

AURELIA MARTÍN CASARES  
(editora)

ESCLAVITUD, MESTIZAJE Y ABOLICIONISMO  
EN LOS MUNDOS HISPÁNICOS

GRANADA  
2015

COLECCIÓN HISTORIA  
(Segunda etapa de Biblioteca de Estudios Históricos Chronica Nova)

**Director:** Rafael G. Peinado Santaella (catedrático de Historia Medieval de la Universidad de Granada).

**Consejo Asesor:** Inmaculada Arias de Saavedra Alías (catedrática de Historia Moderna de la Universidad de Granada); Antonio Caballos Rufi no (catedrático de Historia Antigua de la Universidad de Sevilla); James Casey (profesor emérito de la Universidad de East Anglia); José Fernández Ubiña (catedrático de Historia Antigua de la Universidad de Granada); Miguel Gómez Oliver (catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad de Granada); Antonio Malpica Cuello (catedrático de Historia Medieval de la Universidad de Granada); Miguel Molina Martínez (catedrático de Historia de América de la Universidad de Granada); Juan Sisinio Pérez Garzón (catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad de Castilla-La Mancha); Joseph Pérez (profesor emérito de la Universidad de Burdeos y director honorario de la Casa de Velázquez); Ofelia Rey Castelao (catedrática de Historia Moderna de la Universidad de Santiago de Compostela); María Isabel del Val Valdivieso (catedrática de Historia Medieval de la Universidad de Valladolid).

© LOS AUTORES.  
© UNIVERSIDAD DE GRANADA.  
ESCLAVITUD, MESTIZAJE Y ABOLICIONISMO EN LOS MUNDOS  
HISPÁNICOS.  
ISBN: 978-84-338-5793-4. Depósito legal: GR./1301-2015.  
Edita: Editorial Universidad de Granada.  
Campus Universitario de Cartuja. Granada.  
Maquetación: CMD. Granada.  
Diseño de cubierta: Josemaría Medina Alvea.  
Imprime: Imprenta Comercial. Motril. Granada.

*Printed in Spain*

*Impreso en España*

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

# INTRODUCCIÓN\*

AURELIA MARTÍN CASARES  
*Universidad de Granada (España)*

LA riqueza de las sociedades se basa en la mezcla de elementos que las construyen, por ello, es importante recuperar, y reivindicar también, el legado esclavo, el carácter mestizo y la impronta del abolicionismo en el mundo hispánico. De hecho, el tráfico de esclavos y esclavas se ha venido presentando en la historiografía como un fenómeno propio de tiempos lejanos, ligado al mundo greco-latino, o propio de Estados Unidos, país con el que se ha identificado mayoritariamente la esclavitud atlántica en el imaginario popular. Al mismo tiempo, la corriente historiográfica representada por los “historiadores del tránsito” se empeñó en demostrar que el paso del esclavismo al feudalismo supuso el fin de la esclavitud en Europa, de tal forma que parecía imposible cuestionarse la continuidad de la esclavitud en la Europa Moderna, y menos aún repensar la esclavitud como un “legado” transferido al Nuevo Mundo. Precisamente, la presencia de personas esclavizadas en hispanoamérica no se interpretaba como una forma de continuidad de la esclavitud existente en las metrópolis europeas de la época sino como un fenómeno casi aislado, propio de la coyuntura atlántica. Todo ello contribuyó a banalizar la violencia y el racismo asociados a la esclavitud en el mundo hispánico, al tiempo que silenció las experiencias vitales de los esclavos y las esclavas, así como de sus descendientes, pero también la memoria de los abolicionistas.

En los últimos años estamos asistiendo a una renovación de la historiografía sobre la esclavitud en España y Europa, pero aún nos queda mucho camino por recorrer en lo que respecta al abolicionismo hispano. En todo caso, es importante retomar una visión de águila para el conjunto del mundo hispánico, un espacio geográfico fundamental con un grandísimo impacto en la historia universal. De ahí el interés de

\* Este libro se enmarca en los resultados del Proyecto I+D del Plan Nacional de Investigación, código HAR2013-42794-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad (Investigadora Responsable: Aurelia Martín Casares).

publicar este libro, cuyo objetivo es ampliar horizontes y presentar una variada gama de situaciones de esclavitud, mestizaje y abolicionismo que corresponden a los mundos hispánicos repartidos por tres continentes: América, Asia y Europa.

Todos los capítulos que componen el presente volumen se deben a las investigaciones de grandes especialistas, autores y autoras que se empeñan en recuperar la memoria de la esclavitud en los mundos hispánicos, dándole el protagonismo que le corresponde y aportando datos valiosísimos para la reconstrucción de nuestra memoria silenciada. En estos tiempos globalizados, en los que asistimos a una atomización de los saberes y lo que es peor, al descrédito de las Humanidades, resulta cardinal reconocer el valor de libros como éste, que ponen el acento en nuestra identidad mestiza y sitúan como protagonistas de la historia a los excluidos y a aquellos que lucharon por la libertad. Las fuentes archivísticas hispánicas nunca han sido el problema: las personas esclavizadas y los abolicionistas siempre estuvieron ahí, aunque invisibles, de manera que sólo faltaba observarlos y poner el foco sobre sus nombres y sus experiencias vitales, como hemos querido hacer con este libro.

## SOBRE LOS AUTORES Y AUTORAS

(POR ORDEN ALFABÉTICO DE LOS APELLIDOS)

LISSETTE ACOSTA CORNIEL: Ph.D. en Estudios Latinoamericanos, Caribeños y Latinos en los Estados Unidos de la Universidad Estatal de Nueva York en Albany. Su área de concentración es la mujer en La Española del siglo XVI. Actualmente es postdoctorante en investigación sobre los Primeros Negros de América en el Instituto de Estudios Dominicanos (CUNY DSI) en el City College of New York de la Universidad de la Ciudad de Nueva York, CUNY.

RAFAEL CASTAÑEDA GARCIA: Doctor en Historia por el Colegio de Michoacán. De 2012 a 2014 realizó un posdoctorado en el laboratorio MASCIPO/Université Paris Ouest Nanterre La Défense. Actualmente es postdoctorante en el Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación en la UNAM. Especialista en historia social de las prácticas religiosas de los negros y mulatos en Nueva España, cuenta con varios artículos y capítulos de libros publicados sobre este tema.

MARCELO DA ROCHA WANDERLEY: Doctor en Historia Social por Universidad de São Paulo (USP). Profesor de Historia de la América Colonial en la Universidad Federal Fluminense (UFF), Río de Janeiro, Brasil. Es aún investigador de la Companhia das Índias, núcleo de Historia Ibérica y Colonial en la Época Moderna del Departamento de Historia de la misma universidad. Autor del libro: *Papeles sellados. carrera jurídica, estrategias de reputación y poder en la Nueva España (1580-1730)*.

MARÍA MARGARITA FLORES COLLAZO: Doctorada en Historia de la Universidad de Puerto Rico. Catedrática Asociada en el Departamento de Humanidades de la Universidad de Puerto Rico en Arecibo. Forma parte del cuerpo de profesores medulares de la Maestría en Gestión y

Administración Cultural de la Universidad de Puerto Rico. Ha publicado libros, ensayos en libros, artículos y reseñas en revistas académicas sobre temas de historia social, historia cultural y gestión cultural. También ha publicado materiales educativos relacionados con el aprendizaje a distancia.

KARIM GHORBAL: Doctor en Estudios Hispánicos y Latino-Americanos por la Universidad de la Sorbonne Nouvelle-Paris III (2006). Su tesis de doctorado, *Réformisme et esclavage à Cuba (1835-1845)*, fue galardonada con el premio “Mémoires de l’Esclavage” (CNMHE, 2007). Es profesor asociado del Instituto Superior de Ciencias Humanas de Túnez (Universidad El Manar) y director de la revista *Dirasat Hispánicas*, la única revista de estudios hispánicos en Túnez.

ANA RUIZ GUTIÉRREZ: Doctora en Historia del Arte por la Universidad de Granada. Sus investigaciones se han centrado en las vinculaciones artísticas entre España y Filipinas a través de la ruta transpacífica del Galeón de Manila. Compagina su experiencia como investigadora con la docencia en la Universidad de Granada desde 2008, ha realizado estancias en otras universidades de reconocido prestigio europeas y americanas.

JOSÉ LUIS GONZÁLEZ MARTÍNEZ: (Mendavia, Navarra, España). Doctor en Antropología y Maestro en Etnohistoria. Catedrático en la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México. Sus más recientes publicaciones sobre el tema son: “Los combates por la identidad. Resistencia cultural afroperuana” en coautoría con Dr. Ricardo Melgar Bao, “La religión en un proceso de reconstrucción cultural. Los afroperuanos” y “Los afromexicanos insurgentes en el tránsito a la libertad republicana” .

JOSÉ MIGUEL LÓPEZ GARCÍA: (Madrid, 1956) Profesor titular del Departamento de Historia Moderna de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Madrid, coordinador del Equipo Madrid de Investigaciones Históricas y miembro del Grupo Taller de Historia Social. Entre sus trabajos más importantes destacan *El impacto de la Corte en Castilla. Madrid y su territorio en la época moderna*. Madrid, EUROCIT/Siglo XXI, 1998 y *El motín contra Esquilache. Crisis y protesta popular en el Madrid del siglo XVIII*. Madrid, Alianza Editorial, 2006. En la actualidad está investigando sobre la esclavitud en el Madrid del Antiguo Régimen, tema del que ya ha publicado media docena de artículos y capítulos de libros.

AURELIA MARTÍN CASARES: Doctora en *Histoire et Civilizations* por la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (París) y catedrática acreditada (ANECA) en la Universidad de Granada. Especialista en Antropología Histórica, dedicada al estudio de la esclavitud y el abolicionismo en España. Ha liderado proyectos de investigación del Plan Nacional I+D con equipos internacionales y ha colaborado en otros financiados por la Unión Europea. Es autora de más de 40 artículos, libros, ediciones y capítulos de libros de su especialidad en inglés, francés, español e italiano (entre los cuales: *La esclavitud en la Granada del siglo XVI: género, raza y religión*, 2000, y “Evolution of the Origin of Slaves Sold in Spain from the Late Middle Ages till the 18th Century”, en *Serfdom and Slavery in the European Economy*, Firenze University Press, 2014).

ANA MARÍA MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ: Doctora en Historia. Investigadora de Carrera del CONICET. Profesora en la Universidad Nacional de Córdoba y en el Doctorado en Historia en la Universidad del Salvador (Buenos Aires). Directora del Programa de Estudios Indianos del Centro de Estudios Avanzados (CEA) de la Universidad Nacional de Córdoba y del Centro de Investigaciones y Estudios Sobre Cultura y Sociedad (CIECS-CONICET-UNC). Su principal línea de investigación es la Historia Social de América Colonial, con especial atención a la vida cotidiana, la regulación jurídica y la religiosidad popular. Entre otras obras, ha publicado *Formas de la vida cotidiana en Córdoba (1573-1810). Espacio, tiempo y sociedad*. Córdoba (Argentina), CIECS-CONICET-UNC. 2011, y *Cofradías y obras pías en Córdoba del Tucumán*, Córdoba (Argentina), EDUCC, 2006.

OSTWALD SALES-COLÍN KORTAJARENA: Doctor en Historia, profesor-investigador del Departamento de Sociología de la UAM-Azcapotzalco. Es autor de los libros *El movimiento portuario de Acapulco. El protagonismo de la Nueva España en la relación con Filipinas; Acapulco-Manila. Breves relatos históricos*; se encuentra en prensa *Poder y soberanía. La consolidación hispana en Filipinas, 1603-1663*. Se interesa por la presencia del Estado español en Insulindia, las Filipinas y el océano Pacífico de los siglos XVI al XVIII.

RAFAEL BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO: Rafael Benítez Sánchez-Blanco, catedrático de Historia Moderna de la Universidad de Valencia, ha estudiado múltiples aspectos del problema morisco, en especial de la política de la Monarquía y de la Inquisición hacia la minoría. Recientemente se ha interesado por la esclavitud en el Mediterráneo, analizando, en particular, la cautividad de los musulmanes en España.

VINCENT SANZ ROZALÉN: Profesor Titular de Historia Contemporánea de la Universitat Jaume I de Castellón. Investigador del Grupo I+D Desarrollo Social y Paz. Autor, entre otras, de *Propiedad y desposesión campesina*. Co-editor, entre otras, de *A Social History of Spanish Labour* y *En el nombre del oficio*. Coordinador de Foro de debate “Hablemos de Historia” en formato radiofónico. Trabaja en el análisis del mundo del trabajo en ámbitos coloniales.

JEAN-ÁRSENE YAO: Profesor (Maître-Assistant) de Civilización Latinoamericana en la Universidad Félix Houphouët-Boigny (Costa de Marfil). Doctor en Historia de América por la Universidad de Alcalá. Miembro activo del Groupe de *Recherche et d'Études sur les Noirs en Amérique Latine* de la Universidad de Perpignan (Francia) y redactor de la revista *Mundo Negro* (España), es asimismo autor de cuatro libros; el último *Afrodescendientes en América. De esclavos a ciudadanos* [Mundo Negro, 2014, prólogo de Aurelia Martín Casares]. Siendo su área de investigación la etnohistoria de las poblaciones afrodescendientes de América Latina, y en cuya especialidad ha realizado su tesis de Doctorado, sus estudios sobre la impronta dejada por la diáspora africana en el continente americano le han conferido una formación en el campo de la temática afro-americanista.

AMÉRICA

ARGENTINA

# VIVIR Y MORIR EN LOS CONFINES MERIDIONALES. LOS AFRICANOS Y SUS DESCENDIENTES EN CÓRDOBA DEL TUCUMÁN

ANA MARÍA MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ  
*CONICET/ Universidad Nacional de Córdoba/  
Universidad del Salvador (Argentina)*

Los descendientes de africanos conformaron una comunidad protagónica en toda América. Existe una multiplicidad de fuentes referidas a ellos que permiten conocer aquello que hicieron y sintieron como individuos y como grupo en su relación con los demás. Los negros<sup>1</sup> y sus descendientes no han estado ausentes de la historia, porque a cada paso se los encuentra actuando, sea en su condición de esclavos o libertos; aparecen como acusados por sus amos o litigando contra ellos; participan en fiestas y diversiones; se ocupan desde los abastos hasta de la curación de los enfermos; participan activamente en las corporaciones religiosas y son enterrados en la ciudad. El silencio sobre ellos ha sido producto de la historiografía de los siglos XIX y XX, que no integró su presencia al relato y, cuando lo hizo, fue con un signo negativo.

Más allá de que la legislación española dictada desde el medioevo para la Península y la dada posteriormente para Indias, haya estado vigente de modo uniforme en el Nuevo Mundo, su recepción y aplicación originó diferentes comportamientos, conforme a cada realidad particular, según variables de tiempo y espacio. No fue igual el trato que recibieron los primeros esclavos en el Caribe o Potosí, a donde fueron llevados como un recurso económico de suplantación o complemento de la mano de obra indígena, que los arribados durante los siglos XVII y XVIII, por ejemplo al Río de la Plata, donde la mayoría desempeñó tareas de servicio. Menos aún se puede unificar su consideración con sus propios descendientes, tanto sea por empeoramiento como por mejoramiento de sus situaciones particulares, según la región y las con-

1. Se utilizará la palabra “negros” para aludir a los africanos o sus descendientes, porque así se denominaron en los documentos a las personas llevadas desde el continente africano en calidad de esclavos a América. No consideramos en esta oportunidad los matices semánticos surgidos con el paso del tiempo, especialmente en ámbitos académicos y foros internacionales, porque consideramos que alejan el vocabulario de época al integrar consideraciones propias de los siglos XX y XXI.

diciones. Si bien el trabajo forzado estuvo regulado por la legislación de la servidumbre medieval, fue en América donde adquirió un perfil propio de la modernidad, al tener que adaptarse a unas circunstancias diferentes a las que había tenido esa institución.

Las *Partidas*, código que regía en Castilla y León, influido por el Derecho Romano y el Código de Justiniano, incluían leyes referidas a los siervos como personas faltas de libertad, las que no específicamente tenían que ser de piel negra, como quizás en muchos casos se representa en el imaginario colectivo la figura de la esclavitud. En la Sevilla del Quinientos había esclavos provenientes de África (moros y negros), procedentes de Canarias —ya desde el siglo xv— y de América desde el xvi. Junto con Lisboa fue la capital del Occidente europeo más poblada por esclavos de variado origen. La condición de esclavitud se tenía por nacimiento o por haber sido vencido en una guerra, por lo que no siempre implicó un cromatismo determinado de la piel. La adscripción al color se dio especialmente en América, al convertirse en un lucrativo negocio la trata de negros transportados desde el África con el fin de suplir la mano de obra indígena, a la que se acordó proteger o, por lo menos, que no fuera destinada para las labores más duras, entre otros motivos porque se verificaba una resistencia física menor y porque fueron considerados vasallos de la Corona, con derechos propios.

Numerosas disposiciones legislaron sobre el tema en relación a América, las que fueron incorporadas en la *Recopilación de Leyes de Indias* de 1680 y, ya en el xviii, en el *Código Carolino* de 1784 y la *Instrucción para todas las indias sobre educación, trato y ocupaciones de los esclavos*, de 1789, que dejó rápidamente obsoleto al anterior. Esta Instrucción organizaba la vida de los esclavos, sus relaciones entre sí y con otros grupos, estableciéndose sus derechos y obligaciones, como también los de sus amos<sup>2</sup>.

El espacio geográfico del que se ocupa este trabajo es Córdoba de la Nueva Andalucía en el período de gobierno español. Fundada en 1573 por el sevillano Jerónimo Luis de Cabrera en un confín de la América Meridional, pertenecía a la Gobernación del Tucumán, creada en 1566 como parte del Virreinato del Perú, hasta que fue incorporada al del Río de la Plata (1776). La ciudad capital de esa gobernación era Santiago del

2. La Recopilación indiana dedicó el lib. VIII, tít. XVIII a los derechos de los esclavos. LUCENA SALMORAL, Manuel. *Los códigos negros de la América española*. Alcalá de Henares: Ed. UNESCO, 1996. Fueron importante en la época las obras de los jesuitas José de Acosta y Alonso de Sandoval, referidas a la cristianización de los negros, *De procuranda indorum salute* (1588) y *De Instauranda aethiopum salute* (1627 y 1647), respectivamente.

Estero (1553), cabecera a su vez del obispado del Tucumán erigido en 1570. Sin embargo, Córdoba suplantó en importancia a Santiago, como centro cultural y económico de la gobernación, al punto que en 1607 fue designada sede de la Provincia Jesuítica del Paraguay, que abarcaba las gobernaciones del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán, además de la capitanía de Chile. En 1609 se estableció el Colegio Máximo de los jesuitas, donde desde 1613 se impartieron estudios superiores y en 1621 se le autorizó para otorgar grados universitarios.

## 1. DONDE VIVIR Y CON QUIEN

¿En qué lugares habitaron y cómo vivieron los negros en Córdoba entre los siglos XVI y XIX? Mayoritariamente lo hicieron en la casa de sus amos o en las rancherías de los conventos, que constituyeron importantes espacios de concentración de ellos y sus descendientes. Las viviendas de las personas más acomodados disponían de una zona para la servidumbre ubicada generalmente luego de un traspatio, separada de la que utilizaba la familia nuclear, como lo testifican los planos y las descripciones de las casas coloniales. Sin embargo, dado el sistema de servicio doméstico aplicado a los esclavos en Córdoba, en ciertos momentos accedían a otros espacios en determinados momentos del día. Algunas familias permitían el ingreso de los niños al patio principal donde compartían los juegos con los propios, mientras la madre o alguna hermana mayor acompañaban al ama a una visita o a la iglesia, o la atendía en el estrado del salón<sup>3</sup>.

Existió una preocupación legislativa y personal por el destino de los esclavos, obviamente que unido en muchos casos a su valor material. Es así que doña María Antonia Usandivaras, que le había adjudicado un esclavo a una hija que posteriormente falleció, por disposición testamentaria de ésta volvió a poder de su madre con cargo de que cuando ésta muriera recayera en manos de sus hermanas y a la muerte de ellas quedase libre<sup>4</sup>. Este ejemplo muestra cómo se aseguraba la prolongación del servicio dentro de la familia del primitivo amo. La contracara es la resistencia de los esclavos a la manumisión intervivos o testamentaria porque no era siempre posible, una vez obtenida la libertad, subsistir en una sociedad estamental.

3. Noticia de estos contactos aparecen con frecuencia en los testamentos cordobeses coloniales.

4. Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba (en adelante AHPC), *Registro I*, 1789, f. 46 v.

Las denominadas rancherías de los conventos fue el lugar donde habitaron quienes eran propiedad de una de las órdenes religiosas asentadas en la ciudad. Constituía un espacio con características propias, en cuanto que allí tenían un grado de independencia del que no gozaban quienes dependían de un amo particular. Muchos de los esclavos de esas rancherías desempeñaron algún oficio en las horas que no servían al convento, con el fin de mejorar su subsistencia y juntar el dinero necesario para una futura compra de su libertad.

Existió la previsión legislativa para no disgregar las familias de esclavos, ya que la mujer debía seguir al marido previo pago por parte del amo de éste del precio que correspondiera. En el caso de que no se la quisiera comprar se podía ofrecer el varón al de ella, con tal de mantenerles en unión marital<sup>5</sup>. Cuando los amos morían los esclavos se dispersaban en las hijuelas, adjudicándose a los hijos o nietos aquellos que ya estaban en edad y condiciones de servir<sup>6</sup>. Si eran pequeños se traspasaban con sus madres.

Aunque para la Iglesia y el Estado fue fundamental fomentar el matrimonio entre pares para evitar conflictos, existen expedientes que demuestran que existieron casos de esclavos que contrajeron matrimonio con personas libres, tanto de su misma condición, como con blancos e indios. Estas acciones confirman la voluntad, adscripta a lo fijado por la religión católica, de evitar mediante el sacramento del matrimonio los tratos ilícitos. La rigidez que otorga todo sistema estamental para organizar la familia presentó, por lo tanto, algunos casos de flexibilidad, lo cual lleva a considerar —como sucede para otros lugares de América— que hubo ciertos espacios de transacción y reacomodación del patrón general. Es el caso de los matrimonios de españoles con esclavas, estudiados por María del Carmen Ferreyra, los que evidencian la voluntad de “incluir” más que “excluir” del seno de la Iglesia a esos fieles, más allá de lo que socialmente podía significar de negativo ese tipo de mestizaje<sup>7</sup>. Sabemos que en las sociedades hispanoamericanas

5. LEVAGGI, Abelardo. “La condición jurídica del esclavo en la época hispánica”. *Revista de Historia del Derecho*, 1. Buenos Aires, 1973, p. 116. PEÑA DE MACARLUPÚ, Gabriela. “Los derechos de los esclavos. Legislación y realidad en la Córdoba del siglo XVIII”. *Revista de Historia del Derecho*, 23. Buenos Aires, 1995, pp. 271-295.

6. AHPC, *Registro 1*, 1789, f. 104.

7. FERREYRA, María del Carmen. “Matrimonios de españoles con esclavas durante el siglo XVIII en Córdoba. Estudio de casos”. En: GHIRARDI, Mónica (comp.). *Cuestiones de familia a través de las fuentes*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2005, pp. 91-139.

el origen étnico y la ilegitimidad no fueron características inalterables, como sí sucedió en las de origen anglosajón.

Aunque el interés por la clasificación de las razas puede rastrearse desde la Antigüedad clásica y seguirse durante la Edad Media, el tema estuvo en boga especialmente durante el siglo XVIII, cuando los estudiosos y la gente común buscó explicar por qué el color de la piel acarrea tantas diferencias legales y sociales y, con ello, comportamientos diferenciados de los individuos. Entre las cuestiones ampliamente debatidas figuró el intenso mestizaje que se producía en América.

El primer censo realizado para Córdoba en 1778 determinó que había 233 europeos (españoles, portugueses y otros), frente a 2.374 criollos, lo que hace un total de 2.607 blancos; frente a 99 indios, 3.514 personas de castas (mestizos, mulatos, pardos y zambos, según las denominaciones censales, incluidas las rancherías) y 1.039 negros. Tanto en las castas como entre los negros los había esclavos y libres (castas: 1.290 esclavos y 2.224 libres; negros: 864 esclavos y 175 libres)<sup>8</sup>. Dicho censo arrojó 7.259 habitantes en la ciudad, distribuidos en 763 casas de familias que fueron empadronadas, además de los colegios de Monserrat y de Loreto, los conventos de Santa Catalina de Siena, Santo Domingo, San Francisco, Nuestra Señora de las Mercedes, el Monasterio de Santa Teresa, el Hospital San Roque y la cárcel pública.

Los matrimonios tenían muchos hijos, los que en el caso de los negros constituían nuevas “piezas”. En muchas testamentarías y cartas de manumisión aparece la gratitud del amo a un esclavo o esclava, por haberle aumentado su número con su descendencia, como también agradecen que esos niños fueran compañeros de juegos de los propios. En alguna ocasión hay hombres que otorgan la libertad a un hijo o hija de esclava, no haciéndolo con ella misma, lo cual escondería el reconocimiento de una posible paternidad.

En los censos cordobeses (1778 y 1813) se registran, además de los españoles —entendidos como sinónimo de blancos, peninsulares o criollos—, indios y negros, cuya apariencia visual parece indiscutible. En cambio, las denominaciones de pardos, morenos, mestizos, mulatos, zambos y, alguna vez, china, no fueron utilizadas siempre para referirse a una misma tonalidad, lo que hace a veces difícil imaginarlos. Esto es importante porque con la palabra se calificaba o descalificaba a las

8. MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, Ana María. *Cofradías y obras pías en Córdoba del Tucumán*. Córdoba: EDUCC, 2006, pp. 252 y 253 y CELTON, Dora Estela. *Censo de población de la ciudad de Córdoba 1778-1779. Transcripción documental*, Colección Documentos, n.º 1. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados-Universidad Nacional de Córdoba, 1996.

personas según el cromatismo de su piel, algo que se constata en especial cuando se estudian los juicios criminales.

La sociedad peninsular estaba familiarizada con la mezcla de razas desde varios siglos antes del descubrimiento de América, por lo que la realidad india no fue una novedad. A pesar de haber querido mantener la “limpieza de sangre” —por razones religiosas más que sociales—, no tener mezcla de judío o de converso reciente—, convivieron en España, judíos con moros y negros, sin que se pueda negar la alta mestización efectiva que se produjo, especialmente en Andalucía.

## 2. ESPACIOS PARA LA PIEDAD

La Contrarreforma contó entre sus fines el de “reformular las costumbres” de todos los miembros de la Iglesia, incluyendo desde la alta jerarquía eclesiástica hasta el más humilde de sus fieles. Este concepto se aplicó en América en la catequesis dirigida a españoles —para que mantuvieran su fe y cumplieran con los preceptos establecidos—, y en la administrada a las otras etnias que conformaban la sociedad colonial. Para estas últimas hubo una atención especial en el proceso evangelizador, ya que la conversión de indios, negros y las castas surgidas de sus mestizaciones, fue la enunciada razón jurídica y espiritual de la conquista y poblamiento del Nuevo Mundo, que servía de justificación a las acciones llevadas a cabo.

La catequización de indios y negros fue una de las tareas principales que asumieron las órdenes religiosas, la que se llevó a cabo de modo individual y corporativo. En Córdoba hubo dos cofradías donde se congregaron los negros y seis donde lo hicieron los “naturales”, bajo cuya denominación estaban incluidos, junto a los indios y las castas. En la iglesia franciscana la cofradía del Cordón de San Benito de Palermo reunió desde el siglo XVII a negros y gente de color, con algunos blancos mezclados entre ellos y en la compañía de Jesús funcionó la “congregación de negros”, bajo la advocación de la Virgen de la Candelaria.

De los documentos trabajados para estudiar las 33 cofradías que existieron en Córdoba, entre 1573 y 1810 —hallados dispersos, fraccionados y discontinuos—, tienen un valor esencial los referidos a las conformadas por gente de color e indios, por ser los únicos testimonios documentales que se conservan de instituciones formadas y administradas por estos grupos. Aunque esos documentos están mediatizados por quien escribía sus libros —de cuentas, asiento de cofrades, de actas, etc.— quien seguramente era un español o un criollo, aparecen

improntas propias de cada grupo que los diferencia de los demás y en varias oportunidades las firmas, de insegura grafía, de sus protagonistas.

Cuando se multiplicaron los cruces sanguíneos y fue difícil catalogar a cada persona de modo particular, comenzó a llamárseles “naturales” y a veces “pardos”, indiferenciados entre sí, pero distinguiéndoselos del blanco, europeo o criollo. Hubo cofradías que tenían “rama de españoles” y “rama de naturales” donde se unificaba a los integrantes del mixturaje étnico.

El número de opciones corporativas para la devoción de los naturales (entre los que contamos a pardos o morenos, indios y las castas), como para los negros, fue notablemente menor, a pesar de constituir una franja de población numéricamente superior. Los motivos pueden haber sido, entre otros, la imposibilidad de sostener económicamente muchas estructuras similares y la menor disponibilidad de tiempo que tenían esos grupos sociales para su atención, por estar dedicados siempre a labores manuales y dependientes de sus amos, como se expresa en algunos documentos.

Si bien hubo en los diversos estamentos pequeñas variaciones en la forma de concretar las relaciones con Dios, la Virgen y los santos, se trasunta en general uniformidad, sobre todo, porque indios, negros y castas trataron de asumir conductas de los blancos, actitud que fue común en toda la América española<sup>9</sup>. La asistencia y participación en las actividades de la cofradía, implicaba la relación con sus pares —que en la mayoría de los casos preferían mantenerse separados de quienes no lo eran—. Este comportamiento es parejo tanto entre blancos, como entre indios y negros, que buscaron la separación “del otro” y la competencia, más que la integración. Así como se puede pensar que los blancos segregaron a los negros e indios, también se constata que estos últimos no se integraron entre sí y que prefirieron mantenerse separados de los blancos.

Se consideraban “pares” todos los que pertenecían a una misma cofradía, ya que el hecho otorgaba una jerarquía esencial a la persona (cualquiera fuera su condición) pero, a su vez, eran “más pares” de quienes compartían dentro de ella una misma condición social. Es la razón por la que las personas se asentaban en aquella modalidad que los

9. LÓPEZ CANTOS, Ángel. *Los puertorriqueños: mentalidad y actitudes (Siglo XVIII)*. San Juan de Puerto Rico: Ediciones Puerto, 2000, p. 183; BARRÁN, José Pedro. *Historia de la sensibilidad en el Uruguay. La Cultura “Bárbara” (1800-1860)*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1991, pp. 134 y ss. y BAZARTE MARTÍNEZ, Alicia. *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1869)*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1989, pp. 42 y ss.

identificaba con su realidad étnica, además de su devoción, porque les brindaba un mayor sentido de pertenencia. Esto se percibe en aquellas cofradías que tuvieron las dos ramas mencionadas, de españoles y de naturales, como las del Rosario, la Merced y el Carmen. La del Rosario, por ejemplo, nació como una sola asociación que, con el tiempo (1753), se dividió conforme a sus características étnicas, en Cofradía del Rosario de Naturales y Cofradía del Rosario de Españoles, aunque la causa aludida en los expedientes se basó en distinciones de comportamiento de unos y otros y no a diferencias cromáticas específicas.

Existió a nivel de la jerarquía eclesiástica, una justa consideración de estas asociaciones pues cuando se presentó un conflicto de precedencia entre una cofradía de naturales y una de españoles, no quedó duda de que la primera debía ir delante, porque era la más antigua, como lo determinaba la tradición y la ley, sin que valiera la blancura para ostentar ese privilegio. Este comportamiento trataba de lograr la equidad dentro de una sociedad de desiguales.

En las celebraciones, sólo ocasionalmente se insinuaron fronteras espaciales de orden jerárquico, étnico o de sexo, para presenciar o participar de ellas. La manifestación religiosa tendió a unir a los grupos más que a separarlos, aunque la propia letra de la ley estableciera una genérica dicotomía social al hablar de “gente decente” por un lado, refiriéndose a la que no siendo noble era limpia de sangre y oficio y tenía buena reputación y, por otro, de “gente común”, en el sentido de gente vulgar, para calificar a quien no tenía notoriedad ni distinción en la re-pública. Las autoridades consideraban que los términos que a veces se utilizaban, como “hereje” o “libertino”, eran ajenos a la sociedad colonial cordobesa, ya que los naturales mostraban gran sosiego y subordinación, lo que no hacía temer desbordes en sus comportamientos en las funciones religiosas o civiles.

En el caso tan especial de los negros, por sus diferentes lenguas y orígenes territoriales dentro de un mismo estamento, el espacio devocional privado de las cofradías les brindó la oportunidad de relacionarse con sus iguales y hasta de introducir sincretismos pervivientes de sus creencias originarias.

El informe “ad limina” del obispo del Tucumán fray Melchor Maldonado de Saavedra, del 10 de noviembre de 1644, dice al referirse a la Compañía de Jesús:

“Tiene todas las cofradías de indios y negros de este Obispado en sus colegios, cuidan de ellos enseñándoles, y doctrinándoles con suma vigilancia, y también curándoles sus enfermedades corporales, y este género de gente miserable acude a esta religión que en cada colegio

tiene un Padre señalado a quien conoce, de quien se vale, el que los defiende y con quien siempre comunican”<sup>10</sup>.

En este sentido los jesuitas fueron especialistas en fomentar la convivencia y la tolerancia. Cada colegio tenía obligación de tener un padre que hablara por lo menos una de sus lenguas y así fue, pues las extensas rancherías de sus propiedades urbanas como las de sus estancias rurales, no son sólo muestra de un gran poder económico, sino también de una realidad social que se constató al momento de la expulsión, cuando tanto negros como indios expresaron de alguna manera su sensación de orfandad.

### 3. LOS ABASTOS: UNA TAREA COMPARTIDA

Los primeros años de la ciudad fueron muy duros en cuanto al abastecimiento de alimentos, ya que la producción *in situ* era escasa para el primer núcleo poblacional en torno al fuerte, situación que se prolongó ya mudados a la traza realizada por Lorenzo Suárez de Figueroa. El 6 de mayo de 1589 se dio una Instrucción al capitán Domingo Ramírez de Velasco, para que presentara ante el rey y su Consejo de Indias la petición de extensión de las encomiendas por una vida más, haciendo mención a la “pobreza de esta tierra”, como una necesidad de estimular a los encomenderos y fijar la población<sup>11</sup>. Unido a ese esquema productivo, el 15 de marzo de 1591 se hizo otra Instrucción que entregó el Cabildo a Hernán Mejía Miraval, vecino de Santiago del Estero, para que se presentara ante el rey en España, como procurador de la ciudad y solicitara 6.000 licencias para ingresar negros y esclavos para los vecinos y moradores de la ciudad de Córdoba. En 1598, nuevamente, solicitaron al rey licencias para el ingreso de negros, en esta oportunidad 10.000, ya que estaban prontos a entrar por Buenos Aires provenientes de Angola, debido a que los naturales morían por todo tipo de enfermedades. Además se incluía el pedido de merced de 30 indios perpetuos para con ellos poblar estancias de ganado, que se daban muy bien en estas tierras<sup>12</sup>. Ni en éste, ni en los casos anteriores, se conoce

10. BARBERO, Santiago, ASTRADA, Estela M. y CONSIGLI, Julieta M. *Relaciones ad limina de los obispos de la diócesis del Tucumán (s. XVII al XIX)*. Córdoba: Prosopis Editora, 1995, p. 50.

11. Archivo Municipal de Córdoba (en adelante AMC), *Actas Capitulares*, Libro II, p. 117.

12. AMC, *Actas Capitulares*, Libro III, p. 115.

si efectivamente esos ingresos se produjeron, aunque puede inferirse que sí, si se tiene en cuenta la importante población negra que tuvo la ciudad en el siglo XVII y aún en el XVIII, y el que Córdoba fue un centro de tránsito y distribución de esclavos desde 1595<sup>13</sup>.

La población de Córdoba, creció muy lentamente en los primeros años como para que la organización productiva alcanzara un cierto grado de regularidad, lo que dificultó la alimentación de los pobladores. En el siglo XVII la plaza principal de la ciudad se constituyó en el espacio de distribución de los abastos, donde los negros cumplieron múltiples funciones. Fuera de ella circulaban las regatonas, negras y mulatas, que vendían carne en trozos más pequeños que los establecidos en la tarifa aprobada por el Cabildo, y al menudeo huevos, leche, queso y bebidas, tocando de puerta en puerta por el vecindario<sup>14</sup>. Las quejas del vecindario delatan que ellas constituían una competencia desleal para los pulperos pues, como vendedoras ambulantes, no pagaban impuestos.

Fue en el siglo XVIII cuando se organizaron los abastos con mayor racionalidad, propia de la Ilustración. En enero de 1773, el Procurador General propuso que en la plaza se formara una arquería con techo de madera y teja, para que sirviera de recova y que en ella se vendieran los comestibles “libres de los soles, aguas y temporales que los pudren, y en cuyos tiempos no se encuentra en la plaza bastimento alguno por falta de abrigo de los vendedores”, lo que ya se había ejecutado en Chile<sup>15</sup>. El Gobernador Matorras aprobó la obra y las regatonas vendieron sus efectos bajo esos arcos hasta la oración y en las puertas de las casas de sus amos hasta las nueve en invierno y hasta las diez de la noche en verano. Estos datos evidencian que algunas eran esclavas y que obtenían un ingreso por esta venta al menudeo.

Se produjo una verdadera lucha entre el cabildo y las vendedoras ambulantes que salían a la orilla del río a comprar “por junto” a los abastecedores y fraccionaban los productos para la reventa. Ello originaba una competencia desventajosa para quienes tenían sus tiendas o carretas

13. ASSADOURIAN, Carlos S. “El tráfico de esclavos en Córdoba de Angola a Potosí. Siglos XVI-XVII”, *Cuadernos de Historia* (Córdoba), XXXVI (1966), p. 3 y MUÑOZ MORALEDA, Ernesto. *Francisco de Victoria*. Buenos Aires: Junta de Historia Eclesiástica Argentina, 1998, p. 107, analiza el caso del primer obispo del Tucumán que fue uno de los introductores de esclavos a la ciudad.

14. AHPC, *Gobierno*, caja 13, carp. 2, f. 212.

15. LUQUE COLOMBRES, Carlos. “Un plano de la ciudad de Córdoba del siglo XVIII”. En: LUQUE COLOMBRES, Carlos. *Para la Historia de Córdoba*, tomo I. Córdoba: Biffignandi Ediciones, 1971, p. 163. En un plano de Santiago de Chile de 1793, que se halla en el Museo Británico, se ve la Recova denominada como “casa del abasto público”.

y abonaban impuestos. Además, se constataba falta de higiene y control en ese modo de expendio. Para solucionar el problema el gobernador-intendente ordenó en 1796 que las regatonas entraran a comprar efectos después de que los vendedores autorizados hubiesen cumplido con su tarea en la plaza durante, por lo menos, 24 horas. Esta ordenanza se hizo cumplir con mayor rigor en los tiempos de escasez, para cuyo control se establecieron celadores en las entradas de la ciudad, con el fin de que multaran a quienes vendían antes de ingresar los efectos a la plaza. Esa prevención tendía a un control impositivo y de medida, peso, calidad y estado de lo que se expendía. Era sabido que en épocas de escasez se mantenía la tarifa acordada, pero se quitaba en el peso para obtener igual beneficio por menor cantidad de mercadería entregada.

A la plaza acudían los vendedores, carretilleros y regatonas, gente toda de castas, y también las encargadas de la compra diaria de bastimentos para un núcleo familiar, quienes podían entablar alguna comunicación, diferente a las que por su estatus les correspondía en los ámbitos domésticos de sus amos.

#### 4. INDUMENTARIA: “SER” Y “PARECER”

La ropa que podían usar los criados y los esclavos, debía carecer de detalles ornamentales costosos o especiales. En el sucesorio de doña Mónica Gómez se advertía que no había ropa “de uso festivo” de los criados que debiera inventariarse<sup>16</sup>. Si bien a veces “criado” alude a la persona que por desvalida o huérfana, o inclusive siendo del mismo grupo familiar, ha sido criada en ese hogar, en otros casos, como en éste que señalamos se refiere a personal de servicio que podía ser mulato o negro, libre o esclavo. Sean unos u otros, es evidente la diferencia de calidad de las telas que se utilizaron para vestir a ese grupo. Para “el negro Juan”, por ejemplo, se registran varas de “pañete azul” para calzones o tripe y gamuza para otros de su condición, aunque paralelamente se destina una tela fina —como el ponteví— para los cuellos de las camisas de los “criados Manuel, Santiago y Joaquín”<sup>17</sup>. Las polleras se hacían con picote y los zapatos con cordobanes. La ropa de trabajo se limitaba a chupa y calzón, confeccionados con telas de la tierra. Según Concolorcorvo: “los hombres principales [...] no permiten a los esclavos, y aún

16. AHPC, *Escribanía 4*, 1805, leg. 25, exp. 30.

17. AHPC, *Escribanía 4*, 1803, leg. 21, exp. 1. Los datos figuran en los testamentos y sucesorios de los amos.

a los libres que tengan mezcla de negro, usen otras ropa que la que se trabaja en el país, que es bastante grosera”<sup>18</sup>.

De los obrajes jesuíticos de Alta Gracia, Santa Catalina y La Candelaria, salían las lanas y algunas telas de algodón que abastecían las necesidades de esos grupos, sirviendo, a su vez, para forrar las prendas más finas de los españoles<sup>19</sup>. Sin embargo, ese atuendo admitía modificaciones, pues el comerciante don José Martínez de Hoz pidió a don José Miguel de Tagle que proveyera “a su negrito Juan”, que iba camino a Potosí, de “chaqueta de bayetón colorado, calzón de tripe azul viejo, con dos camisas de lino [...] poncho, medias de caito y zapatos”, para que fuera bien cuidado<sup>20</sup>. La preocupación tenía por objeto que, llegado a destino, pudiese ser vendido a mejor precio por su prolija apariencia.

Por otra parte, la circulación de prendas de amos a sirvientes, que de hecho sucedió, permitió a éstos hacer uso de atuendo “de blancos”, sea porque se los traspasaban en vida, sea porque se los dejaban en herencia a través de los testamentos. A su vez, se detecta una adopción en sentido inverso, al adquirir los blancos ropa de factura indígena. Numerosos inventarios de mujeres españolas registran la posesión de la lliclla que, más larga que ancha y abrochada con algún tipo de prendedor —las indias lo hacían con un tupu—, se colocaba a manera de capa sobre los hombros y cubría hasta media pierna. Este “préstamo” se constata desde muy temprano en Córdoba, aunque recién a fines del siglo XVIII llegó a ser corriente el uso de esa vestimenta entre españoles pues se confeccionaba en la misma ciudad y sus alrededores.

La norma escrita fue más restrictiva que la práctica cotidiana, ya que la legislación indiana marcó diferencias en relación a lo suntuario. El título “De los mulatos, negros, berberiscos e hijos de indios”, lib. VI, tít. V, ley 28, establecía: “Ninguna negra libre ó esclava, ni mulata, traiga oro, perlas ni seda; pero si la negra o mulata libre fuere casada con español, pueda traer unos zarcillos de oro con perlas y una gargantilla, y en la saya un ribete de terciopelo, y no puedan traer ni traigan mantos

18. CONCOLORVO. *El lazarillo de ciegos caminantes desde Buenos Aires hasta Lima*. Buenos Aires: Solar, 1942, p. 72.

19. PUNTA, Ana Inés. “La producción textil en Córdoba, en la segunda mitad del siglo XVIII”. *Cuaderno de Historia regional* (Buenos Aires), segunda etapa, 5-15 (1992), p. 52.

20. El párrafo muestra cómo se introdujeron palabras indígenas en el vocabulario cotidiano de los españoles, ya que *caito* en quechua es un tejido con hilos de lana de camélidos y de oveja. Colección Documental “Mons. Dr. Pablo Cabrera”, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, ex Instituto de Estudios Americanistas (en adelante IEA), doc. n.º 10.668.

de burato<sup>21</sup>, ni de otra tela, salvo mantellinas que lleguen poco mas abajo de la cintura, pena de que se les quiten y pierdan las joyas de oro, vestido de seda y manto que trajeren”.

La *Recopilación* hizo distinción en el uso de prenda para españoles y castas, disposición que fue recogida en los Bandos de Buen Gobierno locales, que reafirmaban y recordaban lo ordenado:

“Habiendo así mismo notado, otro exceso, en los trajes que pueden vestir las Castas, con arreglo a las Leyes de estos Reynos, y especialmente a la 28, del lib. 7, tit. 5º, ordeno y mando que ninguna Mulata, ó Negra, libre, ó Esclava, traiga oro, Perlas ni seda; y que si fuere casada con Español pueda usar zarcillos, y gargantillas de oro con ellas, y en la Pollera, un ribete, ó faja de seda, pero no manto, ni Mantilla de este género, pena de perder todo lo que contra esta disposición trajeren y se entienda lo mismo con los Mulatos y Negros, en la prohibición de alhajas, y galones de oro, ó Vestidos de seda; por ser correspondiente que las clases del Estado, se distinguan: celándolo así las mismas Justicias”<sup>22</sup>.

No faltaron en Córdoba, promediando el siglo, episodios donde estuvieron involucradas mulatas que intentaron vestir o efectivamente vistieron ropas prohibidas a su calidad. Conscientes de su “ser” pero intentando “parecer” mestizas, Juana Catalina, Tecla Antonia y Tomasa González Flores presentaron en 1764 una sumaria información para que se las considerara como tales. A favor de este pedido, afirmaba un testigo que la madre de las mujeres era natural de Oruro “en donde, según su traje y modo de vestir, era reputada por española”, usando la ropa como elemento de juicio. Los blancos resistieron estas posibilidades de ascenso social, por lo que las señoras Echenique y Fernández, personas calificadas como “de la mayor distinción”, exigieron a la autoridad el cumplimiento de los bandos, ya que el intolerable abuso de gentes de castas de vestir con ropas impropias de su condición y calidad había sido “causa de no pequeñas diferencias y fatales consecuencias” experimentadas por parte de “esa inferior clase, sugeridas, sin duda, de su innata soberbia que en ella predomina”<sup>23</sup>.

21. Burato: tejido de lana cuyo tacto es áspero y sirve para alivio de lutos en verano y para manteos. También se hace de seda. Otra acepción es cendal ó manto transparente.

22. “Bando del Marqués de SobreMonte del 6 de mayo de 1793”. Punto 18. AHPC, *Gobierno*, caja 11, carp. 4; caja 13, carp. 4 y caja 14, carp. 4.

23. AHPC, *Escribanía* 3, leg. 7, exp. 8.

La sentencia determinó que las jóvenes litigantes eran mulatas y que debían guardar la ley que les ordenaba no usar traje y atavíos que tenían prohibidos, “so pena de que a la mínima contravención de lo mandado fueran extraídas de sus casas y puestas a servir (como lo hacen las de su calidad) en casa de vecinos”<sup>24</sup>. Esta sentencia evidencia que hubo mulatos que vivían de modo independiente, al no ser esclavos y tener posibilidades de subsistencia, buscando ascender en la consideración de los demás. El Auto resultante, mencionó uno anterior del virrey Melchor de Navarra y Rocaful, duque de la Palata —fechado en Lima el 25 de enero de 1688— por el que se prohibía a las mulatas, negras, zambas, indias, “u otro género de esta calidad” vestir interior o exteriormente, género de seda o adornos de oro, plata o perlas, so pena de quitárselos.

El valor que se le asignó al “parecer” como elemento modificador del “ser”, llegó al extremo de inspirar a la autoridad más representativa de la ciudad una decisión que desatendió la ley vigente, con tal de poner freno a una conducta que se tenía por harto peligrosa. La cuestión tuvo esta vez como personaje protagónico a la mulatilla Eugenia, quien estando casada con el español Juan Bruno, usaba vestuario de seda y manto, y se hacía acompañar por criadas para asistir a la iglesia. Considerando que su uso era como una “divisa de la nobleza”, los cabildantes temieron que la extensión de esa práctica pudiese originar escándalos y optaron por advertirle que “sólo [debía] usar el traje y vestuario que hasta el tiempo de su casamiento [había] usado”<sup>25</sup>.

Dando un paso más adelante en la defensa de un estatus de nacimiento frente a la pretensión de uno adquirido mediante la apariencia, una señoras, sabedoras de lo que mandaba la legislación al respecto, pero arrebatadas y poco amantes de las dilaciones procesales, quisieron poner las cosas en su lugar por sus propias manos. Cuenta Concolorcorvo que advertida una mulatilla que vistiera según su calidad, la llamaron con un pretexto a una de sus casas y la dueña hizo que sus criadas “la desnudasen, azotasen, quemasen a su vista las galas y la vistiesen con las que le correspondían por su nacimiento”<sup>26</sup>. Este hecho tiene dos aspectos a considerar, además del central: las “señoras” no osaron tocar a la mulatilla y fueron sus iguales quienes la desvistieron, actuando contra su par y quemando simbólicamente las prendas.

24. *Idem*.

25. AMC, *Actas Capitulares*, Libro XXVIII, f. 162.

26. CONCOLORCORVO. *El lazarillo...*, *op. cit.*, p. 72.

# ÍNDICE

<i>Introducción.</i> Aurelia Martín Casares .....	7
Sobre los autores y autoras .....	9

## AMÉRICA

### ARGENTINA

<i>Vivir y morir en los confines meridionales: los africanos y sus descendientes en Córdoba del Tucumán (Siglos XVI-XVIII).</i> Ana María Martínez de Sánchez .....	15
<i>Igualdad formal y ciudadanía diferida: el caso del negro en la Argentina revolucionaria (1810-1860).</i> Jean-Arsène Yao .....	43

### CUBA

<i>El trabajo esclavo y el mundo del tabaco en Cuba (siglos XVIII-XIX). Entre el discurso identitario y la realidad social.</i> Vicent Sanz Rozalén ....	63
<i>Presión abolicionista en Cuba: Inglaterra en el centro de los debates.</i> Karim Ghorbal.....	83

### JAMAICA

<i>La rebelión de Morant Bay, Jamaica: una mirada desde el abolicionismo español.</i> María Margarita Flores Collazo .....	105
--	-----

### NUEVA ESPAÑA

<i>Mulatos libres, redes personales y cogniciones en la Nueva España (siglos XVII-XVIII).</i> Marcelo da Rocha Wanderley .....	129
<i>La devoción a Santa Ifigenia entre los negros y mulatos de Nueva España. Siglos XVII y XVIII.</i> Rafael Castañeda García .....	151

## PERÚ Y MÉXICO

- Esclavos e insurgentes: la población afrodescendiente en los procesos de independencia de Perú y México.* José Luis González Martínez .... 175

## SANTO DOMINGO

- Negras, mulatas y morenas en la Española del siglo XVI (1502-1606).*  
Lissette Acosta Corniel ..... 201

## ASIA

## FILIPINAS

- Aetas y mozambiques. ¿Cristianización y sincretismo en Filipinas?, 1565-1650.* Ostwald Sales-Colín Kortajarena..... 221
- Esclavitud al margen de la ley: sometimiento de los naturales y sangleyes en Manila.* Ana Ruiz Gutiérrez..... 245

## EUROPA

## ESPAÑA

- El difícil regreso a su patria de los moros libertos y el problema de su conversión en el siglo XVII.* Rafael Benítez Sánchez-Blanco..... 265
- Rebeldes con causa. Los esclavos incorregibles en el Madrid borbónico.* José Miguel López García ..... 285
- De la esclavitud al abolicionismo en la historia de España: legislación, guerra justa y discursos.* Aurelia Martín Casares ..... 307