Así. Incluimos aquí los versos de un

⁴⁹⁰ MÉNDEZ PLANCARTE, 1942, p. 116.

⁴⁹¹ “El aspaviento o alboroto de gente ruin, que de tropel salen a espantar y a atemorizar a la gente que está descuidada.” COVARRUBIAS, 1995, p. 980.

⁴⁹² MÉNDEZ PLANCARTE, 1942, p. 82.

⁴⁹³ BAUDOT, 1997, p. 10.

hombre despechado que para reclamar un desaire aludió al negro como el color de la desgracia y la ignominia que deseaba a la mujer que lo había lastimado. Estos versos son anónimos, no tienen fecha y fueron incluidos entre dos cuadernillos requisados por el Santo Oficio. La furia del despechado es desatada por la mujer a la que alguna vez amó y que prefirió el amor de un negro:

*Negro se te vuelva el día
 Negro por sus negras horas,
 Y negros trabajos pases,
 Pues de negros te enamoras [...]
 Y pues negro es tu galán,
 Y negro el amor que implora,
 Ese negro es a quien tu adoras
 Con voluntad tan veloz [...]
 Pues a lo blanco desdoras,
 Quiera Dios por tal apetito,
 El que paras un negrito
 Pues de negros te enamoras.⁴⁹⁴*

Aunque estos versillos fueran fruto de la inspiración de un hombre y poco tuvieran que ver con la moda literaria o las temáticas permitidas por la Iglesia, su calidad de texto marginal también nos proporciona datos sobre las connotaciones que los colores tuvieron en el imaginario novohispano. Ya lo vimos, desde la Edad Media el color negro se asoció con las tinieblas, y ese recurso es utilizado por este hombre que alude al color de piel de su rival para augurar una vida desafortunada y triste que además culminará con el nacimiento de un *negrito*.

⁴⁹⁴ A.G.N.; Inquisición, v. 988, fs. 400r-403v. citado en BAUDOT, 1997, p. 149-150.

Así, la mayor maldición que puede desearle a la mujer en cuestión es que su descendencia sea negra. Esto se relaciona con la idea de mácula que los negros traían consigo, la cual pervivía tras varias generaciones, pues a pesar de mezclarse con otros grupos sociales la sangre negra no desaparecía. Volveremos sobre ésta idea más adelante al analizar la imagen de los negros y sus descendientes en los cuadros de castas.

Por tanto vemos que el imaginario en torno a negros y mulatos de ambos sexos, se construye principalmente a partir de dos ideas preconcebidas y opuestas: los negros de los villancicos, poesía y fiestas religiosas son devotos, candorosos y alegres. Por otro lado, negros y mulatos son tachados de embusteros, flojos y violentos, tal como lo señalan cronistas y autoridades, entre ellos, Gómez de Cervantes y Mota y Escobar, mencionados en capítulos anteriores. Éstas representaciones se refieren a dicho grupo en la “realidad objetiva” de la sociedad virreinal (es decir en la vida cotidiana, al margen de las fiestas y las metáforas literarias).

Todavía en 1698, Agustín de Vetancurt coincide con esta visión de los morenos: “Ay millares de negros, Mulatos, mestizos, indios y otras mezclas que las calles llenan, mucho gentío de plebe y como dice Arias de Villalobos en su Mercurio ‘Tanto de esclavos numero moreno quento de quentos y ninguno bueno’.”⁴⁹⁵

⁴⁹⁵ VETANCURT, 1971, p. 250.

Asimismo, fray Juan Santos, cronista juanino, criticaba en 1716, la gran cantidad de castas que existían en Nueva España, las cuales tenían,

[...]mucho que corregir y enmendar [...] Los mulatos que son los hijos de españoles y negras o mulatas [...] son gente de mucho embuste, de poca verdad, engañosos, y poco seguros, finalmente cumplen con las obligaciones de bastardos, pues raro ay en el mundo que sus acciones no digan que lo es [...] Los Negros unos son ladinos, otros bozales y unos y otros fon gente mas docil, o mas fieles a sus dueños [...]⁴⁹⁶

Los mulatos están en el último peldaño social, despreciados aún más que los esclavos negros ya que su condición de hijos ilegítimos sólo confirma su tendencia a ser taimados y tramposos.

Finalmente existía una doble percepción de los descendientes de africanos en Nueva España: en los villancicos y las fiestas religiosas son personajes entrañables, devotos y enternecedores, mientras que en la realidad cotidiana representaban una problemática social difícil de resolver por su proclividad al desorden y la mentira. Por tanto, enfrentamos una contradicción fundamental: la coexistencia de dos estereotipos diametralmente opuestos que sin embargo no generó conflicto alguno en el imaginario. Es como si se tratara de dos grupos sociales distintos. El estereotipo “candoroso” (es decir el que se plasma en los villancicos) hundía sus raíces en la tradición del teatro del Siglo de Oro, mientras que el “traicionero” surgió de la tradición medieval y de la realidad americana. Tal vez la nutrida literatura acerca del temperamento, inclinaciones y docilidad

de los indios, aunada a la extensa legislación sobre la obligada protección de éstos, motivaron que negros y mulatos aparecieran como el opuesto que representaba las diferencias sustanciales de los indios.

5.2 La utilización de imágenes como fuente histórica

a) La iconografía como documento histórico

Al igual que los relatos orales y los escritos, las imágenes son también una fuente histórica, pero es necesario tener en cuenta ciertas cuestiones que nos permitan acercarnos a ese tipo de testimonios. Peter Burke señala que:

[...]Un artista no es una cámara fotográfica sino un comunicador que tiene sus propios intereses [...] y vistas desde el lado positivo, las imágenes a menudo muestran detalles de la cultura material que la gente de la época habría dado por descontadas y no habría mencionado en los textos⁴⁹⁷.

Así, no debemos desdeñar la posibilidad de idealización, sátira o estereotipo que pudieron plasmar las imágenes estudiadas y por ello, es necesario situar las obras en su contexto. La pintura no es un reflejo fiel de una sociedad determinada pero tampoco es un sistema de signos carentes de relación con la realidad social desde la cual se producen.

El testimonio acerca del pasado que ofrecen las imágenes es valioso en tanto complementa y corrobora el que proporcionan los textos, y por ello este

⁴⁹⁶ *Chronologia Hospitalaria resomen historial de la sagrada religión del glorioso patriarca San Juan de*

apartado se inserta en el último capítulo. “Las imágenes siempre añaden algo. Muestran ciertos aspectos del pasado a los que otro tipo de fuentes no llegan.”⁴⁹⁸ No podemos olvidar por otra parte que como los textos, las imágenes no fueron producidas para ser tomadas como un simple documento histórico, sino para desempeñar funciones religiosas, estéticas y políticas entre otras. Por lo tanto las imágenes pueden ser ambiguas y polisémicas.

Burke explica que “[...]las personas retratadas pueden ser vistas bajo un prisma respetuoso, cariñoso, satírico, cómico o despectivo[...] Lo que vemos en una opinión pintada, una ‘visión de la sociedad’ en un sentido ideológico y visual”⁴⁹⁹

Así, la imagen sirve en tanto es percibida no como el reflejo exacto de la sociedad en cuestión, sino sólo como una visión parcial de ciertos tópicos y por ende la fijación de algunos estereotipos. Además, las imágenes de los siglos que nos interesan tienen el propósito de transmitir mensajes de diversa índole.

Dios aprobada por Pío Quinto segunda parte por fray Juan de Santos.... , p. 453.

⁴⁹⁷ BURKE, 2001, p. 115 y 123.

⁴⁹⁸ BURKE, 2001, p. 235-6.

⁴⁹⁹ BURKE, 2001, p. 152.

b) La pintura en Nueva España

No realizaremos ahora un registro de las corrientes que influyeron en la pintura del período virreinal, ni tampoco un intento por ubicar las tendencias pictóricas de la época o una semblanza de los artistas novohispanos. Veamos primero algunos puntos en torno a la regulación y la función de la pintura en el período estudiado, lo que nos permitirá comprender las circunstancias en las que se produjo una obra y los fines perseguidos por el pintor, a través del mensaje que intentaba transmitir al espectador.

La factura de las pinturas estuvo regida por las disposiciones tridentinas y diversos tratados que establecían la forma de representación de los personajes, los atributos que les eran asignados y la utilización de colores. Además se buscaba mediante la adecuada representación exaltar la devoción de los creyentes.⁵⁰⁰ En Nueva España, la iconografía del período virreinal también respondió a las necesidades locales que resaltaron temas relacionados con la misión evangelizadora y la pastoral, los pasajes didácticos, los santos, el culto a los sacramentos, la Virgen bajo diversas advocaciones y por supuesto Cristo y los ángeles.

Los pintores, -en tanto artistas- eran considerados trabajadores como el resto de los artesanos novohispanos, sometidos a una legislación y a una organización gremial compuesta por aprendices, oficiales, maestros e

⁵⁰⁰ VELÁZQUEZ, 1998, p. 31.

inspectores, que además incluía cofradías.⁵⁰¹ La función de los pintores en la sociedad estaba determinada por los encargos de los mecenas y el gusto de quienes solicitaban una obra de arte y ésta no implicaba una creación “libre” que surgiera de motivaciones propias del artista, como ocurre actualmente.

La mayor parte de la pintura virreinal fue de carácter religioso y son escasos los testimonios iconográficos relativos a temas mitológicos por ejemplo. Sin embargo, existía el género del retrato, que no resulta útil para el objetivo de la presente investigación pues generalmente fue solicitado por personajes públicos como virreyes, obispos y oidores o para sus familias. De esta manera, la iconografía relativa a la imagen que se proyectaba de negros y mulatos es escasa y esquemática con excepción de los cuadros de castas y de los que muestran la escena de la adoración de los reyes magos en la Natividad.

Los cuadros de castas son de una época posterior al período que nos interesa además de que obedecieron tal vez a un afán taxonómico que trató de mostrar la variedad étnica existente en América, -así como se realizaban catálogos o clasificaciones de plantas y animales,- entre otras motivaciones, propias de las postrimerías del siglo XVIII. Así, es posible pensar que “el sistema de representación [de las castas], más que con funciones plásticas es utilizado como medio científico y testimonial”.⁵⁰² Por tanto emplearé sólo algunos cuadros de castas pertenecientes a los primeros decenios del siglo XVIII, pues como lo hemos visto, el imaginario es un fenómeno de larga duración en el

⁵⁰¹ VICTORIA, 1986, p. 74.

cual, la tradición y los estereotipos se mantienen con escasas modificaciones. Así podremos entrever algunas de las ideas que prevalecieron durante los siglos estudiados en torno a la mancha indeleble que se atribuyó a la sangre negra.

5.3 Negros y mulatos en la iconografía

a) Los negros en los códices del siglo XVI

Los códices fueron las primeras fuentes iconográficas que representaron a los negros en Nueva España. Pero tal y como lo señala Hermann Bennett: “El acompañamiento de negros en la conquista de Tenochtitlán y la impresión que provocaron en los nahuas ha sido un tema ignorado tanto por los cronistas españoles, como por los investigadores que han planteado la conquista como un encuentro binario entre españoles y nahuas, ignorando el elemento negro”.⁵⁰³

A pesar de ser un género pictórico que pronto cayó en desuso por su asociación con la idolatría, los modos de representación indígena subsistieron durante el siglo XVI, aunque sufrieron modificaciones sensibles como la incorporación de la vestimenta europea, la distribución espacial de los elementos representados y la introducción de la perspectiva. Las imágenes de negros en este tipo de documentos no son recurrentes, pero podemos extraer algunas que nos permiten acceder a la visión de los indígenas sobre aquellos que llegaron

⁵⁰² NIETO Y CÁMARA, 2002, p. 121.

con Hernán Cortés a conquistar Tenochtitlán. Desde la conquista, los religiosos reconocieron las habilidades de los indios para los trabajos artesanales como la pintura, la escultura, y el tejido, entre otros. Tomando en cuenta que la pintura era un género muy socorrido por los indígenas, mucho tiempo antes de que los españoles llegaran a tierras americanas, es posible observar en los códices producidos durante el siglo XVI, la inserción del negro como un componente “vistoso” o “curioso” cuya apariencia, vestido y ademanes están claramente diferenciados tanto de los españoles como de los indígenas.

Los códices *Azcatitlán* y *Durán* (realizados a finales del siglo XVI), muestran la llegada de Cortés a Tenochtitlán, acompañado de sus soldados y de un negro quien capta de inmediato la atención por estar colocado junto a Cortés y ser el único, además del conquistador, que posee ciertos rasgos y vestidos minuciosamente coloreados y detallados (figuras 1a 2a y 3a). La presencia del negro en la pintura no es sólo accesoria o decorativa pues con la mano derecha está sosteniendo las riendas del caballo de Cortés y con la izquierda sujeta una lanza, acción que le confiere un estatuto diferenciado del resto de los soldados, pues además de lo anterior no lleva armadura, sino una librea de criado.

En el *Códice Durán* encontramos sendas representaciones acerca de dos encuentros distintos de Cortés con los indios (fig. 2a y 3a). La primera alude al recibimiento que dieron los tlaxcaltecas a Cortés. En ella no aparecen los soldados españoles sino sólo Cortés montado a caballo; a pie y siguiéndolo de

⁵⁰³ BENNETT, 2003, p. 15-6.

cerca, vemos a un negro que porta una lanza y parece decir algo ya que tiene la boca entreabierta; su estatura es semejante o quizá un poco mayor que la de los indios que los reciben, está calzado y porta una casaca, medias y calzón, cual español. La otra lámina corresponde al recibimiento con “gran solemnidad y contento [de] Moctezuma y los mexicas” a Cortés y su séquito. En ésta, Cortés se descubre la cabeza para recibir el obsequio de los indios, mientras su ejército y el negro observan la escena inmóviles. El negro está representado con una estatura sensiblemente menor a la de los españoles y los mexicas. En las dos pinturas, el cabello ensortijado y el tono grisáceo de la piel son los elementos que identifican al negro en contraste con el resto de los personajes, siendo los indios de tez rojiza y los españoles, blancos.

A su vez, el códice *Telleriano-Remensis* plasma la imagen de un negro ahorcado que sostiene una cruz en las manos (figura 4a). La explicación que la acompaña señala que en 1537 “humeava la estrella y ubo un temblor de tierra”, y que los negros intentaron sublevarse y fueron condenados a muerte. La principal característica de este negro es, al igual que en los códices anteriores, el pelo crespo y el tono gris oscuro de la piel, y a pesar de su situación de infortunio, aun conserva el atuendo de criado que también lo distingue de aquel que llevan los indios en la pintura.

La representación de los negros en este tipo de documentos nos permite conocer la visión temprana que los indios tuvieron de ellos, a lo largo del siglo XVI (recordemos que las fechas aproximadas de la realización de los códices son

finales de dicho siglo). Queda claro que los distinguen rotundamente tanto de ellos mismos, como de los españoles no sólo por sus rasgos físicos sino por sus actitudes, la vestimenta y el rango que les confieren. En efecto, los primeros negros que llegaron con Cortés eran criados y no soldados⁵⁰⁴, de ahí que su vestido parezca más un atuendo cortesano y no una armadura. No están descalzos, cabizbajos o al margen de la pintura, sino en el centro de ésta y con ropa similar a la de Cortés y no a aquélla que visten los soldados.

Las principales características físicas que resaltan son su piel y cabello, tópicos que se repiten tanto en las representaciones literarias como iconográficas de los negros novohispanos. Éstas imágenes relativas a la aparición del negro en suelo novohispano revelan que a los ojos de los indios, los negros estaban más cerca (al menos cultural y socialmente) de los españoles que de ellos mismos. Además, los dibujantes parecen entender que la compañía de un criado negro realizaba el rango de su poseedor o que al menos era símbolo de un *status* superior, pues el negro siempre se ubica cerca de Cortés, lo observa y parece no reparar en el ejército español, sino sólo en su amo.

Éstas imágenes nos permiten vislumbrar que los indios interiorizaron la idea de que un criado o esclavo negro eran símbolos de poder y privilegios para quienes los poseían. Asimismo, la vestimenta y actitudes de los criados en las ilustraciones contribuían a transmitir ese mensaje a quienes los observaban.

b) La adoración de los reyes: Un tema privilegiado

⁵⁰⁴ AGUIRRE BELTRÁN, 1989, p. 51.

Una de las representaciones más frecuentes de negros en el período virreinal, fue por razones obvias, la visita de los reyes magos al niño Jesús.

Pese a que los modelos pictóricos utilizados en Nueva España eran herencia de la tradición europea encontramos algunas diferencias. La primera es que las *Adoraciones* del viejo continente enmarcan exclusivamente a la Virgen, San José, el Niño y a los tres visitantes, en ocasiones acompañados de un paje o con el retrato del donante o la inclusión de algún santo o religiosa en actitud orante. Por el contrario, en la pintura virreinal, la imagen retrata a multitudes de curiosos que se agolpan para ver al niño, ninguno está en actitud de rezar sino más bien ávido de abrirse paso para atisbar más de cerca la escena protagonizada por Jesús. La segunda gran distinción es que en la pintura novohispana encontramos siempre un negro ya sea niño o adulto que está cerca de la pareja formada por Melchor y Jesús, elemento inexistente en los cuadros europeos.

La escena es entrañable, dulce, familiar pero a la vez, exótica y misteriosa. San Mateo es el único de los evangelistas que relata el viaje de los magos desde un lugar incierto en el Oriente para adorar a Jesús y los datos que proporciona son escasos. ¿De dónde venían en realidad? ¿Cuánto duró su viaje? ¿Por qué medios llegaron? ¿Que itinerario habían seguido en su ida y cuál de vuelta? ¿Cuántos eran? ¿Cómo se llamaban? Algunas de las respuestas se encuentran en los llamados Evangelios apócrifos que datan de los siglos IV y VI d. C., pero en

realidad la leyenda con todos sus elementos y la imagen de los tres reyes magos fue construyéndose a lo largo de la Edad Media y Moderna.⁵⁰⁵

La palabra *magos* suscitó ciertas reservas en el período medieval por su relación con la astrología y las prácticas adivinatorias, encarnadas por hechiceros y charlatanes, de manera que en la tradición hispánica fueron llamados “reyes” a secas.⁵⁰⁶ Existe un debate exegético sobre la simbología representada por los tres reyes. Se alude a las tres “razas” descendientes de Noé, (Sem, Cam y Jafet); a los tres continentes conocidos en la vieja ecúmene (Europa, Asia y África), a los tres momentos de la vida, (juventud, madurez y vejez) y a los tres aspectos del tiempo, (presente, pasado y futuro).⁵⁰⁷

Ya en el siglo VI, Beda El Venerable, mencionaba que uno de los reyes o magos era de piel oscura, pero las imágenes tardaron en reflejar esa idea pues en la Edad Media, como vimos anteriormente, el color negro se percibía como la oposición o negación del blanco y por ende se asociaba con las tinieblas.

A partir del siglo XIV, después de aumentar el contacto con Asia, los reyes fueron adquiriendo rasgos más orientales como los turbantes y en el siglo XV irían acompañados de mayor lujo y exotismo, atendiendo al gusto europeo de la época. Fue también a partir de ese siglo cuando se incluyó la figura del rey negro que representa un nuevo mundo que se expande. El gusto por el exotismo, y la

⁵⁰⁵ CARDINI, 2002, p. 15.

⁵⁰⁶ CARDINI, 2002, p. 16.

⁵⁰⁷ MORENO, 1997, p. 51.

extensión y auge de la esclavitud fue lo que llevó a la generalización de la figura del rey negro⁵⁰⁸.

En Nueva España, la iconografía sobre la adoración de los reyes fue muy extendida. Entre quienes representaron ese famoso pasaje bíblico se incluyen artistas como Cristóbal de Villalpando, Miguel Cabrera, Juan Correa, Andrés de la Concha, José Juárez, Nicolás Rodríguez Juárez y Baltasar Echave Orio, entre otros o sea los pintores más famosos de la época.

Aunque durante el período virreinal no existió consenso alguno sobre los nombres atribuidos a los reyes, en la actualidad parece aceptarse que el negro era Baltasar, mientras que Melchor y Gaspar eran el anciano de cabello blanco y el adulto castaño o pelirrojo, respectivamente.

Es notorio que en las representaciones del negro en la pintura novohispana y no sólo en la que se ocupa de los reyes magos, Baltasar siempre fue retratado como un hombre joven. Hasta ahora no hemos encontrado una representación de un negro como anciano, mientras que las figuras de niños negros son muy frecuentes.

En las *Adoraciones* que hemos revisado, José aparece en todos los casos, como espectador y no participa activamente en la escena. Colocado a espaldas de María, mira por encima de su hombro el encuentro de los reyes con Jesús. A su vez, María inclina el rostro mirando el encuentro entre Jesús y el rey anciano. Ella ostenta siempre un manto azul (desde la Edad Media ese color fue reservado sólo

⁵⁰⁸ CARDINI, 2002, p. 23.

para los altos personajes celestiales, y en particular, para la Virgen).⁵⁰⁹ Por otro lado, Jesús sólo mira y toca a Melchor, quien siempre lleva la cabeza descubierta y en señal de humildad, deposita su corona a los pies del recién nacido, mientras los otros reyes esperan su turno. Ya que Melchor parece estar asociado a la representación de Europa (por su edad, facciones, color de piel y pelo), sus ropajes no llegan a ser tan elaborados como los de Gaspar y Baltasar que vienen de tierras lejanas.

Baltasar a pesar de estar situado en un segundo plano, siempre atrás de Melchor y Gaspar, nunca pasa desapercibido, pues su ropa o su actitud delatan su importancia. Es representado con la cabeza cubierta, ya sea por un turbante, un tocado o una corona pequeña y en ciertos casos, con todos esos elementos, uno encima de otro. En ocasiones, los rasgos de su rostro son difusos debido su intenso color oscuro, su cara es casi un manchón, no así los atributos que le son otorgados: el turbante, la corona, la túnica y las ofrendas de colores brillantes y bien definidos.⁵¹⁰ (fig. 4b, 5b, 6b y 7b)

La *Adoración* de Francisco de León presenta a Melchor y Gaspar con ropajes que remiten a la moda europea (a excepción del gorro frigio que porta Gaspar) mientras Baltasar aparece vestido con un exótico turbante rematado con una gema y una pluma, el cual recuerda a los marajás.⁵¹¹ Atrás de Baltasar se

⁵⁰⁹ DELUMEAU, 2003, p. 230.

⁵¹⁰ CORTÉS, 1997, p. 224.

⁵¹¹ A partir de mediados del siglo XVII el carácter exótico que América había arrebatado al continente africano a partir de su descubrimiento, será trasladado a su vez, a Oriente, lugar

asoma un “negrito” curioso, quien -vestido igual que él de azul con encaje dorado-se abre paso entre la multitud para ver al Niño y parece empujar a Baltasar hacia delante con el fin de abrirse espacio. (fig. 1b)

En el caso del Baltasar de la *Adoración* de Miguel Cabrera, la blancura de su turbante resalta la oscuridad de su tez. El rey abre su cofre para llamar la atención de Jesús que sólo tiene ojos para Melchor. A su lado, también se asoma un negro que esboza una media sonrisa para ver no sólo al Niño, sino el contenido del cofre que Baltasar ha abierto. (fig. 2b)

Por otra parte, en la *Adoración* de Juan Rodríguez Juárez, Baltasar viene en el último lugar de la comitiva. Su estatura es ostensiblemente mayor que la de los demás, su fisonomía parece morisca, usa barba y bigote, -características que no encontramos en otras representaciones- y su aspecto proyecta mayor exotismo en comparación con el de Melchor y Gaspar. (fig. 3b) Al fondo, del lado derecho, se ve la cabeza de un negro que asoma por detrás de Baltasar y mira a un personaje que parece estar vestido como un rey azteca. Ninguno de los reyes carga sus propias ofrendas sino que son acompañados de varios criados que las portan en grandes bandejas, mientras ellos extienden sus brazos para mostrar sus respectivos obsequios. El criado que sostiene la ofrenda de Baltasar, es negro y de la misma estatura que su amo, al cual mira como esperando una señal u orden, ajeno a la escena que se lleva a cabo entre el Niño y el rey anciano. (fig. 3b). Eso indica que en el plano simbólico, si Melchor y Gaspar tenían criados blancos, ese

comienza a suscitar la fascinación de los europeos, debido al carácter fantástico y extravagante

privilegio estaba vedado a un negro, aunque fuera rey, pues tenía que hacerse acompañar y servir por un igual (sino en rango, al menos en color).

En la *Adoración* de Juan Correa, Baltasar es también un negro alto e imponente. Aquí, el rey negro está parado entre Melchor y Gaspar y mira de frente al espectador, dejando apenas espacio para quienes están a sus espaldas. Parece querer evitar, con el codo, que los curiosos se acerquen, incluyendo a un negro que alcanza a asomar la cabeza para ver a Jesús. (fig.4b)

En otra de las pinturas, el rostro de Baltasar es negro a tal punto que se confunde con el fondo del cuadro, de no ser por la pluma roja que sobresale de su turbante, mientras los rasgos de los otros dos reyes están bien definidos y sus ofrendas brillan. (fig. 5b)

En cambio, Andrés de la Concha, en las tres obras sobre la llegada de los reyes que incluimos, retrata con sobriedad el encuentro de éstos con Jesús, sin las comitivas y lujos que ostentan las anteriores. Sólo aparecen José, la Virgen, Jesús y los tres reyes. No vemos criados, multitudes de curiosos, ni ejércitos y las ropas y tocados de los reyes son sencillos: apenas un turbante, sin plumas, ni gemas. Melchor, como siempre, deposita una pequeña corona a los pies del Niño y las ofrendas son discretas y semejantes en las tres pinturas, pues son unas pequeñas urnas que caben en la palma de la mano y que además están envueltas en paños, evitando así el boato. (figs. 7b, 8b y 9b)

También la *Adoración* de José Juárez sólo retrata a los reyes con la Virgen, el Niño, José y un hombre entre José y Gaspar que podría ser el donador de la pintura. A pesar de los escasos personajes, es notorio el lujo en las ropas de los reyes. Baltasar está mirando de perfil, posición que resalta su nariz y boca anchas y acentúa el exotismo de su tocado, una mezcla de turbante y corona con una pluma y perlas que rematan en la frente. Es la única pintura en la cual el Niño introduce las manos en la ofrenda de oro que Melchor le brinda y juega con su contenido. El oro, representaba la materia noble por excelencia, se asociaba con la dignidad real y su función era de ostentación mientras el incienso se relacionaba con la divinidad y la mirra con el sacrificio.⁵¹² Aunque la única ofrenda que contiene oro es la de Melchor (quizás se le concede tal atributo por ser el representante del viejo continente), las tres ofrendas de los reyes captan la atención por su color dorado y las distintas formas de cada una. Los reyes las sostienen en alto, separadas de sus cuerpos, sin ningún envoltorio; Gaspar hasta parece mostrarla al espectador que mira el cuadro. (fig. 10b)

La presencia de negros en los cuadros, aparte de Baltasar, refuerza la idea común de que son fieles y devotos, además de querer estar siempre en el centro de los acontecimientos. Su ubicación en los cuadros nunca está alejada del foco de atención constituido por la pareja de Jesús y Melchor. Los niños negros también formaron parte de esa escena, que aportaba una pieza complementaria para que quizás el espectador negro pudiera identificarse con algún personaje

⁵¹² DELUMEAU, 2003, p. 223. COVARRUBIAS, 1995, p. 790.

del cuadro, sin tener que recurrir a la imagen del rey negro. En efecto, la identificación con Baltasar podría suscitar ciertas interrogantes entre los esclavos ¿por qué un hombre que en apariencia era igual a uno mismo ostentaría una investidura tan alejada de su condición particular? ¿de quienes dependía que el espectador naciera esclavo y el personaje en la pintura naciera rey?. De esta manera, el resto de los personajes negros en el cuadro, niños, criados y curiosos, tal vez propiciaban una mayor aceptación por parte de negros (tanto libres como esclavos) del hecho representado: un negro vestido como rey que, al menos físicamente, estaba muy cerca del hijo de Dios, hasta poder rozarlo con sus dedos.

Por otro lado, aunque en el ámbito cotidiano y social novohispano, el negro ya no poseyera el carácter exótico y misterioso que tuvo desde la Antigüedad, en la iconografía sí se mantuvo como un personaje extravagante y curioso en comparación con los demás representados en el cuadro.

c) Negros y mulatos en la vida cotidiana

Como vimos, negros y mulatos no aparecían (o sólo excepcionalmente) como la figura principal de una pintura sino que eran parte de una escena o un paisaje. Por tanto, fue preciso realizar una búsqueda exhaustiva para encontrarlos.

Sin embargo, hallamos a una negra lavandera y un criado llevando dos jarrones de agua, en los azulejos poblanos que cubren las paredes de una casa de la Ciudad de México. Ambos llevan vestidos de colores vivos y contrastantes y desempeñan funciones domésticas bien definidas como el aseo de la ropa y el acarreo de agua. (figuras 1c y 2c).

En el caso de las mujeres negras y mulatas, el vestido es a menudo muy pulcro y comprende alguna prenda blanca así como el adorno con encajes que resaltan el tono oscuro de su piel, (fig. 2c y 3c). A la vez el mismo tono de la piel hace resaltar la blancura de la prenda. Las mujeres son retratadas con ciertos atributos que se repiten como las joyas: pequeños pendientes, diademas, gargantillas o collares de colores vivos o de perlas engastadas en oro, adornos que estaban prohibidos en un principio para las mujeres de su calidad y condición, pero que eran ampliamente utilizados.

Por su parte, los hombres, que en su mayoría son representados como criados, también llevan un atuendo llamativo y pulcro. La casaca puede ser azul o roja de paño de lana o terciopelo y no van descalzos como los indios, sino por el contrario, calzan medias y zapatos con hebilla como españoles. El color blanco cumple la misma función que en el caso de las negras y las mulatas: logra captar la atención pues resalta la piel oscura (fig. 1c, 2c, 3c y 4c). En el caso de los azulejos, el tono de la piel es tan negro que lo único que se percibe claramente en el rostro de los dos personajes son los ojos, como sucede en la pintura de los

reyes magos. En otros, la nariz y la boca son también un rasgo africano distintivo pues son anchas y grandes.

Este tipo de representaciones van estrechamente ligadas con el rol principal que desempeñaron los esclavos novohispanos, como lo señaló Aguirre Beltrán: “Entre los símbolos de status de los nobles españoles la posesión de negros esclavos es importante porque hace manifiestamente ostensible, por el número y la riqueza de las libreas que visten, la calidad y el rango del señor” Al igual que las negras quienes, “conviven con el señor, comen la comida del señor, visten la indumentaria que hace notoria la alcurnia del señor.”⁵¹³ Asimismo, hemos visto las constantes quejas de virreyes al Consejo de Indias por el abuso en el acompañamiento de criados negros y mulatos, pues esto provocaba que gente de poca honra y dudoso linaje engañasen a más de uno, además de las consabidas riñas callejeras que ocasionaba el exceso de criados que se paseaban “ociosos” por las calles.

Dichas imágenes proyectan la idea de que negros de ambos sexos cumplen la clara función de engrandecer el abolengo de sus amos, cuyo valor económico los convierte en “objetos” de lujo y ostentación. Al igual que en los códices éstas imágenes de negros muestran su cercanía cultural y hasta social con el sector español, marcando una gran distancia con los indios con quienes no hay identificación de ningún tipo, ni en la vestimenta, ni la función social, ni en el rango que ostentan. En las imágenes que incluimos en este trabajo los indios, son

retratados realizando faenas como cargar el agua, pero sobre la cabeza, descalzos y con ropa escasa y deslucida mientras que los negros nunca serán personajes desharrapados o sucios, sino altivos y hasta cierto punto, gallardos. Es así que, la necesidad de esclavos y criados negros para transmitir al resto de la sociedad un desahogo económico o una posición preponderante, hizo que encarnaran el rango social de sus patrones, mediante la librea o el vestido que se les impuso.

d) Los cuadros de castas

Los cuadros de castas han sido ampliamente estudiados como un rastro histórico que permite conocer las relaciones y las categorizaciones raciales que tomaron fuerza a lo largo del siglo XVIII⁵¹⁴. Aquí sólo analizaré tres cuadros de éste género pictórico que pertenecen a la primera mitad de ese siglo. La intención es extraer la representación de negros y de los grupos que tenían algún antepasado negro, pues a pesar de que los eufemismos como “saltapatrás”, “tente en el aire” o “no te entiendo” fueran inexistentes en el vocabulario cotidiano, materializan la oposición blanco/negro, mediante la cual éste último color era una especie de mancha indeleble.

Una de las principales características de los cuadros de castas es que en caso de mezcla de cualquier individuo con otro de raza negra, el resultado final siempre será negro. En este sentido, la imagen de “*India y lobo tornatrás lobo otra*

⁵¹³ AGUIRRE BELTRÁN, 1989, p. 51 y 57.

vez” es muy sugerente (fig. 1d). El *lobo* según la taxonomía de la época era la mezcla de indio con negra, mientras que *tornatrás* o *saltatrás* era la mezcla de blanco con *albina*. Ésta a su vez, era el resultado de la mezcla de español con *morisca*, la cual representaba la unión de blanco con mulata, y ésta última era producto de la unión de blanco con negra.⁵¹⁵

La enumeración de estas clasificaciones puede resultar confusa pero no es ociosa, pues nos permite comprender el número de mezclas que se suponía producían a un *lobo*. Lo importante es resaltar la idea que se transmitía mediante esas imágenes y categorías: no obstante que a través de generaciones la sangre negra se mezclara con la de distintos grupos raciales, esto no impedía que finalmente *volviera* a su color “original” como lo muestra la imagen, y que el tono de piel de la niña en la pintura fuera aún más oscuro que el de su padre. Así y como lo revela el término *tornatrás*: no importa cuántas veces se mezcle la sangre negra con la india o la española, el final es ineludible, pues prevalecerá la sangre negra. De modo que aun cuando en la realidad los rasgos africanos desaparecían a la cuarta o quinta generación, la gente creía todo lo contrario: sí algún antepasado había sido negro, por mucho que hubiera mezclas reiteradas con otros grupos, ese ancestro volvería a imponerse tarde o temprano.

Lo mismo sucede con la serie de castas que presentamos: en la parte inferior, las imágenes *De negro y yndio*, *lobo*, *De indio y loba*, *cambujo* y *De india y lobo*, *tornatrás*, también muestran que el color de piel vuelve finalmente a ser

⁵¹⁴ GARCIA SAIZ, 1989, LEON, 1924, TOUSSAINT, 1974, LAFAYE, 1998, RODILLA, 1998.

negro (fig. 2d). Por el contrario, la mezcla de india con español: mestizo y de éste a su vez con española producirá un castizo que en unión con español dará como resultado final: **español**. Es decir que la sangre indígena desaparece de la mezcla en la tercera generación, porque no constituye una mancha o una marca que perdura, cosa que sucede con la sangre negra.

Por último encontramos el retrato temprano de una mulata, de 1711, vestida con un atuendo sencillo y pulcro, aderezada con un collar de seis hilos de perlas y aretes, adornos que como ya vimos anteriormente eran recurrentes en la representación de las mujeres de color (fig. 3d). Esta imagen difiere poco de las analizadas en el apartado anterior, ya que también está vestida de blanco, que a un tiempo pone énfasis en su limpieza y resalta el color de su piel.

Así, el color de la piel fue considerado como una especie de mácula indeleble que se relacionó no con cuestiones *raciales* o *racistas* sino con orígenes primigenios como la esclavitud y la dicotomía negro/blanco, heredada de la Edad Media pero que se mantuvo en Nueva España y en todo el continente americano durante siglos.

Llama desde luego la atención, esa idea ampliamente extendida de que lo *negro* se impone a final de cuentas puesto que contradice la experiencia rotundamente. Recordemos que en la sociedad virreinal era indispensable que los españoles probasen su limpieza de sangre hasta la quinta generación ascendente para evitar sospechas sobre un posible antepasado moro o judío.

⁵¹⁵ León, 1924, citado en CASTELLÓ, 1998, p. 79.

Éstos también simbolizaban una “mancha” aunque exteriormente no era visible, al menos no en los rasgos físicos y por lo tanto podía ser escondida mediante argucias o certificados de limpieza cuya legalidad podría ser un tanto dudosa. En cambio, se creía a pies juntillas que un antepasado negro, en tanto *mancha*, brotaría ensuciando el linaje y nombre de la familia que hubiera tenido la deshonra de descender de algún esclavo, por remoto que fuera el ignominioso parentesco.

CONSIDERACIONES FINALES

El trabajo aquí planteado muestra los desfases y las discordancias entre normas y prácticas vigentes en la sociedad virreinal. En medio de esos dos extremos: normas y prácticas, se creó una amplia gama de percepciones, representaciones y vivencias, nutridas como lo señalamos por la tradición medieval y la experiencia de la presencia africana en Europa pero también por las situaciones que se gestaron en la Nueva España. Efectivamente, las representaciones y la realidad van estrechamente ligados y se nutren mutuamente. Aunque las relaciones que se establecen entre unas y otra sean muy complejas, según veremos.

La divergencia en las posturas adoptadas por los involucrados en pleitos, denuncias y peticiones presentados en este trabajo nos permiten debatir en torno a ciertos prejuicios asentados en la historiografía dedicada al estudio de negros y mulatos en América y particularmente en México. Especialmente aquéllos que se han empeñado en describir a negros y mulatos como un grupo despreciado, maltratado e incapaz de integrarse al resto de la sociedad virreinal. Asimismo, se ha soslayado y hasta ignorado el análisis de los lazos de cariño tejidos entre amos y esclavos, y cuando han sido estudiados, el énfasis estuvo en la imposición de relaciones entre amo y esclavo, negando la posibilidad de otras formas de vinculación que no necesariamente suponían un preámbulo violento y abusivo

sino un intercambio afectivo que no siempre implicara una relación de poder y sojuzgamiento. Por otra parte, también se ha insistido excesivamente en el profundo temor que producía en los novohispanos una probable rebelión de negros y mulatos. Aunque hemos visto que efectivamente el recelo y la desconfianza existieron, es un hecho que no prevaleció una alarma generalizada ni constante por dicha circunstancia.

La imagen de los negros como un grupo que inquietaba a las autoridades, apareció en los años inmediatos a la conquista, pues existía entonces la posibilidad "real" de que unieran fuerzas con los indios para rebelarse contra el orden novohispano. Esta inquietud pronto fue descartada debido a la "docilidad" y obediencia de los indios. Posteriormente conforme avanzó el siglo XVI, la llegada de numerosos barcos de esclavos a Nueva España provocó que los africanos excedieran en número a la población española, situación que se mantuvo durante los siglos estudiados. Esa particularidad se gestó en América y no tenía antecedentes en la península ibérica, ya que los negros nunca superaron a la población local, y por lo tanto no suponían una preocupación para la Corona. Esta llegada contribuyó a despertar de nuevo los temores que se habían prácticamente desvanecido, pero que de todos modos, nunca llegaron a ser tan fuertes como se ha pretendido

Por otra parte, los mulatos, grupo que apareció a mediados del siglo XVI en América y que siempre fue asociado con los negros y no con los españoles, aportó nuevos elementos que reforzaron la imagen de una población reacia al

orden y la obediencia. Los mulatos encarnaron la soberbia y la audacia, que no eran atribuidas a los españoles, ni a los indios. Estas representaciones surgieron conforme avanzó el siglo XVI, y en el siglo XVII se mantuvieron sin mayores modificaciones.

Pese a que el término “mulato” supone la mezcla de negra y español, también fue utilizado para designar a la mezcla de india y negro, ya que el término “zambaigo” no aparece en los documentos del período.⁵¹⁶ Así, es posible adivinar que la sangre negra fue factor suficiente para atribuir a los individuos ciertos “defectos” que ya señalamos.

Por otra parte, la imagen o representación que se tenía de los bozales fue distinta a aquella de los negros criollos y mulatos. Efectivamente, los esclavos recién llegados a tierras americanas, que no hablaban el castellano, no suponían peligro alguno –al menos a los ojos de los españoles– sino que por el contrario, eran considerados dóciles y obedientes, opuestos a negros y mulatos criollos. Aun pese a su condición de “marsedumbre temporal” no se les atribuyó el carácter de los indios y por lo tanto no fueron vistos como “flacos” o “miserables”. O sea, se suponía que esta sumisión original se perdía en cuanto los bozales se mezclaban con negros y mulatos criollos. En efecto, se consideraba

⁵¹⁶ Sólo encontramos una referencia al término zambaigo en el Archivo Judicial de Puebla, pero en ese caso se utilizó indistintamente junto con el de mulato, como ya lo vimos. El término quizás se utilizará con mayor frecuencia en el siglo XVIII. Berta Ares señala que en el caso peruano el término zambaigo apareció hacia 1560 pero que su uso fue muy esporádico y que se recurrió más a menudo al de mulato. ARES, 2000, p. 83. Asimismo Gonzalo Aguirre Beltrán asegura que la frecuencia de la mezcla entre indios y negros provocó que el “exótico” vocablo de zambaigo

que al juntarse, los vicios y mañas de éstos pervertían a los negros recién traídos de Africa.

Un estereotipo es obviamente una representación pero no toda representación es un estereotipo. Lo que los distingue es una diferencia de grados o niveles. Así, una representación es flexible y susceptible de modificarse con base en la realidad objetiva, pero no con la exactitud de un reloj cuyos engranajes se corresponden en un mismo tiempo y espacio. Por otro lado, una representación al repetirse de forma sistemática e irreflexiva, eventualmente puede llegar a convertirse en un estereotipo el cual adquiere un carácter rígido e inalterable que no es susceptible de modificarse ante la realidad objetiva.

El estereotipo del negro como sujeto agresivo y que abusa del débil (en este caso, el indio) surgido de la realidad local, y no producto de la tradición europea relativa a la imagen del africano, fue constante durante el período virreinal, y sus huellas pueden ser rastreadas hasta el presente: En efecto, un estudio etnográfico realizado en Pinotepa Nacional en el año 2000 muestra que esa percepción, se mantiene actualmente: Los mixtecos aseguran que “los negros maltrataron mucho a los indios cuando vinieron [...] los negros golpearon mucho a los indígenas, por eso no los queremos”; por su parte los negros opinan que los indios “son más humilditos que uno [...] son calladitos”⁵¹⁷.

fuera desapareciendo del léxico popular, sustituido por el de mulato. AGUIRRE BELTRÁN, 1989, p. 162.

⁵¹⁷ ARCADIA, 2000, p. 153 y 160.

⁵¹⁷ ARCADIA, 2000, p. 153 y 160.

A su vez, tanto los mestizos como los indígenas de Pinotepa cuando se refieren a los negros, lo hacen de forma teatral y caricaturesca y “[...] el estereotipo del negro agresivo, peleonero, se relaciona con el alcohol”.⁵¹⁸ Podemos notar la semejanza de éstas representaciones con aquéllas que hemos rastreado en los siglos XVI y XVII, pero que se conservan pese al cambio de época y de contexto.

Por otro lado, resulta que

cuando la experiencia contradice el estereotipo, se producirá en el individuo uno de dos efectos [...]: la inconsistencia será descartada como la excepción que confirma la regla [...] y acto seguido se olvidará el suceso que provocó el cuestionamiento de dicho estereotipo. O por el contrario, se producirá una reacción extrema que sacuda la conciencia, y produzca el descrédito de todo lo aprendido, pues un suceso normal ya no será lo que se suponía tendría que ser.⁵¹⁹

Este efecto se produce muy raramente, y no podría ser de otra manera pues estaríamos dudando constantemente del mundo que conocemos. Así, la idea que prevaleció en el período estudiado respecto a la sangre continuó hasta bien entrado el siglo XVIII y quizás también hasta nuestros días: ésta estipulaba que la sangre negra permanecía o “resurgía” a pesar de haberse mezclado con la de indígenas y españoles por más de cuatro o cinco generaciones. En la realidad,

⁵¹⁸ ARCADIA, 2000, p. 153 y 160.

⁵¹⁹ *“If the experience contradicts the stereotype, one of two things happens. If the man is no longer plastic, or if some powerful interest makes it highly inconvenient to rearrange his stereotypes, he pooh-poohs the contradiction as an exception that proves the rule, discredits the witness, finds a flaw somewhere, and manages to forget it [...] if the incident is striking enough [...] he may be shaken to such an extent as to*

sucedía exactamente lo contrario como lo sabemos ahora por la genética: después de sucesivas mezclas, los rasgos y el color de piel negros desaparecen, pero, la experiencia y la realidad objetiva fueron dominadas por este estereotipo: la sangre negra acababa siempre por imponerse a las otras. Efectivamente, no observamos primero y luego definimos, sino todo lo contrario: definimos y *después*, observamos.⁵²⁰ “Nos hablan del mundo incluso antes de que lo veamos, [...] imaginamos la mayoría de las cosas antes de experimentarlas, y esas preconcepciones se hunden profundamente en nuestra percepción del mundo.”⁵²¹

Asimismo, la contradicción está en el seno mismo del estereotipo⁵²² pues a pesar de que los estereotipos sólo reflejan una realidad parcial también conforman un abanico amplio en el cual coexisten contradicciones e inconsistencias. Tanto la amplitud como la ambigüedad permiten la flexibilidad y la funcionalidad de los estereotipos mismos que -ya lo vimos- no son susceptibles de modificarse con circunstancias espaciales, temporales ni sociales. Por ejemplo, hemos visto que dos estereotipos contradictorios convivieron en un mismo tiempo y espacio sin que ello produjera extrañeza o malestar en los novohispanos: por una parte, el negro devoto y fiel de los villancicos, y por otra el diablo que tomando la figura de negro, aterrorizaba a religiosos de ambos

distrust all accepted ways of looking at life, and to expect that normally a thing will not be what is generally supposed to be”. LIPPMANN, 1949, p. 66. La traducción y las comillas son mías.

⁵²⁰ LIPPMANN, 1949, p. 54-55. Las cursivas son mías.

⁵²¹ LIPPMANN, 1949, p. 59. La traducción es mía.

⁵²² LIPPMANN, 1949, p. 86. La traducción es mía

sexos. Y pese a que en el trato cotidiano, los negros no fueran percibidos como secuaces del demonio, pero tampoco como individuos especialmente humildes y devotos, hemos visto que ambas representaciones se mantuvieron sin modificaciones en el imaginario religioso.

Estas representaciones y estereotipos no reflejan la realidad de los africanos sino el imaginario de los españoles: Sus miedos, sus fantasmas y hasta sus deseos. Miedos, pues los negros eran mucho más numerosos que ellos, lo hemos visto y en tanto esclavos, habían sido escogidos en el Africa por su resistencia y fuerza física, los que lograron llegar a tierras americanas habían sobrevivido además a una terrible travesía. Fantasmas, porque como lo señalamos, el negro y el blanco eran opuestos simbólicos en el imaginario occidental que representaban, el primero las tinieblas, y el segundo, la pureza y la luz divina. De igual forma, la noche era propicia para cometer delitos y fechorías ya que la oscuridad se fundía con los negros facilitándoles el escondite o la huida. Deseos, porque la indignación manifestada por los españoles ante la indecencia de los atuendos y ademanes de negras y mulatas, no lograba sofocar su fascinación irremediable. Lo mismo sucede con los relatos de monjas en los que ellas cuentan su lucha por no sucumbir a las tentaciones demoníacas a las que las someten los temibles “etíopes” que se empeñan en visitarlas en sus pesadillas y sueños.

Actualmente el desconocimiento del pasado negro en nuestro país, o más aun la negación del mismo provoca que en los programas cómicos el negro sea

de nueva cuenta un individuo “que habla raro” (se “come” las letras y su pronunciación es deficiente). Asimismo su color de piel y facciones (sobre todo nariz y boca) provocan los más diversos chistes sobre su origen “primitivo”, “caníbal” y “salvaje”. Así, la imagen de “bufón” o de hombre cándido, también pervive en la actualidad.

T. W. Adorno muestra en *La personalidad autoritaria*, que los estereotipos imponen una generalización sobre situaciones particulares misma que no reconoce las diferencias individuales pues utiliza los términos “todos” o “la mayoría”.⁵²³

En efecto, nuestro vínculo con la realidad se produce por lo regular a través de generalizaciones, prejuicios y estereotipos. Por lo tanto, “nos desagradan palabras como: ‘tal vez’, ‘quizás’, ‘no del todo’, ‘pero’, ‘casi’, “temporalmente” o ‘parcialmente’”⁵²⁴ pues estamos acostumbrados a categorías rígidas que organizan nuestra concepción del mundo en clasificaciones cómodamente identificables, que a menudo no ofrecen alternativas de explicación.

Así, la intención es encontrar lo que Carlo Ginzburg llama *indicios*:

Si la realidad es impenetrable, existen zonas privilegiadas –pruebas, indicios– que permiten descifrarla [...] Nadie aprende el oficio de connoisseur o el de diagnosticador si se limita a poner en práctica reglas preexistentes. En este tipo de conocimiento entra en juego (se dice habitualmente) elementos

⁵²³ ADORNO, 1950, p. 62. La traducción y las comillas son mías.

⁵²⁴ LIPPMANN, 1949, p. 100. La traducción es mía.

imponderables: olfato, golpe de vista, intuición.⁵²⁵

El presente trabajo buscó ofrecer interpretaciones y cuando fue posible, explicaciones que no fuesen unívocas o maniqueístas, y permitiesen comprender las realidades pasadas con sus matices, revelando actitudes a menudo ambivalentes o contradictorias, propias justamente de los seres humanos.

⁵²⁵ GINZBURG, 1999, p. 162-163.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

- AGI Archivo General de Indias
- AGN Archivo General de la Nación
- AHCP Archivo Histórico de la ciudad de Pátzcuaro
- AHAM Archivo Histórico del Arzobispado de México
- AJP Archivo Judicial de Puebla
- AHDF Archivo Histórico del Distrito Federal
- ANO Archivo de Notarías de Orizaba
- ANX Archivo de Notarías de Xalapa
- INAH Instituto Nacional de Antropología e Historia
- FR- BN Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional
- CEHM-Condumex Centro de Estudios sobre Historia de México- Condumex
- TSJDF Tribunal Supremo de Justicia del Distrito Federal

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, Vladimir. *La humanidad prodigiosa. El imaginario antropológico medieval*, Monte Avila -Latinoamericana, Consejo de desarrollo científico y humanístico Universidad Central de Venezuela, 1996, Caracas, 2 tomos.
- *Viajeros y maravillas*, Monte Avila- Latinoamericana, Consejo de desarrollo científico y humanístico Universidad Central de Venezuela, 1992, Caracas, 3 tomos.
- ADORNO, T. W. *The authoritarian personality*, Harper and Row Publishers, 1950, New York.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. *El negro esclavo en Nueva España. La formación colonial, la medicina popular y otros ensayos*, FCE, 1994, México, 211 pp.
- *La población negra de México. Estudio etnohistórico*, FCE, 1989, México, 374 pp.
- *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, FCE, 1992, México, 389 pp.
- AJOFRÍN, Francisco de. *Diario del viaje a Nueva España*, introd. y notas Heriberto Moreno, SEP, 1986, México.
- ALBERRO, Solange. *Apuntes para la historia de la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios en la Nueva España-México, 1604-2004*, El Colegio de México-Orden Hospitalaria de San Juan de Dios, 2005, México.
- "El protagonismo de lo rutinario cotidiano en *Imágenes de lo*

cotidiano, UAM-Azcapotzalco-División de Ciencias sociales y humanidades, 1989, México, pp. 17-21.

-----*Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, FCE, 1993, México.

-----". "Juan de Morga y Gertrudis Escobar: esclavos rebeldes (Nueva España siglo XVII)" en David G. Sweet y Gary Nash. *Lucha por la supervivencia en la América colonial*, FCE, 1981, México.

-----"La Inquisición como institución normativa," en *Introducción a la historia de las mentalidades*, cuaderno de trabajo, No 24, INAH, 1979, México, pp.231-258.

-----"Las representaciones y realidades familiares de los negros bozales en la predicación de Alonso de Sandoval (Cartagena de Indias, 1627) y Nicolás Duque de Estrada (La Habana, 1796)", en Pilar Gonzalbo comp. *La familia en el mundo iberoamericano*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1994, México, pp. 73-90.

----- "Templando destemplanzas: hechiceras veracruzanas ante el Santo Oficio de la Inquisición siglos XVI-XVII en *Del dicho al hecho.... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, INAH, 1999, México, pp. 99-113.

-----"Zacatecas, zona frontera, según los documentos inquisitoriales, siglos XVI y XVII" en *Estudios de Historia Novohispana*, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, v. 8, 1985, México, pp. 139-74.

- ARCADIA, Amaranta. *El papel de los estereotipos en las relaciones interétnicas: mixtecos, mestizos y afro-mestizos en Pinotepa Nacional, Oaxaca*, tesis de licenciatura, ENAH, México, 2000.
- ASUNCIÓN, Fray Isidro de la. *Itinerario a Indias (1673-1678)*, introd. y notas, Jacques Hirzy, CONDUMEX, 1992, México.
- AYMARD, Maurice. *El tráfico de negros en el Africa subsahariana. Formas y circuitos de la trata de esclavos. Destinos colectivos e individuales de los esclavos*, conferencias dictadas en El Colegio de México, 25-27 de octubre de 2004.
- BACZKO, Bronislaw. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, Ediciones Nueva Visión, 1984, Buenos Aires.
- BASTIDE, Roger. *Las Américas Negras*, Alianza, Madrid, 1967.
- BAUDOT, George y Águeda Méndez. *Amores prohibidos. La palabra condenada en el México de los virreyes, Siglo XXI*, 1997, México.
- BEHAR, Ruth. "Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México", en *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica, siglos XVI-XVIII*, Asunción Lavrín, coord., trad. Gustavo Pelcastre, CONACULTA-Grijalbo, 1991, México.
- BEL, María Antonia. *La historia de las mujeres desde los textos, Ariel Practicum*, 2000, Barcelona.
- BENNETT, Hermann. *Africans in colonial Mexico. Absolutism, christianity and afro-creole consciousness 1570-1640*, Indiana University Press, 2003, Indiana.

- BEUCHOT, Mauricio. *Historia de la filosofía en el México colonial*, Herder, 1996, Barcelona.
- BLÁNQUEZ FRAILE, Agustín. *Diccionario manual Latino-español y español-latino*, Sopena, 1969, Barcelona.
- BLÁZQUEZ, José María. *Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antigüedad*, Cátedra, 1998, Madrid.
- BOLOGNE, Jean Claude. *De la antorcha a la hoguera. Magia y superstición en el medioevo*, trad. César Vidal, Muchnik, 1997, Salamanca.
- BOSCH GARCÍA, Carlos. *La esclavitud prehispánica entre los aztecas*, El Colegio de México-FCE, 1944, México.
- BORJA GÓMEZ, Jaime Humberto. *Rostros y rastros del demonio en Nueva Granada. Indios, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás*, Ariel Historia, 1998, Bogotá.
- BURKE, Peter. *Historia y teoría social*, Instituto Mora (col. Itinerarios), 2000, México.
- BOWSER, Frederick P. *The african slave in colonial Peru, 1624-1650*, Stanford University Press, 1974.
- BOYD BOWMAN, Peter. "Negro slaves in early colonial Mexico", *The Americas-Academy of franciscan History*, v. XXVI, n. 2, 1969, Washington.
- CARO BAROJA, Julio. *Las brujas y su mundo*, Alianza editorial, 1969, Madrid.
- CASTILLO PALMA, Norma Angélica. *Coexistencia y conflictos intersticios entre afromexicanos e indígenas en el centro de México durante el período Colonial*, ponencia presentada en el 35 Congreso anual de SCOLAS, 2002,

Morelia.

----- “Matrimonios mixtos y cruce de la barrera de color como vías para el mestizaje de la población negra y mulata (1674-1796)” en *Signos históricos*, UAM-Iztapalapa, II-4, jul-dic. de 2000, p. 107-137.

CARLETTI, Francesco. *Razonamientos de mi viaje alrededor del mundo 1594-1606*, estudio preliminar, trad. y notas de Francisca Perujo, Instituto de Investigaciones Bibliográficas-UNAM, 1976, México.

CARROLL, Patrick. “Los mexicanos negros, el mestizaje y los fundamentos olvidados de la ‘Raza cósmica’: una perspectiva regional” en *Historia Mexicana*, n. 44, 1995, pp. 403-38.

CASTORIADIS, Cornelius. *La institución imaginaria de la sociedad 2*, Tusquets, 1989, Barcelona.

CARDINI, Franco. *Els reis mags d’Orient. Historia de una tradició*, 12 diciembre 2001-17 febrero 2002, Museo Mosteir de Pedralbes, Institut de Cultura/Museu D’Historia de la Ciutat, Barcelona, 2002.

CASTAÑEDA DELGADO, Paulino. “La condición de miserable del indio y sus privilegios”, en *Anuario de Estudios Americanos*, v. XXVIII, 1971, Sevilla, pp. 245-335.

CHAMPLAIN, Samuel. *Narrative of a voyage to the West Indies and Mexico*. Burt Franklin Publisher, s/f, New York.

CHARTIER, Roger. *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, Gedisa-Historia, 1999, Barcelona.

CHÁVEZ CARBAJAL, Ma. Guadalupe. *Proprietarios y esclavos negros en el Valladolid de Michoacán 1600-1650*, Instituto de Investigaciones Históricas,

Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, 1994, Morelia.

----- coord. *El rostro colectivo de la nación mexicana*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo- Instituto de Investigaciones Históricas, 1997, Morelia.

CIRLOT, José Eduardo. *Diccionario de símbolos*, Siruela, 1997, Barcelona.

CORTÉS JÁCOME, Ma. Elena. "El matrimonio y la familia negra en las legislaciones civil y eclesiástica coloniales. Siglos XVI-XIX", en *El placer de pecar y el*

afán de normar. Seminario de Historia de las mentalidades, INAH-

Joaquín Mortiz, 1988, México, pp. 217-242.

-----"Los ardidés de los amos: manipulación e interferencia en la vida conyugal de sus esclavos siglos XVI-XVII" en *Del dicho al hecho.... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, INAH, 1999, México, pp. 57-74.

----- "Negros amancebados con indias, siglo XVI", en *Familia, matrimonio y sexualidad en Nueva España. Primer simposio de historia de las mentalidades*, SEP-FCE, 1982, México, pp. 285-93.

CORTÉS ALONSO, Vicenta. *La esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes Católicos (1479-1516)*, Excmo. Ayuntamiento de Valencia-Publicaciones del Archivo Municipal, 1964, Valencia.

-----"La liberación del esclavo" en *Anuario de Estudios Americanos*, t. XXII, 1965, Sevilla.

- "Los esclavos domésticos en América", en *Anuario de Estudios Americanos*, n XXIV, 1967, Sevilla.
- CORTÉS LÓPEZ, José Luis. *La esclavitud negra en la España peninsular del siglo XVI*, Universidad de Salamanca, 1989, Salamanca.
- COVARRUBIAS, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. Felipe C. R. Maldonado, Castalia, (Nueva Biblioteca de erudición y crítica), 1995, Madrid.
- CRUZ, Sor Juana Inés de la. *Obras completas*, pról. Francisco Monterde, Porrúa, (sepan cuántos n. 100), 1989, México.
- CUEVAS, Mariano. *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, Porrúa, 1975, México.
- CURTIN, Philip D. *The Atlantic Slave Trade. A Census*, The University of Wisconsin Press, 1969, Wisconsin.
- DARNTON, Robert. *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, trad. Carlos Valdés, FCE, 1994, México.
- DAVIDSON, David. "Negro slave control and resistance in colonial México, 1519-1650, en *Hispanic Historical American Review*, v. XLVI, n. 3, ago 1966, Duke University Press.
- DE CERTEAU, Michel. *La escritura de la historia*, Universidad Iberoamericana-Departamento de Historia, 1993, México.
- DELUMEAU, Jean. *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*, trad. Mauro Armíño, Taurus, 1989, Madrid.

-----*Historia del paraíso ¿que queda del paraíso?*, trad. María del Pilar Ortíz Iovillo, Taurus, 2003, México.

DEVEAU, Jean Michel. *Mujeres esclavas de todos los tiempos*, trad. José Ramón Monreal, ed. Martínez Roca, 2001, Barcelona.

DOMINGUEZ ORTÍZ, Antonio. *Estudios de Historia económica y social de España*, Universidad de Granada, 1987, Granada.

DU BOIS, W. E. B. *The negro*, introd. Kenneth W. Goings, Classics in Black Studies Humanity Books, 2002, New York.

EIMERIC Nicolau. Francisco Peña. *El manual de los inquisidores*, trad. Francisco Martín, Muchnik (colección Atajos), 1996, Barcelona.

ESPEJO, Beatriz. *En religiosos incendios*, UNAM, 1995, México.

ESTRADA JASSO, Andrés. *El villancico virreinal mexicano*, Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí, 1991, México.

FERNÁNDEZ, Rodolfo. "Esclavos de ascendencia negra en Guadalajara en los siglos XVII y XVIII" en *Estudios de Historia Novohispana*, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, v. 11, 1991, México, pp. 71-81.

FERRATER MORA, José. *Diccionario de filosofía*, t. 4, Alianza editorial, 1984, Madrid.

FLORES GALINDO, Alberto. *La ciudad sumergida. Aristocracia y plebe en Lima, (1760-1830)*, Horizonte, 2ª. ed., 1991, Perú.

FOCHER, Juan. *Itinerario del misionero a América*, introducción y notas de Antonio Eguiluz, Librería general Victoriano Suárez, 1960, Madrid.

FOUCAULT Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, trad. Aurelio Garzón del Camino, 24^a. ed., siglo XXI, 1996, México.

GAGE, Thomas. *Nuevo reconocimiento de las Indias Occidentales*, FCE, México, 1988.

GARCÍA AÑOVEROS, Jesús María. *El pensamiento y los argumentos sobre la esclavitud en Europa en el siglo XVI y su aplicación a los indios americanos y a los negros africanos*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, (Corpus Hispanorum de Pace segunda serie) 2000, Madrid.

GARCÍA RODRÍGUEZ, Gloria. *La esclavitud desde la esclavitud. La visión de los siervos*, Centro de investigación científica Ing. Jorge L. Tamayo A.C., 1996, México.

GENOVESE, Eugene. *Roll Jordan roll. The world the slaves made*, Pantheon Books, 1979, New York.

-----*In red and black: Marxian exploration in Southern and Afro-American History*, Vintage Books a division of Random House, 1972, New York.

GERLERO, Elena. "Dos biombos" en Elisa Vargas Lugo ed., *Juan Correa. Su vida y su obra*, catálogo, T. II, 2^a parte, UNAM, 1985, México.

-----"Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales" en *Mitos emblemáticos, indicios. Morfología e historia*, Gedisa-Historia, 1999, Barcelona, 208 pp.

GÓMEZ DE CERVANTES, Gonzalo. *La vida económica de Nueva España al finalizar el siglo XVI*, pról. y notas Alberto María Carreño, José Porrúa e hijos, (Biblioteca mexicana de obras inéditas), 1944, México.

GONZALBO AIZPURU, Pilar. "Convivencia, segregación y promiscuidad en la capital de la Nueva España" en Clara García y Manuel Ramos coords., *Ciudades mestizas: Intercambios y continuidades en la expansión occidental siglo XVI al XIX*, Actas del 3er congreso Internacional de mediadores culturales, Condumex INAH, 2001, México.

----- . *Familia y orden colonial*, El Colegio de México, 1998, México, 316 pp.

----- (coord.). *Índices y catálogo de escrituras del siglo XVI. Archivo Histótico de Notarías de la Ciudad de México*, El Colegio de México, 1988, México.

GONZÁLEZ, Carlos Alberto y Enriqueta Vila Vilar, (comps.) *Grañas del imaginario. Representaciones culturales en España y América. Siglos XVI-XVIII*, FCE, 2003, México.

GONZÁLEZ, Aurelio, et. al. coords. *Estudios de teatro áureo. Texto, espacio y representación*, UAM-El Colegio de México-Asociación Internacional de Teatro español y novohispano de los Siglos de Oro, 2003, México.

GORDON, Murray. *Slavery in the arab world*, New Amsterdam, 1989, New York.

GREIMAS, A. J. y J. COURTÉS. *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, 1982, Madrid.

GRUZINSKI, Serge. *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, 3ª. Reimpr., 2000, México.

----- . "Las cenizas del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados del siglo XVII" en Sergio Ortega comp. *De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, Gijalbo, 1985, México.

------. *El pensamiento mestizo*, Paidós, 1999, Barcelona.

GUEVARA SANGINÉS, María. "Participación de los africanos en el desarrollo del Guanajuato colonial", en Martínez Montiel (coord.) *Presencia africana...*

ISRAEL, Jonathan I. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*, trad. Roberto Gómez Ciriza, FCE, 1996, México.

JIMÉNEZ MENESES, Orian. "Los amos y los esclavos en el Medellín del s. XVIII" en *Historia y Sociedad*, Universidad Nacional de Colombia, n. 5, dic. 1998, Medellín.

KAMEN, Henry. "El negro en Hispanoamérica (1500-1700)" en *Anuario de Estudios Americanos*, v. XXVIII, 1971, Sevilla.

KATZEW, Ilona. "La pintura de castas. Identidad y estratificación social en la Nueva España", en *New World Orders. Casta painting and colonial Latin America*, America's Society Art Gallery, 1996, New York.

KLEIN, Herbert S. *The Atlantic Slave Trade*, Cambridge University Press, 1999, Cambridge.

KONETZKE, Richard. *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810*, Primer tomo (1593-1659), Instituto Jaime Balmes, 1958, Madrid.

"Legislación del trabajo en los siglos XVI, XVII y XVIII", en *Historia del movimiento obrero en México*, v. 1, 1938, Departamento del Trabajo.

LEE, Yueh-Ting et. al. eds. *Stereotype accuracy. Toward appreciating group differences*, American Psychological Association, 1996, Washington D. C.

LE GOFF, Jacques y Roger Chartier. *Nueva Historia. Diccionario del saber moderno*, Grafo, s/f, Bilbao.

LEONARD, Irving A. *Viajeros por la América Latina colonial*, trad. Juan José Utrilla, FCE, 1992, México.

LEONARDI, C. *et. al. Diccionario de los santos*, 2 vs., San Pablo, 2000, Madrid.

LEVACK, Brian P. *La caza de brujas en la Europa Moderna*, Alianza Universidad, 1995, Madrid.

LIPPMAN, Walter. *Public opinion*, The Free Press, 1965, New York.

LÓPEZ GARCÍA, José Tomás. *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII. Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans*, Universidad Católica Andrés Bello, 1982, Caracas.

LOVEJOY, Paul E. coord. *Africans in bondage. Studies in slavery and the slave trade*, University of Wisconsin Press, 1982, Madison.

MADRE DE DIOS, fray Agustín de la. *Tesoro escondido en el monte carmelo mexicano: mina rica de exemplos y virtudes en la historia de los carmelitas descalzos de la provincia de Nueva España descubierta cuando escrita por fray Agustín de la Madre de Dios, religioso de la misma orden*, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1986, México.

- MANNARELLI, María Emma. *Hechiceras, beatas y expósitas: Mujeres y poder inquisitorial en Lima*, Ediciones del Congreso de Perú, 1998 Lima.
- MARCO POLO. *Viajes*, intr. María Elvira Bermúdez, Porrúa, "sepan cuantos" n. 371, 1982, México.
- MARTÍNEZ MONTIEL, Luz María, *Negros en América*, MAPFRE, 1992, México.
 ----- (coord.). *Presencia africana en México*, CONACULTA, 1995, México.
- MEDINA, Pedro de. *Obras*, ed. y pról. Angel González Palencia, CSIC, 1944, Madrid.
- MCKNIGHT, Kathryn Joy. "La blasfemia como resistencia" en *Mujeres en la Inquisición*, Mary E. Giles ed., Ediciones Martínez Roca, 2000; Barcelona, pp. 278-306.
- MELLAFE, Rolando. *La esclavitud en Hispanoamérica*, Editorial de la Universidad de Buenos Aires, 1964, Buenos Aires.
- MÉNDEZ PLANCARTE, Alfonso. *Poetas novohispanos primer siglo (1521-1621)*, UNAM, 1942, México, 2 tomos.
- MONDRAGÓN BARRIOS, Lourdes. *Esclavos africanos en la Ciudad de México. El servicio doméstico durante el siglo XVI*, Ediciones Euroamericanas, Conaculta-INAH, 1999, México.
- MOORE Barrington. *Pureza moral y persecución en la historia*, Trad. Ignacio Hierro Grandoso, Paidós básica, 2000, Barcelona.
- MORALES OLIVER, Luis. *Africa en la literatura española (conferencias)*, 3 vs., Consejo Superior de Investigación Científica, 1957, Madrid.

MORENO, Isidoro. *La antigua hermandad de los negros de Sevilla. Etnicidad, poder y sociedad en 600 años de historia*, Universidad de Sevilla/Consejería de Cultura-Junta de Andalucía, 1997, Sevilla.

MOSCO, Juan y Leoncio de Neápolis. *Historias bizantinas de locura y santidad*, intr. José Simón Palmer, Biblioteca medieval, Siruela, 1999, Madrid.

MOTA Y ESCOBAR, Alonso de la. *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, intr. Joaquín Ramírez Cabañas, Pedro Robredo, 1940, México.

MURIEL, Josefina. *Conventos de monjas en la Nueva España*, UNAM, México, 1946.

NAVA, Carmen y Alejandro Carrillo (coords.) *México en el imaginario*, UAM-Xochimilco-Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1995, México.

NAVEDA Chávez-Hita, Adriana. "Algunas consideraciones sobre matrimonio Esclavos", en *Comunidades domésticas en la sociedad novohispana*.

Formas de unión y transmisión cultural. Memoria del IV Simposio de Historia de las Mentalidades, INAH (colección científica), 1994, México.

-----*Esclavos negros en las haciendas azucareras de Córdoba, Veracruz. 1690-*

1830, Centro de Investigaciones Históricas, Universidad Veracruzana, 1987, Xalapa.

----- "Los estudios afromexicanos: los cimientos y las fuentes locales", en *La palabra y el hombre*, revista de la Universidad Veracruzana, n. 97, ene-mar 1996, Xalapa.

- (comp.) *Pardos, mulatos y libertos. Sexto encuentro de afromexicanistas*, Universidad Veracruzana, 2001, Xalapa.
- NIETO Alcaide, Víctor y Alicia Cámara Muñoz. "El arte colonial en Hispanoamérica", en *Historia 16, Historia del Arte*, n. 26, 2002, Madrid.
- OCAÑA, Diego de. *Viaje fascinante por la América hispana del siglo XVI*, ed. Arturo Alvarez, *Historia 16*, 1987, Madrid.
- OCHOA SERRANO, Alvaro. *Afrodescendientes sobre piel canela*, El Colegio de Michoacán, 1997, Zamora.
- ORTEGA, Sergio. "Los teólogos y la teología novohispana sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales. Del Concilio de Trento al fin de la Colonia", en *Del dicho al hecho.... transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, 2ª ed. ,INAH Seminario de Historia de las mentalidades (colección científica), 1999, México.
- OTTE, Enrique. *Cartas privadas de emigrantes a indias*, FCE, México, 1989.
- PALMER, Colin A. *Slaves of the White God: blacks in México, 1570-1650*, Cambridge, Massachusetts, 1976.
- PASO Y TRONCOSO, Francisco del. *Epistolario de Nueva España 1505-1818*, t. IX (1560-1563), Porrúa e hijos, 1940, México.
- PASTOR, María Alba. *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, FCE, 1999, México.
- PÉREZ-ROCHA, Emma. *Aportaciones a la investigación de archivos en el México*

colonial y la bibliohemerografía afromexicanista, INAH (colección fuentes), 1992, México.

PHILLIPS, William D. *La esclavitud desde la época romana hasta los inicios del comercio trasatlántico*, Siglo XXI, 1989, Madrid.

PIKE, Ruth. *Aristócratas y comerciantes. La sociedad sevillana en el siglo XVI*, Ariel, 1978, Barcelona.

QUEZADA, Noemí. *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*, Plaza y Valdés, 1996, México.

RAMOS Manuel Joao y Carmen Porras. *Pintura narrativa etíope*, Junta de Andalucía-Consejería de Cultura/ Asociación amigos del Museo de artes y costumbres populares de Sevilla, 2004, Sevilla.

RAMOS, Manuel, comp. *Memoria del II congreso internacional El monacato femenino en el Imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, marzo de 1995, Condumex, México.

----- *Místicas y descalzas. Fundaciones femeninas carmelitas en Nueva España*, 1997, Condumex, México.

Recopilación de las Leyes de los Reynos de Indias, (ed. facs.), Gráficas Ultra, 1946, Madrid.

REMESAL, fray Antonio de. *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, Porrúa, 1988, México, 2 vs.

RESTALL, Mathew. "Otrredad y ambigüedad: las percepciones que los españoles y los mayas tenían de los africanos en Yucatán colonial " en *Signos históricos*,

UAM-Iztapalapa, II-4, jul-dic. de 2000, p. 15-38.

ROYO BERMEJO, Antonio. "El cautiverio en tierra de infieles" en *Historia 16*, año XXV, n. 302, junio de 2001, pp. 11-43.

SACO, José Antonio. *Historia de la esclavitud, desde los tiempos más remotos hasta nuestros días*, Alameda, 1955, México.

SALAZAR, Nuria. "Niñas, viudas, mozas y esclavas", en María del Consuelo Maquívar, coord. *La "América abundante" de Sor Juana*, IV Ciclo de conferencias, Museo Nacional del Virreinato-INAH, 1995, México.

SANDOVAL, Alonso de. *Un tratado sobre la esclavitud*, intr. y trad. Enriqueta Vila Vilar, Alianza Universidad, 1987, Madrid.

Las Siete partidas del rey Don Alfonso el Sabio cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia, t. III, 1972, Madrid.

SERNA, Juan Manuel de la. "Cambio y continuidad en el comercio esclavista. una perspectiva desde el puerto de Veracruz a finales del siglo XVIII, en BAGN, n. 6, 6ª época, oct-dic 2004, México.

----- "Períodos, cifras y debates del comercio de esclavos novohispanos, 1540-1820" en *América Latina en la historia económica, boletín de fuentes*, n. 21, ene-jun 2004, Instituto Mora, México.

----- "La esclavitud africana en la Nueva España. Un balance historiográfico comparativo" en *El rostro colectivo de la nación mexicana....*

SIGÜENZA Y GÓNGORA, Carlos de. *Parayso occidental. Plantado y cultivado por la*

liberal benéfica mano de los muy católicos y poderosos reyes de España Nuestros señores en su Magnífico Real Convento de Jesús María de México, facs. de 1684, intr. Margo Glantz, Facultad de Filosofía y Letras UNAM-Condumex, 1995, México.

SOLA, Sabino. *El diablo y lo diabólico en las letras americanas 1550-1750*, Universidad de Deusto, 1973, Bilbao.

SPLENDIANI Anna María, et. al. *Cincuenta años de inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias, 1610-1660*, Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Colombiano de Cultura, 1997, Santa Fé de Bogotá, 4 vs.

SWIADON Martínez, Glenn Michael. *Los villancicos de negro en el siglo XVII*, tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2000, México.

TENORIO, Martha Lilia. *Los villancicos de Sor Juana*, CELL, El Colegio de México, 1999, México.

TORQUEMADA, fray Juan de. *Monarquía Indiana*, sel. Intr. Y notas Miguel León Portilla, UNAM, 1964, México.

TORRE VILLAR, Ernesto de la. *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, Porrúa, 1991, México, 2 vs.

VELÁZQUEZ GUTIÉRREZ, María Elisa. *Juan Correa mulato libre maestro de pintor*, Conaculta, 1998, México.

----- *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, tesis de doctorado, ENAH, 2001, México.

----- "Mujeres de rostros azabachados", en Ma. Consuelo Maquívar coord. *La América abundante...*

VERGARA, Abilio. *Imaginarios: horizontes plurales*, ENAH, 2001, México.

VICTORIA, José Guadalupe. *Pintura y sociedad en Nueva España siglo XVI*, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM, 1986, México.

VILA VILAR, Enriqueta. *Hispanoamérica y el comercio de esclavos. Los asentos portugueses*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1977, Sevilla.

VINSON III, Ben y Bobby VAUGHN. *Afroméxico*, trad. Clara García Ayluardo, CIDE-FCE, 2004, México.

----- “Los milicianos pardos y la construcción de la raza en el México colonial”, en *Signos Históricos*, n. 4, 2000, México.

VON MENTZ, Brígida. *Trabajo, sujeción y libertad en el centro de la Nueva España. Esclavos, aprendices, campesinos y operarios manufactureros siglos XVI a XVIII*, Ciesas, 1999, México.

ZAVALA, Silvio. *Servidumbre natural y libertad cristiana según los tratadistas de los siglos XVI y XVII*, Porrúa, 1975, México.