

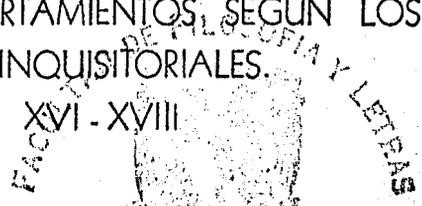
2 Ej D. 10

# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



EL GRUPO FAMILIAR DE LOS NEGROS Y MULATOS:  
DISCURSO Y COMPORTAMIENTOS SEGUN LOS  
ARCHIVOS INQUISITORIALES.  
SIGLOS XVI - XVIII



OFICINA DE CONTROL ESCOLAR

T E S      MAR 19 1985      S

QUE PARA OPTAR AL TITULO DE:  
LICENCIADO EN HISTORIA  
P R E S E N T A

MARIA ELENA CORTES JACOME

MEXICO, D. F.

1984



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

I N D I C E

Agradecimientos ..... 6

Introducción ..... 8

Capítulo I ..... 24

La legislación civil sobre el matrimonio de esclavos. Siglos XVI-XIX (1527-1805)

- 1.1.- La familia esclava en la legislación civil. Siglo XVI.
- 1.2.- Legislación eclesiástica relacionada con la vida matrimonial y familiar de los esclavos.

Capítulo II ..... 67

El pasado familiar de los negros y mulatos: antecedentes, el último tercio del siglo XVI.

- 2.1.- La primera audiencia con el reo.
- 2.2.- La ausencia del pasado.
- 2.3.- El acceso paulatino al pasado.
- 2.4.- Hacia la recuperación del pasado.

Capítulo III ..... 91

Cuatro historias familiares de negros y mulatos del siglo XVII.

- 3.1.- Diego de la Cruz. Antecedentes.
  - Su entorno familiar.
  - La relación de Diego con su madre.

- Diego de la Cruz y su esposa.
- Genealogía de Diego de la Cruz, negro esclavo.
- 3.2.- María de la Cruz. Antecedentes.
  - El vacío familiar.
  - María y sus tres casamientos.
  - Genealogía de María de la Cruz, negra esclava.
- 3.3.- Leonor de Ontiveros. Antecedentes.
  - Su ascendencia.
  - La vida matrimonial de Leonor.
  - Genealogía de Leonor de Ontiveros, mulata libre.
- 3.4.- Gertrudis de Escobar. Antecedentes.
  - La familia de Gertrudis.
  - Odisea de Gertrudis.
  - Un matrimonio forzado.
  - La ansiada libertad.
  - Genealogía de Gertrudis de Escobar, mulata libre.

Capítulo IV..... 151

Historia familiar de tres mulatos del siglo XVIII.

- 4.1.- Sebastiana de Alegría o de la Cruz. Antecedentes.
  - Su entorno familiar.

- La vida conyugal de Sebastiana.
- Sebastiana y sus hijos.
- Genealogía de Sebastiana de Alegría o de la Cruz, conocida por la Ayala, mulata libre.

#### 4.2.- Diego Jurado de Alvarez, Antecedentes.

- El "discurso de su vida" y su trayectoria familiar.
- Nupcias con Salvadora.
- El breve segundo matrimonio de Diego.
- Genealogía de Diego Jurado de Alvarez, alias Diego Rincón, Diego de Armas y Cristóbal Cecilio, mulato anegrado, es clavo.

#### 4.3.- María Antonia de la Trinidad Quevedo. Antecedentes.

- La imagen de María Antonia.
- La vida familiar de María Antonia.
- La vida matrimonial de María Antonia.
- Segunda oportunidad frustrada.
- Genealogía de María Antonia de la - Trinidad Quevedo, mulata libre.

Conclusión .....	201
Apéndice .....	207
Memoria "de los bienes" de Diego Jurado de Alvarez.	
Fuentes .....	209
Bibliografía .....	

## AGRADECIMIENTOS.

Manifiesto mi gratitud por la dirección y constantes sugerencias en la elaboración de este trabajo, al Dr. Sergio Ortega, director de la presente tesis y coordinador del Seminario de Historia de las Mentalidades; a todos los miembros del mismo: Mtra. Solange Alberro, Lic. Ana María Atondo, Lic. Dolores Enciso, Mtro. Francois Giraud, Lic. Jorge René González, Mtro. Serge Grusinski, Lic. José Abel Ramos, Lic. José Antonio Robles y Lic. Lourdes Villafuerte.

Al Dr. Enrique Florescano, Director del Instituto Nacional de Antropología e Historia, y al Lic. Francisco Pérez Arce, Director de la Dirección de Estudios Históricos del I.N.A.H., agradezco las facilidades que me brindaron para llevar a cabo este estudio.

Agradezco igualmente al Mtro. Gabriel Brun la orientación que me proporcionó para realizar las genealogías presentadas en este trabajo, a la paleógrafa Mtra. Delia Pezat y a las paleógrafas y personal administrativo de la Galería número 4 del Archivo General de la Nación.

Expreso mi reconocimiento al señor José Luis Vázquez, dibujante de las genealogías contenidas en este trabajo,

per su colaboración, a la Srita. Bertha Meyer por la paciente mecanografía de los originales y al personal administrativo y manual de la Dirección de Estudios Históricos por sus amables y eficientes servicios.

## INTRODUCCION

El presente trabajo se propone bosquejar una primera aproximación a la formación de la familia negra y luego mulata en la sociedad novohispana.

Si hoy día resulta un tanto difícil percibir en la masa anónima de los mexicanos un rostro o unas facciones definitivamente africanas, sabemos como en los tres primeros siglos del período colonial no sucedía lo mismo. Recordemos que a raíz de la implantación en la Nueva España de actividades que requerían de una mano de obra capaz de desempeñar pesadas labores físicas, -tal era el caso del cultivo de la caña de azúcar, de la minería- y tomando en cuenta la catastrófica baja demográfica que afectó a la población indígena, los colonizadores decidieron llevar a cabo una práctica antigua en la cuenca del Mediterráneo: la trata de esclavos.

Estos, traídos masivamente sobre todo entre 1580 y 1640, durante el "asiento portugués" y en los períodos posteriores de manera menos sistemática aunque casi constante, eran introducidos por el puerto de Veracruz, "cristianizados" tan rápida como artificialmente, y luego repartidos

en todo el territorio del virreinato tanto para el servicio doméstico como para las mencionadas actividades. Si actualmente poco queda de la presencia de estos casi 250,000 individuos negros, si exceptuamos huellas perceptibles en la música popular de ciertas regiones, en algunas costumbres ligadas a la vida cotidiana también presentes en determinadas comunidades. (1) Los documentos relativos a la época colonial y procedentes de fuentes tan dispares como son la literatura, las normas oficiales, el discurso de la Iglesia, etc., hablan muy a menudo de la participación de estos africanos a la vida colonial, y eventualmente de los problemas que suscitaron.

Este es el motivo por el que decidimos acercarnos a las vivencias de estos desarraigados, tratando de entrever la manera como lograron sobrevivir en una primera etapa y luego enraizarse en el nuevo medio, a través de lo que pudo constituir un núcleo familiar.

Para tal propósito dividimos el presente trabajo en dos partes: la primera (Capítulo I) contempla las fuentes discursivas que produjeron tanto la Corona mediante sus Reales Cédulas, Bandos, Ordenanzas, etc., así como la Iglesia (esencialmente los textos conciliares y en menor escala las Instrucciones vigentes entre los padres de la Compañía de

Jesús relativos a sus trabajadores africanos ). En la segunda parte (Capítulos II al IV) procedemos a un estudio de casos investigados en los documentos inquisitoriales, ante todo procesos.

Veamos desde más cerca estos dos tipos de fuentes principales: los documentos analizados aquí son las Reales Cédulas, o sea las resoluciones que la Corona tomaba y por las cuales se concedían algunas mercedes o se daban algunas providencias (2). Se elaboraban en la metrópoli, dentro del Consejo de Indias; respondían algunas veces a una iniciativa privada, como por ejemplo la Real Cédula emitida el 10 de julio de 1538 relacionada con los "esclavos negros a quienes sus amos casan para evitar amancebamientos..." (3); podían dirigirse expresamente a uno de los dominios de ultramar en este caso Nueva España.

Ahora bien, basada en una situación que se presentaba en un lugar determinado, la cédula era válida para todo el imperio español como es el caso de la del 2 de diciembre de 1672, que la reina gobernadora dirigía a la Provincia de Cartagena de Indias y en la que se recomendaba que "no se permita andar desnudos los negros y las negras... bajo severas penas" (4) haciéndose el mismo encargo en el cuerpo del documento a los virreyes, presidentes y goberna-

dores de todas las Indias Occidentales, Islas y Tierra Firme del Mar Océano.

Después de las Reales Cédulas las leyes constituyeron también una valiosa fuente de información; según su definición eran las reglas de conducta establecidas por la Corona (5). Estas leyes podían ser o bien generales y eran las que competían a todos los sujetos del imperio tales como: la ley II de 1568, que anunciaba "que no se impida la libertad de caminar cada uno por donde quiera" (6); o bien particulares cuando afectaban a un determinado sector de la población, (véase el caso de la Ley V, en donde la Corona recomendaba "procúrese que los negros se casen con negros" (7), documento exclusivamente relacionado con la población negra esclava).

Así pues, las Reales Cédulas y las leyes se elaboraban directamente desde la metrópoli, o sea muy lejos del contexto de las realidades novohispanas, lo que a veces impedía que los legisladores metropolitanos aprehendieran la naturaleza exacta de las cuestiones que se planteaban a la sociedad virreinal.

Cabe también señalar la relevancia de las Ordenanzas que se definían como las reglas que tenían fuerza de

ley y se mandaban observar para el buen gobierno de alguna ciudad, comunidad, corporación o gremio (8). Fueron ideadas y aplicadas por los virreyes, los cabildos municipales y muchas corporaciones públicas y privadas: las universidades, los gremios de menestral y cofradías (9).

Así pues, en 1582 se expidió una Ordenanza en la que se prohibía que las mestizas, mulatas y negras trajeran "ávito de yndias" (10). El documento no sólo fue elaborado localmente por los consejeros del virrey sino que concernía exclusivamente a un rasgo de conducta novohispano.

Por último se publicaban los Bandos que correspondían al anuncio público de una ley, de un mandato superior, de una sentencia, hecha por una persona autorizada, por voz de un pregonero oficial o por fijación de carteles en los parajes más concurridos de la ciudad o pueblo (11).

Tanto las Ordenanzas como los Bandos fueron obras de las autoridades de la Corona. Los elaboraban funcionarios que día a día vivieron y se toparon con una serie de comportamientos y situaciones ilícitas que trataron de reprimir dentro del espacio novohispano.

Existía en la metrópoli, desde la antigüedad, una le-

gislación amplia relacionada con la esclavitud. En la Edad Media el Fuero Juzgo, posteriormente las Leyes de Partidas ofrecían una amplia colección de medidas al respecto.

Sin embargo, resultó difícil que una legislación emitida para un grupo (los esclavos, ya fueran negros o cautivos de guerra, etc.) y un país determinado (Castilla) tuvieran aplicación en otro dominio (las Indias), que presentaban contextos políticos, sociales y económicos muy diferentes. De allí, la imperiosa necesidad de promulgar desde la metrópoli, y aún por las autoridades mismas de la Colonia, medidas jurídicas específicas que reglamentasen las situaciones conflictivas que iban surgiendo, cada vez más extrañas a la experiencia peninsular.

En España, como se sabe, el Consejo Real y Supremo de las Indias o Consejo de Indias fundado en 1524 (12), constituyó la segunda autoridad después del monarca y como órgano legislativo expidió ordenanzas, provisiones y cédulas (13). Respecto a la política seguida en materia de esclavos negros cabría preguntarse en qué medida los miembros del Consejo, al definir una política imperial, trataban de proteger intereses personales o perseguían metas estrechamente inspiradas por el cristianismo.

Al preocuparse por la protección del indigena americano, tanto el monarca como el Consejo consideraron la necesidad de abastecer los territorios del imperio en mano de obra esclava. El propio Fray Bartolomé de las Casas abogó en favor de los aborígenes ante Carlos V, sugiriendo que en vez de someter a los indios a formas drásticas de explotación, sería preferible importar esclavos africanos más adaptados a los trabajos de fuerza (14). Haciendo a un lado la ética cristiana, el monarca y sus consejeros adoptaron la solución lascasiana que muy teóricamente protegía a las poblaciones indígenas y seguramente a los tratantes de negros como, por ejemplo, al favorito de Carlos V Lauret de Gouvenot quien, además de ser miembro de su Consejo obtuvo el privilegio de la introducción de esclavos en 1518.

(15)

A pesar de todo sería exagerado considerar que el Consejo de Indias estuvo totalmente alejado de la realidad americana pues varios de sus miembros sirvieron en las audiencias americanas (16), y aportaban al rey una experiencia más o menos larga de las cosas de ultramar.

Entre las autoridades que elaboraron la legislación en la Nueva España, figuraba el virrey auxiliado por los oidores que a veces eran eclesiásticos, representando los

dobles intereses de la Corona y de la Iglesia.

Si bien las autoridades coloniales estuvieron en contacto directo con las vivencias y necesidades del virreinato, para entrar en vigor, sus medidas debían llevar la aprobación de la metrópoli, aunque, cabe recordarlo, el monarca dejaba al virrey tomar las decisiones que la urgencia de la situación requería; ya fuesen de procedencia real o virreinal, los documentos así elaborados se mandaban a todas las autoridades menores: gobernadores, corregidores, ayuntamiento, alcaldes mayores.

En el origen de las Reales Cédulas y de las Leyes hallamos la mayoría de las veces las informaciones, los pareceres, las cartas, los recados y las noticias que llegaron al monarca desde las distintas partes del imperio, así la Real Cédula de 11 de mayo de 1526 rezaba "El Rey: por cuanto yo soy informado que a causa de llevar negros ladinos a Indias incitan a los bozales a sublevarse" (17) o la de 12 de octubre de 1683 "El Rey: por cuanto en mi Consejo de Indias se ha tenido noticia de los graves castigos que se ejecutan con los esclavos negros y mulatos" (18). A veces también un particular se valió de algún contacto en el gobierno novohispano -el secretario del virrey, un oidor- y por medio de ellos informó a la Corona.

El otro camino era la vía oficial, cuando un funcionario de la Corona se dirigió directamente al monarca sobre determinado caso como es la Cédula de 10 de julio de 1538. "La Reina: Por cuanto Bartolomé de Zárate, vecino y regidor de la ciudad de México, me ha hecho relación que los esclavos que pasan a aquella tierra... se amanceban." (19).

De allí una información a veces contradictoria, de allí también el tenor a veces discontinuo de las disposiciones de la Corona como más adelante se observará. Pero tampoco es descartable que los legisladores novohispanos hubieran enfrentado las mismas dificultades al recibir informes locales o presiones disparejas.

Tampoco podemos pasar por alto la legislación eclesiástica emitida por los cuatro Concilios Provinciales Mexicanos celebrados durante el siglo XVI (1555, 1565, 1585) y en el siglo XVIII (1771) sobre la que nos detendremos más adelante.

Así pues, dos legislaciones regían los comportamientos de la población negra y mulata en Nueva España, dos discursos que a veces se oponían, ya que reflejaban los intereses religiosos, políticos y económicos que presidieron a la colonización. Cabe ahora examinar cómo intentaron

actuar sobre realidades tan lejanas, nuevas y cambiantes.

En cuanto al Santo Oficio de la Inquisición que nos permite proceder al estudio de casos que muestran la articulación de los discursos oficiales con la realidad colonial a través de situaciones individuales, es de recordar que si bien dos instituciones funcionaron con este nombre, la Inquisición monástica y luego la Inquisición episcopal, el Santo Oficio propiamente dicho fue fundado en el virreinato en 1571 y perduró hasta 1820. (20)

Igualmente falta recordar que aunque los indígenas quedaron excluidos del fuero inquisitorial, no sucedía lo mismo con los negros, los mulatos y los mestizos, quienes como los españoles peninsulares o criollos eran susceptibles de ser castigados por dicha institución.

Tal situación no dejó de presentar un problema: en efecto si se había exentado a los indígenas del fuero inquisitorial tomando en cuenta su "novedad en la fe", ¿por qué no sucedió otro tanto con los africanos, los cuales recién desembarcados de su continente natal, resultaban tan nuevos en la fe como los primeros? Aunque no podemos proporcionar una respuesta definitiva a esta pregunta, cabe señalar que el esclavo moro o africano no constituía nin-

guna novedad en el mundo europeo de los siglos que venimos contemplando, especialmente en el mundo Mediterráneo y español, ya lo hemos visto. (21)

La España sureña en particular Andalucía, el Levante y excepcionalmente la Corte, conocían desde tiempo atrás a los africanos esclavos quienes solían mezclarse en la muchedumbre de las metrópolis. Ahí se acostumbraba cristianizar y bautizar rápidamente al africano o al moro quienes no tardaban en integrarse a la vida urbana. Pensemos por tanto que esta tradición de integración mediante la cristianización -y la castellanización- del africano fue la actitud que se impuso en territorio americano y que por consiguiente los negros y los mulatos fueron considerados como lo eran en los países europeos que practicaban la esclavitud, volviéndose el objeto del mismo tratamiento por parte de las instituciones eclesiásticas y por ende inquisitoriales, que los demás cristianos. Así es como el Santo Oficio intervino con los negros y los mulatos libres o esclavos en todas las cosas en que solía hacerlo o sea cuando existía alguna sospecha en relación con la ortodoxia en la fe. (22) Más precisamente los individuos de origen africano que tuvieron que vérselas con dicha institución, fueron acusados sobre todo de reniego y blasfemia contra la fe (23) y en menor proporción, de casos de hechicería,

de magia, etc.

El procedimiento inquisitorial mediante el cual podemos descubrir la trayectoria personal y la vida familiar de un negro, de un mulato estaba constituido por varias etapas. Bástenos aquí recordar que durante la primera audiencia con el reo se le preguntaba su nombre, edad, lugar de nacimiento, oficio, estado matrimonial, asimismo se le inquiría por el nombre de sus padres, abuelos paternos y maternos, tíos hermanos de padre y de madre, de sus hermanos, su mujer e hijos cuando los tenía y acerca de su situación personal. En fin, se le hacían preguntas tocantes al "discurso de su vida" o sea a su historia desde su nacimiento hasta la fecha en que comparecía ante los jueces. Aunque como lo veremos, estos trámites no se respetaban siempre de manera estricta con los individuos de origen africano por motivos que descubriremos más adelante y que obviamente estaban relacionados sobre todo con el último tercio del siglo XVI, con la dificultad de imponer el mencionado patrón inquisitorial a negros a menudo "bozales" o sea recién traídos de Africa, y por tanto muy poco aculturados aún, no cabe duda que estos datos, complementados por aquellos que eventualmente llegaban a manifestarse en el transcurso del proceso, ya fuera a través de la declaración del propio reo o de los testigos, constituyen una preciosa fuente para recons

truir, aún de manera fragmentaria el núcleo familiar del sujeto y de su trayectoria. Esta es la razón por la que he mos acudido a esta fuente en el presente estudio.

En fin trataremos de formarnos una idea, aún relativa, de como se articularon los discursos con la realidad colonial, a través de casos concretos, y descubriremos tal vez un proceso de formación familiar y por tanto de integración familiar entre los individuos de raíz africana.

Así las cosas, veremos primero los principales discursos producidos por la Corona y la Iglesia antes de dedicarnos al estudio de algunos casos representativos.

## NOTAS

- (1) Aguirre Beltrán, Gonzalo, Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro., México, Fondo de Cultura Económica, 1974, (Sección de Obras de Antropología), p. 8.  
Véase también:  
Aguirre Beltrán, Gonzalo, La población negra de México. Esbozo etnohistórico., 2/a, ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1972.  
Palmer, Colin Alphonsus, Negro Slavery in Mexico, 1570-1650. A thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy (History), University of Wisconsin, 1970.  
Brady, Robert LaDon, The Emergence of a negro class in Mexico 1524-1640, a dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor Philosophy in the Department of History in the Graduate College of the University of Iowa, 1965.
- (2) Escriche, Joaquín, Diccionario Razonado de Legislación y Jurisprudencia, Madrid, Librería de la Señora Viuda e Hijos de Antonio Calleja, Editores, 3/a, ed., 1847, Tomo I, p. 514.
- (3) Ministerio de Trabajo y Previsión, Disposiciones Complementarias de las leyes de Indias, Madrid, Imprenta Sáez Hermanos, 1930, Tomo I, (Serie D. Estudios Históricos), p. 244.
- (4) Ibidem, Tomo I, pp. 261-162.
- (5) Escriche, Diccionario, op. cit., Tomo II, p. 507.
- (6) Ley II, Libro IV, Título XVII, p. 65, Selección de las Leyes de Indias, Referentes a descubrimientos, colonización, pacificación, incremento de la riqueza de la Beneficencia de la Cultura, en los Países de Ultramar, Madrid, Imprenta Artística, 1929.
- (7) Ley V, Libro VII, Título V, folio 285v., Tomo II, Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias, Madrid, Por Antonio Pérez de Soto, 3/a. ed., 1774.
- (8) Escriche, Diccionario, op. cit., Tomo II, p. 667.

- (9) Altamira y Crevea, Rafael, Diccionario Castellano de palabras jurídicas y técnicas tomadas de la legislación Indiana, México, Ed. Cultura TGSA., 1951 (Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Pub. # 112), p. 226.
- (10) Ramo Ordenanzas, Tomo I, fojas 79-80, Archivo General de la Nación.
- (11) Escriche, Diccionario, op.cit., Tomo I, pp.418-419.
- (12) Bravo Ugarte, José, Instituciones políticas de la Nueva España, México, Editorial Jus, 1968, (Colección México Heróico # 89), p. 14.
- (13) Ibidem., p. 19. Entre la obra legislativa realizada por el Consejo, destaca la Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias sucesivamente impresa en 1681, 1756, 1774, 1791, 1841 y 1889-90. Esta obra fue el resultado de la fusión de las legislaciones metropolitana, novohispana y americana en general, basándose en experiencias recabadas en situaciones muy variadas. Entre los nueve libros que la componen la Recopilación de 1774 en los números 1, 5, 6, 7 y 9 aparecen diversas normas concernientes al grupo negro y mulato no sólo sobre los temas aquí considerados, sino diversos asuntos como por ejemplo: la paga del tributo por los negros o la prohibición hecha a los mulatos de ser escribanos.
- (14) Zotti, Carlo Liberio de, Brujería y Magia en América, Barcelona, Plaza & Janes, S.A. Editores, 1974, p. 13.
- (15) Aguirre Beltrán, La población, op. cit., p. 17.
- (16) Bravo Ugarte, Instituciones, op. cit., p. 15.
- (17) Ministerio de Trabajo, Disposiciones, op. cit., Tomo I. p. 242.
- (18) Ibidem., Tomo I, p. 263.
- (19) Ibidem., Tomo I, p. 243.
- (20) Alberro, Solange, "La Inquisición como institución normativa" en Introducción a la Historia de las Mentalidades, México, Instituto Nacional de Antropolo-

gía e Historia - Dirección de Estudios Históricos, 1979, (Cuadernos de Trabajo del Departamento de Investigaciones Históricas, No. 24), p. 192.

Véase también:

Greenleaf, Richard E., La Inquisición en Nueva España. Siglo XVI, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, (Sección de Obras de Historia).

Mariel de Ibañez, Yolanda, La Inquisición en México durante el siglo XVI, México, UNAM., 1945.

Medina, José Toribio, Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México, 2/a. ed., México, Ediciones Fuente de Cultura, 1952.

(21) Pike, Ruth. Aristócratas y comerciantes. La sociedad sevillana en el siglo XVI., Barcelona, Editorial Ariel, 1978, (Ariel quincenal, 134), pp. 181-200.

(22) Para mayor información ver: Pallares, Eduardo, El procedimiento inquisitorial, México, Imprenta Universitaria, 1951.

(23) Real Academia Española, Diccionario de Autoridades, Edición facsimil. Madrid, Editorial Gredos, 1976, (Biblioteca Románica Hispánica), Tomo O-Z, p. 573 y Tomo A-C, p. 622.

Renegar negar con insistencia alguna cosa. Se toma también por blasfemar, prorrumpir en injurias u desesperaciones, en fuerza de algún dolor, o sentimiento. Vale asimismo pasarte de una religión o culto a otro.

Blasfemia principalmente se entiende lo que impía y sacrílegamente por modo de injuria se dice de Dios de María Santísima, de los Santos y de las cosas sagradas, aunque el que habla en esta conformidad no de asiento [sic] a las palabras que pronuncia.

## CAPITULO I

LA LEGISLACION CIVIL SOBRE EL MATRIMONIO DE ESCLAVOS.  
SIGLOS XVI-XIX (1527-1805)

Desde sus inicios la sociedad novohispana contó no sólo con los grupos español e indígena sino también con algunos negros africanos, ya que seis individuos de color (1) acompañaron a los conquistadores y que posteriormente las autoridades coloniales y ciertos pobladores llegaron seguidos por un cortejo de esclavos ladinos (2).

Consolidada la ocupación española en Nueva España se inició la explotación de las minas, se crearon obrajes, ingenios azucareros, etc. Tal desarrollo exigió la importación de una mano de obra esclava pues los indígenas diezmados por las epidemias y protegidos por las leyes no podían satisfacer la demanda de trabajo. Para el siglo XVI (1570) los datos censales arrojaban el número de 20 569 africanos repartidos en diversos lugares de Nueva España (3).

La adquisición de estas "piezas de Indias" resultaba muy cara, el precio de cada negro bozal (4) era de 100 a 180 ducados (5) y variaba según su región de origen y

el lugar de su destino. (6)

En 1518 los españoles introdujeron en las islas (Cuba, La Española) indistintamente esclavos de ambos sexos y posteriormente la Corona ordenó a los tratantes genoveses que los cargamentos de ébano fueran mitad de varones y mitad de mujeres. Sin embargo, para 1524 sólo la tercera parte estaba compuesta de esclavas. (7)

Tal situación dificultó el casamiento y la posibilidad de tener relaciones sexuales para el esclavo y la esclava, por lo que el varón se vió compelido a relacionarse con las mujeres de otros grupos, principalmente con las indígenas.

A pesar de esta desigualdad numérica entre sexos durante el primer tercio del siglo XVI (1527) y años después en 1538 y 1541, la Corona insistió en que los esclavos negros se casaran con parejas del mismo estatuto y grupo. (8) ¿Qué motivó esta política?

No parece que la práctica endogámica a la que se quiso sujetar el esclavo tuviera como meta la de preservar la pureza de la raza como lo insinúa Colin Palmer. (9) Prestar tal intención a las autoridades castellanas resulta bas

tante anacrónico. Los fines eran muy concretos y de índole económica ya que se trataba de una mano de obra importada y costosa, por ningún concepto les convenía a los dueños perder esta inversión mediante el matrimonio del esclavo con alguna mujer libre de otro grupo étnico, pues si el casamiento se efectuaba con una aborigen, automáticamente la prole nacía libre.

Frente a la escasez de trabajadores esclavos en esta época la reproducción endogámica pudo contribuir mucho a la multiplicación de la población esclava. Ahora bien, por razones ideológicas la Corona sólo podía promover las uniones entre personas del mismo grupo a través de la unión lícita, o sea el matrimonio cristiano. Sin embargo aún así esta decisión iba en contra de la ley cristiana, sobre todo después de los decretos del Concilio Tridentino de 1563 que recalcan la libertad de elección de la pareja.

Esta contradicción entre las exigencias del cristianismo y la política de la metrópoli reflejaba una vez más las ambigüedades de un poder que pretendía articular la explotación colonial y los fines evangelizadores. No obstante la Corona no podía dejar de utilizar el discurso cristiano para expresar sus metas.

La segunda parte de la ley de 1527 tocó un tema de suma importancia para el esclavo: la libertad conseguida por medio del matrimonio. (10) No era novedad para las autoridades que el esclavo aspirara a ser libre una vez que había contraído nupcias con una mujer libre. Esta petición tenía como base las Leyes de Partidas que regían la vida de los esclavos metropolitanos, estableciendo que si algún siervo (o sierva) se unía con una mujer (o un hombre) libre a sabiendas y en presencia de su amo y sin oposición suya, de inmediato el esclavo adquiría su libertad y no podía volver a su estatuto servil. (11)

Es factible que los negros ladinos (12) conocedores de los usos y costumbres metropolitanos, hayan informado sobre este procedimiento a los directamente introducidos de Africa. Así, un grupo marginado, excluido de cualquier forma de instrucción, podía en provecho suyo usar una ley elaborada por el grupo que lo dominaba.

El segundo documento de nuestra serie es una Real Cédula de 10 de julio de 1538, relacionada con la última parte de la ley V (11 mayo 1527) que acabamos de examinar. En esta cédula se confirmaba la actitud inflexible de las autoridades metropolitanas de no conceder la libertad del esclavo una vez que se había casado con la aborigen.

En 1538 Bartolomé de Zárate que fungía como Regidor de la Ciudad de México informó a la Corona de la conducta de los esclavos que se amancebaban con indias o negras, si tuación que se presentaba tanto dentro de la casa del amo como fuera de ella. Frente a esto los amos los casaban "por los quitar de pecado", pero los perdían pues los esclavos pretendían ser libres. (13)

La unión ilícita -el amancebamiento- (14) fue un primer paso para alcanzar la libertad, aunque no todos lograron legalizar esta lazo que les unían a la indígena libre. Estre quienes pudieron obtener este cambio de estatus, destacaron los criados domésticos de las ciudades pues la gente que laboraba en las minas, las haciendas azucareras o en los obrajes, más controlados y con menos libertad de mo vimiento, no pudieron tan fácilmente seguir este camino. Un claro ejemplo de la libertad de algunos esclavos urbanos nos la proporciona un texto posterior pero significativo:

"... le dixo que si quería yr a pasear con él este confesante, y se fueron a pasear por ttodo el día, dexando de servir aquel día a su amo este confesante, y estuvieron en la Alameda senttados hasta las quatro de la tarde, y luego se fueron paseando hazia aquello de San Diego, y ya que yba anochezien-do se vinieron poco a poco hazia la calle de San Francisco, y toparon con unos amigos negros y mula-tos y les dixeron que de dónde benían, que se fue-sen con ellos y se olgarían un rrato con un arpa y guitarra que llevaban, y yendose juntos todos an-

dubieron asta ora de las dies de la noche..." (15)

Asimismo el esclavo de la ciudad tenía la facilidad de trabajar para otras personas y ganar un jornal para su amo ya como aguador o vendiendo algún producto en los mercados, lo que le permitía relacionarse con mujeres de otros estatutos y grupos.

En la segunda mitad del siglo XVI se promulgaron dos textos: una ley fechada el 11 de febrero de 1571 y una ordenanza de 31 de julio de 1582. Ambos documentos estaban dirigidos a las negras y mulatas.

El primer documento asentaba que ninguna negra ni mulata podía traer objetos de oro, perlas ni seda; salvo que casada con un español se le permitía llevar unos zarcillos de oro con perlas y una gargantilla (16). El segundo precisaba que muchas mujeres mestizas, mulatas y negras vestían con el traje de las indígenas, por lo que se ordenaba rigurosamente que sólo lo usaran las que estuvieran casadas con un aborigen. (17)

A pesar de las leyes, una infinidad de relaciones tanto lícitas como ilícitas se habían tejido entre los diferentes sectores que integraban la sociedad colonial.

Los documentos no sólo se refieren al grupo negro, sino también al mulato, ya que esta fecha (1571) corresponde a la segunda generación de esclavos nacidos en el Virreinato. Asimismo surgía una población negra y mulata libre.

Parece que la posición económica de algunas mujeres de color era desahogada, pues llevaban joyas y vestidos costosos, objetos que las acercaban -en apariencia por lo menos a los sectores acomodados de la sociedad novohispana. La prohibición suntuaria no correspondía a un prejuicio social sino a una preocupación explícitamente moral, ya que no importaba tanto que ellas salieran de su rango sino que su situación conyugal se normalizara. En este caso el matrimonio con españoles era un instrumento de ascenso social, pues las mujeres de color podían así compartir el estatus del esposo.

La Ordenanza de 1582 definía las modalidades de uso del traje indígena por parte de las negras y mulatas, como en el caso anterior sólo el casamiento con un indio justificaba tal empleo. Para entender el alcance de este documento conviene recordar que los indígenas gozaban de varios privilegios tales como: el acceso a la tierra, un estatuto jurídico igual al del español, la facultad de comerciar sus productos sin ninguna limitación escapando ade-

más a la competencia del Tribunal de la Inquisición. Mientras los indígenas eran un sector teóricamente privilegiado, las castas ocupaban un sector ambiguo y marginal. Por lo tanto casarse con un indígena o un español podía equivaler a escalar un lugar en la pirámide social.

Es notoria la ausencia de legislación relacionada con nuestro tema durante el siglo XVII y gran parte del siglo XVIII, sea porque las autoridades ya no se preocupaban por implantar normas matrimoniales cristianas entre los esclavos negros sea porque este sector planteaba problemas y hasta amenazas de otra índole.

Tan temprano como 1537 la introducción masiva y sistemática de mano de obra africana empezó a causar cierto recelo; las autoridades virreinales temían que por su actitud agresiva los esclavos se querían "alzar con la tierra". (18) Para ellas este grupo no dejó de constituir una seria amenaza en la estabilidad de la Colonia. (19)

A pesar de esta imagen inquietante la demanda de esclavos se incrementó alcanzando su apogeo durante el período de 1580-1640, años en que estuvieron unidas la Corona de España y Portugal (20). A este fenómeno de auge no corresponde una actividad legislativa notable acerca de temas que nos interesan aquí. De hecho, a principios

del siglo XVII se intensificaron las dificultades: grupos de esclavos fugitivos y cimarrones empezaron a establecerse por la sierra de Puebla, Veracruz y el litoral del Pacífico.

Esta agitación se intensificó en los años 1607-1611 y por estas razones las autoridades metropolitanas y coloniales tuvieron que enfrentarse a prioridades político-sociales de urgente solución, de allí la promulgación de numerosos textos (ordenanzas, bandos) destinados a frenar y aplastar esta agitación. Por otra parte, se puede considerar que la obra legislativa del siglo XVI tanto civil como eclesiástica relativa al matrimonio seguía respondiendo a las necesidades de la época; hubiese sido un éxito o un fracaso la Corona pensó que no parecía necesario completarla con más disposiciones. Tal vez también se estimaba que el control de un personal eclesiástico, entonces más numeroso y mejor formado, bastaba para aplicar las medidas que se habían tomado anteriormente.

Aunque no encontramos documentos durante el siglo XVII, nos pareció interesante mencionar una Real Cédula expedida en 1687 para una región de Centroamérica (Nicaragua) en la que las condiciones de las esclavas podían asemejarse mucho a las de los negros de Yucatán, Chiapas

y Guatemala:

"En mi Consejo de Indias se ha tenido noticia del abuso introducido en esa provincia de la granjería de las esclavas, pues para que multipliquen los esclavos en que tienen grande ganancia los dueños las dejan vivir tan libremente que no hay ninguna que cada año no de un esclavo o esclava que venden en teniendo edad para servir, siendo esto tan en desagrado de nuestro Señor como digno de remedio, proponiéndome para el [remedio] mandase yo que los hijos de las esclavas solteras quedasen libres al nacer, pues con esto las casarían sus dueños y se evitaría el que pequen con tanto desahogo. Y visto este punto dicho mi Consejo con lo que dijo mi fiscal del cuanto quisiera que no he venido en el referido medio que se me propuso por ser contra derecho, he tenido por bien ordenar y mandaros (como lo hago) valéis y solicitéis mucho el castigo y remedio de este exceso, e imponiendo la pena que le corresponda conforme a derecho así a las esclavas que le cometieren como a sus dueños si fueren culpados ... " (21)

Es muy factible que este documento no respondiera a un problema específico del año de 1687, sino que reflejara una situación frecuente desde la segunda mitad del siglo XVI, además de sugerir cual podía ser la mentalidad de muchos de los amos en la época colonial.

La compra de esclavas no representaba una mala inversión para los dueños, que sacaban varias ventajas de esta operación: en primer lugar el costo de las mujeres era menor que el de los esclavos, pues no podían desempeñar trabajos pesados como el varón (22); además la edad de las africanas importadas oscilaban entre los 15 y

y 26 años (23) por lo que podían dar a luz a muchos niños del mismo estatuto sin costo adicional.

Ahora bien, para los amos pasaba a segundo término el que el embarazo de éstas fuera fruto de una relación lícita o ilícita. La relación prohibida era más beneficiosa para ellos, pues el matrimonio de los esclavos les imponía limitaciones como dejar cohabitar a los esposos, no venderlos separadamente, y otras más. En el caso de las esclavas madres solteras, la obligación era mínima y la ganancia mucha, por lo cual dejaban amplias libertades a las esclavas para relacionarse con quien quisieran. De hecho, la Corona abandonó su propósito pues iba en contra de una serie de normas ya establecidas por la legislación metropolitana que especificaban que la esclavitud por nacimiento estaba directamente ligada a la ascendencia materna.

(24)

Durante buena parte del siglo XVIII no se elaboró una nueva legislación sobre el tema estudiado. En este lapso los africanos no sólo se mezclaron con las castas y los indígenas, sino también decreció mucho la introducción de esclavos. (25) Resultaba incosteable la mano de obra importada pues existía un numeroso sector mulato que podía en muchas actividades sustituir al esclavo negro.

Fue hasta el último tercio del siglo (1789) cuando se promulgó una Real Cédula relacionada con la educación, trato y ocupaciones de los esclavos. (26) Por las recomendaciones que daba el monarca, se deduce que la legislación dictada para el trato justo y humano a los esclavos, había sido poco observada por los amos. El documento se compone de dieciseis capítulos, que se referían a las obligaciones que tenían los esclavos para con sus amos y el trato que debían de recibir de ellos.

El tema del matrimonio está tocado en el capítulo VII, en el que se subraya que los amos deberían promover los casamientos de sus esclavos así como evitar las relaciones ilícitas entre uno y otro sexo. (27) El hecho no era novedoso y una vez más la actitud de la Corona chocaba con los intereses de los dueños de esclavos, empeñados ante todo por conservar y multiplicar su número por cualquier medio como acabamos de verlo.

Para finalizar el examen de esta serie de leyes tocando el matrimonio, cabe señalar una Real Cédula del 15 de octubre de 1805, y publicada por bando -el 18 de diciembre de 1810- a escasos dos meses de iniciada la guerra de Independencia. Está relacionada con los matrimonios de personas de conocida nobleza, o notoria limpieza de san-

gre, con individuos del sector negro o mulato. Según el documento si bien el español y la mulata podían cohabitar y crear una familia, la situación se volvía conflictiva cuando se manifestaba la intención de legalizar la relación, ya que los consanguíneos del varón podían oponerse y recurrir al Vicario Eclesiástico para que se suspendiera el matrimonio (28).

También intervenían las autoridades civiles que opinaban "que no debían permitirse los enlaces de blancos con negros o mulatos... los cuales por la próxima o remota, tenían procedencia de esclavos, que por lo mismo deslucían las familias." (29)

¿Qué expresó esta medida, este cambio? ¿El fracaso de una política? ¿El deseo de limitar las medidas de control a los estratos superiores de la sociedad novohispana?, ya que no tenía sentido controlar específicamente a los negros por estar sumamente mezclada la población.

Podría considerarse que la Real Cédula marcaba un fracaso de la política de la Corona. Ante la imposibilidad de mantener separados los diversos sectores de la sociedad virreinal, la metrópoli demostraba una preocupación por las élites coloniales, tratando de orientar la conduc

ta del sector criollo para que no se uniera a las castas. Pero también manifestando su voluntad de diversas maneras, desde el siglo XVI, hasta principios del siglo XIX las autoridades españolas no dejaron de insistir sobre la conveniencia de que la etnia negra se casara dentro de su grupo. Cabe destacar una evolución significativa: mientras la Iglesia como aparato ideológico de Estado iba perdiendo mucho de su fuerza en el siglo XVIII, el estado borbónico empezaba a alejarse del discurso cristiano pues lejos de promover el matrimonio, favorecía situaciones de amancebamiento (30) con el fin de preservar el estatuto social del criollo acomodado. Dicho sea de otra manera, asistimos a una formulación invertida de una política que sigue siendo coherente y continúa a través de los siglos pasando de la promoción de la unión endogámica (siglo XVI) al estorbo de la unión exogámica (siglo XVIII) en detrimento, por supuesto de las normas establecidas por el Concilio Tridentino (la libertad de elección de la pareja).

### 1.1. LA FAMILIA ESCLAVA EN LA LEGISLACION CIVIL. SIGLO XVI

Aunque en la mayoría de los casos el sector negro esclavo no tuvo dificultades para relacionarse sexualmente con su pareja, tropezó con obstáculos cuando quiso crear una familia estable, pues, por lo general, sus actos

estaban sujetos a la voluntad e intereses del amo, situación que propiciaba el desarraigo familiar o sencillamente estorbaba la creación del núcleo familiar.

Frente a esta situación la metrópoli tomó algunas medidas. La primera disposición se emitió en 1563 en relación con el deseo de algunos españoles por comprar a sus hijos habidos con esclavas negras y la preferencia que las autoridades les otorgaban para adquirirlos. (31)

Este documento, muestra que para la segunda mitad del siglo XVI. Las autoridades ya no se interesan sólo por imponer el matrimonio, sino que aceptaban implícitamente, situaciones que se asemejaban al amancebamiento. En efecto, aceptando relaciones ilegítimas con su amo la esclava podía lograr un trato y una situación socio-económica más atrayente, así como la esperanza de ser manumitada junto con sus hijos.

Empero, todo dependía de la actitud del padre español que en última instancia, podía abandonar a su descendencia o rescatar a los varones en detrimento de las mujeres; todo dependía de la naturaleza de la relación con la madre, del sentimiento de paternidad, del grado de responsabilidad y eventualmente del amor que mostraba el

el español hacia sus hijos esclavos.

Cabe señalar aquí que el documento plantea aspectos sumamente reveladores y que exigirían análisis más detenidos; pensamos, por ejemplo en el origen de las relaciones intrafamiliares en la Nueva España del siglo XVI, sus mecanismos y motivaciones profundas.

Por otra parte los lazos con los amantes españoles podían ser el principio de una integración al grupo blanco o al contrario la afirmación de una sujeción más completa al deseo sexual del amo, como sencillo objeto de sus placeres.

La población mulata producto de tales uniones, tuvo una existencia bastante difícil, por su frecuente ilegitimidad, el color de su piel, la mancha de la esclavitud y la ausencia de estatus preciso la situaron fuera de la "República de Indios" y de "la de Españoles".

Muchos de los individuos del sector negro-mulato, junto con ciertos españoles de bajos recursos e indígenas desarraigados, acabaron formando una población de vagabundos que inquietaron a las autoridades virreinales.

Para 1570, se promulgó una ley que ordenaba no enviar a las Indias esclavos negros casados sin sus familias. (32) Así las autoridades metropolitanas pretendían proteger y conservar el núcleo familiar negro cuando ya existía en la metrópoli.

Detrás de este afán protector se percibía la voluntad de evitar el desorden provocado por la introducción de esclavos separados de su familia, que iban a caer necesariamente en los delitos de amancebamiento y hasta de bigamia o que incluso podían casarse fuera de su propio grupo. Se trataba pues de una medida de carácter tanto conservador como preventivo.

Poco tiempo después hacia 1572 y 1573, se emitieron dos leyes en donde se declaraba que los hijos legítimos de negros libres o esclavos y de madre indígena deberían pagar tributo como los demás aborígenes. (33) Ambas leyes in tentaban regularizar el pago del tributo de las familias mixtas (negro-indias) y marcaban la tendencia a asimilarlas al grupo indígena tributario.

A la vez que surgía un nuevo tipo de familia, se planteaba la necesidad de definir su lugar en el sistema colonial; como lo vimos un año antes, la ley suntuaria de 1571

pugnaba para regularizar la situación conyugal de la negra o mulata con el español.

La última ley estudiada fue emitida por primera vez el 2 de mayo de 1563 y nuevamente se promulgó en 1578, 1581, 1589 y 1646. Tal reiteración sugiere tanto su ineficacia como la impotencia de las autoridades para impedir una convivencia que contrariaba sus intereses.

La Corona prohibía que en los pueblos de indios vivieran españoles, negros, mulatos y mestizos, consideraba que algunos españoles eran "hombres inquietos, de mal vivir, ladrones, jugadores, viciosos y gente perdida". La ley agregaba que los "negros, mestizos y mulatos además de tratarlos mal se sirven de ellos, enseñan sus malas costumbres, y ociosidad, y también algunos errores, y vicios..." (34) En consecuencia los aborígenes evitaban su contacto y abandonaban sus pueblos.

Sin embargo, según la última parte del documento, dos grupos quedaban exceptuados de esta prohibición: sólo podían vivir en las comunidades sin ninguna limitación los mestizos, hijos de mujeres indígenas y los zambaigos "nacidos entre ellos, y han de heredar sus casas, y haciendas, porque parece cosa dura separarlos de sus padres..." (35)

Cabe recordar que para la primera mitad del siglo XVI se designó a los hijos de negro e india con el nombre genérico de zambos y zambaigos (36); posteriormente y durante todo el período colonial recibieron el nombre común de mulatos. (37)

El documento no deja de presentar cierta confusión ya que mientras empezaba por prohibir que vivieran los mestizos entre los aborígenes, el último introducía un matiz, una reserva particularmente significativa: la licencia que recibían los zambaigos para vivir en medio indígena.

La ambigüedad de esta ley era sólo aparente pues fuese por este medio (la asimilación) o por otro contrario (la segregación), los objetivos de la Corona siguieron siendo los mismos: construir una sociedad más estable y menos heterogénea.

Una vez más, la Corona daba preferencia y protección al núcleo familiar en lugar de privilegiar sistemáticamente la segregación étnica que debía favorecer la seguridad y tranquilidad tanto de los pueblos aborígenes como de la Colonia en general. Una vez más los imperativos de la moral católica antecedian a consideraciones de orden público hasta ponerlas entre paréntesis.

Como lo sugiere muy atinadamente la ley de 1583, existían -a corto y medio plazo- dos medios de integración del zambaigo y mestizo a las culturas aborígenes, la crianza y formación impartida dentro de la familia indígena o la propiedad de la tierra en la comunidad.

De cierta manera, "la política familiar" promovida por las autoridades metropolitanas podía ser más eficaz que las medidas represivas y segregadoras, pues la Corona carecía de los medios políticos y administrativos para controlar los movimientos de población, por lo que recurrió a otros mecanismos de integración y aculturación, reservando las disposiciones drásticas de exclusión para los negros vagabundos y los zambaigos que no tenían ascendencia materna en la comunidad indígena.

Así pues, la Corona aprovechó de manera sutil los fundamentos de la sociedad colonial y de las sociedades preindustriales en general: la tierra y la educación materna y familiar.

Ahora bien, ¿cuál era la actitud de las autoridades novohispanas? En 1574 al enviar una carta al rey Felipe II, el virrey Enriquez de Almanza le hacía patente, entre otras cosas, su desconfianza frente a la actitud

inquieta de la gente de color, asimismo aportaba detalles sobre comportamientos familiares dentro del sector mestizo y mulato:

"Solo una cosa vá cada día poniéndose en peor estado, y si Dios y V.S. no lo remedian, temo que no venga a ser la perdición desta tierra, y es el crecimiento grande en que van los mulatos, que de los mestizos, no hago tanto caudal, aunque ay muchos entre ellos de muy ruyn bivienda y de ruynes costumbres; mas, al fin, son hijos de españoles y todos se crían con sus padres que, como pasen de quatro o cinco años, salen de poder de las indias y siempre an de seguir el vando de los españoles, como la parte de que ellos más se honrran; mas los mulatos, que son hijos de negros, crianse siempre con las madres y de llas ni de los padres no pueden tomar muy buenas costumbres, y como personas libres, hazen de sí lo que quieren y muy pocos se aplican á officios y casi ninguno á cultivar la tierra, sino á guardar ganados y otros officios adonde anden con libertad. Y es cosa que no se dexa creer el habilidad y fuerças que todos tienen vniuersalmente; porque hazen tanta ventaja á los mestizos, como de hombres a muñecas, con ser hijos de españoles los mestizos, que parece que naturaleza obra en este con más fuerza, y siempre andan entre los indios por la parte dellos tienen de que más se honran ..." (38)

Parece que los mulatos mencionados aquí son hijos no sólo de mujeres españolas sino también indígenas, lo que da a suponer que el término mulato ya en esta época, en lugar de oponerse al zambaigo, lo abarca como una categoría más general.

Por otra parte, es muy probable que las mujeres españolas que tuvieron relaciones sexuales con los esclavos

negros fueron de baja extracción, sin recursos económicos por lo que se amancebaban con los hombres negros; esta relación social y materialmente difícil daba origen a familias inestables y condenadas a la desintegración más o menos rápida.

Es obvio que la carta del Virrey contradice ciertos términos de la ley de 1563. La visión "optimista" de la Corona que perseguía la integración del zambaigo al grupo indígena difiere de la de Martín Eríquez que precisaba con realismo que pocos mulatos se aplicaban a oficios y casi ninguno a cultivar la tierra.

Tal vez las labores del campo (barbechar, sembrar, cosechar) tanto como la integración a una comunidad indígena que suponía el "echar raíces" en un lugar, contrariaban el "instinto bullicioso" de los mulatos y los proyectaban en un medio diferente; mientras dependieron de la madre la comunidad indígena constituyó un resguardo, pero una vez que fueron capaces de subsistir independientemente, un arraigo demasiado difícil les hizo buscar otras oportunidades, otros horizontes. Así prefirieron dedicarse a las faenas en las estancias de ganado, a la arriería, etc. Estas ocupaciones conllevaban el movimiento y la libertad de desplazarse por donde se quiera. Por ellas co-

nocieron palmo a palmo los diversos caminos de la Nueva España; tuvieron oportunidad de entablar relaciones amorosas con mujeres, y de trabajo o comercio con hombres de los distintos sectores de la población colonial, sin integrarse en una comunidad determinada.

Según las autoridades virreinales la naturaleza había sido pródiga con los mulatos pues unían a la reciedumbre heredada del padre esclavo la potencia sexual y la habilidad en el trabajo (manejo de animales en general, capataces en las haciendas, guarda-cañas, etc.) A esta imagen de "favorecidos de la naturaleza" se oponían su insociabilidad, su incapacidad para integrarse al grupo indígena, que era la meta de las autoridades metropolitanas, así como el supuesto que sembraba desorden dentro de las comunidades indígenas. En otros términos, a la "Naturaleza" pródiga se oponía su ineptitud a la "Cultura" si que remos destacar el dualismo implícito que articulaba el discurso virreinal y que parece ser característico de la cultura occidental.

Más adelante la misiva del Virrey Enríquez expresaba una opinión muy precisa acerca de la seducción que ejercieron los esclavos negros sobre las mujeres indígenas:

"Y las indias es gente muy flaca y muy perdida por los negros y así se huelgan más de casar con ellos, que con indios, y ni más ni menos los negros se casan con ellas, antes que con otras negras, por razón de dexar a sus hijos libres". (39)

Si en la sociedad prehispánica las mujeres tuvieron severas restricciones en cuanto al uso de su cuerpo, al momento de la conquista española este rígido sistema de normas se rompió (continencia, virginidad, lazo matrimonial) y ellas tuvieron más libertad para unirse voluntaria o involuntariamente con los recién llegados españoles o esclavos negros. Estos últimos ejercieron sobre ellas un atractivo notable por varios motivos y en especial por su superioridad física; recordémoslo, las "piezas de Indias" o sea los esclavos que fueron traídos a la Nueva España eran jóvenes de (18-22 años), de estatura alta (1.80 mts. aproximadamente) y gozaban de buena condición física (40); por otra parte, es factible que frente a la decimación física de su grupo, guiadas por el deseo inconsciente de asegurar el futuro de su prole, las indígenas hayan escogido unirse a estos extraños que demostraban un vigor poco común. (41)

## 1. 2. LEGISLACION ECLESIASTICA RELACIONADA CON LA VIDA MATRIMONIAL Y FAMILIAR DE LOS ESCLAVOS

Como es sabido, con el afán de salvarlo, la Iglesia trató de establecer un estrecho control sobre el individuo, intentando moldear su conducta:

"... el cristianismo no se limita a controlar y orientar las alianzas, sino pretende intervenir en lo más profundo del ser humano, completando una "conquista de los cuerpos" paralela a la colonización material".  
(42)

Aparentemente el primer Concilio Provincial Mexicano (1555) no reflejaba la preocupación de la iglesia por la vida matrimonial de los esclavos, aunque vale la pena recordarlo, las normas conciliares en este campo se referían no solamente al grupo libre y blanco sino a todos los cristianos sin excepción, lo que incluía desde luego a la población negra esclava de la Colonia. (43)

En el segundo Concilio, 1565, se emitieron una recomendación y una advertencia para que los indígenas se casaran con individuos de su grupo o con españoles sin mezclarse con las castas:

"Cuiden los Padres de familia de casar sus hijos con puros Indios o con Españoles, y Castizos, si pudiesen, y no se confundan con tanta variedad de castas,

que perturban la paz de sus Pueblos, y también causa de que pierdan sus Privilegios en los Tribunales". (44)

En 1585 el tercer Concilio Mexicano se refería en un inciso a la relación sexual del clérigo con su esclava y en forma indirecta mencionaba a la prole nacida de este lazo que automáticamente quedaba libre a fin de evitar escándalo y desprestigio para la institución eclesiástica.

(45)

En el último Concilio celebrado en la segunda mitad del siglo XVIII (1771) Libro IV, Título I de los Esponsales y Matrimonios, figuraban los preceptos que se referían al matrimonio de esclavos y un tercero que retomaba los comportamientos sexuales ilícitos del clérigo y la esclava.

El primer canon indicaba que el consentimiento para el matrimonio había de ser libre, sin violencia física o moral, y que el Concilio mandaba que los padres de familia no amenazaran a sus hijos para que se casaran contra su voluntad, ni los dueños de esclavos los obligaran a uniones a su antojo, ni les impidieran sus casamientos bajo pena de Excomunión latae Sententiae, pues la Iglesia tenía comocimiento que era práctica común usada por los amos o dueños. (46)

La segunda regla señalaba que los señores de esclavos casados no podían venderlos en lugares apartados donde no pudieran convivir con sus mujeres, y volvía a insistir en que no se impidiera el matrimonio por intereses particulares de los dueños. (47)

Así pues, por primera vez en forma explícita, -aunque tardía-(1771) se tocaba el matrimonio de los esclavos, emitiendo reglas que obviamente se basaban en algunos de los problemas cotidianos con que se enfrentaban los negros al querer casarse (como el de la libre cohabitación, la unión matrimonial al gusto del amo, etc.)

Aunque no pudo resolver todas las dificultades matrimoniales de los esclavos -pues se contrariaban muchos intereses- y con serias limitaciones, la intervención de la Iglesia, mantuvo la necesidad del libre albedrío de los esclavos para contraer matrimonio conforme a la doctrina de Santo Tomás en la Suma Teológica quien declaraba:

"La sujeción servil implica la obediencia al amo en lo que se refiere a la ejecución del trabajo, no en lo que rebasa este ámbito, como sería la decisión del siervo sobre contraer matrimonio o guardar virginidad. Tampoco tiene el amo dominio sobre el cuerpo del siervo en lo que respecta a la cópula". (48)

Al lado de la documentación conciliar, existían documentos más específicos, adecuados a situaciones determinadas, tales como este ejemplar ilustrativo de los preceptos dados por los superiores de la Compañía de Jesús para el buen funcionamiento de sus haciendas rurales la Instrucción que han de guardar los hermanos administradores de haciendas de campo, el capítulo III está dedicado a la "esclavencia" (49). Aunque el manuscrito es anónimo y no tiene fecha, parece remontar al segundo cuarto del siglo XVIII. (50)

El documento resalta características muy peculiares de la orden jesuita en América: "la minucia -por otra parte inteligente y flexible- que lleva a los jesuitas a fijar en sus mínimos detalles un horario, una conducta qué observar o una manera de hacer" (51). Así como el dominio psicológico sobre los hombres.

Parecería que el fin único de estas actitudes era "llevar a la práctica los grandes principios del cristianismo" (52), pero como atinadamente opina François Chevalier "... uno cree discernir a veces intereses más materiales, la suprema habilidad del patrón que busca la mejor forma de tratar a sus empleados para obtener un mejor rendimiento." (53)

Así como estaba organizado y planificado todo lo relacionado con el trabajo de los esclavos, su vida matrimonial quedó plasmada en los parágrafos 50 y 51 de la Instrucción. Es de pensarse, que la vida sexual de la pareja de esclavos fue uno de los primeros aspectos que resolvieron los jesuitas en sus haciendas, mediante el lazo conyugal cristiano razón por la cual sólo encontramos dos alusiones al casamiento. La primera puntualiza:

"50.- Asimismo tendrán escrito otro arancel de lo que se acostumbra dar a los esclavos cuando se casan, o paren sus mujeres, o bautizan a sus criaturas, o por Pascua de Navidad..." (54)

y la segunda se refería:

"51.- Cuanto a los padrinos del bautismo adviertan que el nombrarlos toca a los padres de la criatura; pero les advertiran dos cosas, la una es que no conviden padrinos libres... La otra, que procuren escoger por padrino o madrina alguno de la parentela, para evitar con esto el que se impidan después algunos casamientos con el parentesco espiritual". (55)

La Instrucción señalaba cómo los administradores debían procurar que las jóvenes no anduvieran solas ni vivirían con los demás miembros del Real en las casillas (56) para evitar una eventual promiscuidad se les separaba a partir de los doce años en una pieza que servía como colegio, al que asistían hasta que se unieran en matrimonio. La Compañía pensaba que por este camino se resguardaba la honestidad; además, una viuda juiciosa se encar-

gaba de su educación y las llevaba al campo a trabajar.

Se hizo hincapié en que niños y niñas debían estar separados desde pequeños al hacer sus tareas en el campo, en sus oraciones o para oír misa. Obviamente el fin era evitar el contacto prematuro de los dos sexos, el cual sólo se permitía dentro del matrimonio.

En contraposición a esta actitud de los jesuitas estaba la de amos seculares que no se interesaban en controlar la vida sexual de sus esclavas, sino que propiciaban maternidades tempranas de las que podían sacar algún provecho.

Respecto a la familia de la misma manera sólo figuran menciones indirecta en los prarágrafos 41, 46 y 48 por ejemplo:

"Adviertan con mucha diligencia que en oír acusacion de unos esclavos contra otros no sean fáciles en impresionarse del primer informe... Por eso cuando vienen con alguna acusación... hay presunción bien fundada de que lo hacen por pasión, y aunque el delito sea verdadero, se valen de la ocasión para vengarse... no es esto buen camino para la corrección, porque de aquí cuando esto se sabe, se engendran odios y rencores entre las familias ..." (57)

o el que señala:

"Una vez cada año en el día acostumbrado repartirán a todos los esclavos vestidos nuevos, sombreros y frazadas ... [y] repartirán por el orden de las familias en el día señalado... " (58)

finalmente:

"Para que estas raciones [de comida] se den con igualdad y sin excepción de personas, asistirán los administradores ... los irán llamando por el orden de las familias, y haciendo que se los den a cada una la ración que le cabe según el número de personas que hay en ella, entre chicos y grandes". (59)

Dentro de la legislación (civil-eclesiástica) revisada para este estudio, por primera vez aparecen medidas que conciernen al núcleo familiar y específicamente a los diferentes miembros que la forman padre-madre-hijos. Asimismo la familia está trabada como una unidad afectiva y de trabajo, mientras los esclavos negros que servían a dueños seculares muchas veces vivían separados de su esposa e hijos, conformando parejas inestables donde prevalecía el desarraigo y la deculturación.

Tal vez esta manera tan especial de concebir la familia esclava negra se debió a las características del siglo XVIII, a la transformación que se estaba dando en todos los órdenes, intelectual, social, religioso y político, o era un rasgo específico de la Compañía que supo uti-

lizar esta fuente de trabajo sin salir de una ética cristiana, logrando que llevaran su vida sin contacto con el mundo exterior. Al comentar esta segregación, la Instrucción recomendaba a los administradores que no se permitiera salir a los esclavos a los pueblos cercanos ni aún en los días de fiestas, "porque de aquí se siguen ordinariamente hurtos, borracheras, y otras maldades, ni tampoco consientan que entren al real de los esclavos indios, mercaderes, ni jugadores, ni otros forasteros..." (60)

Así se procuró evitar la influencia negativa de los demás sectores de la población, por una medida que paradójicamente constituye la antítesis de la Real Cédula de 1563. Así pues, los jesuitas recurrieron al control familiar para asegurar su poder sobre un microcosmos delimitado por ellos. De cierta manera, intentaban lograr en pequeña escala lo que la Iglesia pretendía imponer en toda Nueva España pero con mucho menos éxito.

En cuanto a los trabajos y obligaciones de los niños, la Instrucción estipulaba no tenerlos ociosos (61), distinguía tres categorías según la edad, y para cada una de ellas acordó ocupaciones. Los menores de cinco años se quedaban en el Real al cuidado de una esclava jubilada que los entretenía enseñándoles oraciones. (62) Los que tenían

de cinco a ocho años contribuían en las faenas de la hacienda, acompañaban a sus madres al campo para "cargar las criaturas pecho mientras ellas trabajaban". (63) Los de ocho años tenían que empezar a trabajar en el campo y se encargó el control de estos pequeños a una esclava de las que ya no hacían tarea específica; el trabajo infantil consistía en juntar piedras, limpiar caminos, escardar sembradas o acarrear basura. (64)

Los niños esclavos criados en las haciendas jesuitas, desde temprana edad se debían acostumbrar a la obediencia, disciplina y responsabilidad y volverse aptos en su juventud para desempeñar un oficio. Así pues todos los miembros del Real tenían obligaciones específicas: los niños, las doncellas, las mujeres, los hombres y las ancianas. Por el uso calculado de la fuerza de trabajo y de la fuerza reproductiva de los esclavos negros, la hacienda jesuita intentaba cumplir la meta algo utópica de una sociedad colonial cristiana o sea combinaba el respeto de las normas morales del catolicismo con la eficaz explotación económica.

En otros términos dentro de la Compañía de Jesús se resolvió todo lo que la legislación civil planteó, normó, pero que sólo parcialmente realizó, pues con dificultad pudo conjugar el interés material y las obligaciones cris-

tianas de los amos. La Instrucción constituye un documento excepcional porque muestra el manejo conjunto de las condiciones familiares, sexuales y laborales del grupo negro esclavo; sería interesante indagar si las demás órdenes religiosas, que tanta importancia tuvieron en el desarrollo económico y espiritual de la Colonia, elaboraron y aplicaron normas de parecida índole.

Si bien los testimonios utilizados para este estudio son escasos y su contenido exclusivamente jurídico o a veces alejado de la realidad, permiten plantear una serie de preguntas sobre la evolución de la población negra y mulata; véanse entre otras cosas, el problema de su integración o desarraigo, la fragilidad de la familia nuclear, la ausencia de referencia a la familia amplia, la suerte de los niños, la posibilidad para las mujeres negras y mulatas de un ascenso en los grupos español e indígena, o la situación de ciertos esclavos que al casarse con indias llegaron a ser libres. Obviamente tendríamos que alargar la lista de preguntas y contestarlas recurriendo a otras fuentes documentales, trátase de procesos, informaciones matrimoniales, documentos sobre las vivencias de los esclavos en los obrajes y las haciendas, pero nos limitamos por ahora a destacar la evolución del poder colonial frente a estos grupos.

El afán de normar es patente en el siglo XVI y en la segunda mitad del siglo XVIII, en lo que se refiere al sexo y la familia; un afán de normar continuo que procede por toques sucesivos pero nunca logra constituir un sistema normativo completo, salvo en el caso -probablemente excepcional- de las medidas tomadas por la Compañía de Jesús que estableció un estrecho control de la familia con un rigor nunca encontrado entre las leyes laicas y eclesiásticas en la Metrópoli o el Virreinato.

## NOTAS

- (1) Aguirre Beltrán, La población, op. cit., p. 205.
- (2) Mellafo, Rolando, Breve Historia de la esclavitud negra en América Latina, México, SEP., 1973, (Sep-Setentas # 115), p. 93.  
Los esclavos negros nacidos en Africa que habían adoptado el idioma y las costumbres hispánicas.
- (3) Aguirre Beltrán, La población, op. cit., pp. 206-207. Para 1570 la población negra era aproximadamente de 18,569 individuos, distribuidos en el territorio de la Nueva España de la siguiente manera:
- |                         |        |
|-------------------------|--------|
| Obispos.                |        |
| México . . . . .        | 10 595 |
| Tlaxcala . . . . .      | 2 958  |
| Nueva Galicia . . . . . | 2 375  |
| Michoacán. . . . .      | 1 765  |
| Oaxaca . . . . .        | 485    |
| Yucatán . . . . .       | 265    |
| Chiapas. . . . .        | 130    |
- A este número se le agregó la cantidad de 2,000 que correspondió a los esclavos huídos y a los cimarrones, obteniendo la cifra total de 20,569.
- (4) Mellafo, Breve Historia, op. cit., p. 93.  
Se denominaba bozales a los esclavos recién llegados del continente africano y que no habían aprendido castellano y de quienes no se conocía todavía sus malas o buenas costumbres, ni su capacidad de trabajo. Por estos motivos, en las escrituras de venta que se hacían ante notario público, se acostumbraba a estampar la frase lo vendo por bozal huesos en costal, con lo que se quitaba el vendedor la responsabilidad de un futuro mal comportamiento o enfermedad del esclavo.
- (5) Real Academia Española, Diccionario de la Lengua Española, Dicimonovena ed., Madrid, Editorial Espasa-Calpe, S.A., 1970, Tomo III, p. 501.  
Moneda de oro que se usó en España hasta fines del siglo XVI, cuyo valor variable, llegó a ser una de las siete pesetas.  
Véase también:  
Real Academia, Diccionario de Autoridades, op. cit.,

Tomo D-N, p. 344.

- (6) Ministerio de Trabajo, Disposiciones, op. cit., Tomo I, pp. 247-249.  
 Carta de fecha 6 de junio de 1556.  
 Los negros esclavos de Santo Tomé y Guinea que se llevaren a Islas:  
 Española, San Juan,  
 Cuba, etc. . . . . 100 ducados cada pieza  
 Provincias de Tierra  
 Firme: Cartagena, Santa  
 Martha, Venezuela, etc.. . 110 " " "  
 Nicaragua y Nueva España . . . . . 150 " " "  
 Nuevo Reino de Granada  
 y Popayan. . . . . 140 " " "  
 Chile .. . . . 180 " " "  
 y los negros que fueren del Cabo Verde se pueden vender... en las Islas y Provincias susodichas 20 ducados más cada pieza de los precios susodichos y no más..."
- (7) Aguirre Beltrán, La población, op. cit., p. 30.
- (8) Ley V, Libro VII, Título V. folio 285., Tomo II, Recopilación, op. cit.
- (9) Palmer, Negro Slavery, op. cit., p. 39  
 "In this way the purity of each race would be maintained. It was the ideal of the Spanish Crown that each of the three races in mexican society would marry within its own group."
- (10) Ley V, Libro VII, Título V, folio 285v., Tomo II, Recopilación, op. cit.,
- (11) Alfonso El Nono, Las Siete Partidas glosadas por el licenciado Gregorio López, del Consejo Real de Indias de S.M. En la oficina de Benito Cano, Madrid, 1789, Tomo II, Partida IV, Título V, Ley I, p. 487 y Partida IV, Título XXII, Ley V, p. 593.  
 "... e si sierva de alguno casasse con muger libre, o ome libre con muger sierva, estando su señor delante... o sabiéndolo; si no dixesse entonce, que era su siervo, solamente por este hecho, que lo vee, o lo sabe, e callasse, fazese el siervo libre, e non puede tornar a servidumbre".  
 La otra ley precisaba:  
 "casando... siervo alguno con muger libre, sabiéndolo su señor, e non contradiziendo, fazese el sier-

vo libre por ende".

- (12) Ministerio de Trabajo, Disposiciones, op. cit., Tomo I, p. 242. Carta de fecha 11 de mayo de 1526.  
"que a causa de llevar negros ladinos de estos nuestros Reinos [España y Portugal] ... imponen y aconsejan a los otros negros mansos [que son] pacíficos y obedientes, al servicio de sus amos, han intentado y probado muchas veces de se alzar, y han alzado e ido-se a a los montes, y hecho otros delitos... y mandamos que ningunos ni algunas personas, agora ni de aquí en adelante, no puedan pasar ni pasen... ningunos negros que en estos nuestros reinos o en el reino de Portugal hayan estado un año, salvo de los bozales que nuevamente los hubiesen traído de sus tierras..."
- (13) Ibidem., Tomo I, p. 244.
- (14) Cortés Jácome, María Elena, "Negros amancebados con indias. Siglo XVI"., Memoria del Primer Simposio de Historia de las Mentalidades: "Familia, Matrimonio y Sexualidad en Nueva España, México, SEP, 1982, (SEP 80/41), pp. 285-293.
- (15) Proceso y causa criminal contra Diego de la Cruz. México, 1650, Ramo Inquisición, v. 504, Leg. 2, publicado en parte por Solange Alberro en Boletín del Archivo General de la Nación, octubre-diciembre de 1958, pp. 8-17, p. 11.
- (16) Ley XXVIII, Libro VII, Título V, folio 290v., Tomo II, Recopilación, op. cit.
- (17) Ramo de Ordenanzas, Tomo I, fojas 79-80, Archivo General de la Nación.
- (18) Aguirre Beltrán, La población, op. cit., p. 23.
- (19) Israel, Jonathan I., Razas, clases sociales y vida política en el México Colonial 1610-1670, 2/a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 75.
- (20) Ibidem., p. 75.
- (21) Konetzke, Richard, Colección de Documentos para la Historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1958, Tomo II, pp. 798-799.

- (22) Aguirre Beltran, La población, op. cit., p. 30.
- (23) Ibidem., pp. 22-23.
- (24) Alfonso el Nono, Las Siete, op. cit., Tomo II, Partida IV, Título XXI, Ley I y II. pp. 585, 586.
- (25) Aguirre Beltrán, La población, op. cit., pp. 220-223
- (26) Real Cédula No. 10 del 31 de mayo de 1789. Bandos y Reglas impresas, que se publicaron gobernando los Excmos. Sres. Dn. Manuel Antonio Flores y Conde de Revilla Gigedo en los años 1789 y 1790, v. 15, leg. s/n., f. 21-26. Archivo General de la Nación.
- (27) Ibidem., f. 13v.
- (28) Real Cédula del 15 de octubre de 1805. Ramo Civil, v. 1701, leg. 10, f. s/n., Archivo General de la Nación.
- (29) Ibidem.
- (30) Ibidem.  
 "... tocante a los matrimonios de los hijos de familia, resultando del primero, que don José Betancourt individuo de una de las principales familias de esta Villa, mayor de 50 años, con muchos de concubinato, e hijos de esta alianza, trato de conseguir el estado matrimonial con Catalina Truxillo, parda notoria, su concubina retenida en casa, con cuyo motivo se presentó su hermano don Miguel pretendiendo embrazarseis y comunicando el recurso al Vicario Eclesiástico mandó suspender el matrimonio... "
- (31) Ley VI, Libro VII, Título V, folio 285 v., Tomo II, Recopilación, op. cit.
- (32) Ibidem., Ley XXII, Libro IX, Título XXVI. folio 4v., Tomo IV.
- (33) Ibidem., Ley II, Libro VII, Título V, folio 285v. y Ley VIII, Libro VI, Título V, folio 209, Tomo II.
- (34) Ibidem. Ley XXI, Libro VI, Título III, folio 200v., Tomo II.
- (35) Ibidem.
- (36) Aguirre Beltrán, La población, op. cit., p. 159.

- (37) Ibidem., pp. 167-170.  
 Para distinguir entre el grupo global de los mulatos se introdujeron luego estas distinciones:  
 mulato blanco o claro . . . . .mezcla de negro y española.  
 mulato morisco . . . . . mezcla de español y mulata.  
 mulato prieto o anegrado . . . mezcla de negro y mulata parda.  
 mulato pardo . . . . . mezcla de negro con india.  
 mulato lobo . . . . . mezcla de mulato pardo con india.  
 mulato alobado . . . . . mezcla de mulato alobado con india.
- (38) Cartas de Indias, 4/a. ed., México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público-Miguel Ángel Porrúa, S.A., 1981, Tomo II, pp. 298-299.
- (39) Ibidem., p. 299.
- (40) Cortés Jácome, "Negros amancebados, op. cit., p. 292.
- (41) Cook, S. Borah, W., Essays in Population History, Berkeley, University of California Press, 1979, vol. III, p. 100-102. Cabe recordar que de 1518 a 1568 la población indígena bajó de 25.2 millones a 2.65 millones o sea un 90% de habitantes.
- (42) Gruzinski, Serge, La "Conquista de los cuerpos". Cristianismo, alianza y sexualidad en el Altiplano Mexicano: Siglo XVI, Memoria del Primer Simposio de Historia de las Mentalidades: "Familia, Matrimonio y Sexualidad en Nueva España", México, SEP., 1982, (SEP/8041), p. 183.
- (43) Concilios Provinciales Primero, y Segundo, celebrados en la muy noble y muy leal Ciudad de México, presidiendo al Illmo. y Rmo. Sr. D. Fr. Alfonso de Montúfar en los años 1555 y 1565. Dados a la luz el Illmo. Sr. Francisco Antonio Lorenzana, Arzobispo de esta Santa Metropolitana Iglesia. En México, en la Imprenta de el Superior Gobierno, de el Br. D. Joseph Antonio de Hogal, 1769.
- (44) Ibidem., op. cit., p. 394.
- (45) Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año de 1585, confirmado en Roma por el Papa

Sixto V, y mandado observar por el Gobierno Español en diversas Reales órdenes. México, Eugenio Maillefert y Compañía, Editores, 1859, p. 389.

- (46) Concilio Provincial Mexicano IV celebrado en la Ciudad de México el año de 1771. Se imprime por vez primera de orden del Illmo, y Rmo. Sr. Dr. Dn. Rafael Sabás Camacho iier. Obispo de Querétaro., Querétaro, Imprenta de la Escuela de Artes., 1898, p. 177.
- (47) Ibidem., p. 177.
- (48) Ortega Noriega, Sergio, "El Discurso teológico de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales". El afán de normar y el placer de pecar, en prensa, 1982.
- (49) Chevalier, François, Instrucción a los hermanos jesuitas administradores de haciendas, Manuscrito mexicano del siglo XVIII., prólog. y notas de; México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1950, Cap. III, parágraf. 34-66, pp. 61-83.
- (50) Ibidem., pp. 10, 12-13.
- (51) Ibidem., 19.
- (52) Ibidem., p. 22.
- (53) Ibidem., p. 22.
- (54) Ibidem., pp. 72-73.
- (55) Ibidem., p. 73.
- (56) Ibidem., p. 62.  
"35.- Primeramente procuren que el real, donde están las casillas de los esclavos, esté cercado con una cerca firme y alta, y que tenga una sola puerta que se cierre de noche y se abra por la mañana, la cual puerta ha de estar a la vista de la casa, que se pueden ver los que entran y salen. Sobre esta puerta se ha de colgar una campana para llamarlos por la mañana al trabajo, y a la noche al Rosario, y entre día cuando fuere menester para otras operaciones".
- (57) Ibidem., pp. 66-67.
- (58) Ibidem., p. 70.

- (59) Ibidem., p. 71-72.
- (60) Ibidem., p. 79.
- (61) Ibidem., pp. 76-77.
- (62) Ibidem., p. 78.
- (63) Ibidem., p. 78.
- (64) Ibidem., p. 77-78.

Pasemos ahora al análisis de algunos casos concretos recabados en los procesos inquisitoriales, lo que nos - permitirá tal vez comprender como estas normas se interpretaban en la realidad colonial, pues el discurso normativo propone y la realidad dispone...

## CAPITULO II

### EL PASADO FAMILIAR DE LOS NEGROS Y MULATOS: ANTECEDENTES, EL ULTIMO TERCIO DEL SIGLO XVI

Fuerza es admitir que para el último tercio del siglo XVI la información de la que disponemos carece de datos abundantes y precisos, puesto que se compone de interrogatorios fragmentados, incompletos, que atestiguan el poco cuidado por parte de los jueces para descubrir la trayectoria familiar de los negros y mulatos aprendidos por el Tribunal. Pero, de hecho, las lagunas aparentes traducen una realidad: los negros y los mulatos recién traídos al virreinato no tenían raíces familiares lejanas en Nueva España y por tanto, no podían eventualmente tener algo que ver con posibles tradiciones heréticas. En este sentido el interrogatorio inquisitorial no correspondía a ninguna falla en el procedimiento sino a una situación peculiar.

Llama la atención el hecho de que de los 40 individuos reseñados para este período 21 sean criollos ladinos radicados en las principales ciudades del país mientras 11 procedían de la metrópoli y de Portugal, de tres ignoramos donde nacieron y haya tan solo 5 bozales. Esto se explica

si se toma en cuenta dos factores. El primero es el que se refiere a la dispersión geográfica de los individuos de origen africano, encontrándose los ladinos, más aculturados, en el medio urbano mientras los bozales se hallaban trabajando en las minas y los ingenios azucareros. El segundo también está relacionado con la dispersión geográfica pero esta vez tocante a los órganos inquisitoriales pues si resultaba fácil acudir a un comisario del Santo Oficio en una ciudad, no lo era cuando se trataba de un núcleo de trabajo rural al que el ministro tenía un acceso muy relativo.

A pesar de la limitación de estas fuentes para el último tercio del siglo XVI, todo parece indicar que por lo menos en los medios mencionados no existía familia constituida entre los africanos, lo cual se explica por las circunstancias propias de la esclavitud; apenas se empezaba a vislumbrar un incipiente grupo familiar constituido esencialmente alrededor de un eje femenino, asimismo se percibe cierta tendencia a considerar el matrimonio como un posible medio de ascenso social.

## 2.1 LA PRIMERA AUDIENCIA CON EL REO

De la documentación inquisitorial estudiada para el último tercio del siglo XVI se encontraron 60 documentos

que interesan a negros al revisarse los índices correspondientes, los que sirvieron para formarnos una idea aproximada de las relaciones familiares en los grupos negro y mulato novohispano. A la cantidad mencionada se restaron 17 documentos en virtud de que eran denuncias, informaciones, cuentas, peticiones y en su mayoría cartas de los inquisidores los cuales están desprovistos de información relacionada con la historia familiar de dichos grupos y también 3 documentos anteriores al establecimiento del Santo Oficio. Por lo tanto quedaron 40 documentos que se agruparon en tres categorías, división obviamente artificial que nada tiene que ver con un orden cronológico, pero que fue impuesta con el fin de organizar la documentación ya que de otra manera esta no parece tener sentido alguno; en efecto, si en la primera audiencia se le pedía al infractor su genealogía y el discurso de su vida, en otras ocasiones se le preguntaba sólo por uno de estos datos y en otras más, se ignoraban estos testimonios, limitándose el juez a juzgar el delito del infractor; de allí la necesidad de ordenarlos según los datos que proporcionaron.

Es necesario recordar que al celebrarse la primera audiencia con el reo los inquisidores hacían tres preguntas para descubrir el pasado de los inculcados:

- en la primera, el procesado debía dar su nombre, su lugar de origen y de residencia, su edad y oficio. Casi siempre la respuesta proporciona más datos y rara vez se limitaba a los inquiridos; se agregaban, por ejemplo, referencias acerca del estado matrimonial, del estatus social, etc.
- la segunda se relacionaba con su genealogía, por la cual los jueces descubrían -y ahora nosotros- el pasado y el presente familiar;
- finalmente la tercera pregunta desembocaba en el "discurso de su vida", o sea el relato abreviado de la trayectoria individual, con la cual se enriquecía la información sobre la personalidad del acusado.

## 2.2. LA AUSENCIA DEL PASADO

En este primer apartado agrupamos 12 procesos (véase cuadro primera parte) que no incluyen ni genealogía ni discurso de la vida, por lo tanto el conocimiento que tenemos de estas doce personas es casi nulo, su pasado aparentemente olvidado y el presente que vivían apenas esbozado. Los procesos corresponden a los años de 1571 a 1598. Los reos eran 6 negros y 6 mulatos y su estatuto también es variable: si 2 son libres y 5 esclavos, se ignora aquel de 5 personas.

Por otra parte, conocemos la edad de 10 individuos: la mayoría tenía entre 20 y 30 años y sólo había un reo de 60 años, ignoramos la de 2. Respecto a su estado matrimonial 5 estaban casados y falta información acerca de

7 personas. Desconocemos también si algunos de los 11 procesados tenían hijos, sólo uno informa que "no tiene hijos". En cuanto a la procedencia, 4 eran naturales de España, 4 de la Nueva España y sólo 2 africanos. No sabemos el lugar de nacimiento de 2 personas. Desconocemos el oficio que desempeñaban 7 reos mientras 5 informaron que eran: zapatero, vendedora de vino, criado (pues dice uno "servir a su amo"), chapinero y carretero, o sean artesanos y sirvientes.

Es de notar en la documentación de Domingo, negro criollo "acusado de llevar recados de presos" el Santo Oficio de la Inquisición añadió el siguiente comentario: "no se le tomó la genealogía por ser negro y de casta y generación de negros". (1)

Esta ausencia de datos de ninguna manera se debe a un olvido, sencillamente no le interesaba al Santo Oficio consignar los de la familia esclava pues tal vez se consideraba que aún no se constituía plenamente en Nueva España y se conservaban escasos recuerdos de ella entre los negros traídos como esclavos. Esta falta corresponde en efecto a la certeza por parte de las autoridades de que los esclavos no eran herejes, pues acababan de ser bautizados, resultando por otra parte altamente dudoso, dadas las condiciones mismas de la esclavitud que existiesen ya

familias constituidas de negros esclavos en estas tempranas fechas.

Como ejemplos representativos de esta categoría tenemos tres casos: El primero es el de Tomás de Contreras, mulato esclavo de 25 años procesado por blasfemo; sólo sabemos que estaba herrado en el rostro, que era natural de Córdoba, España, y que había pasado a la capital del virreinato en la flota. (2) El segundo es el de Juan, negro esclavo de 25 años procesado por haber "traído y llevado recados"; lo único que declaró de su pasado es que era mozambique, cristiano, bautizado y confirmado (3). Finalmente el tercero es el del esclavo Blas García negro de 30 años procesado por decir palabras heréticas. Este vivía con su amo Baltazar Rodríguez, arcabucero de Antequera, Oaxaca y sabemos que nació en Santo Thomé. (4)

En resumen, en esta primera categoría hay una carencia de datos vitales para conocer la identidad de esta minoría negra y mulata; por lo tanto resulta imposible la reconstrucción de su genealogía a partir de esta información limitada.

### 2.3 EL ACCESO PAULATINO AL PASADO

En este apartado agrupamos cinco casos (véase cuadro

segunda parte) en que los individuos sólo tienen un conocimiento incipiente de sus antepasados; los hemos dividido en tres subcategorías que corresponden a una noción progresiva del pasado:

- 1a. los que no conocieron a sus padres y únicamente supieron de donde provenían.
- 2a. los que supieron el origen y el estatus de sus progenitores.
- 3a. los que no conocieron a sus padres pero tuvieron idea de sus nombres de pila.

Los procesos comprenden los años de 1574 a 1599, e interesan a 3 esclavos y 2 personas libres.

Como en el apartado anterior los reos tenían entre 20 y 30 años. El grupo está constituido por 4 negros y una mulata. Tres eran casados y se ignora el estado matrimonial de los dos restantes. Los individuos no informaron si tenían descendencia. Provinieron de diferentes lugares: 2 de Africa, uno de España, uno de Portugal y uno de Nueva España.

De los cinco casos sólo dos procesados fueron originarios de Africa siendo los otros de diferentes partes y a pesar de la escases de datos, puede explicarse este hecho por dos hipótesis: en primer lugar, podemos pensar que

gran parte de los negros bozales no estaban aún lo suficientemente aculturados como para infringir las normas establecidas por la Iglesia y por tanto, no los encontramos entre los reos del Santo Oficio; es posible también que éstos se hallaran dispersos en el medio rural, en ingenios azucareros o zonas mineras y fuera del control de la Inquisición, situación que no ocurría con los negros criollos o ladinos avocindados en las ciudades.

No sabemos el oficio que desempeñaban 2 individuos, dos esclavos informaron que hacían sombreros y un negro era batihoja. (5) Así las cosas, la característica común de los cinco personajes es que su pasado resulta muy pobre en recuerdos familiares habiéndose vuelto imprecisos con el pasar del tiempo los datos que aportan. Veamos por ejemplo el proceso de 1598 por el delito de Blasfemia del negro esclavo Domingo de 28 años quien declaró que era de "nación mozambique", que trabajaba como sombrerero en el obraje de Gonzalo de Castro en la ciudad de Puebla de los Angeles e informó que:

"No conocí a sus padres ni pasados ni supo sus nombres más de que eran negros mozambique". (6)

Añadió que en Lisboa lo habían bautizado y en relación a sus conocimientos religiosos aseguró que "nunca ha

comulgado", mientras las autoridades inquisitoriales agregan "no sabe bien las oraciones". (7) Es probable que a temprana edad haya pasado a Portugal, ya que este país desde 1506 comenzó la conquista del sultanato de Mozambique y "se convirtió en la llave del comercio portugués en el Africa del Este". (8)

El segundo ejemplo que ilustra esta categoría es el de Pedro Hernández y es todavía más escueto; fue un negro horro y según nos explica Gonzalo Aguirre Beltrán este término significaba que el esclavo podía aspirar a obtener su libertad por medio de la alforría o de la fuga, si bien la primera no daba al negro:

"la categoría cabal de un hombre libre, aunque lo exime de las obligaciones de la servidumbre, no le otorga plenos derechos. El negro alforrado, forro u horro, queda situado, en cuanto a su calidad jurídica en un estatus intermedio entre el esclavo y el vasallo..." (9)

Tal vez la situación jurídica de Pedro no era muy clara ni la entendía, pero él afirmaba que era libre y que sus padres habían sido "negros libres"; su nacimiento había ocurrido en Setubal en Portugal (10) y no proporcionó más información.

El último ejemplo corresponde al proceso seguido por

blasfemia en el año 1598 contra Juan Pulido, negro esclavo del mercader Gonzalo Pérez: era natural de Sevilla, tenía 25 años y era vecino de Puebla de los Angeles. Como en el caso anterior, Juan no conoció a sus padres pero "oyó decir" que se llamaban Juan Bautista y María, ambos esclavos "no sabe de quien" en la citada ciudad de Sevilla; tampoco supo de más ascendientes ni colaterales. Declaró que estaba casado con María Hernández, una mulata libre que vivía también en la ciudad de Puebla, pero el negro aseguraba que no sabía en qué casa vivía su mujer, lo que nos permite entrever las dificultades de la pareja para llevar una vida matrimonial. (11)

Consideradas así las cosas, observamos que los mecanismos inquisitoriales nos permiten acercarnos al pasado familiar de los grupos negro y mulato, aunque la imagen que proyectan sus informaciones sea la de unas familias fracturadas, con escasos lazos familiares y probablemente con dificultades para arraigarse en suelo novohispano.

#### 2.4 HACIA LA RECUPERACION DEL PASADO

La tercera categoría, la más nutrida, está representada por 23 casos, encontrándose cuatro variantes (véase cuadro tercera parte) y para organizar la documentación la hemos dividido en cuatro subcategorías que corresponden a

los individuos que lograron recobrar cierta información vital de su pasado:

- 1a. los que sólo tuvieron noción de su madre.
- 2a. los que conocieron ambos padres pero ignoran el nombre propio de uno de ellos.
- 3a. los que tuvieron conocimiento de ambos padres y supieron como se llamaban.
- 4a. los que tuvieron conciencia de sus padres y de otros parientes.

Los documentos procesales cubren el período de 1574 a 1599. Con relación al origen y estatus de los reos, 12 eran negros y 11 mulatos; 13 esclavos, 7 libres y se ignora el estatuto de 3 individuos. Como en las categorías anteriores la edad más frecuente era de 20 a 30 años. En relación a su estado matrimonial 11 estaban casados, 4 solteros, una mujer viuda y 7 no proporcionan ninguna información. Concerniente a la prole de los reos, una negra tuvo 2 hijos; una mulata 2 y dos mulatas un hijo cada una; 14 individuos no especifican si procrearon hijos y seis afirman que "no han tenido".

La procedencia de los inculpados fue: 16 criollos o sea nacidos en diferentes lugares de la Nueva España, 4 naturales de España, un portugués, un africano y el último ignora donde nació. En nuestro grupo de 23 individuos

sólo tres conocieron a otros miembros de la familia extensa, por ejemplo abuelos y tíos. Relativo al oficio que tenían, ignoramos el qué realizaban 11 reos, 9 eran sirvientes, un mulato libre era sedero y 2 esclavos tenían el de sastre y de sombrerero, la labor realizada por éstos últimos sugiere que los amos no sólo los utilizaban como domésticos sino que los ponían a "ganar jornal" para luego recuperar el dinero ganado, tradición antigua y frecuente en Roma y España.

Cuatro ejemplos mostrarán las subcategorías planteadas. El primer documento corresponde a Joaquín de Santa Anna que fue procesado en el año 1599 por blasfemo; era un mulato criollo esclavo de Carlos de Sámano, tenía 23 años y su oficio era de sastre.

Al tomarle los inquisidores su genealogía, Joaquín declaró que no sabía quien había sido su padre y que su madre se llamaba Juana, mulata esclava de doña Inés de Obregón; el notario inquisitorial agregó: "y no supo decir más de su genealogía". (12)

El segundo caso es el de la mulata libre Isabel Díaz, procesada en 1574 por el delito de casada dos veces; declaró que había nacido en la ciudad de México y que era hija de Francisco Díaz, mulato, y de "india cuyo nombre no sa-

be." (13)

La edad de la mulata en el momento en que fue procesada era de 35 años, y resulta difícil pensar que Isabel no hubiese sabido nunca el nombre de su madre ya que era factible que alguien de la comunidad donde vivió se lo informara.

El "discurso de su vida" no aporta mayores datos pues ella ratificó solamente su nacimiento en la ciudad de México donde aseguró que siempre residió con excepción de tres años que estuvo en Puebla. También declaró que tuvo una hija de su primer matrimonio. (14)

El tercer documento es el de Gabriel negro esclavo, procesado en 1598 por el delito de reniego. Informó que tenía 47 años -poco más o menos-, su oficio específico era "servir lo que le manda su amo" o sea que realizaba toda clase de labores. Su dueño era el obrajero Francisco Ligera y estaban vecindados en Puebla de los Angeles.

El procesado declaró con relación a su familia que su padre era un negro libre que había sido traído de la Gran Canaria, isla perteneciente a España, y respecto a su madre era una negra llamada Brígida esclava de Anna Hernández Rivas y era originaria del mismo lugar que su pro-

genitor, agregando que no "conoció a otros ascendientes."

(15)

Por último veamos el caso excepcional de Ana de Herrera, pues si hemos notado en los casos anteriores una falta de información sobre el pasado familiar, esta rea tuvo un conocimiento bastante más amplio de sus antepasados. Ana fue procesada en el año 1594 por el delito de hechicería; era una mulata de 34 años, viuda de Cristóbal Nuñez de Jurado, escribano de la Veracruz, con quien no tuvo hijos. El casamiento de Ana con este hombre significó un ascenso social ya que gozaba de cierto prestigio por ser su marido un funcionario del gobierno novohispano. (16)

La mulata nació en la ciudad de México y hacía 30 años que había pasado con su familia a radicar a Veracruz. Sus padres fueron Pedro Hernández Palomero y su madre Luisa Herrera, quienes procrearon además de la mulata dos hijos más, Antonia y Diego, que habían muerto siendo niños. Conoció a sus abuelos paternos Diego Martín Mangas y Antonia Sánchez, naturales de Huelva en el condado de Castilla y a su abuela materna María Hernández; no supo cómo se llamaba su abuelo. Asimismo trató a una tía hermana de su madre Leonor Valbuena que ya era difunta. (17)

Recordemos que la información aquí presentada con

una aparente evolución del pasado, de hecho no sigue un orden cronológico preciso. Por tanto, a partir de estas fuentes no se puede percibir si hubo evolución en la integración de familias negras y mulatas, durante el último tercio del siglo XVI. Sabemos que entre 1580 y 1640 se procedió a la introducción masiva de negros en la Nueva España, así que si algunos se iban arraigando en la sociedad novohispana, o tros llegaban de fuera. Esta situación puede explicar en parte el hecho de encontrar individuos desarraigados, mientras otros empezaban a mostrar vestigios de un pasado familiar.

También es notable que el paulatino acceso al pasado se esboza a través del conocimiento de la madre, que aparece como la base del recuerdo individual y del arraigo del negro en tierras americanas.

En resumen encontramos que de los 40 casos estudiados 22 corresponden a negros y 18 a mulatos o sea que el número de negros es mayor que el de los de sangre mezclada; si la presencia de elementos africanos es marcada, correspondiendo ciertamente a una introducción masiva de esclavos, es de notar también la cifra elevada de afroestizos, lo cual testifica un activo proceso de mestizaje.

Respecto a su estatus 21 eran esclavos y 11 libres ignorándose el de 8 individuos. En relación a la procedencia de la mayoría de los individuos -21- eran criollos nacidos en la Nueva España, les siguen en número los naturales de España -9-, de Africa sólo procedían -5- y de Portugal -2-. Finalmente 3 personas ignoraban donde habían nacido. Llama la atención el que sólo cinco procesados fueran originarios de Africa: tal situación probablemente se debía, lo hemos señalado, a que la mayoría de los bozales eran repartidos en el medio rural (haciendas azucareras o minas) siendo bajo su grado de aculturación, lo que les impedía hasta cierto punto cometer delitos contra la doctrina cristiana. Además es muy probable que los amos avecindados en las ciudades, como Puebla, México y otras, tuvieran preferencia por esclavos que se desenvolvían mas fácilmente con el idioma, la indumentaria o los rudimentos de la religión, o sea esclavos aculturados o ladinos.

Con relación al oficio que desempeñaban los 40 procesados sabemos que 20 reos eran sirvientes y artesanos mientras ignoramos la labor específica de las otras 20 personas. La edad promedio del grupo estudiado era, ya lo vimos, entre los 20 y 30 años; se debe recalcar que la prole era escasa, aunque es difícil saber si realmente no procrearon hijos o simplemente no lo indicaron, ya que tenemos los casos de 30 personas que no dieron ninguna información, contra 4 reos que declararon tener hijos y 6 que pretendieron no tenerlos. Intimamente relacionado con la procreación estaba el estado matrimonial: 19 declararon que eran casados, 4 solteros, una mujer viuda y se ignora la situación de 16 procesados.

Ahora bien, al tratar de explicar la ausencia de datos familiares de los negros y mulatos debemos recordar que no estaban estos arraigados en Nueva España, si en un primer período (1571-1599) los jueces parecen no interesarse por los ascendientes y descendientes de estos individuos, no es por un olvido, sino porque el esclavo -negro o mulato- recién traído (de Africa, de España o Portugal) carecía de familia en el nuevo mundo. La información proporcionada por el Tribunal resulta por tanto incompleta en la meda en que la Inquisición no siempre interrogó el pasado familiar de los grupos estudiados.

Por otra parte, ¿por qué estos reos manifestaron

tan pocos datos acerca de sus antepasados? Podríamos atribuir su desarraigo al hecho de que, al ser traídos a la Nueva España, el recuerdo familiar fuera un lastre para su adaptación a la nueva situación de esclavitud; tal vez de una manera inconsciente lo desechaban porque les impedía su nueva vida. En esta perspectiva los recuerdos dolorosos resultaban innecesarios y estorbosos.

Consideradas así las cosas, resultaría difícil hablar de la familia negra o mulata en el último tercio del siglo XVI tan sólo con la información que tenemos en los archivos inquisitoriales, a pesar de que existían individuos -algunos mulatos y hasta negros criollos- arraigados de tiempo atrás en la Colonia en proceso de aculturación.

No puede pasar desapercibida la importancia de la madre en esta incipiente familia, pues en la mayoría de los casos fue el eje o centro, a través del cual el esclavo tuvo el recuerdo individual y logró su arraigo a la tierra no vohispana; tampoco debe soslayarse la ausencia o desconocimiento del padre.

No obstante todas las carencias que presenta este lapso, observamos que a fines del siglo hay cierta tendencia a recordar el pasado, sobre todo en el grupo mulato cobrando mayor fuerza a partir de los siglos XVII y XVIII,

como lo veremos a lo largo de este trabajo.

CUADRO NUMERO 1.  
 INFORMACION SOBRE LA FAMILIA NEGRA Y MULATA EN EL ULTIMO TERCIO DEL SIGLO XVI.

Año.	Nombre.	Origen.	Estatus social.	Edad.	Estado matrimonial.	Hijos.	Ocupac.	En el proceso se pide al res: LA GENEALOGIA y el "DISCURSO DE LA VIDA".	Datos proporcionados por los res sobre su familiar nuclear o extensa.	Natural de:	Vecino de:	Delite.
P R I M E R A P A R T E												
1. 1577.	Luis García.	mulato.	?	?	?	?	sapatero.	En la cédula: "muerte del res antes de ser preso".	Ninguno.	?	Guadaluara del Nuevo Reino de Galicia.	Simple fornicación.(18)
2. 1572.	Domingo.	negro.	?	20 años.	?	No informó si tenía.	?	No.	No.	México.	Ciudad de México.	Blasfemo.(19)
3. 1574.	Juan Días.	mulato.	?	?	casada.	"	?	No.	No.	?	Almeyda e Puebla.	Casada dos veces.(20)
4. 1571-1572.	Teofo de Contreras.	mulato.	esclavo.	25 años.	?	"	?	No.	No.	Córdoba, España.	Ciudad de México.	Blasfemo.(21)
5. 1572.	Blas García.	negro.	esclavo.	30 años.	?	"	?	No.	No.	Santo Thomé, Africa.	Antequera del Valle de Oaxaca.	Proposiciones heréticas.(22)
6. 1574.	Ana Cavallera.	mulata.	?	30 años.	?	"	vende vino.	No.	No.	San Lucas de Barrameda, España.	Ciudad de México.	Proposiciones heréticas.(23)
7. 1598.	Domingo.	negro orig. lib.	esclavo.	26 años.	?	"	?	"No se le tomó la genealogía por ser negro y de casta y generación de negros."	"	Villa de Tabasco.	Ciudad de México.	Por llevar recaudo de presos.(24).
8. 1575.	Luis de Abraco.	negro.	libre.	29 años.	casada.	"	?	No.	No.	Sevilla, España.	Ciudad de México.	Casado dos veces.(25)
9. 1578.	Juan de Aguilar.	negro.	esclavo.	60 años.	casado.	"	?	No.	No.	Vélez Málaga, España.	México.	Simple fornicación.(26)
10. 1598.	Juan.	negro.	esclavo.	25 años.	?	"	servir a su amo.	No.	No.	Mozambique, Africa.	Ciudad de México.	Por haber traído y llevado recaudo.(27)
11. 1574.	Francisco Granada.	mulato.	?	27 años.	casado.	"	chapinero.	No.	No.	Ciudad de México.	Ciudad de México.	Casado dos veces.(28)
12. 1575.	Juan de Peralta.	mulato.	libre.	25 años.	casado.	No tuvo hijos.	carretero.	No.	No.	Ciudad de México.	México.	Casado dos veces.(29)

S E G U N D A P A R T E

13.	1598.	Demings.	negro.	esclavo.	28 años.	?	No informé si tenía.	sombrerero.	Si.	No.	"No conocí a sus padres ni pasados ni supe sus nombres más de que eran negros de Mozambique."	Mozambique, Africa.	Puebla de los Angeles.	Blasfemo.(30)
14.	1599.	Pedro.	negro muy ladino.	esclavo.	20 años.	?	"	batifeja.	Si.	No.	"No los conocí ni supe como se llamaron más que eran negros angeles."	Angola, Africa.	Ciudad de México.	Blasfemo.(31)
15.	1574.	Pedro Hernández.	negro.	hombre libre.	30 años.	casado.	"	?	No.	No.	"Hijo de negros libres."	Setubal, Portugal.	Ciudad de Veracruz.	Casado dos veces.(32)
16.	1574.	Beatriz Ramírez.	mulata.	libre.	25 ó 26 años.	casada.	"	?	No.	Si.	"Ayendo nacido libre de yndia y padre negro."	Ninas de Taxco.	México.	Casada dos veces.(33)
17.	1598	Juan Pulido.	negro.	esclavo.	25 años.	casado.	"	oficial de hacer sombreros.	Si.	No.	"A sus padres no los conocí aunque sé decir se llamaban Juan Bautista y María esclavo, no sé de quién en la dicha ciudad de Sevilla, y que no conocí más ascendientes ni colaterales..."	Sevilla, España.	Ciudad de Puebla de los Angeles.	Blasfemo.(34)

T E R C E R A P A R T E

18.	1576.	Isabel.	mulata.	esclava.	25 años.	soltera.	Un hijo.	?	Si.	Si.	"A su padre no lo conoció sino a su madre Isabel negra. A sus abuelos ...no conoció a ninguno paterno ni materno ni sabe si tiene tíos, ni parientes, ni hermanos..."	Barcelona, España.	Tlaxcala.	Blasfema.(35)
19.	1593.	Juan Francisco Reblade.	negro criollo.	libre.	48 años.	casado.	No informó si tenía.	?	No.	Si.	"Hijo de Andrea negra de Tierra Nueva y no conoció a su padre ni a otro de su linaje..."	Ciudad de México.	Ciudad de México.	Casado dos veces.(36)
20.	1598.	Antón de Cartagena.	negro.	esclavo.	28 años.	casado.	" hacer lo que su ama le mande.		Si.	No.	"Que no conoció ni sabe como se llama su padre y que su madre se llama María de Cartagena negra libre que está al presente en el puerto de Acapulco, y que no ha conocido a los demás de su linaje."	Ciudad de Ecija en la región de Castilla, España.	Alto de Tlanepantla.	Blasfema.(37)
21.	1599.	Joaquín de Santa-Anna.	mulata criollo.	esclava.	23 años.	?	" su madre.		Si.	No.	"No sabe quien fue su padre, y que su madre se llamaba Juana mulata - esclava de don Juan de Obregón... y no sabe decir más de su genealogía."	Ciudad de México.	Ciudad de México.	Blasfema.(38)
22.	1596.	Luis.	negro muy indiano.	- esclavo.	28 años.	soltero.	No tuvo hijos.	?	No.	No.	"Hijo de una merena que se llamó - Anna y de un negro cuyo nombre no sabe ni si eran casados los cuales son ya difuntos..."	Sevilla, España.	Ciudad de México.	Blasfema.(39)
23.	1574.	Isabel Díaz.	mulata.	libre.	35 años.	casada.	Una hija.	?	No.	Si.	"Hija de Francisco Díaz mulata y de india cuyo nombre no sabe..."	México.	Ciudad de México.	Casada dos veces.(40)

24.	1574.	María per etre nen bre Juana Ramirez,	mulata,	libre.	ne sabe la - casada, edad que tige ne.	No informó si - tenía,	?	No.	No.	"Hija de Lope negro esclavo del cura de Ougcalupa y de Maria india - que murio en Panamá..."	Ciudad de Santiago.	Ciudad de México,	Casada dos veces.(41)	
25.	1577.	Francisca Ramirez,	mulata,	libre.	30 años.	casada,	"	?	No.	No.	"Hija de Lucía india y de Juan Bucar negro natural de Xiclitemp en el Valle de Toluca y su padre era - Xoltef."	Mirna de Guanajuato.	Michoacán,	Casada dos veces.(42)
26.	1593.	Mariana de la Cruz,	mulata,	libre.	30 años.	casada.	"	?	No.	No.	"Hija de Juan capitán negro esclavo del licenciado Don Pedro Telle el- dor y de Martha india mexicana."	Michoacán,	Acapulco,	Casada dos veces.(43)
27.	1596.	Francisco Jasso,	mulato,	esclavo.	21 á 22 años	?	"	?	No.	No.	"Hijo de mulata y de español...su - madre se llama Gerónima de Angulo ...y su padre se llama Pedro Garcia hijo del contador del conde del Conde."	Villa de Tena, Andalu- cia, España.	Ciudad de México,	Por renegon.(44)
28.	1596.	Pablo Hernández,	negro cris- llo,	esclavo.	28 años.	casado.	Ne tuvo hijos.	vaquero,	No.	Si.	"Hijo de Antón y de Francisca ne- gros de Guinea difuntos, esclavos ..."	Ciudad de México.	Ciudad de México,	Eslafemo.(45)
29.	1596.	Juan Carrasco,	negro cris- llo,	esclavo.	20 años.	soltero,	"	traer cera y sacate en casa de su ano,	Si.	No.	"Sus padres Hernando negro o María negra de Guinea y que su madre es - viva y el padre difunto."	Ciudad de Puebla de los Ángeles.	Ciudad de Puebla de los Angeles.	Eslafemo.(46)
30.	1597.	Juan.	negro cris- llo,	esclavo.	20 años.	?	Ne informó si - tenía,	servir a - su amo,	Si.	No.	"Sus padres Juan negro Mezambique - esclavo de un sembrero...que es - vivo, Catalina negra difunta de na- ción Arechica que fue esclava...y - que ne tiene noticia de los demás - de su genealogía."	Ciudad de México.	Ciudad de México,	Por haber renegado de Dios.(47)

31.	1598.	Juana Agustina.	mulata.	?	18 ó 19 años.	canada.	Me informó si tenía.	se sustentaba de servir españoles.	Si.	"no se le preguntó por ser mestiza mulata criada en esta tierra."	"Su padre se llamaba Juan Martín - Indio y su madre Catalina mulata - y no supo dar razón de abuelos ni más ascendientes ni transverasales."	Guanajuatón de las miras.	?	Canada dos veces.(48)
32.	1598.	Andrés.	negro criollo.	esclavo.	24 años.	?	"	cocinero.	Si.	Ne.	"Su padre Juan negro de nación Capo, esclavo.../su madre/ Isabel Caca... diñuna, esclava...y no supo dar razón de su genealogía."	Ciudad de México.	Ciudad de México.	Renegado.(49)
33.	1598.	Gabriel.	negro.	esclavo.	47 años.	?	"	servir lo que le mandaba su amo.	Si.	Ne.	"Su padre Andrés de Medina, negro - libre traído de la Gran Canaria y Brígida negra esclava...traída de la dicha Ciudad de la Gran Canaria y que no conoció otros ascendientes."	?	Ciudad de Puebla de - de los Angeles.	Renegado.(50)
34.	1598.	Francisca.	negra.	esclava.	25 años.	?	"	?	Si.	Ne.	"Sus padres Francisco negro y Magdalena negra, Binfares, ambo esclavos...y que no conoció a los demás."	Cabe Verde, Africa/.	Ciudad de México.	Blasfemo.(51)
35.	1599.	Pascuala.	negra criolla.	esclava.	20 años.	?	"	?	Si.	Ne.	"Su padre Francisco negro esclavo - del Tesorero de la Casa de Moneda.../su madre/ Catalina negra esclava...y que no conoce más ascendientes."	Ciudad de México.	Ciudad de México.	Blasfemo.(52)
36.	1599.	Juan Montes.	negro.	esclavo.	20 años.	soltero.	Me tuvo hijos.	sembrerero.	Si.	Si.	"Su padre Gaspar y su madre Isabel, negros de Guinea esclavos...a sus abuelos paternos y maternos no les conoció ni sabe como se llamaban - porque eran de Guinea; ni tampoco conoció ni supo como se llamaban - los tíos hermanos de su padre ni de madre. Tienen dos hermanos menores Diego y Antón."	Gudalajara en el Nuevo Reino de Galicia.	México.	Blasfemo.(53)

37.	1594.	Margarita de Sosa.	negra.	libre.	58 años.	casada.	Des hijos.	hospedar - huspedes.	Si.	Si.	"Su padre fue Juan de Cáceres, mer- ceder y Lucía negra...su padre era de la dicha ciudad de Oporto y su madre de la Isla de Madeira. A sus abuelos paternos y maternos, tíos hermanos de padre y madre no les - conoció ni sabe como se llamaron. Tiene dos hermanas Catalina y María que ya son muertas."	Oporto, Portugal.	Ciudad de Puebla de- los Angeles.	Bruja. (54)
38.	1594.	Inés de Villalobos.	mulata.	?	26 ó 27 - años.	casada.	Des hijos.	sirve a su marido.	Si.	Si.	"Su padre fue Rodrigo Francisco de - Villalobos, natural de Sevilla y - Juana oriolosa morena. A sus abue- los paternos y maternos, no les co- noció ni ayó decir. Tíos hermanos de padre Alfonso Francisco que murió en la Veracruz y Gonzalo Francisco - que murió en esta ciudad de Méxi- co, Tíos hermanos de madre no les - conoció. Hermanos no ha tenido."	Ciudad de México.	Ciudad de Veracruz.	Hechicería. (55)
39.	1580.	Diego de Hojeda.	mulato.	libre.	23 años.	casado.	No informó si tenía.	sedere.	Si.	Si.	"Su padre se llama Francisco de Ho- jeda, español, sedere, vecino de - la ciudad de los Angeles y su madre Eivira quinta libre. Su abuelo pa- terno se llama Juan de Hojeda, se- dere." Tiene hermanos pero no in- dica cuantos.	México.	Puebla.	Casado dos veces. (56)
40.	1594.	Ana de Herrera.	mulata.	?	34 años.	viuda.	No tuvo hijos.	?	Si.	Si.	"Su padre se llamó Pedro Hernández Palomeo y su madre Luisa de Herra- ra. Sus abuelos paternos fueron Dig- go Martín Mangano y Antonia Sánchez naturales de Huelva en el condado - de Cartilina. Sólo conoció a su abue- lo materno llamada García Herrera. A los tíos hermanos de su padre no los conoció ni sabe como se llama- ron. La tía hermana de su madre fue Leonor de Valbuena que ya es difun- ta. Hermanos de Ana Antonia y Diego que murieron niños."	Ciudad de México.	Veracruz.	Hechicería. (57)

## NOTAS

- (1) Ramo de Inquisición, v. 216, leg. 1, f. 1-26, f. 12v.
- (2) Ramo de Inquisición, v. 47, leg. 1, f. 3-40, f. 25 v.
- (3) Ramo de Inquisición, v. 218, leg. 1, f. 1-41, f. 12 v.
- (4) Ramo de Inquisición, v. 115, leg. 7, f. s/n
- (5) Real Academia, Diccionario de Autoridades, op. cit., Tomo A-C-, p. 575.  
Batihoja o batidor de oro u plata. Se llama al que hace y pone el oro, u plata en panes para dorar o platear con el los retablos, marcos y otras cosas. Llámase así, porque lo hacen a fuerza de batir el oro, o plata con unos mazos que tienen en la mano, con que le van adelgazando, como hacen los libreiros con el papel.
- (6) Ramo de Inquisición, v. 147, leg. 2, f. 1-32, f. 16 v. y r.
- (7) Ibidem
- (8) Aguirre Beltrán, La población, op. cit., p. 45.
- (9) Ibidem., pp. 280-281.
- (10) Ramo de Inquisición, v. 102, leg. 3, f. s/n
- (11) Ramo de Inquisición, v. 147, leg. 3, f. 1-23, f. 7v. y r.
- (12) Ramo de Inquisición, v. 148, leg. 6, f. 1-34, f. 14v. y r.
- (13) Ramo de Inquisición, v. 101, leg. 8, f. s/n.
- (14) Ibidem.
- (15) Ramo de Inquisición, v. 164, leg. 4, f. 192-226, f. 209v.
- (16) Ramo de Inquisición, v. 207, leg. 1, f. 1-110, f.

57v. y r.

- (17) Ibidem., f. 58v.
- (18) Ramo de Inquisición, v. 70, leg. 15, f. 285-290.
- (19) Ramo de Inquisición, v. 46, leg. 5, f. 22-37, f. 29v.
- (20) Ramo de Inquisición, v. 101, leg. 5, f. s/n.
- (21) Ramo de Inquisición, v. 47, leg. 1, f. 3-40, f. 25v.
- (22) Ramo de Inquisición, v. 115, leg. 7, f. s/n.
- (23) Ramo de Inquisición, v. 116, leg. 6, f. s/n.
- (24) Ramo de Inquisición, v. 216, leg. 1, f. 1-26, f. 12v.
- (25) Ramo de Inquisición, v. 103, leg. 6, f. 255-274, f. 262v.
- (26) Ramo de Inquisición v. 70, leg. 14, f. 276-284, f. 276v.
- (27) Ramo de Inquisición, v. 218, leg. 1, f. 1-41, f. 12v.
- (28) Ramo de Inquisición, v. 102, leg. 2., f. s/n.
- (29) Ramo de Inquisición, v. 103, leg. 5, f. 192-254, f. 240v. y r.
- (30) Ramo de Inquisición, v. 147, leg. 2, f. 1-32, f. 16v. y r.
- (31) Ramo de Inquisición, v. 148, leg. 5, f. 1-25, f. 8v.
- (32) Ramo de Inquisición, v. 102, leg. 3, f. s/n.
- (33) Ramo de Inquisición, v. 134, leg. 3, f. s/n.
- (34) Ramo de Inquisición, v. 147, leg. 3, f. 1-23, f. 7v. y r.
- (35) Ramo de Inquisición, v. 48, leg. 7, f. 266-279, f. 272v.

- (36) Ramo de Inquisición, v. 185, leg. 3, f. s/n.
- (37) Ramo de Inquisición, v. 147, leg. 4, f. s/n.
- (38) Ramo de Inquisición, v. 148, leg. 6, f. 1-34, f. 14v. y r.
- (39) Ramo de Inquisición, v. 145, leg. 9, f. 2-35, f. 10v.
- (40) Ramo de Inquisición, v. 101, leg. 8, f. s/n.
- (41) Ramo de Inquisición, v. 101, leg. 7, f. s/n.
- (42) Ramo de Inquisición, v. 107, leg. 1, f. 1-36, f. 28v.
- (43) Ramo de Inquisición, v. 185, leg. 2, f. s/n.
- (44) Ramo de Inquisición, v. 145, leg. 7, f. 1-50, f. 2v.
- (45) Ramo de Inquisición, v. 145, leg. 11, f. 1-26, f. 9v. y r.
- (46) Ramo de Inquisición, v. 148, leg. 1, f. 1-30, f. 13v.
- (47) Ramo de Inquisición, v. 161, leg. 5, f. 1-21, f. 8v. y r.
- (48) Ramo de Inquisición, v. 185, leg. 6, f. 1-43, f. 21v.
- (49) Ramo de Inquisición, v. 164, leg. 8, f. 440-467, f. 450v. y r.
- (50) Ramo de Inquisición, v. 164, leg. 4, f. 192-226, f. 209v.
- (51) Ramo de Inquisición, v. 147, leg. 1, f. 1-21, f. 7v.
- (52) Ramo de Inquisición, v. 148, leg. 7, f. 1-51, f. 11v. y r.
- (53) Ramo de Inquisición, v. 145, leg. 10, f. 1-28, f. 11v. y r. y 12v.
- (54) Ramo de Inquisición, v. 208, leg. 2 y 3, f. s/n.

- (55) Ramo de Inquisición, v. 206, leg. 9, f. 1-57, f. 29 v y r. y 30v. y r.
- (56) Ramo de Inquisición, v. 134, leg. 8, f. s/n.
- (57) Ramo de Inquisición, v. 207, leg. 1, f. 1-110, f. 57v. y r. y 58v.

NOTA SOBRE LA SIMBOLOGIA UTILIZADA  
EN LAS GENEALOGIAS.



-hombre.



-mujer.



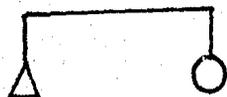
-hombre, mujer  
difuntos.



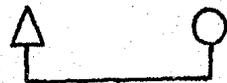
-pareja.



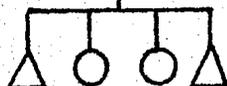
-sexo indeterminado  
o desconocido.



-hermano y hermana.



-pareja con hijos.



-la línea llena indica una unión "le-  
gitima"



-la línea punteada indica unión "ilegíti-  
ma (amancebamiento, etc.) Estas uniones  
fueron monogámicas y sucesivas.

## CAPITULO III

## CUATRO HISTORIAS FAMILIARES DE NEGROS Y MULATOS DEL SIGLO

## XVII

Pasemos ahora al estudio de algunos casos del siglo XVII, período en que la trata de negros tiene caracteres masivos en las cuatro primeras décadas. En efecto, durante este lapso la esclavitud se encontraba muy extendida tanto en las ciudades como en el medio rural y notamos que al mismo tiempo un grupo creciente de sangre mezclada empezaba a emerger; nuestros casos reflejan esta situación y analizaremos aquí el de los dos negros esclavos y el de dos mulatos libres.

Estos individuos accedían a veces a la libertad fuera, ya lo sabemos mediante el matrimonio con indígenas o españoles, fuera por rescate propio o también mediante carta de libertad otorgada por el amo.

## 3.1 DIEGO DE LA CRUZ

## Antecedentes

El Tribunal del Santo Oficio siguió proceso y causa criminal al esclavo Diego de la Cruz en el año de 1650,

por haberse levantado falso testimonio de haber "ayunado en observancia de la ley antigua" o sea práctica de judaísmo.

(1) ¿Por qué el esclavo se atrevió a acusarse de semejante delito que atentaba contra el dogma cristiano? Lo hizo en un arrebató de audacia, para librarse del trabajo excesivo que tenía en el obraje donde su tercer amo lo puso a trabajar y por estar limitadas sus andanzas por la capital novohispana. El negro declaró que se valió de esta artimaña porque estaba seguro de que el Santo Oficio podría ayudarle, efectivamente así sucedió y aunque fue amonestado y castigado por el Tribunal logró su objetivo pues salió del obraje. Además el juez provisor ordenó a su amo le dejara cohabitar con su mujer, pena de excomuni6n mayor si no se cumplía su mandato.

Ahora bien, es interesante poner de relieve las relaciones del esclavo con su madre y con su esposa, con la primera de violencia y con la segunda muy endebles; y destacar asimismo, la ausencia de un pasado familiar, tal vez característico de buena parte de los negros esclavos del siglo XVII en la Nueva España.

#### Su entorno familiar

A Diego "no se le tomó genealogía por ser negro"

no obstante que era criollo o sea nacido en Nueva España. El esclavo declaró el "discurso de su vida" y empezó a esbozar su existencia, la que se complementó con las declaraciones de los diversos amos que tuvo. Reveló que había nacido en la ciudad de México en el barrio de San Juan en casa de Pancha Moreno:

"... su ama, española biuda, que se ocupaba en coser pechos, y su madre de éste se llama María, de casta terranoba, libre, esclava que era desta mujer, de la cual se liberttó por su propio dinero, y bibe hoy frente de la puerta principal del convento de San Francisco... y que no conoció padre ..." (2)

En el momento del proceso Diego iba a cumplir de 20 a 21 años (3); el núcleo familiar era débil y disgregado ya que el esclavo sólo conoció dos generaciones: la de su madre y la suya. No se indica a qué edad su madre fue traída a Nueva España, pero es probable que haya nacido en Porto Novo en la costa septentrional de Africa, punto muy importante de la trata de esclavos ya que de este lugar fueron extraídos los negros que entraron a México con el nombre de negros Novos o de Tierra Nova. (4)

No tuvo la oportunidad de conocer a su padre situación de lo más frecuente en la sociedad colonial, donde faltaba a menudo la figura masculina. La segunda generación estaba formada por Diego, su hermana Juana y otras

acerca de las que nada sabemos. (5)

El procesado pasó pocos años al lado de su madre ya que fue vendido a la edad de siete años en 260 pesos a Juan de Goroztiaga -primer amo- y con este español y su esposa convivió Diego 14 años. Por consiguiente parte de su niñez y juventud fue de un total despego familiar. Es indudable que Goroztiaga tenía consideraciones a Diego pues declaró que una vez cuando lo quiso vender a una hacienda azucarera jesuita en Temoaque, no lo hizo porque el negro lo amenazó que si para dicho "ingenio le vendía se había de dar de puñaladas".(6)

Goroztiaga también informó que la causa de venderlo fue por deudas que tenía y porque se había vuelto ladrón y borracho. (7) Pero abonaba a favor del esclavo que nunca le había oído decir un juramento, que siempre fue puntual en ir a misa y rezar sus oraciones y que no le dio problemas por pendencias con gente del barrio. (8)

Por su parte Diego declaraba que cuando Goroztiaga lo puso a ganar jornal como aguador le llevaba cuatro o cinco reales:

"... conforme a lo que quería este confesante por

haberle criado... el dicho su amo..." (9)

o sea que por estos testimonios se percibe que el esclavo le tenía confianza como para atreverse a entregarle diariamente en forma irregular lo que ganaba.

Por lo tanto, no es posible soslayar la importancia que tuvieron los amos en las vivencias de los esclavos, su persona y su casa constituyeron la familia y el hogar del esclavo, pues a falta de un pasado familiar, estos vinieron a ser referencia en la vida y el recuerdo de los cautivos, sustituyendo de hecho la figura paterna.

#### La relación de Diego con su madre

Por el segundo amo de Diego, Pedro Belarde, se conocen varios detalles de su vida personal, pues aquel mostró gran interés por la vida familiar del esclavo; por su declaración se sabe que el trato entre el esclavo y su madre era conflictivo y prueba de esto es la aseveración de que ésta no lo había libertado como a las demás hijas:

"... por ser tan malo y temer no mattase a... su madre a quien perdía el respeto y acometía..." (10)

Es patente que el hijo le faltaba a la madre, quien a su vez lo castigaba dejándolo en la esclavitud. No obstante a veces las declaraciones de Diego hacen pensar que de una manera muy especial la madre se preocupaba por él, por ejemplo el negro aseguraba que le había facilitado 24 pesos para comprar una mula o en otras ocasiones le proporcionó dinero para cubrir un día completo de trabajo o que por no verle "en trabajos le daba los dos y los tres pesos" (11) para que entregara completa la cuota diaria a su amo.

#### Diego de la Cruz y su esposa

El esclavo declaró que estando en poder de Ana de la Serda -esposa de Juan de Geroztiaga- se casó no se acordaba que año, pero que "era día de la Candelaria" (12) con Margarita de Valverde que era una mulata que vendía pollos en la plaza. (13)

La versión que proporcionó Pedro Belarde -22 años- fue la siguiente, aseguraba que estaba casado con una "mulata vieja" (14) cuyo nombre no sabía vendedora de pollo en la plaza, que no cohabitaban y que él sin embargo lo había procurado:

"... juntándolos en su casa, diciendo el dicho ne-

gro que había sido forzado de la dicha su madre, de temor de que lo no bendiese su amo... fuera de México". (15)

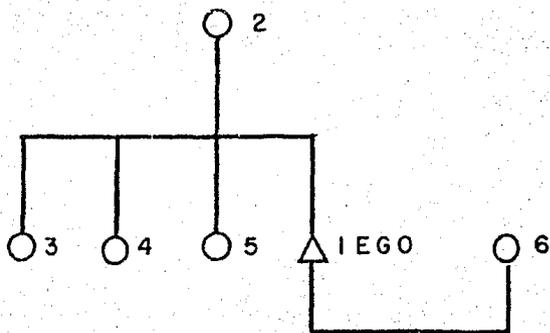
Es probable que Diego aceptara la imposición de su madre porque estaba consciente de que era una medida preventiva que lo ayudaría a no ser vendido lejos de donde vivía la esposa, pues era sabido que la Iglesia hacía esfuerzos porque los esclavos hicieran vida maridable; por lo tanto la vida conyugal entre Margarita y Diego era inestable, carente de afecto y solo debida al interés.

Lo vemos aquí, la intromisión de la madre en el destino del hijo es decisiva pues ella es la que impone las reglas; además es notoria la alianza que existe entre María y Margarita -suegra y nuera-. En efecto cuando Belarde decidió vender a Diego fuera de la ciudad de México, habló con las dos mujeres pidiéndoles su opinión y:

"... ambas le pidieron con insistencia le bendiera fuera de México, como lo hizo". (16)

Finalmente es de pensarse que la relación matrimonial entre Diego y Margarita se hizo más regular pues el licenciado Bartolomé de Balfermoso -tercer amo- recibió una notificación del provisor del Arzobispado por la cual se le ordenaba que:

GENEALOGIA DE  
DIEGO DE LA CRUZ  
NEGRO ESCLAVO



GENEALOGIA DE DIEGO DE LA CRUZ, NEGRO ESCLAVO\* 1650

Número	Nombre	Parentesco
1	Diego de la Cruz	(Ego)
2	María	Madre
3	Juana	Hermana
4	?	Hermana
5	?	Hermana
6	Margarita de Valverde	Esposa

\* En el expediente se anotó "no se le tomó genealogía por ser negro". Se reconstruyó a partir de las declaraciones del procesado y de los amos a quienes sirvió.

"dentro de cuatro días vuelva a esta ciudad [México] al dicho [Diego] ... por decir que le deje cohabitar con su mujer, pena de excomuni6n mayor ..." (17)

Apreciamos por tanto la importancia del papel que juega la mujer en este proceso; María era el eje de esta familia, tenía una fuerte personalidad que mezclaba independencia, autosuficiencia y una buena dosis de autoritarismo. Un solo hecho habla de ella, logró por sí misma su libertad y posteriormente repiti6 la hazaña comprando y liberando a sus hijas. Sin embargo, la vida familiar de Diego de la Cruz, dominada por la figura materna, asistida de la conyugal, muestra una clara tendencia a la disgregaci6n afectiva. Agresividad, violencia mutua, perversi6n de las normas cristianas que servían a fines preventivos, y sobre todo ausencia de pasado coherente, he aquí las características de esta situaci6n, seguramente representativa de la de muchos esclavos en el siglo XVII.

### 3.2 MARIA DE LA CRUZ.

#### Antecedentes

En el ańo de 1651 el Santo Oficio de la Inquisici6n sigui6 proceso y causa criminal contra María de la Cruz, negra de casta angola por el delito de bigamia. (18)

A través de las declaraciones de la esclava se percibe que no ignoraba las normas que regían el matrimonio cristiano, ya que declaró:

"que bien sabe que no se puede casar ninguna mujer viviendo su marido ni el marido viviendo su mujer y que quien hace esto es como hereje" (19)

porque no obstante que nació en Guinea desde muy pequeña fue traída y criada en Puebla. La mayoría de los bigamos (20) tomaban precauciones, por ejemplo: se desplazaban lejos del lugar donde se habían casado por primera vez y tomaban una nueva identidad. La esclava no se elejó del sitio donde siempre había vivido y simplemente arguyó en su defensa que "estaba amancebada" (21) con su -legítimo- marido, desconociendo la validez sacramental de la unión, originando finalmente que las autoridades inquisitoriales declararan que saliera en forma de "penitente" a la iglesia que se le señalara, "abjurara de levi" y se le castigara físicamente con trescientos azotes:

"... ciento en esta ciudad y ducientos en la de Puebla... atento el horror que sembró en dicha ciudad de que el casamiento sin velación era amancebamiento. " (22)

Ahora bien, es necesario acentuar que a esta esclava no la respaldaba un pasado familiar, desde muy pequeña

fue arrancada de su tribu y de su tierra natal y es posible que su desarraigo se tradujera en una gran inestabilidad emocional, que no le permitía establecer lazos afectivos y durables con su nueva familia en tierra novohispana.

### El vacío familiar

Por el discurso de su vida sabemos que nació en Guinea en el reino de:

"... Angola, y chiquita la truxeron portugueses a estas partes. Y la bendieron en la Puebla a Bernabé Tinoco que la bendió después a Fernando Polanco ... el cual la bendió a dicho Lorenzo Francisco que es su amo al presente y nunca en la vida a salido de la Puebla". (23)

El nacimiento de la esclava ocurrió probablemente en el año de 1616 en Guinea, Estado actual del Africa Occidental, situado en el litoral Atlántico.

Las autoridades inquisitoriales asentaron en el proceso -primera audiencia- "no se le tomó genealogía por ser negra" (24) situación que resultaba común durante el último tercio del siglo XVI y buena parte del siglo XVII en negros esclavos que habían sido sacados muy pequeños del Africa y llevados a España, Portugal o a la Nueva España. Su pasado familiar quedó borrado definitivamente ya que probable

mente María fue traída entre los 6 ó 7 años, edad en que ya se es útil para desempeñar trabajos simples y también en que se olvida con facilidad las figuras y los nombres de los padres, los hermanos o abuelos y más todavía las costumbres tribales.

Por lo tanto el entorno de María estaba formado por las gentes que entraron en contacto con ella desde su niñez. La esclava declaró que la bautizaron en la Catedral de Puebla; su madrina fue una negra llamada Esperanza de casta benguela (25) la confirmó el Obispo de Puebla en el convento de Monjas de Santa Catalina y fueron sus padrinos:

"un español y una española cuyos nombres no se acuerda, bezinos de su amo de aquel tiempo... (25)

Un dato importante es que el principal lazo espiritual fue establecido con una negra que al ser étnicamente parecida a María, tal vez sustituyó en su memoria a su madre africana. La relación debe haber sido estrecha y de cierta complicidad pues su "madre espiritual" se prestó a ser también madrina de casamiento y velación en el matrimonio ilícito de la procesada (27). Por otra parte la pareja de padrinos de confirmación españoles le permitió relacionarse con el ambiente donde se iba a desenvolver, estableciendo así poco a poco lazos de afecto y de sociabili-

dad.

Ante esta ausencia total de familiares directos como es el caso de María de la Cruz, debemos insistir en que los amos desempeñaron un importante papel en la vida de los esclavos. A través de sus declaraciones se conocen detalles de la vida personal de éstos, y permitieron a las autoridades inquisitoriales tener una idea más completa de la personalidad de los procesados. Por ejemplo, el segundo amo que compró a María, Fernando Polanco, maestro de escuela de niños (28) dió una información muy precisa del carácter de la negra, dijo que en cinco años que la tuvo a su servicio:

"... experimentó ser negra sobervia mal inclinada al servicio de Dios y a las obligaciones de servir a sus amos. Cabesuda sin sacarle de lo que una bes dezía, huidora y ladrona..." (29)

Era usual que la mayoría de los dueños de esclavos los tacharan de indóciles y taimados, afirmando Gonzalo Aguirre Beltrán, que el esclavo tenía su manera muy particular de protegerse de la vida opresiva que llevaba y:

"... según las circunstancias fuera por rebelión o la fuga, fuera por la ociosidad o el mal desempeño de su trabajo." (30)

María y sus tres casamientos

Estando al servicio de Fernando Polanco -segundo amo- la esclava contrajo su primer matrimonio con Hernando, de casta angola con quien cohabitó aproximadamente un año, hasta que este murió. En la primera audiencia María no mencionó hijos de esta unión, se limitó a contestar que no los tuvo (31) y es hasta la segunda publicación de los testigos que "deponen contra ella" o sea ya para finalizar el proceso cuando informó que tuvo una hija. (32)

La actitud indiferente de María hacia su primogénita es patente, se advierte entre ellas una mínima convivencia y un afecto casi nulo, son como extrañas. En el momento en que la madre es procesada por el Santo Oficio su hija María del Rosario (33) de 13 años servía y se criaba al lado de Fernando Polanco. Esta situación hace notoria la disgregación familiar, el padre muerto, la madre sirviendo en Puebla y totalmente despreocupada del porvenir de la hija que vivía en la capital de la Colonia.

En 1643 María contrajo segundas nupcias con Pedro (34) y declaró Fernando Polanco -2º. amo- que con el iba a dormir "los días que manda la Iglesia" y esta ordenaba que fuera "los sábados en las noches" (35). Pero que se vio precisado a venderla a otro amo Lorenzo Francisco -tercer amo-,

tocinero porque este segundo esposo era tan:

"... endemoniado que había de entrar y salir en casa de este declarante cada y cuando... quisiese por que estaba casado con... María y por verse libre de estas molestias y ocasiones en que le ponía... Pedro la vendió en menos de lo que costó y fiada..." (36)

Obviamente el esclavo se enfrentaba al amo de María y para reclamar se apoyó en el derecho de cohabitar con su mujer. Años más tarde la procesada argumentó que su unión con Pedro era ilegítima pues aunque había sacado las amonestaciones para casarse con él nunca le tomaron:

"las manos, ni les casó clérigo, ni hicieron vida maridable..." (37)

y agregó que cuando se iba a confesar a varias iglesias de Puebla no le querían dar la absolución por la "mala amistad" que llevaba con Pedro (38) y que su confesor le aconsejaba que se casara y velase "para salvar su alma" como lo hizo con otro negro llamado Francisco de la Cruz o Francisco Vicente. (39) María aprovechó que ambos fueron vendidos a diferentes amos y contrajo un tercer enlace, por lo que el marido -Pedro- se vió precisado a ir ante el Santo Oficio a delatarla, alegando que se habían desposado como lo mandaba la Santa Madre Iglesia y hecho vida maridable por es-

pacio de cinco años:

"hasta que abrá dos años poco más, o, menos, que María... le decía que no era su marido por que no estaban velados; y... por esto se enoxó con ella y no la comunicaba... y ... le fueron a decir... como se había casado... en la parroquia de la Catedral con un esclavo del Regidor... que no sabe como se llama..."(40)

La declaración de Pedro fue confirmada por el testimonio de algunos esclavos que convivieron con la pareja, como por ejemplo el de Dominga que afirmaba que:

"...quando vivían juntos los vido que reñían algunas veces y traían a plática que se velassen y reparando en que no tenían dineros para ello decía ella que no estaban casados, pues no estaban velados sino amancebados y via esta declarante que hacían vida maridable durmiendo, comiendo y beviendo juntos como tales y es notorio a todos los de la casa..." (41)

Además de los hechos cotidianos, estaba la documentación eclesiástica: la información matrimonial (42) y la Partida de matrimonio celebrado el 4 de junio de 1643 (43); no obstante las evidencias, la esclava declaró que no estaba casada con Pedro sino con un esclavo Francisco de la Cruz o Francisco Vicente, de casta congo desde hacía quince días; como las autoridades insistieron preguntándole si no había sido casada otra vez, María respondió:

"...que no a sido otra bez casada. Porque aunque sacó las amonestaciones... para casarse con Pedro... nunca se tomaron las manos ni les cassó clérigo ni hicieron vida maridable y una vez que entró en casa le echó de ella su amo Lorenzo Francisco... porque dezian que estaba amancebada con esta confesante"  
(44)

La actitud intransigente de la esclava mostró la dificultad que tenía para someterse a las reglas impuestas por la Iglesia en cuanto a la indisolubilidad del lazo matrimonial; y también se percibe el carácter terco, como lo advirtió su amo Polanco. Lo confirmaba también el hecho de que el Dr. Juan García de Palacios que fue nombrado su letrado para defenderla declaró que no lo podía hacer; alegando que no obstante que todas las evidencias estaban en contra de la esclava no quería reconocer su delito, diciendo que más parecía que "procedía de malicia y de terquedad, que de otro fin..." (45) y sólo afirmó finalmente en favor de Maria que:

"... más le movía a la negativa de aceptar que era bigama su corta capacidad de malicia" (46)

La esclava se mantuvo firme en sus declaraciones tal vez tres situaciones que rodeaban la vida de la negra le hicieron pensar que el compromiso con Pedro estaba efectivamente roto; en efecto al ser vendidos a diferentes amos la relación con él se interrumpió; se deterioró aún más por

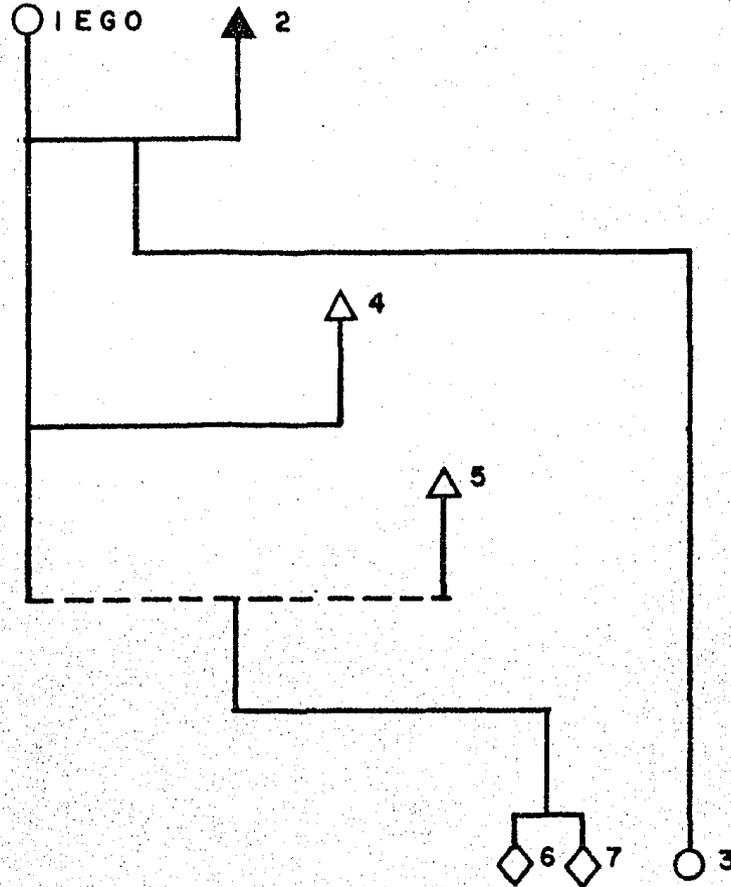
la actitud de rechazo del marido que no le hablaba. Además como la esclava tenía libertad de acción, pues aparte de los quehaceres domésticos vendía carne de puerco en el mercado, podía llevar una vida socialmente más abierta y comenzar con facilidad una relación amorosa con otro hombre.

Ante sus jueces, la africana declaró también que con Francisco de la Cruz "tubo ijos antes del matrimonio" (47) sin que el documento especifique cuantos procreó ni cual fue su destino.

Consideradas así las cosas, el Alcaide de las cárceles secretas pidió audiencia ante el Tribunal para informar que María "había empezado a dar señales de loca queriéndosele salir de su cárcel con achaque de decir que iba a moler atole para la gente" (48); agregó que la negra no había comido en tres o cuatro días, que se mojaba la ropa que traía puesta; ante esta situación las autoridades determinaron que se llevara a la procesada a la habitación del alcaide " y cuidase de ella con toda caridad" (49). Pasado un mes, éste fue llamado para dar noticia de la esclava y relató que la mayor parte del día dormía pero que las noches se pasaba haciendo:

"... locuras e inquietando la cassa dando voces de

GENEALOGIA DE  
MARIA DE LA CRUZ  
NEGRA ESCLAVA



GENEALOGIA DE MARIA DE LA CRUZ, NEGRA ESCLAVA \* 1651

Número	Nombre	Parentesto
1	María de la Cruz	(Ego)
2	Hernando	Primer esposo
3	María del Rosario	Hija
4	Pedro	Segundo esposo
5	Francisco de la Cruz ó Francisco Vicenta	Tercer esposo
6	?	Un hijo
7	?	Un hijo

\* En el expediente de anotó "no se le tomó genealogía por ser negra". Se reconstruyó a partir de las declaraciones de la procesada y de uno de los amos a quien sirvió.

que la viene a matar un mulato con otras historias y temas cogiendo un palo y quebrando la loza y tirando con lo que topa y que de quinse días a esta parte está algo mas quieta por haverle sacudido algunos cachetazos, y siempre ha comido..." (50)

La esclava presionada por los inquisidores y por su obligada estancia en la cárcel fingió una locura que no convenció a las autoridades y mucho menos al alcaide que convivió con ella durante una temporada y que por medios drásticos la volvió a la cordura.

Para finalizar, debemos hacer hincapié en el vacío pasado de la esclava, en la total ausencia de familiares directos, pues no existe una base firme de las relaciones entre padres e hijos y en ocasiones, se desconoce hasta la suerte de los hijos, lo que hace de la familia negra esclava un grupo desunido y a veces casi inexistente, durante buena parte del siglo XVII.

### 3.3 LEONOR DE ONTIVEROS

#### Antecedentes

En el año de 1652 el Tribunal Inquisitorial siguió proceso a la mulata libre Leonor de Ontiveros "por sospecha de brujería" (51); finalmente sus jueces la absolvieron y solamente la reprendieron de palabra recomendándole que no "usasse... yerbas ni las comprase" porque en caso de

hacerlo nuevamente sería castigada con severidad. (52)

La actitud de la mulata ante sus jueces fue sensata e inteligente y se advierte que no obstante su "rusticidad" Leonor conocía cierto mecanismo del interrogatorio inquisitorial; por ejemplo en la primera sesión, proporcionó los datos solicitados y agregó al final que estaba "turbada y recorrerá su memoria", "que pedirá audiencia" y finalmente que "confesará... en que aya delinquido contra el Santo Oficio".(53)

Por las declaraciones de los testigos en su contra se percibe desavenencias entre la procesada y la nueva familia de su yerno -viudo de una hija de la mulata-, lo cual radicalizó la actitud de la comunidad nada favorable a ella, tejiendo a su alrededor además una serie de fantasías. También es notorio su carácter enérgico, franco y "claridoso" o sea que no se detenía para emitir una opinión sobre los demás. Su entorno familiar es pobre, una de tantas mujeres abandonadas con hijos, que ignoran el destino del marido y tienen que abrirse camino solas. Un rasgo que para Leonor fue muy importante y motivo de orgullo fue su ascendencia española.

Situación que finalmente tenemos que señalar es su continuo desplazamiento -la mayoría del tiempo- por el nor

te de la Nueva España en la zona minera que por esta época estaba en auge.

### Su ascendencia

La mulata declaró que tenía en 1652 más de cuarenta años o sea que probablemente nació entre 1600-1607 (54), que era natural de la Villa de Toluca y en una primera etapa de su vida había sido esclava de Antonio López de Zepeda, familiar del Santo Oficio.

La familia nuclear de Leonor fue muy reducida, la constituyeron su padre Cristóbal de Ontiveros español, vecino de las minas de Guanaceví (55) donde murió y era estanciero ; su madre ya difunta fue Juana de Nava mulata esclava, subrayando la procesada que ésta era "hija de español" (56) y natural de Celaya donde laboraba en una estancia de Gaspar de Valadez. Agregó que no conoció a sus abuelos paternos, ni maternos ni a otros parientes, debido a que su padre y su abuelo eran españoles y -tal vez- no tenían familiares en la Colonia.

Leonor no mencionó si sus padres estaban casados aunque es muy probable que estuvieran amancebados. La madre era esclava y sabemos como el hombre hubiera tenido

que seguirla para hacer vida maridable al lugar en que fuera vendida, situación que regularmente ocasionaba el distanciamiento involuntario de la pareja y al pasar del tiempo el abandono completo, la disgregación familiar y ninguna o poca relación filial.

No obstante el distanciamiento, la carencia de familiares y su abandono se percibe que la mulata estaba orgullosa de su linaje español, siempre lo destacó; por ejemplo cuando fue preguntada por los inquisidores sobre su casta y generación y si algún pariente había sido preso, penitenciado, reconciliado o condenado por el Santo Oficio, la mulata respondió:

"que todos eran cristianos biejos y cavalleros ansi de parte desu madre como de su padre porque de parte de su padre esde los Ontiveros y de parte de su madre de los Navas..." (57)

Leonor en el "discurso de su vida" no mencionó que hubiera hecho vida en común con sus padres o al menos con alguno de ellos y aseguró que estuvo en Toluca algunos años (58) y que posteriormente viajó con sus amos a la capital de la Nueva España donde López de Zepeda la "sacó por pleito" (59). Nuevamente se desplazaron y fueron "tierra adentro a Cuencamá" a cumplir una comisión oficial, pues su amo había sido nombrado Alcalde Mayor. Al cabo de un tiempo la

mulata regresó con su ama a la ciudad de México donde estuvo durante una temporada larga hasta que murieron sus amos dejándola libre. (60) Al respecto Gonzalo Aguirre Beltrán asegura que aunque no era muy común manumitar a los negros o mulatos, algunos esclavos domésticos y especialmente las mujeres obtenían su libertad. En el testamento de los amos había generalmente cláusulas que ordenaban la alforría de los esclavos que la merecían por sus buenos servicios. (61) Tal vez ésta era la situación de Leonor y López de Zepeda la premió dejándola libre.

Prosiguió relatando la mulata que por segunda vez, ya como mujer libre viajó "a la tierra adentro" donde estuvo mucho tiempo. (62)

Como se advierte, Leonor pasó desplazándose de un lugar a otro parte de su juventud, primero con sus amos y después por cuenta propia, lo que le permitió desenvolverse y valerse por sí misma.

#### La vida matrimonial de Leonor

Leonor estaba casada con un español peninsular Miguel Sánchez de Orduña (63) cuyo lugar preciso de su nacimiento ignoraba la mulata. En el año de 1616 este formó par

te de las milicias de la Nueva Vizcaya con el grado de capitán y estuvo en la insurrección de los tepehuanes (64); según la mulata después cambió de oficio y se hizo arriero. (65)

La pareja procreó tres hijos: Juan Sánchez mayordomo en una estancia, casado con una española, no tenían hijos; el segundo se llamó Miguel Sánchez de veinte años con oficio de segador, soltero; ambos varones radicaban en la Villa de Atlixco y finalmente una hija Isabel Sánchez -difunta- se había casado con un mestizo Gaspar de Soto, de oficio arriero con quien engendró una hija María que tenía 15 años en el momento del proceso (66). Esta última pareja radicaba en San Martín, el mismo pueblo en que vivía la mulata y al quedar viudo Gaspar contrajo segundas nupcias con Jusepa de Mesa o Meneses yendo María al nuevo hogar que había formado su padre.

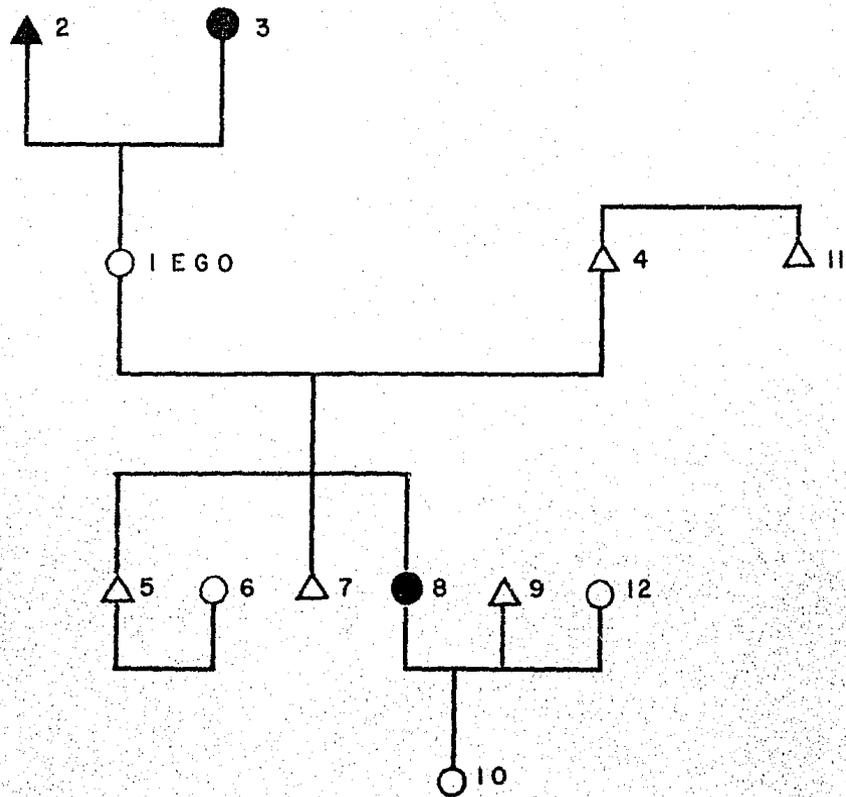
Leonor de Ontiveros fue abandonada por su marido desde "el año de la inundación" (67), o sea en el año de 1629. El español se portó como un irresponsable y es obvio que no le interesó ni la mujer ni los hijos. Por algún tiempo la mulata buscó a su marido sin lograr encontrarlo y finalmente se fue a vivir con su cuñado Bartolomé Sánchez Guerrero en el mismo pueblo de San Martín. Leonor no pre-

cisó la edad de sus hijos cuando los desamparó el padre. Aunque la prole creció para ella siguió latente el problema de subsistencia pues declaraba que iba a casa de Gaspar de Landeros en San Salvador -poblado cercano a San Martín- "para que le diese de comer" (68) y desde luego tuvo que trabajar: aparte de su oficio de costurera (69) también se ocupó de quehaceres domésticos con una vecina del pueblo (70) o haciendo mandados para determinadas personas en el tianquis de San Salvador (71), servicios que probablemente eran retribuidos de alguna manera.

En resumen el proceso nos presenta la imagen de una mujer que tuvo en su linaje varios varones de sangre española, su abuelo, su padre, su marido lo cual no hizo de su familia un grupo mas estable, arraigado o unido, pues encontramos aquí una situación común en la época, en que el hombre se alejaba de la familia constituida en un momento por él. La raíz española fue motivo de gran orgullo para Leonor de Ontiveros; puesto que el casarse con un representante del grupo dominante equivalía a ascender en la pirámide social, pero es evidente que el matrimonio no funcionó para la estabilidad social de la mulata ni de su familia.

El caso de Leonor de Ontiveros muestra un principio o tal vez un deseo innegable de integración social a través

GENEALOGIA DE  
LEONOR DE ONTIVEROS  
MULATA LIBRE



## GENEALOGIA DE LEONOR DE ONTIVEROS, MULATA LIBRE \* 1652

Número	Nombre	Parentesco
1	Leonor de Ontiveros	(Ego)
2	Cristóbal de Ontiveros	Padre
3	Juana de Nava	Madre
4	Miguel Sánchez de Orduña	Esposo
5	Juan Sánchez	Hijo
6	Una española	Nuera
7	Miguel Sánchez	Hijo
8	Isabel Sánchez	Hija
9	Gaspar de Soto	Yerno
10	María	Nieta
11	Bartolomé Sánchez de Orduña	Cuñado
12	Jusepa (sic)	Segunda esposa de su yerno

\* La procesada informó que "... no conoció a sus abuelos paternos, ni maternos, ni a otros parientes..."

de la familia, pero muestra también la dificultad de llevar este proceso a cabo ya que la mulata aparece como una personalidad un tanto marginal por su carácter franco, abierto; sus conocimientos hechiceros y la información lograda mediante sus numerosos viajes que le atraieron el miedo y la desconfianza de la comunidad campesina que se mostró agresiva.

### 3.4 GERTRUDIS DE ESCOBAR

#### Antecedentes

El Tribunal del Santo Oficio el año de 1659 inició proceso contra la mulata libre Gertrudis de Escobar (72) se le condenó a salir a vergüenza pública con insignias de penitente, fue reprendida severamente y castigada con cincuenta azotes. (73)

El documento que contiene este caso se divide en dos partes, la primera corresponde al proceso por el delito de blasfemia o reniego. La segunda se relaciona con la actitud de la joven que buscó y encontró apoyo en las autoridades inquisitoriales para demostrar que pertenecía al grupo mulato libre, ya que al faltarle sus padres estuvo desprotegida y dependiente de unos parientes voraces que la vendieron como esclava al ingenio de Zacatepec, propiedad

de don Mateo de Lizama.

### La familia de Gertrudis

El grupo familiar de la mulata estaba vecindado en la ciudad de México y era considerable pues la joven conoció a más de 23 miembros y con excepción de su padre que era esclavo, todos los demás eran libres.

La familia nuclear estuvo compuesta por su padre Juan de Garibay (74), negro criollo, su madre Beatriz Domínguez mulata y aseguraba Gertrudis que era "esclava" (75) del capitán Antonio de Chayde, y que:

"... la dicha su madre se levertó (o sea se libertó) y siendo libre parió a esta confesante..." (76)

La declaración de Gertrudis es imprecisa, pues aseguró que Ana su abuela materna era libre, aunque es factible que haya procreado a su madre siendo esclava y posteriormente compró su libertad o al final de su vida su amo la emancipó, ya que el estatus de la mujer de color determinaba el de los hijos. Sus padres habían tenido cinco hijos más: un varón Gregorio y cuatro mujeres: Pascuala, Clara, Ana y Ramona. (77) Ana estaba desposada con el zapatero Tomás de Alcalá de quien tuvo un hijo Gabriel que tenía

el mismo oficio que su padre; mientras que Pascuala lo era con el tejedor Francisco de Herrera y ambos procrearon a Gerónimo, también de oficio zapatero.

Sobre el resto de la familia extensa Gertrudis manifestó que sólo conoció a su abuela materna Ana de Escobar que era negra libre y ya había muerto, pero respecto a su abuelo no supo quien fue ni como se llamaba. (78) No tenía la seguridad si existieron tíos paternos, los maternos fueron tres: dos mujeres María Pérez y Agustina de Contreras y Diego Pérez, de oficio zapatero.

Tuvo tres primas Brianda, Juliana y Margarita de Escobar, esta última casada con un español Sebastián de Arteaga (79) con quien procreó cuatro hijos: María, Francisca, Lucía y Jusepe.

Además del grupo familiar extenso contaba con parientes espirituales: sus padrinos de bautismo Agustina de Contreras -tía materna- y un mulato blanco que ya había muerto. (80) Existió una madrina de confirmación que era española Leonor de Ortiz. (81) Es patente que la joven contó con familiares directos, políticos y espirituales pero esta situación no le garantizó protección ni el consuelo para sobrellevar su orfandad.

Para precisar el entorno de la mulata veamos el dis curso de su vida, por el sabemos que:

"nació en la calle de San Agustín enfrente del dicho Convento en casa del Capitán Antonio de Chayde y estuvo en su servicio asta que murió que abrá cinco años poco más o menos, y de allí se fue con su madre a bibir al barrio de San Pablo de esta Ciudad y estuvo en compañía de la dicha su madre asta que murió que fue tiempo de un año..." (82)

Por lo tanto Gertrudis vivió su niñez en el núcleo familiar hasta que se desintegró, ya que primero murió su padre y posteriormente su madre. Continuó relatando la procesada que después se fue a servir a:

"... Diego López el coleterero junto al convento de monjas de Valbanera por tres reales cada mes y le sirvió un año y seys meses y de allí se fue a servir con su tía María Pérez junto al colegio de las Niñas donde estubo cuatro o cinco meses y de allí se la llebaron al combento de monjas de Nuestra Señora de la Limpia Concepción sirviendo a una monja llamada Isabel de San Francisco donde estubo como cinco meses y de allí la sacó la dicha su tía María Pérez donde estubo con ella en su casa quince días y de allí la llebo al Conbento de Regina Zeli de esta Ciudad, con la madre Juana de la Cruz en cuyo servicio estubo un mes y quinze días y de allí la trujeron a este Santo Oficio". (83)

Es evidente que su tía materna María Pérez se encargó de ella, no con el afán de socorrerla y orientarla sino para sacar provecho de su trabajo, pues no perdió ocasión de encontrar empleo para la mulata a quien colocó sucesiva-

mente en varias partes como lo demuestra la lista de ocupaciones que desempeñó en tan poco tiempo. Lo que hace patente que Gertrudis en su vida disfrutó de cortos períodos de estabilidad y varios de intenso trabajo.

Resumiendo la vida familiar de la procesada observamos que todo el grupo se desarrolló en un ambiente urbano. La infancia de la mulata se desarrolló dentro de la familia tradicional -padre, madre y hermanos- y poco a poco este núcleo se desmembró, pues murieron sus padres, dos hermanas se casaron y de los tres hermanos restantes se ignora su destino, por lo tanto Gertrudis sólo tuvo cerca a parientes por línea materna que no la apoyaron ni fueron solidarios con ella como adelante se verá.

### Odisea de Gertrudis

Durante su última labor como sirvienta de la monja Juana de la Cruz, esta mujer denunció a Gertrudis ante el Tribunal del Santo Oficio por reniegos:

"... digo que teniendo en mi servicio... una mulata libre de edad de diesiseys años, abiendome dado ocasión para hacerle algún castigo con una disciplina de las que usamos las monjas... se mostró tan rebelde, que dijo que había de renegar y renegaba de Dios y de sus Santos... y reprendiéndola otra religiosa que estaba presente lo bolbió a repetir por dos o tres veces;... cosa que me tiene afligi-

da y atemorizada por que al desirme que renegaría provocandome de enojo yndignación con la cólera le respondí que renegase, que en su alma lo allaría, entendiendo que no lo yciera mas que lo decía por amenazarme o temor y avia proseguido diciendo que si le buelben a tocar o decirle algo, bolbera a de cir lo mesmo..." (84)

La acusación y todo el proceso trastornaron definitivamente la vida de la mulata y empezaron en versiones distintas las declaraciones de su acusadora, de los testigos y de la propia Gertrudis y en tanto se hacían las diligencias e informaciones necesarias, ordenaron los inquisidores que la mulata estuviera provisionalmente en casa del padre Martín de Chayde en donde era criada y ama de llaves su tía Ma ría Pérez. (85) Una vez terminadas todas las averiguaciones el Tribunal dispuso formalmente su prisión (86) y como era menor de 25 años se le nombró un curador para que la aconsejara. Por estar enferma no se le encerró en las cárceles comunes sino en el cuarto del proveedor de los presos. (87)

Ignoramos la suerte de Gertrudis después del castigo inquisitorial y solamente hasta dos años después el 12 de febrero de 1662 el Tribunal recibió una carta del Licenciado Andrés Gamero de León, Ministro Oficial del Santo Oficio y Administrador del Ingenio de Santa Ana Amanalco, jurisdicción de la Villa de Cuernavaca.

Gamero de León informó a los inquisidores que había

llegado huida Gertrudis de Escobar del Ingenio de Zacatepec de Mateo de Lizama, vestida miserablemente y buscando el amparo del Santo Oficio (88) alegando que siendo libre hacia dos años aproximadamente el licenciado Martín de la Esteva y Echaide a quien los inquisidores entregaron la había vendido en calidad de esclava al ingenio de Lizama en donde para coartar definitivamente su libertad la obligaron a casarse con un esclavo.

Una de las instrucciones que recibió el Licenciado Gamero de León fue tomarle declaración a la mulata. Esta relató en forma muy precisa como después de haber cumplido su sentencia fue entregada al clérigo Licenciado Martín de la Esteva y Echaide, quien la llevó a su casa y la introdujo con gran sigilo en una sala y al poco tiempo entraron su tía María Pérez y su prima Brianda quienes aconsejaron a la mulatilla en los siguientes términos:

"que a todo quanto el dicho clérigo don Martín le dixese a esta respondiese que si, y que no le contradixese en cosa sino que a todo le obedeciese, y concediese porque todo le estaría muy bien..."  
(89)

Las dos mujeres trataban de que Gertrudis no presentara resistencia a lo que iba a proponer el clérigo. Este se presentó en el cuarto donde estaban reunidas las tres mu

jeres y dirigiéndose a Gertrudis le dijo que la necesitaba para el ingenio de Don Mateo de Lizama. (90) Como tenía antecedentes de la brutalidad con que este trataba a sus esclavos la mulata le respondió que mejor la "bendiese al obraje de Cardoso", o al ingenio de Santa Inés y maliciando que algo se estaba tramando en su contra por su familia respondió que:

"... pues tanto deseo tenían de que esta fuese al ingenio de Don Mateo que alguna droga debían de tener entre todos ellos armada que la querían vender al dicho ingenio de don Mateo..." (91)

Lo dicho por Gertrudis indignó a su tía quien la abofeteó diciendo que no se le iba a tomar su parecer en un asunto que estaba decidido por ella y por el clérigo. Este hombre viendo la resistencia de la joven agregó que:

"fuese a dicho ingenio de buena gana que el dicho don Mateo era conocido y la trataría bien, y que cada día de los de trabajo... ganaría un real además de la ración, y que no trabajaría los días de fiesta..." (92)

Gertrudis sabía que todo era mentira y ante tanta presión hizo una pregunta que sin pensarlo la hundió y decidió su destino:

"... que si mandaban los señores inquisidores que

fuese esta al dicho ingenio y el dicho clérigo le respondió que sí... y esta callo y no le respondió palabra". (93)

Además de la falacia cometida por el clérigo, la mulata fue testigo de cómo éste entregaba una cantidad considerable de dinero -que a Gertrudis le pareció era mayor "que un melón de los comunes"-a su tía María Pérez y diez pesos aparte para que le comprara ropa; su parienta se limitó a adquirir "unas enaguillas pintadas de las que usan las mulatas y un jubón de montilla y le dio una camisa de las de su hija..." (94). La codicia de su tía era notoria pues la mujer quería sacar el máximo provecho de su sobrina y no desperdiciar un centavo.

Prosigue relatando Gertrudis que el viernes como a las cinco de la tarde llegó un arriego llamado Clemente del obraje de don Mateo, que traía azúcar y entre éste y su primo Pancho la subieron a una mula y le cubrieron la cabeza -tal vez con el fin de que no fuera reconocida-, sacándola de la ciudad de México por la calzada de la Piedad de donde regresó su primo Pancho a la capital. Pernoctó la recua la primera noche en San Mateo Churubusco y al otro día en el pueblo de Quajomulco (95) en este lugar los alcanzó Lizama que estaba en México y se adelantó para llegar a su ingenio. La tercera noche la pasaron en el pueblo de Ta-

chuluaya (96) y finalmente llegaron al ingenio.

Prosigue Gertrudis revelando que por la vida tan difícil que llevaba, huyó del ingenio de don Mateo en dos ocasiones, la primera no salió de los límites de la hacienda y solo se metió entre las cañas por espacio de tres días (97) y la segunda vez llegó al ingenio de Santa Inés situado en las Amilpas. (98) Allí encontró gente que la reconoció y sabía que era de estatus libre como el mulato Alacrán (99) quien había salido con ella en el Auto General de Fe aparte de un cirujano-barbero; otros en cambio afirmaban que era esclava como Diego García cañaverero (100) que estuvo en Zacatepec y ahora se encontraba en Santa Inés, quien sostuvo que la mulata era esclava de Lizama ya que este hombre la había comprado en 300 pesos de los señores inquisidores. (101)

Ante tal afirmación la metieron junto con los demás esclavos y se avisó al mandador (102) a quien acompañaba el cirujano-barbero antes citado que conocía no sólo a la muchacha sino también a su tía María Pérez. Este último le preguntó a Gertrudis "que como o de que suerte andaba esta de ingenio en ingenio" contestando el mulato Alacrán que podía ser por "mandato de los señores inquisidores" sin embargo Gertrudis respondió que no era posible que

ellos la:

"ubiesen vendido, porque si así fuera ella lo supiera o se lo hubieran notificado por vía de penitencia para que la cumpliera o la ubieran sacado a la plaza como a ellos a almoneda."(103)

La muchacha conocía los mecanismos utilizados por el Tribunal cuando se procedía con esclavos y con personas libres. Ante lo narrado por la joven el cirujano-barbero hizo el comentario siguiente:

"pues lo que no hicieron los señores inquisidores se atrevió hacer buestra tía... que si los señores lo sabían le podían hacer un mal juego a su tía".  
(104)

Era manifiesto aún para gente extraña el drama de la mulata, atrapada en un juego desleal perpetrado por su familia en un ejemplo de falta de solidaridad dentro de su grupo familiar.

Estuvo como un mes en el ingenio de Santa Inés (105) y como nuevamente Lizama mandó por ella, la muchacha se negó a volver, el arrendatario y encargado del ingenio Don Andrés interviniendo incluso para que no se la llevaran; Lizama no se dió por vencido y envió a su guardacaña (106) con una carta con lo que la mulatilla tuvo que regresar al

Ingenio de Zacatepec. Gertrudis declaró que sintió tanto el lance que dijo:

"colérica muchos disparates y entre ellos que antes se mataría de la mula abajo, o que la matasen primero que llevarla a casa del dicho don Matheo..." (107)

Don Andrés aconsejó a la joven que antes de dejar el ingenio de Santa Inés, por lo visto mas hospitalario se acercara a un fraile dominico que iba a decir misa ahí, además familiar del Santo Oficio para pedirle que la orientara. Cuando la adolescente estaba hablando al religioso el cañaverero de Lizama la acusó diciendo que era:

"... una embustera... esclava de don Mateo de Lizama... vendida por la Inquisición..." (108)

El religioso respondió que él no podía oponerse a una orden dada por el Tribunal, a lo cual Gertrudis calló y regresó al ingenio aborrecido. La mulata veía lo difícil que resultaba demostrar que había sido engañada por su familia y como cada vez que parecía que iba a lograr algo por su libertad, surgía la figura de don Mateo de Lizama o de alguno de sus empleados.

Un matrimonio forzado

Ante la imposibilidad de Lizama de reducir totalmente a Gertrudis, decidió tenderle una trampa obligándola a casarse con un esclavo ciego. (109) Según la mulata este joven se llamaba Hipólito y por su invalidez sólo servía para andar en los fuelles de la herrería. Afirmaba la joven que no quería casarse ni con él ni con otro mulato llamado Domingo que la había pedido a Lizama, pues el amo ya estaba pensando en atar definitivamente a la rebelde por medio de un matrimonio forzoso. Hipólito convirtiéndose aquí en aliado del amo la amenazó que si no se casaba "abía de estar con la cadena todos los días de su vida y esta admirada dixo que se casaría..." (110)

Según las normas eclesiásticas la muchacha fue llamada por un religioso dominico que iba a decir misa al ingenio quien le preguntó si se quería casar a lo que ella -contestó afirmativamente- y -si la forzaban a ello- respondió Gertrudis que no; esto fue suficiente para que corriera la primera amonestación (111) en los siguientes términos:

"Gertrudis de Escobar mulata esclava de esta hacienda... y así todas las amonestaciones, con que esta presume que el dicho don Mateo la compró por esclava y que esta maldad está entre el dicho clér-

rigo, su tía de esta, su tío y sus primos..." (112)

Después de corrida la segunda amonestación la mulatilla se casó dando dos razones para ello: el miedo que tenía a Lizama y en segundo lugar que se le "aliviara de la cadena" (113), confesando además que si se hubiera negado a contraer matrimonio, necesariamente lo hubiera sabido don Mateo y la hubiera azotado salvajemente. Por lo tanto, como había sido forzada a contraer matrimonio, subrayaba que a Hipólito "no lo tiene por marido, ni se juzga casada" (114) negando obviamente aquí la validez del matrimonio que la obligaron a contraer.

### La ansiada libertad

Nuevamente huyó dentro del área del ingenio por dos días y regresó apadrinada por un guardacaña. (115) Pero los castigos continuaron y Gertrudis escapó del ingenio y fue al pueblo de Tachuloaya en cuya iglesia encontró a Fray José de Mendoza cuñado de Lizama (116) a quien contó a grandes rasgos lo que le había sucedido. Este la convenció de que volviera en su compañía al ingenio de Zacatepec prometiéndole que ya no se le castigaría y que se le trataría como persona libre, aceptó la mulata y regresó al ingenio, donde efectivamente Lizama no la castigó, reclamándole en cambio el pregonar por todos lados que era libre:

"... que quien la abía echo libre que libre era de las uñas del gabilán". (117)

Por tanto, la mulata prosiguió en el ingenio hasta que cometió un descuido en el trabajo que realizaba, este le valió azotes; sin embargo fueron los últimos que soportó, porque decidió huir para siempre y demostrar que era libre. En su camino topó con unos hombres, tal vez arrieros, que la guiaron por las serranías de San Vicente. (118) La joven buscaba a Antonio de Nájera, mandador del ingenio de Lizama que la conoció en la Inquisición y a quien quería pedir la:

"... guiáse a buscar el remedio del Tribunal del Santo Oficio que no permitiera que ella padezca tantos trabajos, desnudeces y rigurosos castigos..." (119)

Así fue como, efectivamente, al cabo de tantos trabajos y ayudada por Nájera, la adolescente logró establecer el contacto con el Comisario del Santo Oficio Licenciado Andrés Gamero de León, gracias a quien conocemos toda la segunda parte de la vida de Gertrudis por las cartas que el ministro mandó al Tribunal en la ciudad de México. No solamente Gamero de León planteó el problema de la mulata a las autoridades inquisitoriales sino que además la guardó a su lado puesto que estaba encargado del ingenio de Santa Ana Amanalco.

El 22 de febrero de 1662 Gamero tomó la declaración de Antonio de Nájera quien afirmó que conoció a la mulatilla cuando se hallaba presa en el Tribunal después del Auto de Fe; y este sostuvo también que en aquel tiempo era ella libre por habérselo dicho el alcaide de las cárceles secretas. Nájera contó igualmente como más tarde entró a trabajar como mandador a la hacienda de Lizama donde volvió a encontrar a Gertrudis con cadena en ambos pies como si fuera esclava. (120) Sorprendido le preguntó a ésta el porque de esta situación a lo que respondió "que pensaba que su tía la abrá dispuesto"; recordó también que un día por no haber acabado bien una tarea la joven:

"... mandó... don Mateo a un negro suyo llamado Palula, gran azotador que le diese cien azotes de que quedó dicha mulata tan lastimada que le pidió a este... que aquella noche por la Virgen María no la metiera en el cepo porque no podría estar de espaldas y, este lo hizo así porque sabía quan dolorida podrá estar". (121)

Aseveró el mandador que preguntó a don Mateo porque tenían en su ingenio a Gertrudis y si era libre respondiéndole aquel:

"... que su tía se la abía bendido por los gastos que abía hecho en el Santo Oficio no dixo quantos". (122)

Para el 14 de marzo del mismo año el Lic. Gamero

había terminado con todas las diligencias; escribió y remitió a los jueces inquisitoriales una carta del perseguidor implacable de Gertrudis, Lizama que en forma cordial se ponía a las órdenes del Ministro del Santo Oficio y le pedía retuviera en su hacienda:

"a una mulata llamada Xertrudilla que es libre casada con un negro mío..." (123)

Era la primera vez que éste reconocía la libertad de la mulata pues tenía plena seguridad que la joven estaba amarrada a su ingenio, por el lazo matrimonial; le advertía también al administrador que era muy ladina y pedía permiso para pasar a la hacienda por ella con el fin de que hiciera vida maridable con su esclavo. (124) Gamero se limitó a contestar a Lizama que:

"escusase imbiar por la mulata por no podérsela entregar sin orden del Santo Oficio..." (125)

El último documento del proceso es una carta del citado Gamero fechada el 9 de mayo en la que se queja de que Gertrudis "a dado en un notable bizio de embriagase... y estando así prorrumpie en muchísimas desesperaciones dándose a los demonios..." Que se le han hecho "remedios" y que se restablece por unos ocho días pero nuevamente hace lo mismo, además vive "disolutamente" (126) y agrega que aun-

que:

"... no son santas las negras del ingenio sirbeles de malisima doctrina cuando acaso la enzierran con las demas solteras y biudas estando embriagadas..." (127)

Asegura también que no la tiene prisionera, que la estaba cuidando para que fuera mas recatada, que habiéndole comprado ropa, ella, la vende, o la empeña; si le proporciona dinero lo gasta en bebida por lo que solicitaba instrucciones precisas para saber que debía hacer con la mulata. (128) El Tribunal contestó al Comisario Gamero que la tuviera con prisiones y castigos, sometiéndola al trabajo para que "desquite lo que debe y habiéndolo desquitado la deje ir libre y no la detenga en el ingenio". (129)

Hasta aquí nos informa el documento acerca de las andanzas de Gertrudis, y todo indica que cuando esta acabó de "desquitar" la suma pagada por el Comisario recobró su anhelada libertad y probablemente se juntó con los esclavos huídos o vagabundos que en las serranías morelenses habían establecido sus reales.

En consecuencia, es evidente que para Gertrudis el hecho de haber nacido en un grupo familiar considerable don de había hermanos, tías, tíos, primos, cuñados no le garantizó ni protección, ni el mínimo consuelo que necesitaba por

ser joven y huérfana; por el contrario en una parte de este grupo familiar codicioso fué donde se gestó la traición; gracias a la convivencia de un clérigo corrupto, fue vendida como esclava, siendo admirable el espíritu de lucha de esta muchacha por demostrar que era libre. Obviamente, la otra parte de su familia mostró una total indiferencia por la suerte que corriera la desvalida.

Durante su estancia en el ingenio de Zacatepec la muchacha de 16 años fue sometida a labores rudas y a despiadados castigos y además se le quiso ligar de por vida a la hacienda forzándola a casarse con un esclavo, utilizando por tanto sus opresores el matrimonio como un medio para cambiar su estatus, oponiéndose esta actitud a todas las normas eclesiásticas. Es necesario señalar también la colaboración negra a la esclavitud, por ejemplo Hipólito el marido que amenazó a Gertrudis para que se casara con él y Palula el gran azotador, lo que hace evidente que parte de algunos negros estaban al lado de los opresores.

Esta lucha continua de la mulata en y contra una suerte injusta en un ambiente agresivo la hizo finalmente tomar una actitud rebelde contra una sociedad indiferente, lo que quedó evidente con su adición al alcohol y la conducta disoluta que tanto alarmaba al Comisario inquisitorial.

El caso de la mulata manifiesta claramente la falta de solidaridad, de lo que no podemos saber si es excepcional o no, en los que obviamente el interés sórdido podía prevalecer sobre lazos generalmente firmes.

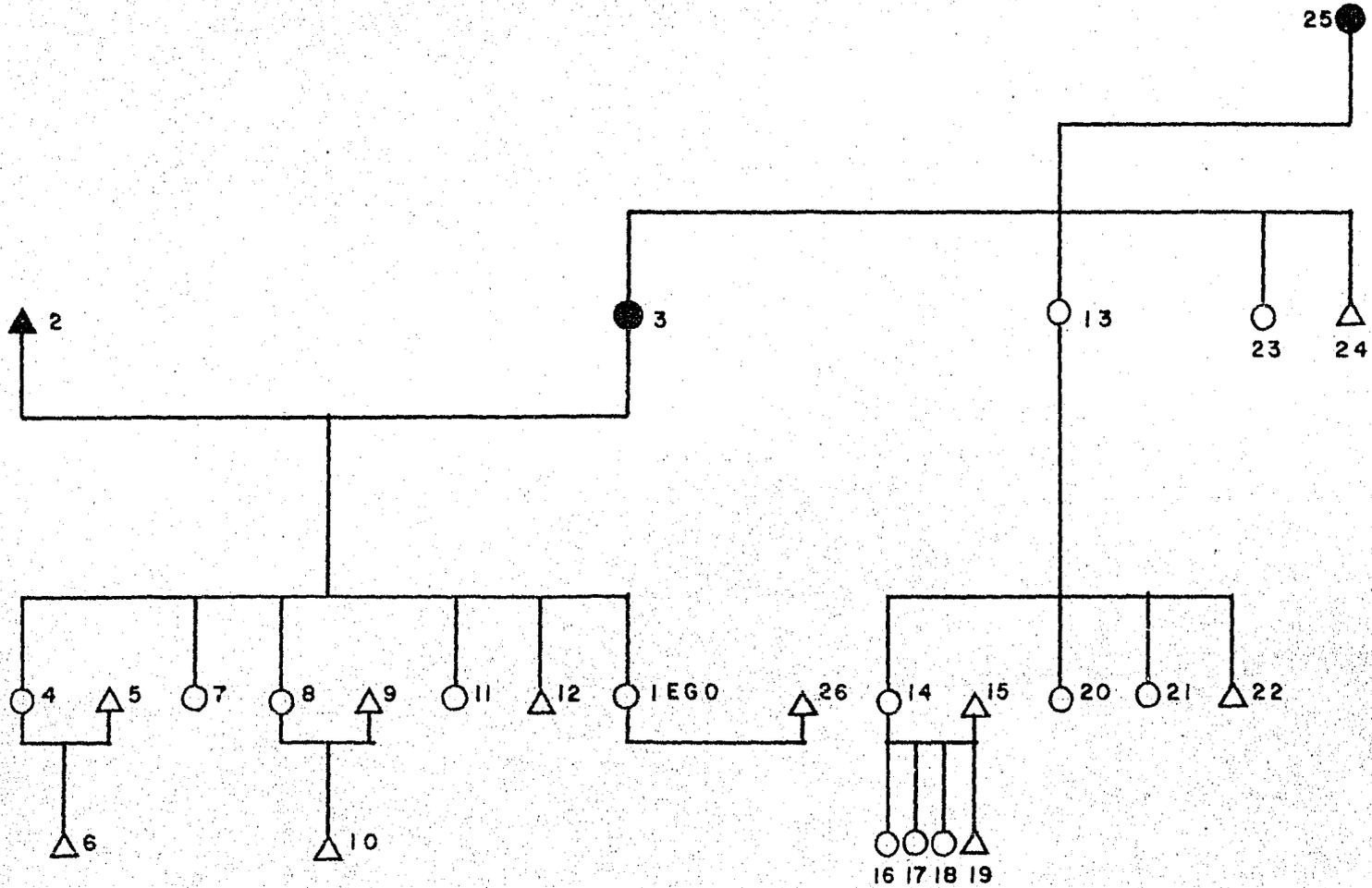
En fin, no se puede dejar pasar por alto la actitud mediadora de las autoridades del Santo Oficio que le permitieron finalmente salir del ingenio de Zacatepec al que había sido vendida, sin tomar en cuenta el matrimonio que había sido obligada a contraer con el esclavo ciego.

En conclusión y tomando en cuenta la información contenida en los cuatro casos estudiados no parece emerger ningún tipo de familia coherente entre los individuos de origen africano durante el siglo XVII. Por otra parte muchos indicios muestran que el matrimonio resultaba un medio empleado tanto por los amos como por los mismos negros o mulatos para lograr fines particulares: la estabilidad forzada del esclavo, el ascenso social, etc. Los lazos entre padres e hijos parecen asimismo débiles, obviamente estorbados por el estado de esclavitud. Sin embargo el papel de la madre, ya esbozado en el siglo XVI como se vió parece tomar fuer-

za lo mismo que la imagen femenina de manera general: si los varones se ausentan o simplemente no se manifiestan a través de los documentos la mujer resulta a menudo un personaje activo, eficiente.

En fin notamos a menudo el desarrollo de una personalidad agresiva obviamente resentida, tal como efectivamente la pintan tanto cierto discurso institucional -por ejemplo en el caso de Gertrudis de Escobar- como los testimonios de la época. Por tanto, durante el siglo XVII, cuya primera mitad, cabe recordarlo correspondió a una introducción masiva de esclavos no se puede hablar de una familia conforme a las normas que teóricamente eran vigentes en el virreinato.

GENEALOGIA DE  
GERTRUDIS DE ESCOBAR  
MULATA LIBRE



## GENEALOGIA DE GERTRUDIS DE ESCOBAR, MULATA LIBRE \* 1659

Número	Nombre	Parentesco
1	Gertrudis de Escobar	(Ego)
2	Juan de Garibay	Padre
3	Beatriz Domínguez	Madre
4	Pascuala	Hermana
5	Francisco de Herrera	Cuñado
6	Gerónimo	Sobrino
7	Clara	Hermana
8	Ana	Hermana
9	Tomás de Alcalá	Cuñado
10	Gabriel	Sobrino
11	Ramona	Hermana
12	Gregorio	Hermano
13	María Pérez	Tía materna
14	Margarita de Escobar	Prima
15	Sebastián de Arteaga	Primo (político)
16	María	Prima en segundo grado
17	Francisca	Prima en segundo grado
18	Lucía	Prima en segundo grado
19	Jusepe (sic)	Primo en segundo grado
20	Brianda	Prima
21	Juliana	Prima
22	Felipe	Primo
23	Agustina de Contreras	Tía materna
24	Diego Pérez	Primo

25	Ana de Escobar	Abuela materna
26	Hipólito	Esposo

---

- \* La procesada informó que "no conoció a su abuelo /materno/ ni supo como se llama". A sus abuelos paternos "no los conoció ni supo como se llamaron". "No sabe si tiene tíos de parte de padre".

## NOTAS

- (1) Proceso y causa criminal contra Diego de la Cruz, - véase nota número 15 del Capítulo I.
- (2) Loc. cit., p. 11.
- (3) Loc. cit., p. 10.
- (4) Aguirre Beltrán, La población, op. cit., p. 132.
- (5) Proceso y causa criminal contra Diego de la Cruz, Loc. cit., pp. 9 y 14.
- (6) Loc. cit., p. 10
- (7) Ibidem.
- (8) Ibidem.
- (9) Loc. cit., p. 13.
- (10) Loc. cit., p. 9.
- (11) Loc. cit., p. 14.
- (12) Loc. cit., p. 11.
- (13) Loc. cit., pp. 11-12.
- (14) Loc. cit., p. 9
- (15) Ibidem.

- (16) Ibidem.
- (17) Loc. cit., p. 17.
- (18) Ramo de Inquisición, v. 454, leg. 8, f. 475-523.
- (19) Loc. cit., f. 500 v.
- (20) Enciso Rojas, Dolores, El delito de bigamia y el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España, Siglo XVIII., Tesis de licenciatura en Historia, Mexico, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 1983, 201 pp.
- (21) Ramo de Inquisición, v. 454, leg. 8, f. 497 r.
- (22) Loc. cit., f. 518 r y 519 v.
- (23) Loc. cit., f. 499 v y r.
- (24) Loc. cit., f. 497v y r.
- (25) Loc. cit., f. 498 v.
- (26) Loc. cit., f. 498 r.
- (27) Loc. cit., f. 498 v.
- (28) Loc. cit., f. 494 v.
- (29) Loc. cit., f. 495 v.
- (30) Aguirre Beltrán, La población, op. cit., p. 186.
- (31) Ramo de Inquisición, v. 454, leg. 8, f. 499 r.

- (32) Loc. cit., f. 515v.
- (33) Loc. cit., f. 495 v.
- (34) Loc. cit., f. 494 r.
- (35) Encontramos mención al "débito conyugal" de los esclavos en el proceso contra Diego de la Cruz -ya citado- p. 17 y en Aguirre Beltrán, La población, op. cit., pp. 254-255.
- (36) Ramo de Inquisición, v. 454, leg. 8, f. 494 r y - 495 v.
- (37) Loc. cit., f. 497 r.
- (38) Ibidem.
- (39) Loc. cit., f. 498 v.
- (40) Loc. cit., f. 479 v y r.
- (41) Loc. cit., f. 483 v.
- (42) Loc. cit., f. 487 v.
- (43) Loc. cit., f. 486 v.
- (44) Loc. cit., f. 497 r.
- (45) Loc. cit., f. 516 r.
- (46) Loc. cit., f. 517 v.
- (47) Loc. cit., f. 497 r.

- (48) Loc. cit., f. 507 r.
- (49) Ibidem.
- (50) Loc. cit., f. 507 r y 508 v.
- (51) Ramo de Inquisición, v. 454, leg. 4, f. 523-591.
- (52) Loc. cit., f. 589 v.
- (53) Loc. cit., f. 562 r.
- (54) Loc. cit., f. 560 v. La fecha de nacimiento de la procesada ha sido calculada restando a la fecha del proceso la que declara la rea.
- (55) Está situado en el noroeste del Estado de Durango, la jurisdicción colonial de Guanaceví. En 1597 hubo una próspera comunidad de españoles, esclavos negros e indios de México Central. En 1604 había 51 vecinos españoles el más grande número en cualquier real de Nueva Vizcaya en este tiempo. Muchos de ellos (29 españoles y 70 negros) fueron asesinados por los tepehuanes en 1616. En este tiempo 9 plantas trituradoras de metal fueron destruidas y los españoles sobrevivientes y la comunidad mestiza tomaron amparo en la Iglesia de la parroquia de Guanaceví hasta que la ayuda llegó de Durango. La mejoría después de la rebelión fue lenta y una gran parte de la población minera se movió a Parral.  
Gerhard, Peter, The North Frontier of New Spain, Princeton University Press, New Jersey. pp. 205-206.
- (56) Ramo de Inquisición, v. 454, leg. 4, f. 560 r.
- (57) Loc. cit., f. 561 v.
- (58) Loc. cit., f. 561 r.

- (59) Ibidem.
- (60) Ibidem.
- (61) Aguirre Beltrán, La población, op. cit., p. 281.
- (62) Ramo de Inquisición, v. 454, leg. 4, f. 561 r.
- (63) Loc. cit., f. 560 v.
- (64) Loc. cit., f. 560 v.
- (65) Loc. cit., f. 560 r.
- (66) Loc. cit., f. 560 v.
- (67) Loc. cit., f. 564 r.
- (68) Loc. cit., f. 560 v.
- (69) Loc. cit., f. 562 v.
- (70) Loc. cit., f. 563 r y 565 v.
- (71) Proceso y causa criminal contra Gertrudis de Escobar, México, 1659, Ramo de Inquisición, v. 446, leg. s/n., f. 161-219, publicado en parte por Solange Albero en Juan de Morga and Gertrudis de Escobar; Rebellious Slaves, pp. 165-188 in Struggle and survival in Colonia America, Edited by David G. Sweet and Gary B. Nash, University of California Press, Berkeley. Los Angeles-London, 1981 y en: Negros y mulatos en los documentos inquisitoriales: rechazo e integración, pp. 132-161 en El Trabajo y los trabajadores en la Historia de México. Ponencias y comentarios presentados en la V Reunión de Historia Mexicana y Norteamericana, Pátzcuaro, 12 al 15 de octubre de 1977, México, El Colegio de México y University of Arizona Press, 1979.

- (72) Loc. cit., f. 189 r y 190 v.
- (73) Loc. cit., f. 172 v.
- (74) Loc. cit., f. 172 v y r.
- (75) Loc. cit., f. 172 r.
- (76) Loc. cit., f. 173 v.
- (77) Loc. cit., f. 172 r.
- (78) Loc. cit., f. 172 r y 173 v.
- (79) Loc. cit., 173 r.
- (80) Ibidem.
- (81) Loc. cit., f. 174 r.
- (82) Loc. cit., f. 174 r y 175 v.
- (83) Loc. cit., f. 162 v.
- (84) Loc. cit., f. 206 r.
- (85) Loc. cit., f. 169 v y 170 v y r.
- (86) Loc. cit., f. 171 r.
- (87) Loc. cit., f. 207 v.
- (88) Ibidem.

- (89) Ibidem.
- (90) Loc. cit., f. 207 r.
- (91) Loc. cit., f. 208 v.
- (92) Ibidem.
- (93) Loc. cit., f. 208 v y r.
- (94) Coajomulco población situada al norte de Cuernavaca -  
cerca de Tres Cumbres.
- (95) Atlacholoaya pueblo en Morelos cercano a Alpuyeca.
- (96) Proceso y causa criminal contra Gertrudis de Escobar,  
Loc. cit., f. 209 v.
- (97) Loc. cit., f. 210 r.
- (98) Loc. cit., f. 211 r.
- (99) Loc. cit., f. 211 v.
- (100) Ibidem.
- (101) Ward, Barret, La hacienda azucarera de los Marqueses del Valle (1535-1910), Mexico, Editorial Siglo Veintiuno, 1977, (Colección América Nuestra, América colonial, 8), p. 176.  
El autor menciona que los "mandadores" eran los supervisores de las faenas del campo. Una explicación más detallada la proporciona la Instrucción con relación al mandador y a la mandadera de los esclavos:  
"36.- Señalarán por mandador un esclavo fiel, de buen juicio y madura edad, que les sirva de instrumento para dar órdenes de todo lo que se ha de hacer en la ha

cienda, y sea el sobrestante que asista a las operaciones del campo y de la casa: que acompañe al Administrador, cuando va a dar tareas y a recibirlas y cuando se reparten las raciones de maíz y carne, y en ocasiones semejantes. También le ha de avisar el mandador de lo que se ha hecho, y prevenirle de las operaciones mas urgentes que conviene hacer, y finalmente le ha de dar cuenta de cualquier desorden que haya entre la gente, para atajarlo y remediarlo luego. Y para que cumpla él con su obligación, todas las noches después de rayada la gente, lo llamarán y pedirán cuenta de las operaciones de aquel día, y le darán órdenes que ejecutar en el día siguiente."

37.- También señalarán por mandadera de las mujeres una esclava de juicio y madura edad, la cual ha de ir siempre con ellas a las tareas, y celar que no aiga entre ellas riñas ni pleitos, o disensiones, y avisar al Administrador de cualquier desorden o culpa que hubiere digna de castigo y remedio. Y cuando se ofreciere castigar a las mujeres, a ella sólo ha de mandar el Administrador, y el castigo de los hombres al mandador, y nunca permita que a las mujeres las azote hombre alguno, ni en lugar público, sino retirado de la vista ayudándole a la mandadera algunas mujeres señaladas para esto.

Chevalier, Instrucción, op. cit., pp. 63-64.

- (102) Proceso y causa criminal contra Gertrudis de Escobar, Loc. cit., f. 212 v.
- (103) Ibidem.
- (104) Loc. cit., f. 212 r.
- (105) Ibidem.
- (106) Chavalier, Francois, La formación de los latifundios en Mexico, Tierra y Sociedad en los siglos XVI y XVII., 2/a. ed., Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1976, p. 357.  
 Cuando los dueños de haciendas tenían necesidad de -  
 "levantar sus cosechas o realizar grandes trabajos como canales de riego, acueductos, edificios o repre-

sas utilizaban a los esclavos, gañanes y jornaleros para dirigir a estos había "capitanes" o caporales-blancos, mestizos, mulatos o negros libres. Sus nombres variaban de acuerdo con sus funciones y la clase de explotación de la propiedad rural; había "mandadores", "cañavereros", "guardacañas" (para la caña de azúcar)"

Es probable que la labor específica del guardacaña - haya sido muy parecida a la del cañaverero; este era responsable de cuidar la caña de sus principales enemigos, el ganado y el fuego y supervisaba también las escardas y el riego en las plantaciones azucareras. Ward, La hacienda, op. cit., p. 177.

- (107) Proceso y causa criminal contra Gertrudis de Escobar, Loc. cit., f. 213 v.
- (108) Loc. cit., f. 213 r.
- (109) Ibidem.
- (110) Loc. cit., f. 214 v.
- (111) Loc. cit., f. 214 v.
- (112) Loc. cit., f. 214 r.
- (113) Ibidem.
- (114) Ibidem.
- (115) Loc. cit., f. 214 r y 215 v.
- (116) Loc. cit., f. 215 v.
- (117) Loc. cit., f. 215 v y r.
- (118) Loc. cit., f. 215 r.

- (119) Ibidem.
- (120) Loc. cit., f. 216 r y 217 v.
- (121) Loc. cit., f. 217 v.
- (122) Ibidem.
- (123) Loc. cit., f. 219 v.
- (124) Loc. cit., f. 219 r.
- (125) Loc. cit., f. 218 v.
- (126) Loc. cit., f. 192 v.
- (127) Ibidem.
- (128) Loc. cit., f. 192 r.
- (129) Loc. cit., f. 192 v.

## CAPITULO IV

## HISTORIA FAMILIAR DE TRES MULATOS DEL SIGLO XVIII

Los tres casos escogidos para ilustrar la situación del grupo negro y mulato reflejan el estado que prevaleció en el siglo XVIII ya que estudiaremos la trayectoria familiar de dos mulatos libres y de un mulato que permaneció en calidad de esclavo. En efecto para estas fechas son pocos ya los negros mientras las castas y sangre mezclada de origen africano constituyen una parte cada vez mayor de la población.

Una prueba de ello son las numerosas pinturas aparecidas en el siglo XVIII que representan las distintas mezclas raciales que había en la Nueva España, ejemplos de estos cuadros pueden verse en los Museos Nacional de Historia, Nacional del Virreinato y de la Ciudad de México, que nos dan una imagen más vívida de la variedad de este grupo étnico cada vez más importante.

#### 4.1 Sebastiana de Alegría o de la Cruz

##### Antecedentes

En el mes de octubre de 1712 (1) el Santo Oficio de

la Inquisición inició el proceso por hechicería contra Sebastiana de Alegría o de la Cruz, conocida también por la Ayala (2) mulata como de 40 a 50 años, viuda de Tomás de Ayala, vecina del pueblo de Santiago Tianguistengo:

"la susodicha es una mujer de buen cuerpo, gruesa, el cabello liso, ojos pardos, poca ceja, carirredonda, chata, entrecana y al parecer por no haber sabido su edad de más de 48 años..."(3)

El Secretario encargado de hacer la cala y cata agregó que Sebastiana llevaba:

"una camisa de manta muy vieja con unas naguas - blancas de manta de lana viejas labradas de azul y unas naguas muy viejas de bayeta azul, a más de dicha bayeta...una faja de lana blanca y parda, zapatos viejos negros y un guipil muy viejo de algodón coyote y azul..."(4)

A través de la declaración de la mulata descubrimos que quiso recurrir a la hechicería porque le desobedeció su hijo Manuel, quien se casó sin su aprobación; por castigarlo trató de usar de un maleficio, delito que la llevó a un auto particular de fe en el patio del Convento Real de Santo Domingo el 16 de junio de 1714 (5); "estando...en forma de penitente con una bala enzendida y una coraza con insignias de hechicera...y por tiempo y espacio de dos años esté en el - Recogimiento de la Magdalena de esta ciudad..." (6)

### Su entorno familiar

El ambiente donde esta mulata y su familia se desarrollaron era rural, pues fue nativa de Santiago Tianguistengo, en el actual Estado de México. Sebastiana perteneció a una familia numerosa -conoció a 20 personas- cuyos miembros eran -mulatos en su mayoría, con excepción de dos mestizos, una loba y tal vez de algunos parientes indígenas. (?)

Fue hija legítima de Juan Garnica y de Josefa de los Reyes, ambos difuntos (8), Su padre era arriero, oficio que implicaba, como se sabe, la posibilidad de conocer a numerosas personas de distintos medios sociales en los caminos del México Colonial.

Sus abuelos paternos fueron María de San Juan y Antón de Alegría, éste último también fallecido, quien fue vaquero del Conde de Santiago (9); tal vez el haber servido a un personaje tan importante en el mundo novohispano le permitió el acceso a tierras, si bien desde el año de 1646 existía una ley emitida por Felipe IV en donde se prohibía que "los españoles, mestizos y mulatos vivieran en pueblos indígenas" no obstante hubieran comprado tierras. (10)

Sebastiana no conoció a sus abuelos maternos, ya fina-

dos, Juana de los Reyes y Gregorio de la Cruz, quien desempeñó el oficio de labrador. Es posible igualmente que éste haya heredado a la mulata la tierra laboría "en que caben tres almudes de maíz de sembradura" (11) en el pueblo de Santa Cruz, lugar cercano a Santiago Tianguistengo, aunque también se podría suponer que este legado fue dejado por el esposo de Sebastiana; pero la documentación no da más información al respecto. Asimismo, teniendo la mulata "una india pariente suya" (12) podemos suponer que parte de la familia era de procedencia indígena, lo cual podría eventualmente explicar la posesión de tierras en la comunidad.

La mulata no conoció a sus tíos paternos ni maternos, tuvo tres hermanos: Juan, Antonio y Miguel de Alegría. Los dos primeros "murieron muchachos" (13) y el último se casó con una mestiza llamada Antonia de Tenango, a donde fue a radicar y procreó cuatro hijos: Leonor, Rafael, Chepa y Tomasa todos "muchachos solteros"; hacía aproximadamente ocho años que Miguel había muerto en la carretera a Acapulco, sin que sepamos cómo y se ignora el oficio que tuvo en vida.

Por la genealogía que declaró la mulata, observamos que cuatro generaciones estuvieron asentadas en Santiago Tianguistengo; por tanto, el arraigo era antiguo y Sebastiana se crió en un ambiente familiar coherente con madre,

padre y hermanos. La procesada no parece haber tenido una vida de muchos acontecimientos estuvo circunscrita a su pueblo natal y a otros cercanos; por ejemplo sabemos que "siendo doncella y estando en Atengo "sirvió" a Antón de Alegría, caporal del Conde de Santiago..." (14) o sea que vivió en compañía de su abuelo.

### La vida conyugal de Sebastiana

En el "discurso de su vida" la mulata declaró que estuvo en casa de sus padres:

"...hasta que la casaron con el dicho Tomás de Aya la, que sería como de veinte años la confesante que se casó, y se fue a vivir con el dicho su marido dentro del mismo pueblo, hasta que abrá cinco años que enbiudó de él, y los dichos cinco años se a mantenido en la misma casa sustentándose de su trabajo..."(15)

Si tomamos en cuenta la edad en que llegó al matrimonio María Antonia de la Trinidad Quevedo, que se casó de 10 a 12 años (16) y la de Diego Jurado de Alvarez, que lo hizo a los 18 (17) dos casos que posteriormente estudiaremos, podemos considerar que Sebastiana no contrajo matrimonio muy temprano a los 20 años. Del dominio paterno pasó al del esposo, con quien hizo "vida maridable" por espacio de 30 años (18). Aunque desconocemos su oficio bien pudo haber sido labrador, dueño del terreno donde se construyó la casa de am-

bos, que se "compone de dos aposentillos de fábrica de adobes" (19) y en el que, además, había una parte sembrada de maíz. (20) Tomás y Sebastiana procrearon cuatro hijos: Manuel, Gertrudis, María de la Candelaria o Egipciaca y Julio, todos de apellido Ayala. (21)

En 1708 Sebastiana enviudó, y demostrando un carácter resuelto, se dedicó a hacer "guipiles para las indias", lo que le proporcionó un papel específico dentro de la comunidad pues no sólo confeccionaba la pieza de ropa sino que la bordaba, o sea, conocía las técnicas del bordado y el simbolismo de los colores y de los dibujos (22); notemos que ella misma usaba esta prenda. Esta situación sugiere su plena integración en la comunidad indígena y plantea incluso el problema de la identidad real de Sebastiana: mulata pero vistiendo huipiles (23), haciéndolos y bordándolos, dueña además de bienes en una comunidad indígena.

### Sebastiana y sus hijos

Una de las hijas mayores de la rea, Gertrudis de Ayala, estaba casada con un mestizo llamado Lucas de Ortiz natural de Tenango del Valle y tenía dos hijos pequeños. (24) La otra era María de la Candelaria o Egipciaca (25) de 14 años y cuando se estaba recabando la información para pro-

cesar a su madre por hechicería, declaró que no sabía nada:

"de lo que se le pregunta porque estaba... en casa de Antonia de Alarcón en cuya casa se crió y que pocas veces iba a la casa de su madre..."(26)

Antonia de Alarcón era una mestiza viuda, vecina del pueblo de Tianguistengo, quien desmintió lo dicho por la joven, aclarando que sólo la mulatilla fue dejada por su madre en su casa aproximadamente dos meses para que una hija suya le enseñara a rezar; agregó que posteriormente enfermó de viruela y:

"...para curarla la llevó su madre a su casa que desde entonces no volvió a estar en casa de esta declarante. Y que no ha estado en casa de esta declarante la dicha muchacha en otra ocasión mas de la que tiene dicha y esa fue con el fin de que se enseñara a rezar".(27)

Es evidente que María de la Candelaria mentía habiendo sólo vivido temporalmente con esta familia, pues realmente se crió con su madre, y podemos imaginar incluso tirantes entre estas mujeres.

Julio de Ayala era el hijo más joven de la mulata, tenía 16 años, era de poca salud, estaba "ético" (28) o sea tuberculoso, además padecía del corazón (29); Sebastiana

se preocupaba mucho por darle atención y por ello tenía en su casa toda una serie de substancias y de "remedios" para atenderlo.

Finalmente resulta muy interesante la relación de Sebastiana con su primogénito de 30 años de edad. Esta confesó ante los inquisidores que el motivo de querer usar de hechicería con "un sapo" fue porque Manuel quedó fuera de su control y declaró que:

"habiéndose tratado de casar...por el año pasado de setecientos y diez, no lo trató como debía por mano de la declarante sino por mano de dos mulatos marido y mujer, llamados Gerónimo de los Reyes, y Isabel...el dicho Gerónimo es primo de la declarante...y habiéndolo sabido la confesante pocos días que aora...reprendió a su hijo, sobre casarse sin su licencia y aunque entonces respondió mal a la declarante pasó a ver a sus consuegros... que son Pedro Moreno mulato y Angelina india y les dijo que no era su voluntad que su hijo casara con la dicha su hija, que ella como su madre le casaría a donde le conviniese y lo mismo le dijo a la dicha su nuera aparte, de lo cual se enfadaron los dichos consuegros y la hecharon de su casa a empellones, cojiéndola del ombro el dicho Moreno y hechandola en la calle, y sobre lo mismo dio de palmos a dicho su hijo en casa de una india pariente suya..."(30)

Como observamos la clave del proceso contra la mulata descansa en este hijo mayor de edad que, a pesar del carácter autoritario de su madre, decidió enfrentarsele y hacer su vida con Micaela. Aunque Manuel era adulto, Sebastiana lo trataba como a un niño, le mandaba y lo castigaba.

La oposición de Sebastiana al matrimonio de su hijo con la loba tenía una base moral: aparentemente Micaela había tenido relaciones "no muy onestas" (31) con un indígena. La mulata no la aceptaba y quería para su hijo una mujer intachable, rasgo éste de gran importancia para ella como adelante veremos.

Las desavenencias entre Sebastiana y Manuel se agudizaron y llegó el momento en que éste:

"...le respondió desvergonzadamente y le dijo por dos o tres veces que la confesante no era su madre y que no tenía mas madre que a Dios, y de que irritada...le quiso castigar y el dicho su hijo salió de su casa, y le cerró la puerta con el cerrojo de la parte de afuera dejándola encerrada, de lo qual mas irritada...habiendo salido el domingo siguiente a...la milpa, que está inmediata a su casa, a -hechar unos marranos que habían entrado en ella, vio un sapo pequeño, y lo trajo a su casa... y lo metió en una holla...y cojiendo una tortilla de -maiz puso un pedazo lo cual ejecutó por que...se acordó de que siendo doncella, y estando en Atengo sirviendo a Antón de Alegría...vieron que venía -saltando un sapo y el dicho Alegría...mandó a un -indio que lo echase fuera y lo matase...y dijeron que los sapos eran malos, y que poniéndoles la tortilla de alguna persona si la comía el sapo, padecía y le haría mal a la dicha persona y acordandose desto...por vengarse de la desvergüenza de su hijo puso el sapo con la tortilla que, no era de su hijo pero la puso con el animo que si comía de ella el sapo le pondría la de su hijo para que le hiciera mal y no se casase...y haviendo venido aquella noche el dicho su hijo, tuvo lastima de el, y se arrepiñó de querer hacer el mal..."(32)

La impotencia de Sebastiana es evidente y al no resol-

verse las cosas a su gusto recurrió a medios prohibidos -la hechicería-. Asimismo declaró que fue incapaz de hacer un daño efectivo a su hijo Manuel y que su temperamento piadoso venció el deseo de venganza.

En cuanto a su entorno social advertimos la gran preocupación de la realidad "por el que dirán", pues en su testimonio declaró que aunque se confesó con el Padre Juan Robles -"no le confesó su pecado" porque:

"...tuvo vergüenza y temor de que si se sabía esto perdería su crédito en su pueblo, lo cual sentía porque en toda su vida no a dado que decir de su persona ni a incurrido en un caso semejante hasta - que ahora le angañó el demonio..."(33)

Sebastiana ignoraba sin duda que existía el secreto de confesión. De las personas que testificaron en el proceso -cinco hombres y dos mujeres- coincidieron con la opinión favorable del Br. Francisco Coto, Comisario del Santo Oficio en Xalatlaco y cura de Santiago Tianguistengo:

"siempre ha tenido a la dicha Sebastiana de Alegría por una mujer virtuosa y recogida de buena vida y costumbres sin que aya dado ocasión en que pueda - aver desmerecido su fama."(34)

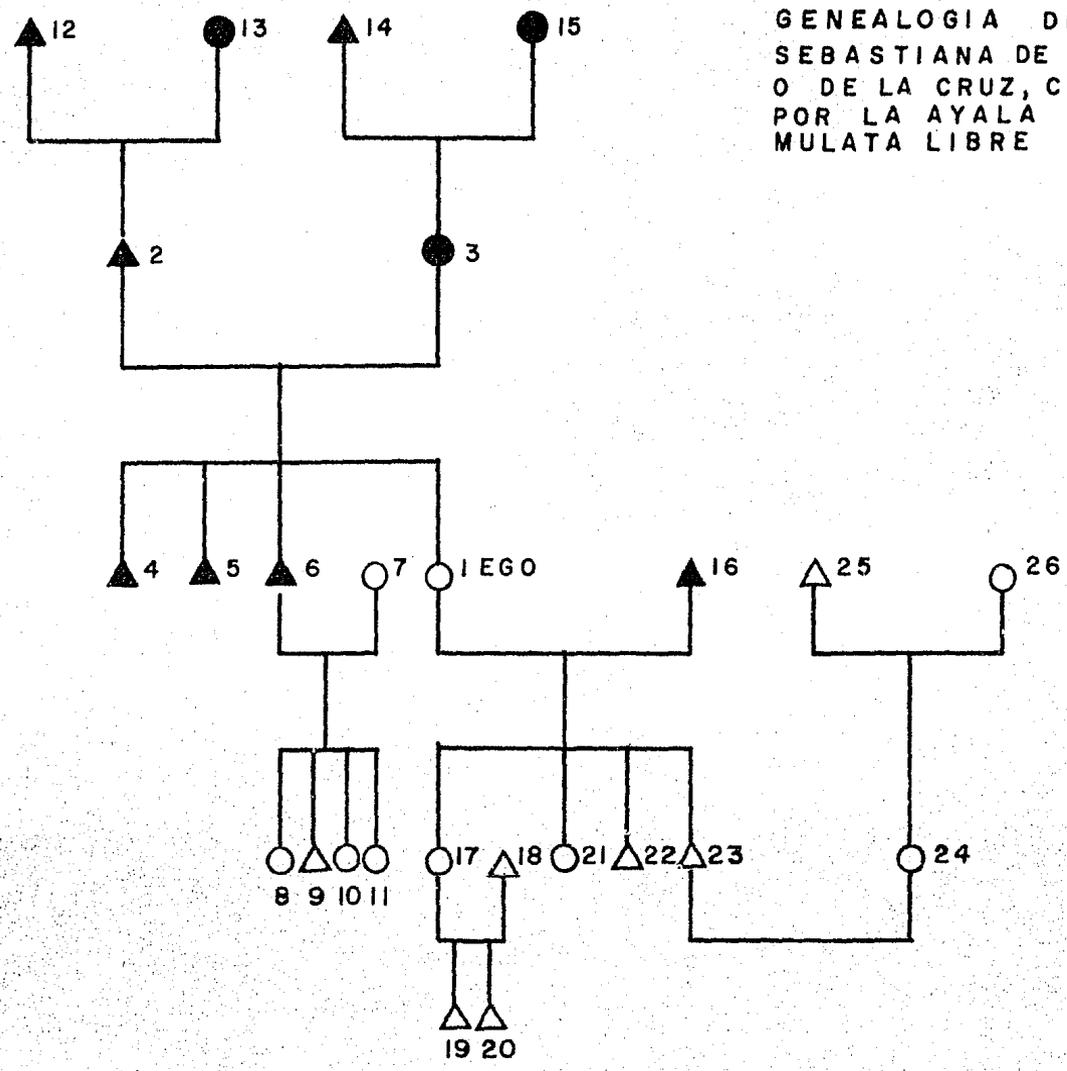
Dentro de la comunidad nuestra mulata era respetada y se había ganado con su conducta un lugar que no quería perder. Se desencadenó todo este asunto por un rumor que llegó

a oídos de Juan de Reynoso, Teniente de Alcalde Mayor, de - que Sebastiana "tenía tepache y otros brebajes prohibidos" (35). La autoridad no encontró ninguna bebida, pero casualmente descubrió la olla con el sapo, que antes mencionamos, lo que originó un proceso contra la mulata.

Tenemos por tanto aquí el retrato de una mujer independiente, que se vale por sí misma pues es viuda, y que - sin ser joven, desempeña funciones precisas dentro de la comunidad donde goza de buena fama. Es autoritaria ya que pretende controlar a su hijo Manuel de 30 años, deseando que - él contraiga matrimonio con una mujer que "conviniere". Posee un sentido muy estricto de la honra, que demuestra al - rechazar a la mujer escogida por su hijo, por carecer de - ella. Está plenamente enraizada en su región e identificada con la comunidad donde se desenvuelve, pues hemos visto que a pesar de ser calificada de "mulata" su identidad étnica no deja de presentar ciertas ambigüedades; recordemos su retrato físico, el huipil que llevaba, su oficio, las tierras que posee, etc. Dentro del grupo familiar, es indiscutible que Sebastiana es el núcleo, interviniendo en forma enérgica con su hijo cuya rebeldía le obligó a recurrir a un medio ilícito como es la hechicería para afianzar su dominio amenazado. Para la época esta mujer viuda ya es casi anciana, con

fuerte personalidad dentro de la comunidad, aparece como una figura matriarcal dentro de una familia que tiende obviamente a estabilizarse geográfica y temporalmente -pues- conoció a cuatro generaciones radicadas en el mismo lugar- pero que todavía muestra ciertas anomalías en cuanto a su funcionamiento, comparándola con la familia nuclear -"normal" ya que falta el padre. Sin embargo, aquí vemos - un ejemplo claro del papel asumido por la madre, a falta de figuras masculinas tradicionales.

GENEALOGIA DE  
 SEBASTIANA DE ALEGRIA  
 O DE LA CRUZ, CONOCIDA  
 POR LA AYALA  
 MULATA LIBRE



GENEALOGIA DE SEBASTIANA DE ALEGRIA O DE LA CRUZ, CONOCIDA  
 POR LA AYALA, MULATA LIBRE \* 1712

Número	Nombre	Parentesco
1	Sebastiana de Alegría	(Ego)
2	Juan Garnica	Padre
3	Josefa de los Reyes	Madre
4	Juan de Alegría	Hermano
5	Antonio de Alegría	Hermano
6	Miguel de Alegría	Hermano
7	Antonia	Cuñada
8	Leonor	Sobrina
9	Rafael	Sobrino
10	Chepa	Sobrina
11	Tomasa	Sobrina
12	Antón de Alegría	Abuelo paterno
13	María de San Juan	Abuela paterna
14	*Gregorio de la Cruz	Abuelo materno
15	*Juana de los Reyes	Abuela materna
16	Tomás de Ayala	Esposo
17	Gertrudis de Ayala	Hija
18	Lucas de Ortiz	Yerno
19	Un hijo	Nieto
20	Un hijo	Nieto
21	María de la Candelaria o María Egipciaca	Hija
22	Julio de Ayala	Hijo
23	Manuel de Ayala	Hijo
24	Micaela	Nuera
25	Pedro Moreno	Consuegro

26

Angelina

Consuegra

---

\* La procesada no conoció a sus abuelos maternos pero supo como se llamaban, números 14 y 15 de la lista.

#### 4.2 DIEGO JURADO DE ALVAREZ

##### Antecedentes

Diego Jurado de Alvarez, alias Diego Rincón, Diego de Armas y Cristóbal Cecilio era un mulato:

"prieto anegrado, algo crecido el pelo, chato alto de cuerpo y delgado, las cejas juntas, de mala gracia, los ojos grandes, el labio de arriba más grueso que el de abajo". (36)

nacido en la ciudad de Querétaro en 1692 -aproximadamente- esclavo de don Juan de Santamaría, Alguacil Mayor. A través del proceso observamos que la razón de todos los problemas familiares y matrimoniales que Diego enfrentó durante su vida está en la esclavitud y los malos tratos; por evadir esta situación se vió precisado a deambular por la Nueva España, alejarse de su familia y a tener serias dificultades cuando trató de fundar otra.

Fue arrestado por la Santa Hermandad el día 27 de octubre de 1722 en la ciudad de Puebla de los Angeles, "por esclavo huido...".(37) Posteriormente se comprobó que el mulato era casado en Querétaro y en Puebla, por lo que el Santo Oficio de la Inquisición le siguió proceso por el delito de dúplice matrimonio en el mes de febrero de 1723, se le sentenció a 200 azotes "por las calles acostumbradas...

y se le venda su servicio en uno de los obrajes de la ciudad de Querétaro por tiempo y espacio de seis años..." (38)

El "discurso de su vida" y su trayectoria familiar

No obstante que Diego se desarrolló como adolescente y adulto a principios del siglo XVIII el lastre de la esclavitud no le permitió fundar una familia numerosa y unida como la de algunos mulatos en el mismo período.

La vida del procesado puede dividirse aproximadamente en dos partes: la primera abarcaría desde su nacimiento hasta los 21 años y la segunda de los 22 a los 28 ó 30 años. Esta segunda etapa es fundamental para conocer el carácter del mulato, pues proporciona la imagen más precisa de su personalidad ya que sus actos fueron realizados libremente sin coacción alguna.

Los familiares consanguíneos del procesado fueron su madre Juana de Armas, esclava del capitán Pedro Sánchez Jordán, y su hermana María, dencella y esclava del mismo. (39) No conoció a su padre, ni a sus abuelos, tampoco a sus tíos. Cabe preguntarse si la ausencia del padre fue substituida por la presencia de los diversos amos del mulato, sin que tengamos respuesta aquí.

Diego en el "discurso de su vida" declaró que:

"nació en Querétaro en casa de don Julio Rincón su primer amo donde se crió hasta la edad de doce años poco más o menos..." (40)

Este dato introduce cierta confusión pues sabemos que su madre y hermana pertenecían a otro amo -tal vez fue vendida la madre posteriormente al nacimiento de Diego-. Es de pensarse que cuando menos ésta convivió con su hijo durante su niñez, aproximadamente desde el nacimiento hasta los siete años, ya que a partir de esta edad las criaturas podían ser vendidas para realizar faenas simples, pero aquí carecemos de mayor información.

A los trece años Diego fue vendido a don Juan de Santamaría, Alguacil Mayor de la ciudad de Querétaro, con quien permaneció ocho años -de los 13 a los 21 años- lapso durante el cual contrajo matrimonio como adelante veremos. La vida en casa de este hombre fue muy difícil, como lo refiere el mulato, ya:

"que la causa de haberse huido fue el mal trato y mucho castigo que le hacía su amo, a quien pidió papel para buscar otro, y se lo dió señalándole quatrocientos pesos de precio y aunque le daban trescientos muchos de Querétaro no los quiso y por esto se huyó..." (41)

Consciente de que por los medios legales -obtención de su libertad o venta a otro amo- no iba a encontrar salida a la situación opresiva que vivía, huyó hacia Veracruz, donde trabajó en la panadería de un "gachupín" llamado - Joseph de Yusti. No obstante lo agobiante del trabajo, Diego permaneció en este oficio seis años y entre los dos hombres se estableció una estrecha relación de amistad, pues el mulato declaró:

"...que asimismo le comunica que todos los vienes que tiene en el Pueblo de San Lorenzo de los Negros y dichos por una memoria se los dejó un caballero vecino que fue de la ciudad de la Nueva Veracruz; a quien sirvió en una panadería llamado don Joseph de Yusti que lo tuvo en lugar de padre y se fue a España..." (42)

Este texto nos permite contestar la pregunta anteriormente planteada: Diego Jurado consideraba a Joseph de Yusti como su padre, lo que permite pensar que, efectivamente - el mulato buscaba una imagen y una presencia paterna.

Como Yusti se fue a España, el esclavo tuvo que dejar - el puesto y se fue a Córdoba donde estuvo seis meses en el - trapiche de Lope de Yribas. (43) Por haber desempeñado estos dos trabajos -el de la panadería y del trapiche- una temporada más o menos larga, podemos colegir que Diego no era un vagabundo crónico sino un hombre trabajador y con - capacidad de adaptación a labores rudas y especializadas."

Finalmente el mulato se estableció en Puebla donde estuvo por más de tres años y sirvió a varios amos (44); sabemos por ejemplo que con el cirujano Miguel Díaz, desempeñó el oficio de cochero. (45)

Al avecindarse en Puebla, Diego renunció a la movilidad y anonimato, exponiéndose a que lo identificaran y aprehendieran, como sucedió. Los perseguidores ya tenían noticia desde la ciudad de México que estaba el dicho mulato en Querétaro (46), lo que indica que la búsqueda de esclavos huídos se hacía con persistencia.

Resumiendo esta etapa de la vida del esclavo, vemos que Diego Jurado de Alvarez tuvo una familia sumamente reducida lo que puede atribuirse a la esclavitud de su nacimiento; el mulato sólo conoció a su madre y a su hermana y a pesar del primer matrimonio, huyó a causa de los malos tratos que recibía. Tuvo habilidad para desempeñar varios oficios y se puede apreciar cierta tendencia a la estabilidad, pues los cambios de residencia y oficio se debían mas a las circunstancias que a la iniciativa del mulato.

#### Nupcias con Salvadora

A la edad de 18 años el mulato contrajo su primer matrimonio en la Parroquia de la ciudad de Querétaro el 18

de mayo de 1710, estando al servicio de Juan de Santamaría, Alguacil Mayor. Su mujer se llamaba Salvadora María Ramírez de 15 años y era mestiza originaria y vecina de la ciudad de Querétaro "hija de padres no conocidos." (47) La pareja tenía bajo estatus social; Salvadora pertenecía a un medio desarraigado era obviamente hija ilegítima y así se explica - que se haya casado con un esclavo sujeto siempre a la voluntad del amo. En la información matrimonial, la mestiza aseguró que conocía a Diego y que sabía que era:

"mulato esclavo, y que no obstante eso, quiere casarse de su libre y espontánea voluntad con el..." (48)

La ruptura de este matrimonio no se debió a desavenencias entre la pareja, sino fundamentalmente a la mala vida que Diego recibía en casa del Alguacil Santamaría.

Salvadora no fue abandonada en el sentido estricto de la palabra. Fue una separación forzada, ya que es de notar lo subsistió comunicación entre la pareja:

"preguntada si es vivo el dicho su marido y si hace vida maridable con ella; dixo que abra tiempo de seis años poco mas o menos que el dicho su marido se huyó de la casa de sus amos, aburrido de la mala vida que le daban y aunque la que declara no ignoraba que se quería huir por haberselo comunicado, dicho su marido le hizo instancia a que se la llevara consigo a que le respondió el susodicho que si la llevaba era muy fácil el que lo cogieran por ella." (49)

Indiscutiblemente, existía afecto entre ellos, pues Die

go le comunicó sus planes secretos y comprometedores y ella se hizo su cómplice, pues estuvo dispuesta a seguir su suerte. Este sentimiento se afirma a lo largo del proceso, puesto que Salvadora al ratificarse ante el Comisario del Santo Oficio, dijo:

"...que se acuerda haver declarado ante el señor comisario...como era mujer legítima de dicho Diego Jurado y asimismo que habría como dos años - que un mulato nombrado Manuel había estado con el dicho su marido, en Orizaba, y en la Veracruz y - que le había preguntado que si venía para esta dicha ciudad /Querétaro/ le solicitara a su mujer - y que si era viva le rogaba se la llevase que - aviendo estado el dicho Manuel con la susodicha - se lo comunicó y lo que le respondió la dicha Salvadora Ramírez fue que viniese el a esta dicha ciudad y se iría donde la llevara."(50)

Esto pone de manifiesto el mutuo interés por verse reunidos nuevamente; por tanto, no se trataba de un abandono-real sino de una separación provisional.

Por otra parte encontramos dos declaraciones de fechas - 26 y 29 de mayo de 1723. El primer documento es una "memoria" (51) en donde se describen una serie de objetos, ropas, animales y dinero que Diego dice poseer en el pueblo de San Lorenzo de los Negros, y aseguraba que se los había dejado - don Joseph de Yusti.(52)

Este testamento o inventario de bienes revela que Diego

imitaba los modales de vida de los grupos acomodados que había servido, y muestra su afecto por algunos familiares; su primer mujer Salvadora y un hijo ilegítimo que tuvo en San Lorenzo de los Negros.

En el segundo documento el esclavo declaró que tenía - ciento treinta pesos "enterrados detrás de la iglesia de - Nuestra Señora de Guadalupe en la ciudad de Puebla, en una - "botijuela pequeña".(53) Dio las señas para su localización y pidió que dicha cantidad se repartiera equitativamente:

"que los ciento se le diesen a su mujer, y que de los treinta restantes se tomase para si dicho padre 15 y los otros quince se los dixese de misas - por su alma." (54)

Informó de otro dinero, cuarenta y cinco pesos en moneda doble en una alcancía de barro enterrada asimismo en - Puebla, que repartió de la siguiente manera:

"páguese a Miguel Díaz Maestro Cirujano en dicha ciudad de la Puebla lo que dixese le debe este reo en conciencia, que le parecía eran - veinticinco pesos; porque había servido al dicho y le tenía adelantado su trabajo, y - que de ellos se los diese, tomándose dicho padre cinco, y los que dejasen de los dichos cuarenta y cinco se los diese a una mulata, llamada - -Ma. Antonia libre que es criada de Don Joseph - Camino vecino de dicha ciudad de los Angeles, -

para que mantuviese a un muchacho llamado - Joseph Antonio, que hubo en dicha mulata que será de edad de seis años." (55)

Aunque el Santo Oficio mandó investigar los bienes - que pretendía tener en San Lorenzo, no se pudo saber nada preciso. No obstante los dos documentos revelan el carácter del mulato, que aparece agradecido y honrado con su último amo, cumplido con su mujer y con los hijos ilegítimos que tuvo.

Obviamente, Diego había asimilado diversos comportamientos culturales considerados como "buenos" en la sociedad colonial: apego a la mujer y a los hijos, dedicación - al trabajo, honradez, religiosidad, etc., que parecen no ser muy comunes entre los individuos de su categoría social, en la época considerada.

Aunque Diego no lo menciona, su primera cónyuge Salvadora informó que tuvieron dos hijos que murieron prematuramente; (56) podemos tal vez considerar que a nivel inconsciente al encontrarse ya sin descendencia contribuyó a que el esclavo se sintiera más desligado de su mujer legítima y tratara de casarse nuevamente con la esperanza también inconsciente de tener más hijos.

El breve segundo matrimonio de Diego

El mulato contrajo un segundo matrimonio con Ana María de los Dolores, doncella, parda libre de unos 15 a 16 años de edad, hija legítima de Joseph de Novoa y de Verónica María Machorro, difunta. Notemos aquí que la joven tenía un estatus social superior al de la primera mujer Salvadora, pues era hija legítima y aunque quedó huérfana de madre estuvo "al cuidado" de su tía María Guadalupe. (57)

Para lograr este ascenso social Diego tuvo que mentir, cambiar su nombre, afirmando ser lobo, cuando en realidad era mulato, ser de condición libre, haber conocido ambos padres y haber nacido en la ciudad de México, y no en Querétaro como había sucedido realmente. ¿Por qué volvió a casarse Diego sabiendo que estaba viva su primera mujer, y que esto probablemente le traería muchas dificultades? En la primera explicación que dió a las autoridades inquisitoriales, Diego Aseguró que se había casado:

"En la Puebla con Anna de los Dolores... y... con el nombre de Cristóbal natural de las Amilpas y por soltero porque un esclavo de don Pedro Ballesteros ... de Querétaro llamado Juan Antonio... cinco años que viniendo el confesante de la Veracruz le dijo en la cuesta de Maltrata que su madre y su mujer...

eran ya difuntas... mas no se atrevió a casarse con su nombre y naturaleza porque no le conocieran por esclavo fugitivo y le volvieran con su amo". (58)

Así pues vemos que el esclavo, que dicho sea de paso proporciona datos distintos en cuanto al lugar de nacimiento, pretende estar enterando de la muerte de su primera esposa y oculta su identidad por temor a ser identificado y devuelto al brutal amo de Querétaro. Aunque el argumento pueda parecer válido, no convenció a los inquisidores que comprobaron no haberse realizado jamás la entrevista mencionada por Diego con el esclavo Juan Antonio, según lo refiere el texto anteriormente citado.

Más tarde aseguró que aparte de la noticia de la muerte de su primera mujer:

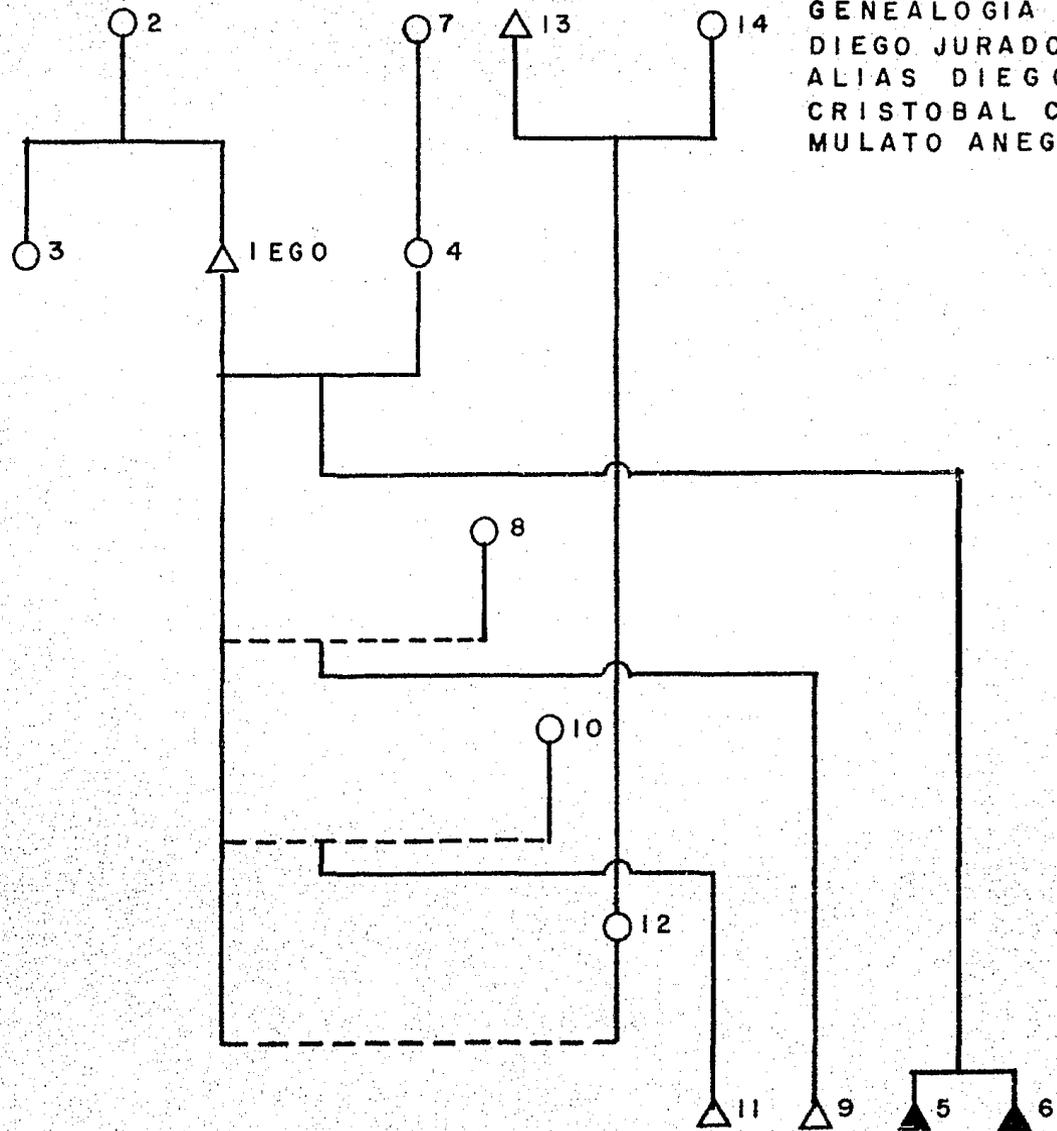
"Tuvo para casarse el motivo de que un pardo llamado Antonio Cochero de un fulano de Guadalajara... le ofreció a su hija por mujer sin pedírsela el con fesante y después no se la dió y lo desacreditó por toda la Puebla diciendo muchos males de él y por eso apresuró el casarse". (59)

Podemos suponer que estos "males" consistían en calumnias ofensivas para su virilidad -¿cómo era posible que un hombre de 28 ó 30 años estuviera aún soltero?- por lo que Diego optó por contraer segundas nupcias.

Sin embargo es de pensarse que la verdadera explicación estaba en que Diego era de hecho un hombre profundamente estable, deseoso de tener hogar e hijos, con capacidad de desempeñar tareas diversas y a veces pesadas, por lo tan hábil, trabajador y de índole fiel, puesto que lo fue en cierta medida ya lo vimos con su primera mujer a la que trató de atraer nuevamente, siéndolo también con su "padre" el español panadero de Veracruz.

Por lo tanto la "bigamia" del mulato Diego Jurado de Alvarez aparece aquí mas como la respuesta individual a una situación casi desesperada que un delito deliberadamente cometido.

GENEALOGIA DE  
DIEGO JURADO DE ALVAREZ  
ALIAS DIEGO DE ARMAS Y  
CRISTOBAL CECILIO  
MULATO ANEGRADO, ESCLAVO



GENEALOGIA DE DIEGO JURADO DE ALVAREZ, ALIAS DIEGO RINCON,  
DIEGO DE ARMAS Y CRISTOBAL CECILIO, MULATO ANEGRADO, ESCLAVO.

\* 1728

Número	Nombre	Parentesco
1	Diego Jurado de Alvarez	(Ego)
2	Juana de Armas	Madre
3	María	Hermana
4	Salvadora María Ramírez.	Primera esposa
5	?	Un hijo
6	?	Un hijo
7	Josefa María	Suegra
8	?	Manceba
9	Juan José	Hijo
10	María Antonia	Manceba
11	José Antonio	Hijo
12	Ana María de los Dolores	Segunda esposa
13	José Novoa	Suegro
14	Verónica María Machorro	Suegra

\* El procesado informó que "no conoció a su padre ni sabe quien fue." A sus abuelos paternos y maternos "... no los conoció ni sabe quienes fueron ..." "A sus tíos hermanos de padre y madre ... no conoció a ninguno ni sabe quienes fueron ..."

#### 4.3 MARIA ANTONIA DE LA TRINIDAD QUEVEDO

##### Antecedentes

En el año de 1760 fue procesada por el Santo Oficio de la Inquisición María Antonia de la Trinidad Quevedo, mulata libre de aproximadamente 30 años por el delito de bigamia. Se le condenó a recibir 200 azotes y ser desterrada por "tiempo y espacio de diez años del pueblo de Tlaltizapan" (60), además a ser recluida los seis primeros años en la Casa de la Congregación de El Salvador para servir en este hospital de mujeres dementes de la ciudad de México.

Sin embargo esta sentencia no pudo cumplirse ya que la mulata estaba muy delicada de salud (61) y tuvo que ser trasladada al Hospital de San Juan de Dios ubicado en la actual avenida Puente de Alvarado donde murió el 13 de noviembre de 1765. (62)

Es sabido que en la época colonial la mayoría de las mujeres tenían una vida opresiva que se hacía más difícil si estaban mal casadas ya que el lazo matrimonial era indisoluble, razón por la que muchas veces los individuos -de uno y otro sexo- caían en el delito de doble matrimonio. En el caso específico de María Antonia los malos tratos la hicieron huir del primer esposo y tratar de rehacer su vida

en otro lugar y con diferente hombre, hecho que era severamente castigado por la Iglesia. Asimismo, es necesario destacar que la mulata se crió dentro de una familia numerosa, - que no constituía ninguna excepción, pues sabemos que el estatus libre permitió a numerosos mulatos del siglo XVIII casarse, relacionarse con otros grupos y establecerse con relativa facilidad en cualquier parte del territorio novohispano.

### La imagen de María Antonia

Una vez que los reos eran apresados y conducidos al Santo Oficio la autoridad correspondiente hacía la "cala" y la "cata" de ellos, consistía la primera en una descripción de la indumentaria que traían y la segunda de su físico. De la mulata dijeron que era:

"...una mujer de buena estatura, gruesa, cariredonda, chata de narices, color quebrado, ojos negros y abultados, poblada, de pelo negro, y crespo con dos cicatrices en la frente la una sobre el ojo de recho, y la otra sobre el izquierdo a rraiz del pelo, un lunar en la barba, otro sobre el labio al lado izquierdo de la nariz." (63)

Los datos proporcionados por el testigo Esteban Hernández coinciden con los del Tribunal, pero agregó que los dos lunares:

"... ella misma se los hizo... y... para hacérselos se picó y echó tinta... que no sabe si le susistirán por aber mas de diez años que no la be y que tiene una mano dormida". (64)

Los testimonios de las diversas personas que declararon en su contra indicaron que no sólo estaba imposibilitada de la mano, sino también el brazo "dormido de aire que le dió" (65)

### La vida familiar de María Antonia

Los datos proporcionados en el "discurso de su vida" se revelan muy escuetos ocultando de hecho una trayectoria rica en experiencias que se irá descubriendo a lo largo del proceso. Sabemos que nació en el pueblo:

"... de Tlaltizapan donde crió y que solo ha estado en Izúcar donde residió como ocho años en cuyo pueblo trató y comunicó con personas de todas clases en asuntos indiferentes". (66)

Tlaltizapan de donde era originaria se encuentra en clavado en lo que hoy llamamos Estado de Morelos y más precisamente a unos 30 kilómetros al Sur de Cuernavaca.

Cuando a María Antonia se le pidió declarara su genealogía, resultó abundante en datos, la mayoría muy preci-

ses sobre su familia; conocía por lo menos a 57 personas o sea cuatro generaciones, sin incluir a sus abuelos paternos de quienes sólo sabía habían muerto, a los cónyuges y parientes.

-la primera generación la formaron sus abuelos maternos Francisco Gómez de oficio ranchero y Martina, difuntos. -2 personas- (67)

-la segunda estuvo constituida por sus padres, Antonio Quevedo de oficio caporal y Margarita Gómez, difuntos; dos tíos paternos casados, Carlos Quevedo de oficio ranchero y su esposa Juliana, María la Belera y Nicolás el Belero; una tía materna Leonor de la Rosa y su esposo Felipe de oficio carpintero. -8 personas- (68)

-la tercera, la más prolifera y a la cual perteneció María Antonia y sus cinco hermanos; Gertrudis y su esposo Gaspar de oficio carpintero, Francisco Benites de oficio vaquero y su esposa Agustina, Felipa y su esposo Pedro de oficio arriero, Martina y su esposo Juan de oficio arriero y María Magdalena y su esposo Felipe de oficio vaquero. (Los tíos paternos procrearon 13 hijos y su tía materna 10 lo que hizo un total de 23 primos). -33 personas- (69)

-finalmente la cuarta generación, la más joven, correspondió a los hijos de su hermano y de tres hermanas que procrearon 14 hijos. -14 personas- (7)

El grupo familiar de María Antonia presenta algunos rasgos específicos que permiten destacar el siguiente cuadro de procedencia:

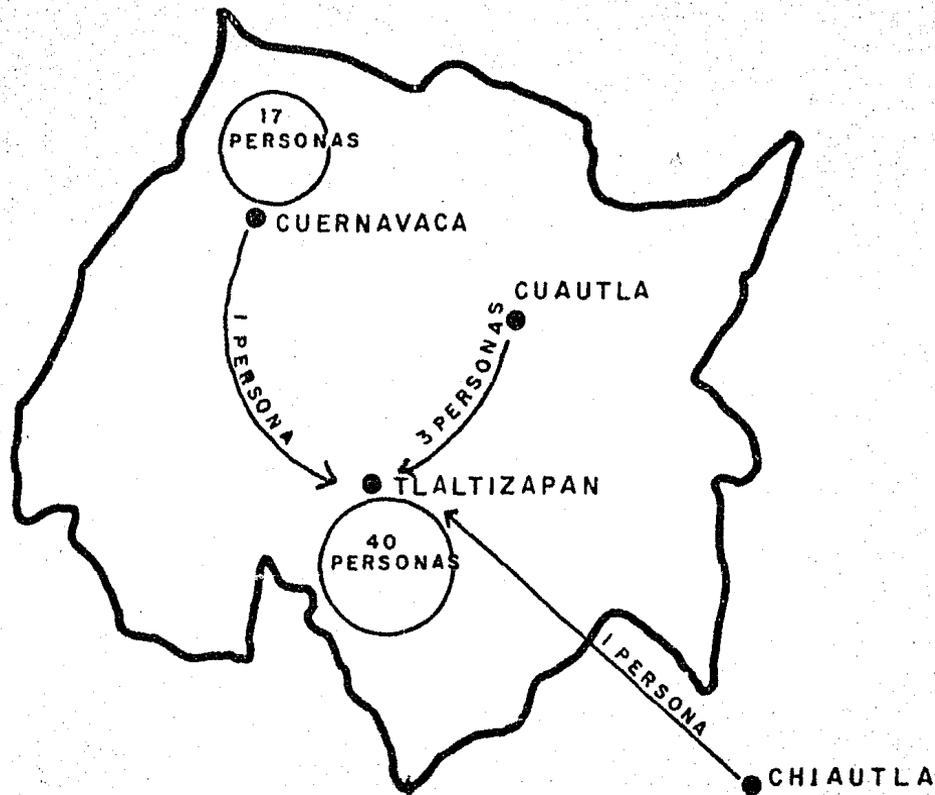
## Cuadro Núm. 2: El Origen

Núm. de individuos	Procedencia y vecindad
35 hombres, mujeres y niños de uno y otro sexo	nacieron y radicaron en Tlaltizapan
1 hombre	procedía de Cuernavaca y pasó a radicar a Tlaltizapan
3 hombres	nativos de Cuautla pasaron a radicar a Tlaltizapan
1 mujer	nació en Chiautla, Puebla y pasó a radicar a Tlaltizapan.

Vemos como el grupo mayor de familiares de la mulata radicaba en Tlaltizapan y se componía de 40 miembros, los 17 restantes que no aparecen en el cuadro, eran sus dos tíos paternos, sus esposas y 13 hijos procreados por ambos matrimonios; provenían de Cuernavaca y en este lugar estaban asentados. (Véase mapa # 1)

Advertimos que Tlaltizapan atraía a la gente de otras comarcas, tal vez por las oportunidades de trabajo brindadas en las haciendas azucareras cercanas como la de Xochimancas, Barreto, Temilpa, Chichoncuac y Guatetelco.

(71) Se hace necesario recordar que éstas tuvieron gran importancia durante los siglos XVIII y el XIX ya que un nú-



Dispersión geográfica de la parentela de María Antonia Quevedo.

mero considerable de trabajadores vivía con sus familias en los límites de la hacienda, por lo tanto:

"la vida de estos individuos se ligaba íntimamente con la hacienda y con frecuencia toda su existencia se desarrollaba dentro de los límites de la misma" (72)

De hecho parte de la vida de la mulata y sus dos esposos así como probablemente la de sus familiares varones se desarrolló dentro de los confines de las haciendas.

Era usual en las haciendas azucareras que aparte, de los que trabajaban en el cultivo y procesamiento de la caña se empleara también a trabajadores para labores más específicas como carpinteros, arrieros, carreteros y boyeros (73). Ahora bien, es probable que los varones que se vinieron a Tlaltizapan no poseían tierras que trabajar en sus lugares de origen, por lo menos sus oficios así lo sugieren -ranchero, caporal, arriero, carpintero-; con facilidad encontraban la manera de subsistir en cualquier hacienda, pues la tierra no los ataba a su lugar de origen.

Ahora bien, la mayoría de emigrantes dentro de este grupo familiar eran varones. El movimiento se hizo por generaciones, el primer desplazamiento lo realizó el abuelo materno de María Antonia de Cuautla (1a. generación); el se-

gundo su padre de Cuernavaca (2a. generación); dos cuñados de Cuautla y una cuñada de Chietla (3a. generación). No todos los integrantes de esta gran familia fueron mulatos: María Antonia recordó que había un español, su cuñado Gaspar y tres moriscos, sus dos tíos paternos y su cuñado Felipe. Gonzalo Aguirre Beltrán asegura que desde el tercer tercio del siglo XVI el vocablo mulato se prestó a confusión porque con este nombre se designó tanto a la mezcla de la india con el negro como del español y la negra, por lo que hubo necesidad de buscar un calificativo para esta última casta utilizándose el de "morisco". (74)

Así pues, la familia de María Antonia de la Trinidad Quevedo perteneció a un grupo extenso, no sólo formado por los padres y los hijos, ya que la mulata conoció, trató y convivió con sus abuelos, tíos, primos y cuñados; grupo familiar bastante integrado y arraigado en la región de Tlaltizapán, con marcados rasgos de sociabilidad, y que presenta bastante homogeneidad tanto étnica como social. En esta familia existieron relaciones entre las cuatro generaciones, lo que le permitió a la mulata nutrir sus recuerdos familiares y tener una memoria coherente, alejada del tipo que prevalecía en los siglos XVI y XVII en los que la familia se reducía a la madre y a sus hijos, mientras se ignoraba el paradero de los demás miembros, siendo el padre des-

conocido.

La vida matrimonial de María Antonia

Respecto a la vida conyugal de la mulata sabemos que contrajo su primer matrimonio con Nicolás Lorenzo un "mestindio" (75) de oficio trabajador del campo y que anteriormente había estado casado con una indígena que le dió una hija - antes de morir. (76)

Según declaró este hombre, hicieron vida maridable como seis años y María Antonia en ese lapso:

"lo largó varias veces y la bolbía a rrecibir, astta que abrá cosa de doze años poco menos lo largó y no la a buelto a ber mas que no hubieron hijos ninguno". (77)

Las relaciones de la pareja fueron conflictivas y de lo más inestables. Cuando se unieron, Nicolás Lorenzo tenía - de 27 a 29 años y María Antonia sólo de 10 a 12 años, si se toma en cuenta la edad de 30 años que declaró. No es descartable que la mulata haya sido casada a esa edad, pues en la época colonial las mujeres podían casarse a los 12 y los varones a los 14 según la legislación eclesiástica. (78)

Cabe señalar que la mulata demostró tener carácter -

y podrían subrayarse dos rasgos peculiares: su audacia y su independencia; un detalle sugiere hasta donde llegó su temeridad: Don Matías de Valdivieso, Cura de la Parroquia de Españoles de Izúcar a quien se le encargó recoger las pruebas contra María Antonia tuvo la oportunidad de carear a ésta con su primo, testigo fehaciente de su primer matrimonio:

"... e dicho Andrés Antonio recombiniéndole como se volvió a casar estando vivo dicho Nicolás Lorenzo y ella respondió que no estuvo casada, sino que teniendo ilícita amistad con el creyeron que era su marido, y aunque el dicho Andrés Antonio la desmentía, y le repitió que había asistido él y todo el trapiche a el casamiento... siempre negó". (79)

Podría pensarse que en realidad la mulata estaba en lo justo al considerar su enlace ilícito, puesto que en el libro de casamientos de la parroquia de San Miguel Tlaltizapan, no se encontró la partida de casamiento respectiva (80). Sin embargo, esto no libraba a María Antonia de la acusación que pesaba sobre ella porque había testigos que aseguraban que la ceremonia se había llevado a efecto, pese a la falta de constancia en los registros.

Cuando el fiscal acusó formalmente a María Antonia, le reprochó haberse fugado con "depravada malicia de la compañía del primer esposo"; ella respondió y negó entonces que:

"la fuga y separación...ubiese sido con la malicia que se supone...pues la verdad es, que el motivo que tubo para separarse de su primer marido fue porque intentaba pre prezisar a la confesante al abuso del matrimonio, y la trataba con sevicia y crueldad por no querer condescender con sus injustas desordenadas pretensiones."(81)

La brutalidad con que era tratada por su marido la hacía huir del hogar y vagar por diversos lugares de la región, pero Nicolás Lorenzo, nunca puso trabas para que María Antonia regresara a la casa; nada singular en esta relación de violencia que se entabló en la pareja para una sociedad en la que la mujer quedaba bajo el dominio absoluto del hombre.

Cuando María Antonia tomó la decisión de abandonar definitivamente a su primer cónyuge y su pueblo nativo, tal vez pensó que tendría la oportunidad de iniciar otro tipo de vida, sin el temor de que alguien, como siempre había sucedido, la devolviera a su casa. (82) Temporalmente se libró de sus dificultades conyugales pero era difícil que en la nueva comunidad -Izúcar- permaneciera sin compañía. Parece que la necesidad de la mujer en la época colonial de tener estado matrimonial la hicieron arriesgarse a aceptar un segundo enlace para no sentirse marginada, sin saber exactamente si su primer marido había muerto.

Durante el proceso al ser nuevamente preguntada Ma-

ria Antonia porqué se había vuelto a casar si su marido legítimo estaba vivo respondió que:

"... José Joaquín... natural del pueblo de Tlaltizapan estando la confesante en Izúcar le aseguró era ya difunto su dicho primer marido..." (83)

Difícil situación para la rea el defenderse y tratar de justificar su segundo matrimonio que atentaba contra la unicidad del sacramento, en una época donde era enojoso anular el vínculo matrimonial y romper sólo se podía definitivamente con la muerte de uno de los cónyuges; las razones que María Antonia esgrimió como los abusos sexuales y crueldades del primer esposo o su probable viudez no eran sólidos como para librarla del castigo inquisitorial.

#### Segunda oportunidad frustrada

El segundo marido de María Antonia fue un mulato libre viudo llamado Domingo Maltlata alias Domingo Paula, de 40 años de edad, que desempeñaba el oficio de "trabajante en el campo a caballo" (84). En sus declaraciones el mulato afirmaba que había hecho vida maridable con la procesada como "un año poco más acuío tiempo la prendió el referido Padre don Francisco." (85)

En Izúcar ¿qué cambios se operaron en la personalidad y el estatus de María Antonia? primero tuvo necesidad de emplearse como sirvienta y al desposarse con Domingo José, ascendió socialmente en efecto, aunque étnicamente este pertenecía al mismo grupo -mulato- su trabajo era más considerado que el del primer marido que era trabajador del campo, pues Domingo José era un "trabajante en el campo a caballo" y François Chevalier indica que "la montura" señalaba la superioridad sobre la "turba pedestre" de los peones. (86)

Mientras estuvo casada con Domingo José, es factible que haya llevado una vida más estable, pues en los testimonios de esta parte del proceso no hay acusaciones de huidas o malos tratos y si en cambio muestras de cierta comprensión por parte de él.

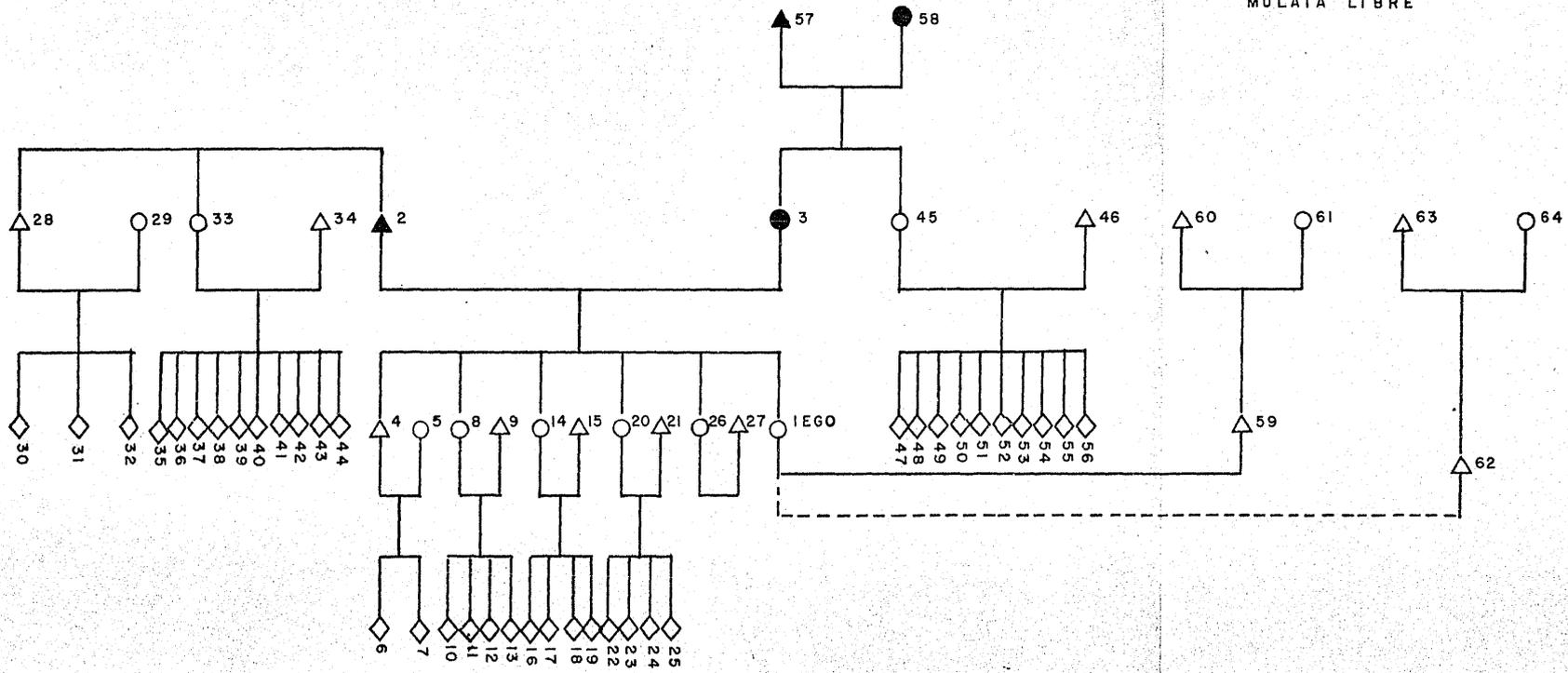
Para finalizar, fue decisivo en la vida de la mulata su primer casamiento porque le permitió tomar decisiones arriesgada como fue huir de la vida opresiva que llevaba en su pueblo natal; con marcados rasgos de sociabilidad y que presenta homogeneidad tanto étnica como social, una mujer fuertemente enraizada en una extensa familia bastante estable y atestigua en cuanto a su carácter una personalidad rebelde, amante de la libertad y capaz de desenvol-

verse en la sociedad colonial. La familia de María Antonia en la última mitad del siglo XVIII muestra la integración de los mulatos al mundo colonial a través de familias extensas integradas a comunidades pueblerinas.

A través de estos tres casos del siglo XVIII podemos comprobar que las tendencias observadas para el siglo XVII parecen reforzarse notablemente. El papel de la madre en particular toma preponderancia como en el caso de Sebastiana, y el matrimonio sigue siendo un recurso para lograr fines personales aunque se empieza a vislumbrar la eventual aparición de un factor afectivo en los lazos matrimoniales. Cabe señalar también la emergencia de extensos núcleos familiares sólidamente arraigados geográfica y socialmente en la sociedad colonial. Es de pensar que esto se logra mediante el acceso a habilidades profesionales -Sebastiana teje y borda huipiles-, la familia de María Antonia está compuesta de hombres de campo y Diego Jurado de Alvarez que no logra muy a pesar suyo enraizarse, es un buen trabajador sin embargo. Por tanto un proceso de integración social y familiar se nota claramente a través de estos tres casos si bien el núcleo familiar no resulta ser el nuclear

patriarcal sino uno extenso en el que las figuras femeninas desempeñan un papel fundamental.

GENEALOGIA DE  
 MARIA ANTONIA QUEVEDO  
 MULATA LIBRE



**GENEALOGIA DE MARIA ANTONIA DE LA TRINIDAD QUEVEDO, MULATA LIBRE. 1760.**

Número	Nombre	Parentesco
1	María Antonia de la Trinidad Quevedo.	(Ego)
2	Antonio Quevedo	Padre
3	Margarita Gómez	Madre
4	Francisco Benitez	Hermano
5	Agustina	Cuñada
6	?	Sobrino
7	?	Sobrino
8	Gertrudis	Hermana
9	Gaspar	Cuñado
10	?	Sobrino
11	?	Sobrino
12	?	Sobrino
13	?	Sobrino
14	Felipa	Hermana
15	Pedro	Cuñado
16	?	Sobrino
17	?	Sobrino
18	?	Sobrino
19	?	Sobrino
20	Martina	Hermana
21	Juan	Cuñado
22	?	Sobrino
23	?	Sobrino
24	?	Sobrino
25	?	Sobrino
26	María Magdalena	Hermana
27	Felipe	Cuñado
28	Carlos Quevedo	Tío paterno
29	Juliana	Tía Paterna política

30	?	Primo
31	?	Primo
32	?	Primo
33	María "la Belera". (sic)	Tía paterna
34	Nicolás "el Belero". (sic)	Tío paterno político
35	?	Primo
36	?	Primo
37	?	Primo
38	?	Primo
39	?	Primo
40	?	Primo
41	?	Primo
42	?	Primo
43	?	Primo
44	?	Primo
45	Leonor de la Rosa	Tía materna
46	Felipe	Tío materno político
47	?	Primo
48	?	Primo
49	?	Primo
50	?	Primo
51	?	Primo
52	?	Primo
53	?	Primo
54	?	Primo
55	?	Primo
56	?	Primo
57	Francisco Gómez	Abuelo materno
58	Martina	Abuela materna
59	Nicolás Lorenzo	Primer esposo
60	Juan	Suegro
61	María de la O.	Suegra

62	Domingo José	Segundo esposo
63	Juan Matlata	Suegro
64	Paula la Matlata	Suegra

---

\* La procesada informó que su abuelo paterno "no lo conoció solo sabe que está difunto". A su abuela materna "no la conoció solo sabe que está difunta".

## NOTAS

- (1) Ramo de Inquisición, v. 739, leg. 3, f. 86-215, f. 107 v.
- (2) Loc. cit., f. 132 v.
- (3) Loc. cit., f. 118 r.
- (4) Loc. cit., f. 118 v.
- (5) Loc. cit., f. 207 v.
- (6) Loc. cit., f. 206 r.
- (7) Loc. cit., f. 144 r.
- (8) Loc. cit., f. 120 r.
- (9) Título creado por Real Cédula dada en Madrid en 1616 y concedido a Fernando de Altamirano y Velazco, nieto del Virrey Velazco. Ahora bien, resulta difícil indicar a cual de los Condes sirvió el abuelo de la procesada.
- (10) Ley XXII, Libro VI, Título III, f. 200 r, Tomo II, - Recopilación, op. cit.
- (11) Ramo de Inquisición, v. 739, leg. 3, f. 111 v.
- (12) Loc. cit., f. 144 r.
- (13) Loc. cit., f. 120 r y 121 v.
- (14) Loc. cit., f. 145 v.

- (15) Loc. cit., f. 122 v y r.
- (16) Véase página 185 , capítulo IV.
- (17) Véase página 169 , capítulo IV.
- (18) Ramo de Inquisición, v. 739, leg. 3, f. 121 v.
- (19) Loc. cit., f. 111 v.
- (20) Loc. cit., f. 123 v y 145 v.
- (21) Loc. cit., f. 121 v y r.
- (22) Loc. cit., f. 111 v.
- (23) Loc. cit., f. 118 v.
- (24) Loc. cit., f. 121 v.
- (25) Loc. cit., f. 121 r y 164 v.
- (26) Loc. cit., f. 165 r.
- (27) Loc. cit., f. 166 r.
- (28) Loc. cit., f. 140 v.
- (29) Loc. cit., f. 138 v.
- (30) Loc. cit., f. 144 v y r.
- (31) Loc. cit., f. 203 v.

- (32) Loc. cit., f. 144 r y 145 v y r.
- (33) Loc. cit., f. 146 v.
- (34) Loc. cit., f. 104 v.
- (35) Loc. cit., f. 132 r.
- (36) Ramo de Inquisición, v. 808, leg. 8, f. 146-248.
- (37) Loc. cit., f. 151 v.
- (38) Loc. cit., f. 231 r.
- (39) Loc. cit., f. 182 v y r.
- (40) Loc. cit., f. 183 v.
- (41) Loc. cit., f. 191 r y 192 v.
- (42) Loc. cit., f. 210 v y r.
- (43) Loc. cit., f. 183 r.
- (44) Ibidem.
- (45) Ibidem.
- (46) Loc. cit., f. 151 v.
- (47) Loc. cit., f. 168 v.
- (48) Loc. cit., f. 169 r.
- (49) Loc. cit., f. 172 v.

- (50) Loc. cit., f. 204 v y r.
- (51) Loc. cit., f. 208 v y r. Véase la "memoria" de los bienes en el apéndice.
- (52) Loc. cit., f. 210 r.
- (53) Loc. cit., f. 209 v.
- (54) Loc. cit., f. 209 r.
- (55) Loc. cit., f. 209 r y 210 v.
- (56) Loc. cit., f. 172 v.
- (57) Loc. cit., f. 157 v.
- (58) Loc. cit., f. 183 r y 184 v.
- (59) Loc. cit., f. 185 v.
- (60) Ramo de Inquisición, v. 1017, leg. 17, f. 45-171, f. 151 v y r.
- (61) Loc. cit., f. 165 v.
- (62) Loc. cit., f. 169 v.
- (63) Loc. cit., f. 125 r.
- (64) Loc. cit., f. 101 r.
- (65) Loc. cit., f. 100 r.
- (66) Loc. cit., f. 130 r.

- (67) Loc. cit., f. 127 r.
- (68) Loc. cit., f. 127 v y r y 128 v.
- (69) Loc. cit., f. 128 v y r y 129 v.
- (70) Ibidem.
- (71) Wobeser, Gisela Von., San Carlos Borromeo, Endeudamiento de una hacienda colonial (1608-1729), UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1980, (Serie de Historia Novohispana; 29). Véase mapa número 2 Alcaldía Mayor de Cuernavaca, Siglo XVIII, entre página 51 y 53.
- (72) Ibidem., p. 37.
- (73) Ibidem., p. 61.
- (74) Aguirre Beltrán, op. cit., p. 162.  
"...no se quiso dar a entender, como en los así calificados durante los primeros años de la Colonia, que procedieran de moros, sino simplemente que, por el color más o menos blancos...eran parecidos a los moros."
- (75) Ramo de Inquisición, v. 1017, leg. 17, f. 97 v.
- (76) Loc. cit., f. 97 v. y 102 v.
- (77) Loc. cit., f. 98 v.
- (78) Concilio Provincial Mexicano IV, op. cit., p. 177.
- (79) Ramo de Inquisición, v. 1017, leg. 17, f. 72 r.
- (80) Loc. cit., f. 99 r.
- (81) Loc. cit., f. 140 v.

- (82) Loc. cit., f. 70 v.
- (83) Loc. cit., f. 131 v.
- (84) Loc. cit., f. 120 v.
- (85) Loc. cit., f. 120 r.
- (86) Chevalier, La formación, op. cit., p. 357.

## Conclusion

El estudio de los casos individuales -estudio ciertamente limitado aquí- pero que nos proponemos ampliar ulteriormente confirma sin lugar a duda la impresión dejada por el análisis de las fuentes discursivas.

Estas por su carácter esporádico, irregular, muestran con claridad que las medidas a las que tradicionalmente se recurría en España desde la Edad Media, necesitaban forzosamente modificarse en tierras americanas, tomando en cuenta las circunstancias locales.

Por tanto los legisladores y hombres de leyes tanto de la Corona como de la Iglesia trataron de adaptarse a las necesidades inmediatas de las que tenían noticias y promulgaron normas que carecen ya vimos, de un carácter sistemático, con excepción de las que emanaron de los padres de la Compañía de Jesús, que podían con mayor facilidad controlar cuanto estaba a su alcance, o sea los territorios y los hombres que de ellos dependían.

Tales instrucciones, tanto civiles como eclesiásticas nos hablan claramente de la dificultad de la integración del grupo africano en la sociedad colonial, de la

dificultad también de imponer el modelo familiar nuclear, incompatible de hecho con las limitaciones de la esclavitud.

El estudio de casos confirma lo que aprendimos a través de las fuentes discursivas: la familia de corte occidental resultó aparentemente inexistente, por lo menos a través de nuestras fuentes inquisitoriales, entre el grupo africano o sus descendientes durante el período colonial. Sin embargo, será imprescindible, en un estudio ulterior, tratar de descubrir si en medios sociales más estables como serían por ejemplo artesanos libres de sangre mezclada radicados en ciudades, etc. existió tal tipo de familia ya que nuestros casos, cabe recordarlo, interesan a individuos culpables de algún delito contra la fe, y por consiguiente de algún modo marginales, con relación a la sociedad colonial.

De la misma manera es preciso tener en cuenta que entre los casos estudiados y de manera general entre los individuos de origen africano, sobre todo los que vivieron en el último tercio del siglo XVI y parte del XVII, bien pudo haber existido un fenómeno inconsciente de rechazo al pasado y por tanto de olvido, como mecanismo necesario a la adaptación al medio americano. (1)

En cambio y pese al silencio sobre este punto de nuestras fuentes discursivas, asistimos a una emergencia innegable en el siglo XVII y XVIII de extensos grupos sociales que parecen haberse enraizado en zonas rurales y más precisamente indígenas. Estos grupos están fuertemente unidos por figuras femeninas en particular la madre mientras las masculinas, ante todo la paterna, dejan sentir su ausencia. Recordemos al respecto que en la sociedad colonial el eje paterno -frecuentemente identificado con el amo-, o a un individuo de sangre europea en el caso de los grupos mulattos, siempre queda relegado a una situación tan confusa como paradójica: odiado y admirado a la vez y casi siempre ausente. Reminiscencia africana o respuesta a las condiciones locales, esta importancia de la mujer tendrá para ser debidamente interpretada, que ser integrada en el marco amplio de un estudio de la sociedad colonial, pues la sociología contemporánea nos da indicios de la importancia de la figura materna en determinados sectores y grupos sociales, lo cual deja entrever un largo y hasta ahora desconocido proceso histórico.

En fin es de notarse la aparición también de una personalidad afroestiza rebelde, activa, individualista incluso y -tal vez y sobre todo- entre las mujeres; tal personalidad no deja de ser la respuesta lógica a la ausencia

de familia nuclear dominada por la autoridad patriarcal y por tanto librada de las concebidas protecciones y limitaciones.

Recordemos al respecto que las huestes de la Independencia estaban en buena parte compuestas de tales individuos. En este sentido se puede hablar de un fracaso en cuanto se refiere a la implantación del modelo familiar estrictamente nuclear y monogámico; en cambio, la aparición de extensos grupos familiares, ligados por lazos cuya naturaleza no podemos aún aclarar, frecuentemente dominados por la representación materna, enérgica, cuando no autoritaria, en los que los individuos parecen disfrutar de notable libertad de movimientos siempre y cuando no se encuentren en un estado de esclavitud, probablemente aseguró con mayor eficacia la integración social y racial de los africanos y de sus descendientes. Por tanto el estudio de casos corroboró ampliamente lo que nos habían descubierto las fuentes discursivas estudiadas en una primera etapa; ampliaron nuestra información de manera valiosa al señalar la aparición de estas extensas familias dominadas por la madre y de un patrón frecuentemente individualista y activo entre estos grupos. Esta es buena prueba de la necesidad de compaginar el estudio de casos con el de una fuente discursiva y por consiguiente nos parece justificar nuestro intento.

Sean por ahora nuestras conclusiones provisionales,  
en espera de mas amplios estudios nuestros y ajenos.

## NOTAS.

- (1) Cortés Jácome, María Elena, "La memoria familiar de los negros y mulatos. Siglos XVI-XVIII.", Segundo - Simposio de Historia de las Mentalidades "La Memoria y el Olvido" celebrado el 25, 26 y 27 de octubre de 1983.

A P E N D I C E

México y mayo veinte y seis de mil setecientos veinte y tres años hizo Memoria Diego Alvarez Jurado esclavo del - Capitan Don Juan de Santa María (ya difunto) bezino que fué de Querétaro en la manera siguiente:

Primeramente. Tengo quatro mulas aparejadas de lasso y reata, libianas del yerro del tecuan que llaman de Tierra adentro, estan dichas mulas en poder de Phelipe Blancus, Alcalde Hordinario del Pueblo de San Lorenzo y veci no de dicho Pueblo \_\_\_\_\_

Ytem en poder de dicho Phelipe dos cavallos el uno colorado sangre linda y el otro retinto cavos negros del fierro de línea que llaman de la taxadera= Una silla de timble de San Miguel el Grande abiada con estribera po blana \_\_\_\_\_

Ytem una escopeta corta con su funda= Un par de pistolas con sus ganchos guarnezidas de laton \_\_\_\_\_

Ytem, un alfanje, y una espada de oja ancha \_\_\_\_\_

Ytem unas espuelas grandes con sus evillas de plata, un par de cojinillos nuevos= una colcha blanca de confitillo echa en Oaxaca= Un armador con mangas de escarlata encarnada con su botonadura de plata= un gaban y calzones de paño azul de Cholula y los calzones con su botonadura de plata lissa= una capa de paño de Cholula nueva= un sombrero de castor negro, nuevo= una yunta de bueyes de tiro con el fierro de don Diego de la Gradilla ya difunto= quatro burros, los dos machos= un rejon= una

amartiga de fierro=

---

Ytem declaro que de quarenta pesos que le deje al dicho -  
Phelipe Blancus a guardar con los trastos de arriba que  
se haga pago de ellos por el tiempo que a estado cuidan-  
do mis bestias y por los benefizios que recibi en su ca-  
sa

---

Declaro y es mi voluntad que del prosedido de estos bie-  
nes se le den a mi Señora de Guadalupe de esta Ciudad la  
limosna del importe de dos mulas libianas rejadas de la-  
sso y reata= del importe de las otras a San Miguel del San-  
tuarío de la Ciudad de los Angeles.

---

Ytem es mi voluntad que los dos cavallos y la silla y ar-  
mas se entrieguen a mi hijo Juan Joseph Jurado que se ha-  
lla en el Pueblo de San Lorenzo en la misma cassa de Don  
Phelipe y todo lo demás que quedare se entreguen a mi -  
espossa Salvadora Ramirez que se halla en Querétaro. Y se  
le entregaran por mano del Padre que me a /ilegible/ oy -  
en este día mi alma, a la dicha mi mujer cien pesos en rea-  
les que dicho Padre save de que por tenerselo comunicado.  
Y con el procedido de los bestidos que llevo expresado en  
la memoria, mande dezir las misas /ilegible/ mi al-  
ma.

---

## BIBLIOGRAFIA

## F U E N T E S

- Ramo de Ordenanzas, Tomo I, f. 79-80, Archivo General de la Nación.
- Real Cédula número 10 del 31 de mayo de 1789. Bandos y Reglas impresas que se publicaron gobernando los Excmos. Sres. Dn. Manuel Antonio Flores y Conde de Revilla Gigeo en los años 1789 y 1790, v. 15, leg. s/n, f. 21-26, Archivo General de la Nación.
- Real Cédula del 15 de octubre de 1805, Ramo Civil, v. 1701, leg. 10, f. s/n, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Juan de Aguilar, negro esclavo, por Simple fornicación, México 1578, Ramo de Inquisición, v. 70, leg. 15, f. 285-290, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Domingo, negro criollo, por Blasfemo, México 1572, Ramo de Inquisición, v. 46, leg. 5, f. 22-37, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Juana Díaz, mulata, por Casada dos veces, - Puebla 1574, Ramo de Inquisición, v. 101, leg. 5, f. s/n., Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Tomás de Contreras, mulato esclavo, por Blasfemo, México 1571-1572, Ramo de Inquisición, v. 47, - leg. 1, f. 3-40, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Blas García, negro esclavo, por Proposiciones heréticas, Oaxaca 1572, Ramo de Inquisición, v. 115, - leg. 7, f. s/n, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Ana Cavallero, mulata, por Proposiciones heréticas, México 1574, Ramo de Inquisición, v. 116, leg. 6,

- f. s/n, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Domingo, negro esclavo, por Llevar recados - de presos, México 1598, Ramo de Inquisición, v. 216, leg. 1, f. 1-26, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Luisa de Abrego, negra libre, por Casada dos veces, México 1575, Ramo de Inquisición, v. 103, leg. 6, f. 255-274, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Luis García, mulato, por Simple fornicación, Guadalajara del Nuevo Reino de Galicia 1577, Ramo de Inquisición, v. 70, leg. 15, f. 276-284, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Juan negro esclavo, por Haber traído y llevado recados, México 1598, Ramo de Inquisición, v. 218, leg. 1, f. 1-41, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Francisco Granados, mulato, Dos veces casado, México 1574, Ramo de Inquisición, v. 102, leg. 2, f. s/n, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Juan de Perales, mulato libre, por Casados - dos veces, México 1575, Ramo de Inquisición, v. 103, leg. 5, f. 192-254, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Domingo, negro esclavo, por Blasfemo, Puebla 1598, Ramo de Inquisición, v. 147, leg. 2, f. 1-32, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Pedro, negro esclavo, por Blasfemo, México - 1599, Ramo de Inquisición, v. 148, leg. 5, f. 1-25, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Pedro Hernández, negro horro, por Casado dos veces, Veracruz 1574, Ramo de Inquisición, v. 102, leg. 3,

- f. s/n., Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Beatriz Ramírez, mulata libre, por Casada - dos veces, México 1574, Ramo de Inquisición, v. 134, leg. 3, f. s/n., Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Juan Pulido, negro esclavo, por Blasfemo, - Puebla 1598, Ramo de Inquisición, v. 147, leg. 3, f. 1-23, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Isabel, mulata esclava, por Blasfema, Tlaxcala 1576, Ramo de Inquisición, v. 48, leg. 7, f. 226-279, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Juan Francisco Robledo, negro libre, por - Casado dos veces, México 1593, Ramo de Inquisición, v. 185, leg. 3, f. s/n., Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Antón de Cartagena, negro esclavo, por Blasfemo, Altos de Tlanepantla 1598, Ramo de Inquisición, v. - 147, leg. 4, f. s/n., Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Joaquín de Santa Anna, mulato esclavo, por - Blasfemo, México 1599, Ramo de Inquisición, v. 148, leg. 6, f. 1-34, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Luis, negro esclavo, por Blasfemo, México - 1596, Ramo de Inquisición, v. 145, leg. 9, f. 2-35, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Isabel Díaz, mulata, por Casada dos veces, - México 1574, Ramo de Inquisición, v. 101, leg. 8, f. s/n., Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra María por otro nombre Juana Ramírez, mulata, por Casada dos veces, México 1574, Ramo de Inquisición, v. 101, leg. 7, f. s/n., Archivo General de la Nación.

- Proceso contra Francisca Ramírez, mulata, por Casada dos veces, Michcaacán 1577, Ramo de Inquisición, v. 107, leg. 1, f. 1-36, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Mariana de la Cruz, mulata libre, por Casada dos veces, Acapulco 1593, Ramo de Inquisición, v. 185, - leg. 2, f. s/n, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Francisco Jasso, mulato esclavo, por Reniegos, México 1596, Ramo de Inquisición, v. 145, leg. 7, f. 1-50, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Pablo Hernández, negro criollo esclavo, por Blasfemo, México 1596, Ramo de Inquisición, v. 145, leg. 11, f. 1-26, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Juan Carrasco, negro esclavo, por Blasfemo, Puebla 1596, Ramo de Inquisición, v. 148, leg. 1, f. 1-30, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Juan, negro esclavo, por Haber renegado de - Dios, México 1597, Ramo de Inquisición, v. 161, leg. 5, - f. 1-21, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Juana Agustina, mulata, por Dos veces casada, ? 1598, Ramo de Inquisición, v. 185, leg. 6, f. 1-43, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Andrés, negro esclavo, por Reniego, México 1598, Ramo de Inquisición, v. 164, leg. 8, f. 440-467, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Gabriel, negro esclavo, por Renegado, Puebla 1598, Ramo de Inquisición, v. 164, leg. 4, f. 192-226, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Francisca, negra esclava, por Blasfema, Mé

- xico 1598, Ramo de Inquisición, v. 147, leg. 1, f. 1-21, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Pascuala, negra criolla esclava, por Blasfema, México 1599, Ramo de Inquisición, v. 148, leg. 7, f. 1-25, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Juan Montes, negro esclavo, por Blasfemo, México 1596, Ramo de Inquisición, v. 145, leg. 10, f. 1-28, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Margarita de Sosa, negra libre, por Bruja, Puebla 1594, Ramo de Inquisición, v. 208, leg. 2 y 3, f. s/n., Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Inés de Villalobos, mulata, por Hechicerías, Veracruz 1594, Ramo de Inquisición, v. 206, leg. 9, f. 1-57, Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Diego de Hojeda, mulato libre, por Casado dos veces, Puebla 1580, Ramo de Inquisición, v. 134, leg. 8, f. s/n., Archivo General de la Nación.
  - Proceso contra Ana de Herrera, mulata, por Hechicería, Veracruz 1594, Ramo de Inquisición, v. 207, leg. 1, f. 1-110, Archivo General de la Nación.
  - Proceso y causa criminal contra Diego de la Cruz, negro esclavo, por Haberse levantado a si mismo...y a otro negro, falso testimonio de haber ayunado en observancia de la ley antigua, México 1650, Ramo de Inquisición, v. 504, leg. 2, publicado en parte por Solange Alberro en el Boletín del Archivo General de la Nación de octubre-diciembre de 1958, pp. 8-17.
  - Proceso y causa criminal contra María de la Cruz, negra

de casta angola, por Haberse casado segunda vez viviendo su primer marido, Puebla 1691, Ramo de Inquisición, v. 454, leg. 8, f. 475-523, Archivo General de la Nación.

- Proceso y causa criminal contra Leonor de Ontiveros, mulata, por Sospechosa de bruja y fama de serlo, San Martín del Obispado de la Puebla de los Angeles 1652, Ramo de Inquisición, v. 454, leg. 4, f. 523-591, Archivo General de la Nación.
- Proceso y causa criminal contra Gertrudis de Escobar, mulata libre, México, Sobre reniegos, México 1659, Ramo de Inquisición, v. 446, leg. s/n., f. 161-219, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Sebastiana de Alegría o de la Cruz, mulata, por Hechicería, Santiago Tianguistengo 1710, Ramo de Inquisición, v. 739, leg. 3, f. 86-215, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra Diego Rincón, alias Cristóbal Cecilio, mulato anegrado esclavo, por Casado dos veces, Puebla 1724, Ramo de Inquisición, v. 808, leg. 8, f. 146-248, Archivo General de la Nación.
- Proceso contra María Antonia Quebedo, mulata libre, por Casada dos veces, Izúcar 1760, Ramo de Inquisición, v. 1017, leg. 17, f. 45-171, Archivo General de la Nación.

## OBRAS CONSULTADAS

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, (Sección de Obras de Antropología), 242 pp.
- , La población negra en México. Estudio etnohistórico., 2/a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1972, (Colección Tierra Firme), 374 pp.
- Alberro, Solange, "La Inquisición como institución normativa" en Introducción a la Historia de las Mentalidades, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Dirección de Estudios Históricos, 1979, (Cuadernos de Trabajo del Departamento de Investigaciones Históricas No. 24), 265 pp.
- Alfonso El Nono, Las Siete Partidas glosadas por el licenciado Gregorio López del Consejo Real de Indias de S.M. En la oficina de Benito Cano, Madrid, 1789, Tomo II, - 911 pp.
- Altamira y Crevea, Rafael, Diccionario Castellano de palabras-jurídicas y técnicas tomadas de la legislación Indiana, México, Ed. Cultura TGSA., 1951, (Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Pub. # 112), 394 pp.
- Bravo Ugarte, José, Instituciones políticas de la Nueva España, México, Editorial Jus, 1968, (Colección México Heroico # 89), 94 pp.
- Cartas de Indias, 4/a. ed., México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público-Miguel Angel Porrúa, S.A., 1981, Tomo II, 253-410 pp.
- Cook, S. Borah, W., Essays in population history, Berkeley, -

University of California Press, 1979, vol. III, 325 pp.

Concilios Provinciales Primero, y Segundo, celebrados en la muy noble y muy leal Ciudad de México, presidiendo el Illmo. y Rmo. Sr. D. Fr. Alfonso de Montúfar en los años de 1555 y 1565. Dados a la luz por el Illmo. Sr. Francisco Antonio Lorenzana, Arzobispo de esta Santa Metropolitana Iglesia. En México, en la Imprenta de el Superior Gobierno, de el Br. D. Joseph Antonio de Hogal, 1769, 396 pp.

Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año de 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V, y mandado observar por el gobierno español en diversas Reales Órdenes, México, Eugenia Maillefert y Compañía, Editores, 1859, CIII y 22 pp.

Concilio Provincial Mexicano IV celebrado en la Ciudad de México el año de 1771. Se imprime por vez primera de orden del Illmo. y Rmo. Sr. Dr. Dn. Rafael Sabás Camacho Obispo de Querétaro, Querétaro, Imprenta de la Escuela de Artes, 1898, 226 pp.

Cortés Jácome, María Elena, "Negras amancebadas con indios, siglo XVI", Memoria del Primer Simposio de Historia de las Mentalidades: Familia, Matrimonio y Sexualidad en Nueva-España, México, SEP, 1982, (Sep80/41),

"La memoria familiar de los negros y mulatos. Siglos XVI-XVIII", Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades "La memoria y el olvido", celebrado el 25, 26 y 27 de octubre de 1983, en prensa.

Chevalier, Francois, La formación de los latifundios en México. Tierra y sociedad en los siglos XVI y XVII., México, Fon

do de Cultura Económica, 1976, XVI-510 pp.

Instrucción a los hermanos jesuitas administradores de haciendas. Manuscrito mexicano del siglo XVIII, pról. y notas de; México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1950, 273 pp.

Enciso Rojas, Dolores, El delito de bigamia y el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España, Siglo XVIII, Tesis de licenciatura en Historia, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 1983, 201 pp.

Escrache, Joaquín, Diccionario razonado de legislación y jurisprudencia, 3/a. ed., Madrid, Librería de la Señora Viuda e hijos de Antonio Calleja, Editores, 1847, Tomo I, 530 pp.

Gerhard, Peter, The north frontier of New Spain, Princeton University Press, New Jersey, 1982, 454 pp.

Gruzinski, Serge, La "Conquista de los cuerpos". (Cristianismo, alianza y sexualidad en el Altiplano Mexicano: Siglo XVI), Memoria del Primer Simposio de Historia de las Mentalidades: "Familia, Matrimonio y Sexualidad en Nueva España", México, SEP, 1982, (Sep80/41), 177-206 pp.

Israel, Jonathan I., Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670, trad. Roberto Gómez Ciriza, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, (Sección Obras de Historia), 309 pp.

Konetzke, Richard, Colección de documentos para la Historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1958, Tomo II, 420 pp.

Mellafe, Rolando, Breve historia de la esclavitud negra en América Latina, México, SEP, 1973 (SepSetentas # 115), 191 pp.

Ministerio de Trabajo y Previsión, Disposiciones complementarias de las Leyes de Indias, Madrid, Imprenta Sáez Hermanos, 1930, Tomo I, (Serie D. Estudios Históricos), 414 pp.

Ortega Noriega, Sergio, "El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales". El afán de normar y el placer de pecar, en prensa, 1982.

Palmer, Colin Alphonso, Negro slavery in Mexico, 1570-1650, A thesis submitted in partial fulfillment of the requirement for the degree of Doctor of Philosophy - (History), University of Wisconsin, 1970, 260 hojas.

Pike, Ruth, Aristócratas y Comerciantes. La sociedad sevillana en el siglo XVI, Barcelona, Editorial Ariel, - 1978, (Ariel quincenal, 134), 267 pp.

Real Academia Española, Diccionario de Autoridades, Edición facsimil, Madrid, Editorial Gredos, 1976, (Biblioteca Románica Hispánica), Tomos I, II y III.

Diccionario de la Lengua Española, Decimonovena ed., Madrid, Editorial Espasa-Calpe, S.A., 1970, Tomo III, 719 pp.

Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias mandadas a imprimir y publicar por la Magestad Católica del Rey Dn. Carlos II Nuestro Señor..., 3/a. ed., Madrid Por Antonio Pérez de Soto, 1774, Tomos II, III y - IV.

Selección de las leyes de Indias, referentes a descubrimientos, colonización, pacificación, incremento de la -

riqueza, de la Beneficiencia de la Cultura, en los Países de Ultramar, Madrid, Imprenta Artística, 1929, 175 pp.

Ward, Barret, La hacienda azucarera de los Marqueses del Valle (1535-1910), México, Editorial Siglo Veintiuno, 1977, (Colección América nuestra, América colonizada, 8), 286 pp.

Wobeser, Gisela Von, San Carlos Borromeo. Endeudamiento de una hacienda colonial (1608-1729), UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1980, (Serie de Historia novohispana: 29), 134 pp.

Zotti, Carlo Liberio de, Brujería y magia en América, Barcelona, Plaza & Janes, S.A. Editores, 1974, 264 pp.