



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**LA ESCLAVITUD EN LOS CONVENTOS DE MONJAS
NOVOHISPANOS EN LA CIUDAD DE MÉXICO,
DURANTE EL SIGLO XVII**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADA EN HISTORIA

PRESENTA:

LORENA ELIZABETH LÓPEZ ROMERO

ASESOR:

DR. RODOLFO AGUIRRE SALVADOR



Ciudad Universitaria, Cd. Mx., 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

AGRADECIMIENTOS

Deseo reconocer y agradecer en este espacio a todos aquellos que favorecieron la realización y culminación de este trabajo.

A Francisco, agradezco la confianza que puso en mí, su interés en mi formación y el apoyo incondicional para que esta tesis pudiera llevarse a cabo.

Al Dr. Rodolfo Aguirre Salvador, reconozco su apertura hacia mi propuesta historiográfica y su guía constante. A la Mtra. Berenise Bravo Rubio, debo valiosas sugerencias vinculadas con la institución eclesial. También quiero dejar constancia de las observaciones pertinentes y precisas del Dr. Ernest Sánchez Santiró, quien comprendió ampliamente la orientación de mi trabajo. De igual forma, quiero corresponder Al Dr. Rubén Andrés Martín por el cuidado, escrupulosidad e interés con que revisó mi texto. Al Mtro. Carlos Conover Blancas agradezco las sugerencias que hizo a mi trabajo y el apoyo que me brindó durante este proceso.

De igual manera, quiero hacer evidente mi gratitud a Jesús por su solidaridad, especialmente en los momentos críticos de esta investigación.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	7
I. La esclavitud de origen africano en Nueva España durante el siglo XVII	17
1. Antecedentes e instauración de la esclavitud.....	19
2. Normatividad alusiva a las personas de origen africano.....	35
3. El contexto social de las personas de origen africano	57
II. El espacio social de las instituciones eclesiásticas en el que se desarrolló la práctica de la esclavitud	77
1. La esclavitud de origen africano al interior de la Iglesia católica.....	79
2. La organización de los conventos de monjas en la Nueva España.	97
3. Los mecanismos de propiedad al interior de los conventos de monjas.	117
III. Elementos constitutivos de la relación de esclavitud en los conventos de monjas novohispanos de la ciudad de México, durante el siglo XVII	135
1. Establecimiento de la relación de esclavitud	137
2. La incorporación de los esclavos a la vida conventual.	149
3. Disposiciones <i>pragmáticas</i> vinculadas con la práctica de la esclavitud.....	161
4. Disposiciones <i>piadosas</i> vinculadas con la práctica de la esclavitud	175
5. Conclusión de las relaciones de esclavitud en los monasterios femeninos.	189
CONCLUSIONES	203
FUENTES	211
BIBLIOGRAFÍA	213

INTRODUCCIÓN

En este apartado intento hacer una relación de los sucesos y experiencias que orientaron la elección del objeto de estudio de esta tesis y su acotamiento. De igual manera, pretendo hacer aquí una relación de las vicisitudes que fueron orientando la elección del marco teórico-metodológico que adopté, y las reflexiones que me llevaron a utilizar ciertas herramientas metodológicas, nociones y conceptos del campo de las ciencias sociales. También describo, en este resumen, las principales secciones de este trabajo y hallazgos teóricos que han definido la orientación de esta investigación. Es el propósito de esta introducción entregar una visión general de la tesis que pudiera servir de guía o, en el mejor de los casos, estimular una lectura interesada de este ejercicio de exploración historiográfica.

Cuando realizaba una visita al AGN, encontré una gran variedad de documentos vinculados con la esclavitud, en los conventos femeninos, que llamaron mi atención. A partir de esto, decidí indagar qué se había escrito, al respecto de este tópico, en el espacio académico historiográfico. Para mi sorpresa, descubrí que el tema estaba poco estudiado y, en ocasiones, tangencialmente abordado. Incluso sorprendí a algunos colegas que parecían no haber tenido conocimiento de que existían relaciones francas de esclavitud al interior de los conventos de monjas novohispanos. Fue entonces que consideré pertinente realizar mi trabajo de tesis sobre esta temática.

En el transcurso de mi exploración, pude observar que se han realizado trabajos, sobre los conventos de religiosas, en los que es posible descubrir escenarios y contextos que explicitan la relación de las monjas y sus esclavas. Sin embargo, estos vínculos son tratados como temas secundarios. Se puede advertir, con mayor o menor claridad, entornos referidos a las condiciones de los esclavos y la posición que guardan respecto de las religiosas. Un ejemplo de lo anterior, es el caso del título referido como *El convento jerónimo de San Lorenzo*.¹ Aun cuando este texto tiene un propósito distinto, se hace referencia aquí a la

¹ Alicia, Bazarte, Martínez, *Et. al.*, *El convento jerónimo de San Lorenzo, (1598-1867). Patrimonio cultural del Instituto Politécnico Nacional*, México, IPN, 1991.

existencia de esclavas al interior del recinto religioso. En todo caso, no profundiza en los detalles de la relación de esclavitud.

Otro elemento que alentó la incursión en esta investigación, al revisar los escritos historiográficos vinculados a los conventos de monjas, es el uso consistente de eufemismos para referirse a la relación de esclavitud al interior de los recintos conventuales. Una práctica recurrente, de algunos historiadores contemporáneos, cuando hacen referencia a la relación entre la institución de la Iglesia católica y la esclavitud.

Una muestra significativa de esta práctica es el lenguaje que emplea Josefina Muriel² para referirse a la situación de las esclavas al interior de los conventos de monjas novohispanos. Ella utiliza la expresión “donadas” para describir a las mujeres que habitaban en los conventos y que no tenían la categoría de monjas. Incluye en esta categoría a las esclavas de origen africano, pero también a las indígenas y a la servidumbre en general. De esta manera, la autora diluye, lo sepa o no, la violencia simbólica que se inscribe en la noción de esclavitud. Incluso asume la carga denotativa del concepto, fuera del convento, pero nunca en su interior.

Ciertamente, el término “donadas” se empleaba en estos espacios para mencionar a las mujeres, generalmente mestizas o indígenas que, cuando fueron niñas, habían sido regaladas por sus padres para que realizaran tareas domésticas, muchas veces abrumadoras.³ Sin embargo, Josefina Muriel no aclara la diferencia entre estas mujeres y las de origen africano que vivían en condición de esclavitud.

Por lo antes señalado, he pretendido favorecer un análisis cercano a las estructuras sociales, que se configuraban al interior de los conventos de monjas, y su vinculación con el sentido social de la época que legitimaba la práctica de la esclavitud.

² Véase: Josefina, Muriel, *Conventos de monjas de la Nueva España*, México, Jus, 1995.

³ Antonio, Rubial, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana*, México, Taurus, 2012, cap.IV.

La comprensión vinculante de las jerarquías sociales, del sistema colonial novohispano, con el ejercicio de la esclavitud, al interior de los conventos de monjas, puede permitir un análisis de la experiencia de la esclavización que permite reducir la carga emocional exaltada, o vehemente, derivada de valores y sentidos de la institución cristiana católica del pasado, asentada en las fuentes primarias, y/o la incorporación, consciente o inconsciente, de valores del cristianismo presente o de sus detractores. De igual manera, posibilita contener el ejercicio *allodóxico* derivado de la importación cándida y anacrónica de valores derivados de las luchas ideológico-políticas del presente que, con frecuencia, se transparenta en la redacción de trabajos historiográficos.

En este escenario, el objetivo de esta investigación consiste en analizar los elementos que constituyen la relación de esclavitud al interior de los monasterios femeninos. Se intenta establecer cuál fue el impacto de la esclavitud, al interior de esta institución eclesiástica. Es decir, en qué medida los elementos que instituyeron las prácticas de la esclavitud, que operaban en la sociedad novohispana del siglo XVII, tenían presencia en los monasterios femeninos, y cuáles fueron las particularidades de esta relación.

Con el propósito de observar las características de esta práctica, determiné que era pertinente estudiarla en los conventos de monjas novohispanos, ubicados en la ciudad de México, durante el siglo XVII. El establecimiento de esta delimitación, espacio-temporal, obedece a la confluencia de varias consideraciones.

Por una parte, Juan Manuel de la Serna ubica el auge de la importación de esclavos en las primeras décadas del siglo XVII⁴. Jonathan Israel, por su lado, estima que de 1580 a 1640 se concentró la mayor cantidad de población africana en Nueva España.⁵ Ambos datos refuerzan concentrar la investigación en torno al siglo XVII, sin que esto signifique que no existió población esclavizada, al interior de los conventos de monjas, en la primera mitad del XVIII. Al mismo tiempo, esta presencia africana en México coincidió con la

⁴ Juan Manuel de la Serna (coord.) “La esclavitud africana en la Nueva España” en *Iglesia y sociedad en América Latina colonial; interpretaciones y proposiciones*, México, UNAM, 1998, p.265.

⁵ Jonathan I., Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial*, Roberto Gómez Ciriza (trad.), México, FCE, 1999, p.75.

instauración y apogeo de la mayor parte de los conventos de monjas en la Ciudad. Este período de prosperidad, particularmente cultural, es referido en varios textos. Véase, por ejemplo, el de *Conventos de monjas de la Nueva España*⁶ y *Conventos de monjas. Fundaciones en el México virreinal*.⁷

La elección de esta temporalidad, además de ser pertinente por lo arriba descrito, se vio reforzada al momento de consultar las fuentes primarias. En los documentos registrados, que se elaboraron en el tiempo y lugar señalado para mi indagación, se encontró consistentemente casos que hacían referencia directa, o aludían indirectamente, a la relación de esclavitud en los conventos de monjas.

A partir de mi experiencia con algunos elementos teóricos y prácticos de la sociología contemporánea, opté por construir una aproximación historiográfica que encontrara elementos de correspondencia entre la observación historiográfica y el análisis desde la perspectiva de las ciencias sociales. Considero que la historiografía científica contemporánea debe realizarse bajo parámetros que privilegian el método y la inferencia fundada en la evidencia empírica. No desdeño las formas de la historiografía tradicional actual. Sin embargo, creo en la necesidad, cada vez más urgente, de construir un sustento metodológico que provea mayor legitimidad a la lógica de construcción del pensamiento historiográfico, y a la práctica encomiable e irremplazable de la historiografía colonial en México.

En un constante ejercicio de vigilancia teórica, busqué y encontré pertinencia epistémica en varios conceptos, nociones y metodologías de las ciencias sociales contemporáneas. Debo señalar aquí la importancia de vigilar siempre la pertinencia lógica y eficacia de estos insumos teóricos y, claro está, la relación de correspondencia con la orientación de la investigación y el tiempo histórico de la indagación.

⁶ Josefina, Muriel, *Op.Cit.*

⁷ María Concepción, Amerlink de Corsi y Manuel, Ramos Medina, *Conventos de monjas: fundaciones en el México virreinal*, México, CONDUMEX, 1995.

El anacronismo teórico, es también un obstáculo peligroso si no somos capaces de diferenciar, por una parte, el uso de la herramienta metodológica respecto de la teorización contemporánea de esas mismas estructuras de pensamiento. Dicho de otra forma, las herramientas teórico-metodológicas, construidas en el presente, deben despojarse de su orientación valórica contemporánea, a veces oculta en la lógica de construcción del pensamiento que les otorga sentido, y utilizarse con las reservas del análisis del caso que nos ocupa.

Bajo esta orientación, apoyé mi investigación recuperando lo que Pierre Bourdieu ha dado en llamar *sentido relacional*.⁸ Considero primordial utilizar un marco de referencia en el que se vinculen otros aspectos afines al objeto de estudio. Es decir, no perder de vista las relaciones que se establecen con otros fenómenos políticos y/o económicos, u otros actores sociales, que conviven de manera indirecta con el ámbito religioso y conventual.

Por ejemplo, en este caso, la investigación tiene como objeto principal ubicar la posición que ocupaban las esclavas al interior de los conventos de monjas. En concordancia con el sentido *relacional*, no puedo dejar de contrastar la información, que se desprende de la citada ubicación, con la posición que las esclavas guardan dentro del sistema colonial y dentro del sistema jerárquico de la época.

Por lo ya citado, resultó imprescindible aterrizar la indagación dentro del contexto general de la época. Para ello, la utilización de un marco *relacional* que deje de lado los “análisis sustancialistas” es imprescindible. Es decir, alejarse de los ejercicios indagatorios que tienden a descontextualizar y pretenden encontrar respuestas en los mismos objetos, como si éstos tuvieran una lógica inherente propia,⁹ atemporal, fuera de toda territorialidad y excluyente de todo sentido estructural de la época. En una palabra, objetos supra-históricos.

Con este propósito, utilice una herramienta metodológica, propia de la sociología, llamada *análisis de recurrencia*. El empleo de esta técnica consistió en el registro de prácticas que

⁸ Pierre, Bourdieu, *Razones prácticas*, Thomas Kauf (trad.), Barcelona, Anagrama, 2007, p.15.

⁹ *Loc. cit.*

mantienen regularidad y similitud entre ellas mismas. Esto es, que mantiene frecuencia de aparición, en los agentes, y correspondencia con otras prácticas en situaciones similares. La suma de esta información me permitió inferir cuál era la *norma social*, vinculada con la esclavitud, que imperó en los monasterios femeninos, más allá de los lineamientos legales. A raíz de este ejercicio, pude observar la presencia de varias *recurrencias*, vinculadas con la práctica de la esclavitud en los conventos.

Es importante tener en cuenta que estas constantes de comportamiento no dependen de decisiones autónomas por parte de las religiosas o de otros agentes implicados. Más bien, estas acciones están vinculadas con *disposiciones* que mantienen correspondencia con la estructura social dentro de la cual se desarrolló esta relación. Es decir, una relación de correspondencia entre la posición de los agentes sociales, sus disposiciones y sus decisiones, en un contexto social específico.

Las *disposiciones* son propensiones de comportamiento —no conscientes— que derivan de la creencia en algo, según refiere Luis Villoro.¹⁰ Las creencias que sustentan las *disposiciones sociales* están relacionadas con las instituciones que comprenden el espacio social. En este sentido, se emplea la noción de *infra-consciente*¹¹ para referir el hecho de que una parte considerable de las *disposiciones sociales* y la propensión a actuar acorde con ellas, pasa inadvertida para el agente que la ejecuta. En esta investigación, se observarán pautas de comportamiento que, no necesariamente, fueron premeditadas ni calculadas por los agentes. No obstante, estas normas de comportamiento mantienen correspondencia con las estructuras sociales que se generan a partir del espacio social novohispano y los monasterios femeninos. Bourdieu llamaba a esto, *complicidad ontológica entre las estructuras mentales y las estructuras objetivas del espacio social*.¹²

En especial, este trabajo analiza las *disposiciones* de los agentes que están vinculadas con la institución eclesiástica y la esclavitud en los conventos femeninos. De esta manera, a partir del *análisis de recurrencias*, pude detectar la presencia de un grupo de *disposiciones* que

¹⁰ Luis, Villoro, *Crear, saber, conocer*, decimosexta ed., México, Siglo Veintiuno Editores, 2004, p. 35.

¹¹ Bourdieu, *Op. cit.*, p.144.

¹² Bourdieu, *Op. cit.*, p. 141-2.

categoricé como *pragmáticas*, y otro que denominé *piadosas*, en torno a la práctica de la relación de esclavitud en estos recintos religiosos.

Las *disposiciones pragmáticas* se caracterizaron por la orientación de los agentes sociales, en posición de dominio, en privilegiar el beneficio, económico o práctico, en relación con los movimientos y las transacciones que se realizaban con los esclavos. Este tipo de propensión fue especialmente notoria en *agentes* vinculados con la administración conventual y eclesiástica. Es importante anotar que hubo casos de propiedad particular en que se ostentaron *disposiciones pragmáticas*. No obstante, estas propensiones sociales se manifestaron generalmente en los casos relacionados con las transacciones de esclavos que pertenecían a los monasterios.

Las *disposiciones piadosas*, por su parte, se manifestaron en *agentes* ostensiblemente lejanos a las ocupaciones administrativas. Específicamente en religiosas que estaban en posesión particular de esclavas. Las *disposiciones piadosas* se caracterizan por la inclinación de los agentes sociales, en posición de dominio, de privilegiar el discurso que ostenta una preocupación directa a considerar el bienestar personal y/o “espiritual” de sus esclavos. Una preocupación en la que subyace claramente el acopio y acumulación de un valor social que denominé *prestigio religioso*.

Esta categoría pretende aludir a la acumulación del prestigio social derivado de prácticas vinculadas con la creencia cristiana católica. En particular, a la notoriedad social que se genera cuando la comunidad, en este caso monástica, puede percibir un estilo de vida apegado a las pautas morales de la creencia cristiana católica. Esta actitud es especialmente importante dentro del clero y contribuye a la construcción de la legitimidad de la institución eclesiástica y en los conventos femeninos.

Otro concepto clave que utilicé frecuentemente, se centró en la noción de *eufemismo*. Este elemento, ha sido trabajado ampliamente por el investigador James Scott¹³ con el propósito

¹³ James, C., Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, Jorge Aguilar Mora (trad.), 1ª ed. en español, México, Era, 2000.

de evidenciar los dispositivos del lenguaje que pretenden diluir, en su denotación semánticamente, la carga discriminatoria que conlleva la utilización del lenguaje franco. Con esta orientación, la noción de *eufemismo* pretendió explicitar las herramientas semánticas de disolución lingüística de la violencia discriminatoria, hacia los esclavos, que es posible observar en las fuentes primarias, y no pocas veces, en las secundarias.

Otra categoría empleada para analizar el tipo de vínculos que se desarrollaron, en los conventos femeninos, fue la de *violencia simbólica*. De acuerdo con Pierre Bourdieu, la *violencia simbólica* se caracteriza por ser *eufemizada*, de modo tal que quien la ejerce, tanto como el que la recibe, inadvierten su ejercicio. No obstante, su práctica fortalece las estructuras sociales de dominación, más allá de la consciencia clara de los involucrados. Este mecanismo es especialmente necesario cuando las relaciones se caracterizan por un aparente desinterés o benignidad,¹⁴ como es el caso de las instituciones eclesiásticas.

En cuanto a las referencias documentales, es importante mencionar que pude recabar fuentes derivadas de 54 casos. La mayor parte de la documentación, utilizada en esta investigación, proviene del Archivo General de la Nación. Particularmente, de los ramos Bienes Nacionales, Templos y Conventos, Inquisición e Indiferente Virreinal. Además encontré un caso en el Archivo Histórico de Notarias de la Ciudad de México. Es muy probable que en este archivo haya más documentos vinculados con la esclavitud en los conventos femeninos. Sin embargo, al no existir un catálogo de los documentos, se hace muy complicado acceder a ellos.

Entre los hallazgos, tuve la fortuna de acceder a un memorial en el que Sor Juana Inés de la Cruz solicitó la venta de una esclava, junto con su hija de pecho. El original de este documento se localizaba en el AGN. Desafortunadamente, en este momento se encuentra desaparecido, pero tuve acceso a una fotocopia del mismo, que incluí dentro de los casos que analicé para este trabajo.

¹⁴ Pierre, Bourdieu, *Las estrategias de la reproducción social*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2011, p. 63.

Con el propósito de exponer las características de la institución de la esclavitud y de la Iglesia católica, que me permitieron analizar esta relación en los monasterios femeninos, establecí la organización de la tesis a partir de la observación de los elementos estructurales que constituyeron la práctica de la esclavitud en estos recintos religiosos.

Así, dentro del primer capítulo, llamado “La esclavitud de origen africano en Nueva España durante el siglo XVII”, intenté detallar las características estructurales de la institución de la esclavitud, particularmente en Nueva España. Con este propósito, incorporé información alusiva al origen y reglamentación de la trata de esclavos, la normatividad vinculada con la práctica de la esclavitud en el virreinato, y el contexto social en el que se manifestaba la posición, ocupaciones y estilo de vida de las personas sujetas a la relación de esclavitud.

En el segundo capítulo, titulado “El espacio social de las instituciones eclesiásticas en el que se desarrolló la práctica de la esclavitud”, he pretendido analizar las características estructurales de la institución eclesiástica que están vinculadas, de alguna manera, con el fenómeno de la esclavitud al interior de los monasterios. Entre los aspectos más importantes de este apartado, está el análisis de la legitimidad de la relación de esclavitud, el estilo de vida conventual y los mecanismos de propiedad legítima, por parte de las religiosas. Esta información, en su conjunto, permite contextualizar las pesquisas obtenidas en las fuentes documentales.

El apartado fundacional de esta investigación, llamado “Elementos constitutivos de la relación de esclavitud en los conventos de monjas novohispanos de la ciudad de México, durante el siglo XVII”, se estructuró a partir de explicitar el trayecto espacio-temporal de las relaciones de esclavitud al interior de estos espacios conventuales. Por lo tanto, en el primer inciso se analizan los mecanismos de ingreso de esclavos a los monasterios. En el segundo, se hace referencia a las normas que regían la vida de los esclavos, al interior de los conventos. Asimismo, en este inciso se analizan los elementos que determinan la posición que estas personas ocupaban al interior de la institución.

Los incisos 3 y 4 constituyen una parte sustantiva de esta investigación. En ellos se condensa el análisis de las *disposiciones pragmáticas y piadosas*. Con el propósito de dar claridad a la explicación de estas dos orientaciones, dichos incisos se organizaron a partir de una gradación que inicia con las *disposiciones* claramente *pragmáticas*, y termina con referencias a las *disposiciones* particularmente *piadosas*.

El inciso 5 constituye el análisis de las formas en las que concluyeron las relaciones de esclavitud en los monasterios femeninos. Este subíndice se estructuró a partir del recuento de todos los relatos que describen la conclusión de la relación de esclavitud que encontré en la documentación referida. En algunos casos, se describen varios escenarios de supresión, de este vínculo de esclavitud, en un mismo documento. Por otra parte, hubo casos en los que no se hizo referencia alguna de la conclusión del vínculo.

Hasta aquí, un recuento y síntesis de la incursión que realicé para la construcción de mi objeto de estudio y su desarrollo. Me gustaría, sin embargo, enfatizar un aspecto teórico que considero particularmente importante de mi ejercicio de exploración. Me refiero a la relevancia, que tuvo para mí, cimentar mi investigación historiográfica en un ejercicio de inferencia fundada en el respaldo de la evidencia empírica. Esto es, en la construcción de un andamiaje de elementos probatorios y verificables de mi aserción, y no únicamente en la experiencia de una exploración práctica y de intuición.

En ningún caso, debo dejarlo asentado, este trabajo ha pretendido denostar o denigrar la tarea historiográfica y, menos aún, el trabajo práctico o, mejor dicho, la insustituible experiencia práctica de la investigación historiográfica tradicional. Todo lo contrario, mi trabajo busca recuperar e incorporar herramientas de análisis que fortalecen el campo de la historiografía contemporánea, y dan visibilidad al trabajo metódico y cuidadoso de muchos profesionales del campo disciplinar de la historia.

***I. LA ESCLAVITUD DE ORIGEN AFRICANO EN NUEVA ESPAÑA DURANTE EL
SIGLO XVII***

1. Antecedentes e instauración de la esclavitud ¹⁵

ANTECEDENTES

La esclavitud es un fenómeno del que se tiene referencia desde tiempos muy remotos y en distintas regiones del mundo, incluyendo el continente africano. Sin embargo, todo indica que, en África, el cautiverio de las personas no constituyó un mercado lucrativo, a diferencia de lo que ocurrió con el comercio trasatlántico.¹⁶ Los mecanismos de esclavización, que se desarrollaron durante el periodo colonial, tuvieron su origen en la antigüedad, particularmente en Grecia y Roma. En esta última región, se sometía a esclavitud a las personas que se habían secuestrado durante las guerras. Los sujetos esclavizados se volvían susceptibles de ser vendidos¹⁷, comprados u otro tipo de transacciones. Probablemente estos subyugados hayan sido considerados, social y jurídicamente, como mercancías.

Durante el periodo medieval en Europa, si bien sobrevivió la apropiación de la fuerza de trabajo de las personas, bajo el perfil de la esclavitud, esta modalidad no era la predominante. Tampoco se utilizaba esta forma de explotación como medio de producción efectivo.¹⁸ La posesión de esclavos se regulaba, en buena medida, bajo los parámetros socio-jurídicos que operaron en la Roma antigua.

Paradójicamente, a finales del periodo medieval, y como resultado del incremento de los movimientos comerciales, se acrecentó la presencia de esclavos, de origen africano, en Europa. Igualmente en esta última etapa, específicamente en el siglo XIII, se adoptó el término “esclavo”, en sustitución de “siervo” o “cautivo”, para designar a los sujetos sometidos a esta condición.¹⁹

¹⁵ En este trabajo se empleará el término “esclavitud” para designar una relación de dominio y subordinación en donde las personas, sometidas a la condición de esclavos, constituían, legal y socialmente, una mercancía para quienes las poseían y dominaban. En todos los casos, pretendo dejar claro que la esclavitud es un vínculo relacional de fuerza antes que una condición inherente a un sujeto determinado.

¹⁶ Luz María, Martínez Montiel, *Negros en América*, Madrid, MAPFRE, 1992, p. 31.

¹⁷ Lourdes, Mondragón, *Esclavos africanos en la ciudad de México: el servicio doméstico durante el siglo XVI*, México, Ediciones Euroamericanas/CONACULTA-INAH, 1999, p. 12.

¹⁸ Rolando, Mellafe, *Breve historia de la esclavitud negra en América Latina*, México, SEP/Setentas, 1973, p. 15.

¹⁹ Mondragón, *Op.cit.*, p. 16.

En España, alrededor del siglo XV, se ejercía un comercio dinámico con personas de origen africano. Aparentemente, se capturaban en las costas de Guinea, y luego se les transportaba hacia Sevilla, en donde eran vendidos.²⁰ Esto sucedió hasta 1479 cuando, las autoridades españolas, cedieron el monopolio del tráfico de esclavos negros a Portugal. A partir de entonces, Sevilla y Lisboa se convirtieron en los centros principales del comercio de esclavos, que los portugueses extraían de Guinea, Cabo Verde, Angola y Mozambique.²¹

La esclavitud, como puede verse, tuvo antecedentes muy remotos. Sin embargo, el comercio de sujetos africanos, a gran escala, tuvo lugar a partir del descubrimiento de América.²² La efervescencia, del comercio de esclavitud africana, ocurrió especialmente durante el siglo XVI, cuando la extracción de negros africanos alcanzó los niveles más elevados. El incremento de este tráfico de personas, de origen africano, presumiblemente se motiva y mantiene en la necesidad de satisfacer la mano de obra que se requería en el nuevo continente.²³

PROCESO POLÍTICO-ADMINISTRATIVO DE LA ESCLAVITUD EN AMÉRICA

Con el propósito de regular el ingreso de mercancías hacia las colonias americanas, así como cobrar y administrar los impuestos derivados de ello, en 1503 se instauró la Casa de Contratación de Sevilla.²⁴ Las tributaciones que aquí se declaraban, se identificaban con la nomenclatura de *almojarifazgo*, y se estimaban a partir de valor de todas las mercancías, incluyendo a las personas de origen africano.²⁵ Para el caso específico de los esclavos negros se creó, al interior de esta instancia administrativa, la figura de la “Junta de Negros” con el propósito de regular el comercio masivo de esclavos,²⁶ de modo tal que toda

²⁰ Antonio, Domínguez Ortiz, *La esclavitud en Castilla en la Edad Moderna y otros estudios de marginados*, Granada, Colmares, 2003, p. 4.

²¹ *Ibid.*, p. 5.

²² Gonzalo, Aguirre Beltrán, *La población negra de México*, 2ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1972, p. 15.

²³ Mondragón, *Op.cit.*, p. 19.

²⁴ Aguirre Beltrán, *Op.cit.*, p. 25.

²⁵ Mondragón, *Op.cit.*, p.22 y Aguirre Beltrán, *Op.cit.*, p. 28.

²⁶ Las referencias no son claras respecto del papel administrativo que ocupaba la “Junta de Negros” al interior de la Casa de Contratación de Sevilla. Sin embargo, es posible pensar que se trataba de una instancia temporal

mercancía de exportación —incluyendo esclavos negros—, que tuviera como destino las colonias americanas españolas, tenía que pasar por un específico proceso de registro y pago. Los negros esclavizados, tenían que ser trasladados a Sevilla para su registro y pagar los gravámenes correspondientes, en la Casa de Contratación. Toda vez pagados los impuestos, eran reembarcados con destino a las colonias.²⁷

Además del protocolo mencionado, los esclavos debían ser bautizados y adoctrinados durante su estancia en Sevilla. Todo apunta a que este ritual servía para legitimar la captura de esclavos, bajo la premisa de que su bautismo constituía, por lo menos en teoría, el principio de su cristianización. En la práctica, este requisito hacía altamente complejo el manejo de estas personas. Por esta razón, en muchos casos se optaba por la omisión del protocolo de adoctrinamiento o por un cumplimiento simbólico del mismo.²⁸ Ante la inoperancia de dicha formalidad, ésta se suprimió por medio de la real cedula del 18 de Agosto de 1518.²⁹

Para administrar y cobrar los impuestos derivados del traslado de esclavos hacia las colonias españolas, la Casa de Contratación de Sevilla otorgaba *licencias*. Estas concesiones, tenían distintas modalidades. A saber, personales y comerciales.³⁰

Las *licencias personales* se subdividían en dos rubros: aquellas en las que se imponía un gravamen por el traslado de los esclavos, y las que eran concedidas sin la percepción de este pago, tenidas como “concesiones gratuitas”. Los permisos para transportar esclavos, que implicaban una remuneración para la Casa de Contratación de Sevilla, se otorgaban generalmente a funcionarios que viajaban a América junto con sus esclavos y a instituciones como cabildos, hospitales y conventos. Por otra parte, a los funcionarios

que se creaba, cuando era necesario convenir contratos monopolistas para la trata de esclavos, disolviéndose una vez concertado el negocio. Martínez Montiel, *Op.cit.*, p. 61 y Mondragón, *Op.cit.*, p. 16.

²⁷ Aguirre Beltrán, *Op.cit.*, p. 26.

²⁸ Domínguez Ortiz, *Op.cit.*, p. 25.

²⁹ Georges, Scelle, *La traite Nègrière aux Indes de Castille, Contrats et traités d'assiento, Étude de droit public el d'histoire Diplomatique puisée aux sources originales et accompagnée de plusieurs documents inédits*, 2 vols, Paris, 1906, doc. 1 y 2. En Aguirre Beltrán, *Op.cit.*, pp. 17-18.

³⁰ Mondragón, *Op.cit.*, p. 21.

reales, religiosos particulares y conquistadores,³¹ se les permitía trasladar a sus esclavos bajo “concesiones graciosas”.³²

Las *licencias comerciales*, por su parte, eran otorgadas a mercaderes o tratantes para que pudieran transportar grandes cantidades de esclavos, con el fin de venderlos en América. Estos mercaderes se comprometían a introducir masivamente,³³ en las colonias españolas de América, una determinada cantidad de esclavos negros durante un periodo de tiempo específico.³⁴

En 1513, se concedió la primera *licencia* para transportar esclavos africanos a las colonias españolas en América, en grandes cantidades.³⁵ En ella, se contabilizaban los impuestos de manera individual, y se demandaba un cobro de dos ducados por “cabeza” de esclavo.³⁶ Posteriormente, en 1518, el flamenco Laurent de Gouvernot obtuvo *licencia* para efectuar el comercio trasatlántico de esclavos. Esta concesión, a diferencia de las que se dieron con anterioridad, fue de carácter monopolístico.³⁷

También en 1518, el gobierno español eliminó el requisito de que, los negros capturados en África, tuvieran que ser trasladados a Sevilla para su registro y pago correspondiente. Desde ese momento, bajo la concesión de *licencias*, se les permitiría a los tratantes de esclavos obtenerlos en los puertos africanos y conducirlos directamente hacia los destinos contemplados para recibirlos en el nuevo continente.³⁸

Por este tiempo, la corona española se adjudicó el derecho de decidir el origen de los esclavos que serían vendidos en América. En aquella época, se tenía la creencia de que,

³¹ Los conquistadores podían transportar a sus esclavos personales, exentos de la obligación de pagar impuestos, como retribución por sus servicios a la corona. Mellafe, *Op. cit.*, p. 47.

³² *Ibid.*, pp. 47-48.

³³ Desde el año 1500, el volumen de trata, por parte de los portugueses, rebasaba los 2000 esclavos anuales. Véase: Herbert S. Klein, *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, Graciela Sánchez Albornoz (trad.), Madrid, Alianza Editorial, 1986, p. 21.

³⁴ Mellafe, *Op. cit.*, p. 48.

³⁵ En el texto consultado no se especifica a quien se le otorgó esta licencia. Mellafe, *Op. cit.*, p. 43.

³⁶ Martínez, Montiel, *Op. cit.*, p. 56.

³⁷ *Ibid.*, p. 57.

³⁸ Aguirre, Beltrán, *Op. cit.*, pp. 17-18.

dependiendo de la región de nacimiento, los negros podían ser más dóciles o más fuertes. Con la intención de reconocer el origen de los esclavos, se les imponían apellidos alusivos al puerto africano en donde eran embarcados. Algunos de estos apellidos fueron: Angola, Mina y Guinea, entre otros. Sin embargo, no era posible saber con certeza la procedencia de las personas que se esclavizaban en África debido a que los mercaderes autorizados, para abastecer de esclavos a las colonias españolas, tenían que obtenerlos en los puertos africanos controlados por los portugueses. De igual manera, no había información precisa sobre los esclavos que eran conducidos, desde regiones del continente, alejadas de las costas africanas, a los puertos dominados por los lusitanos.³⁹

Años después y por numerosas circunstancias, entre otras el aumento de la demanda de esclavos en las colonias de América, el manejo económico-político de la trata por parte de la corona española, así como el efecto del comercio ilegal, propiciaron un declive en la rentabilidad del negocio de abastecimiento de esclavos, mediante la autorización de licencias comerciales. Por este motivo, el traslado estuvo, de 1532 a 1589, administrado por la Casa de Contratación y el Consulado de Sevilla.⁴⁰

Por esos tiempos, la corona española no permitía que los mercaderes portugueses ejercieran directamente el comercio de esclavos hacia las colonias americanas. Sus temores se fundaban en la posibilidad de que los lusitanos invadieran sus territorios. Sin embargo, ellos eran los que tenían el control de los mejores puntos de extracción de esclavos negros.⁴¹ Más aún, como se ha observado, proporcionaban la mercancía esclava a los primeros tratantes autorizados por la Casa de Contratación de Sevilla. Esta situación, entre otras, propiciaba el encarecimiento de los esclavos que se vendían en las colonias españolas.

Este escenario se modificó a partir de la muerte del “Cardenal don Enrique” en 1580, quien había sido el rey de Portugal hasta ese momento. Felipe II, quien fuera pretendiente a la corona por vía materna, aprovechó ese período de inestabilidad y anexó dicho reino a su

³⁹ Martínez, Montiel, *Op. cit.*, p. 40.

⁴⁰ Mellafe, *Op. cit.*, p. 45.

⁴¹ *Ibid.*, p. 23.

imperio. Sin embargo, el monarca decidió mantener separados los negocios comerciales de cada región, de tal suerte que los portugueses no pudieran comerciar directamente en las colonias americanas y a los españoles se les prohibiera incursionar en África.⁴²

En este contexto, la corona española acordó una serie de contratos monopolistas con mercaderes portugueses. A estos negocios se les denominó *asientos*. Estas concesiones implicaban que el *asentista* se encargara de la administración global del comercio de esclavos.⁴³ Todo parece indicar que los *asientos* contenían un número determinado de *licencias* de carácter comercial, de modo que el asentista podía disponer de las mismas, no solo para ejercer el negocio de los esclavos, sino para revenderlas a otros mercaderes.⁴⁴ En este sentido, las instancias españolas regulaban el costo al cual podían ser revendidas las *licencias*.⁴⁵

En 1595, la administración española, convino el primer *asiento* con el tratante portugués Pedro Gómez Reynel. Él operaba las *licencias*, que de su *asiento* había reservado para sí, con el apoyo de otras personas. También tenía la libertad de obtener los esclavos de cualquier región de África y trasladarlos al puerto de Cartagena de Indias. Desde ese punto, podían ser comerciados en tierra por sus representantes.⁴⁶

Las personas que se encargaban de la administración de la venta de esclavos, al interior de las colonias españolas en América, eran llamados *factores*. Éstos, solían ser de origen portugués. Solventaban sus gastos, junto con los de la administración de la venta, a partir de recursos otorgados por el asentista. Consecuentemente, se establecían *factorías* en los puertos americanos a fin de recibir a los esclavos y determinar las estrategias para venderlos posteriormente.⁴⁷

⁴² Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, p. 36.

⁴³ Al respecto, es importante mencionar que algunos de los autores consultados usan indistintamente los términos *asiento* y *licencia* para referirse a los convenios de trata masiva de esclavos.

⁴⁴ Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, p. 38.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 38-39.

⁴⁶ Mellafe, *Op. cit.*, p. 49.

⁴⁷ Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, p. 39.

Durante este periodo consecutivo de *asientos* portugueses, el mercader Antonio Fernández d' Elvans consiguió la supresión del impuesto que recaía sobre todas las mercancías que sacaba de España o de las Indias, pretextando que esos recursos se requerían para el abastecimiento y mantenimiento de los barcos negreros.⁴⁸ Colateralmente, este comerciante de esclavos consiguió que se excluyera al virrey y a la Audiencia de México de los asuntos alusivos a la trata de negros. Esta concesión fue conservada por los *asentistas* portugueses que le sucedieron en esta época.⁴⁹

La consumación del apogeo de los *asientos* portugueses fue ubicada, por Gonzalo Aguirre Beltrán, en 1640 con la conclusión del *asiento* de la asociación de los mercaderes Melchor Gómez Ángel y Cristóbal Méndez de Sossa.⁵⁰ En este año, Portugal entabla una guerra contra España con el propósito de obtener su independencia. Tras el enfrentamiento, los portugueses consiguieron liberarse de los españoles en el año de 1667.⁵¹

Aunque posteriormente fueron contraídos otros contratos de esta índole, con portugueses, el dinamismo comercial del primer periodo nunca volvió a ser el mismo. Al respecto, Gonzalo Aguirre Beltrán consideró que el periodo, que corrió entre 1580 y 1640, fue el de mayor prosperidad en la historia de la trata de negros, dirigida por portugueses, en las posesiones españolas del nuevo continente.⁵²

Existen elementos para considerar que el conflicto, entre españoles y portugueses, no fue el único factor que influyó en la decadencia del monopolio portugués, de la trata en Nueva España. Posiblemente también contribuyó a su declive el que, a diferencia de etapas anteriores, todas las potencias europeas tuvieran posesiones en el continente africano, menos España. Esta situación propiciaba que ingresaran, informal o ilegalmente, una cantidad importante de esclavos a las colonias americanas⁵³

⁴⁸ *Ibid*, p. 46.

⁴⁹ *Loc.cit.*

⁵⁰ *Ibid.*, p. 48.

⁵¹ Mellafe, *Op. cit.*, p. 52.

⁵² Aguirre Beltrán *Op. cit.*, p. 48.

⁵³ Martínez Montiel, *Op. cit.*, p. 65.

Transcurrieron varias décadas de inestabilidad comercial en relación con la trata de esclavos, a partir de la suspensión de las relaciones comerciales con los portugueses en 1640. De 1651 a 1662, se asignó la dirección de la tarea a la Universidad de Mercaderes de Sevilla, sin la completa aprobación por parte de la Casa de Contratación de Sevilla. Sin embargo, durante este periodo, los impuestos derivados del comercio de esclavos llegaron a su punto máximo debido, entre otros factores, a que España no contaba con la tecnología naviera necesaria para desarrollar el negocio eficientemente.⁵⁴

La desorganización, y el ejercicio descontrolado por parte de la corona, tuvieron como consecuencia que el negocio fuera insuficiente para cubrir la demanda en las colonias americanas.⁵⁵ El 5 de junio de 1662, se asignó un nuevo *asiento* a los portugueses Domingo Grillo, Ambrosio Lomelín y Agustín Lomelín, apodados los “Grillos”.⁵⁶ Este acuerdo mercantil fue mediado por el religioso dominico fray Juan de Castro.⁵⁷

Finalmente, los comerciantes castellanos, Antonio García y Sebastián de Siliceo, asumieron el *asiento* de esclavos, el 15 de diciembre de 1674.⁵⁸ Este acuerdo concluyó el 23 de Febrero de 1676, debido a que los empresarios no podían sufragar los impuestos que implicaba la concesión. Cuando concluyó este *asiento*, la gestión del comercio de esclavos recayó en la administración del Consulado y Comercio de Sevilla.⁵⁹

Por esta época, se efectuaron algunas modificaciones a los protocolos sobre el comercio de esclavos. Una de ellas fue el cambio de los criterios para calcular el impuesto que recaía sobre la comercialización de estas personas. Dado que resultaba muy engorroso, para la administración española, cobrar los aranceles a partir de su estimación individual, se implementó una nueva manera de valorar el volumen de esclavos. Este consistió en tasarlos a partir de una estimación de su peso en “toneladas”. Por ejemplo, se consideraba que tres

⁵⁴ Mellafe, *Op. cit.*, p. 53.

⁵⁵ *Loc. cit.*

⁵⁶ Aguirre Beltrán *Op. cit.*, pp. 55-56.

⁵⁷ Fray Juan de Castro, después de que los “Grillos” dejaron de proporcionarle regalías como pago por su mediación en la obtención del *asiento*, se convirtió en uno de los enemigos más fuertes de los *asentistas*. A quienes acusaba de reservarse para sí ganancias que pertenecían a la corona española.

Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, pp. 56-57.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 59.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 60.

esclavos varones saludables, y en edad productiva, equivaldrían a una “tonelada”. No obstante, en la práctica se llegaron a registrar “toneladas” que contenían hasta siete esclavos. Al respecto, Rolando Mellafe, considera que esta modificación dio como resultado el incremento del volumen de mortandad y hacinamiento de los esclavos que eran transportados hacia América.⁶⁰

Por estos años, los holandeses ya se habían ubicado entre los principales transportistas de esclavos.⁶¹ Por esta razón, y ante la imposibilidad de manejar el negocio mediante las instancias españolas, se optó por conceder el *asiento* al Holandés Balthazar Coymans, el 23 de Febrero de 1685.⁶² A su vez, este comerciante fue sustituido por el mercader Francisco Marín de Guzmán, originario de Caracas, en 1694. Este último murió a poco tiempo de que le fuera otorgada la concesión.⁶³

Tras concluir el asiento de Francisco Marín de Guzmán, se modificó la estructura de la administración de la trata de esclavos. La organización de este comercio, bajo la estructura de *asientos*, perdió vigencia y se implementaron las *compañías*. Estas últimas, se diferenciaron de los primeros, entre otras cosas, por no utilizar la figura legal de una persona sino de una empresa.

En 1696 se acordó, con la *compañía* de Cacheo, el abastecimiento de esclavos en las colonias españolas de América. Esta organización mercantil estaba dirigida por personas de origen portugués. Es digno de anotarse que Francisco Marín Guzmán tuvo, mientras administraba su *asiento*, tratos con esta *compañía*. Incluso la asociación argumentó, a fin de conseguir la autorización, tener información sobre los compromisos que tenía el tratante finado.⁶⁴

Concomitantemente con la trata legal, se desarrolló un comercio no regulado de esclavos que deterioraba severamente al negocio. El hecho de que España no tuviera control directo,

⁶⁰ Mellafe, *Op. cit.*, p. 54.

⁶¹ Martínez Montiel, *Op. cit.*, p. 65.

⁶² Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, p. 64.

⁶³ Mellafe, *Op. cit.*, p. 57.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 57.

sobre el tráfico de esclavos, hacía que su precio se incrementara en comparación con los de origen clandestino.⁶⁵ Además de esto, los contrabandistas no se veían obligados a pagar impuestos. Más allá de que los mercaderes autorizados, siempre que podían, evadieran los gravámenes españoles.⁶⁶ Posiblemente, estos elementos contribuyeron a que la trata clandestina constituyera un problema significativo para los traficantes regulados.

LA ESCLAVITUD INDÍGENA EN AMÉRICA Y NUEVA ESPAÑA

En un principio, el fenómeno de la esclavitud, de origen africano en América, se desarrolló en paralelo con la esclavitud de los indígenas en las regiones colonizadas. A fin de entender el contexto colonial en el que se dio la referente a los africanos, es pertinente abordar las condiciones de la posesión de los nativos.

La esclavización de los indígenas fue el resultado de la necesidad inmediata de contar con mano de obra suficiente para satisfacer las necesidades de los primeros colonos europeos. En un principio, los colonos contaban únicamente con la fuerza de trabajo de los indígenas para explotar las nuevas tierras. Para conseguir esta fuerza laboral, los primeros colonos esclavizaban a los nativos bajo el argumento de que era rehenes de guerra.⁶⁷ Los indígenas americanos eran sobrexplotados, por los inmigrantes, al punto de la muerte. Esta situación provocó que, en poco tiempo, se redujera considerablemente la población originaria, y contribuyó con su extinción en algunas regiones como las Antillas.⁶⁸

La producción de azúcar en las Antillas, fue el motivo principal de la insuficiencia de mano de obra. Ante el decremento de la población nativa, se pretendió solucionar el problema importando esclavos indígenas procedentes de otras colonias y esclavos negros. De igual forma, se requirió del trabajo asalariado de mestizos, durante la segunda mitad del siglo XVI.⁶⁹ Otra área productiva de importancia, en que fueron utilizados esclavos indígenas,

⁶⁵ Mondragón, *Op. cit.*, p. 23.

⁶⁶ Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, p. 29.

⁶⁷ Este argumento también se utilizaba para justificar la esclavitud de los negros.

⁶⁸ Silvio, Zavala, *Los esclavos indios en Nueva España*, 2º edición, México, El Colegio Nacional, 1981, p. XII.

⁶⁹ Mellafe, *Op. cit.*, p. 23.

fue la minería. Con todo, la extracción de metales preciosos fue una rama productiva más lucrativa en Nueva España que en las Antillas.⁷⁰

Los nativos, sometidos a esta situación de esclavitud, también fueron utilizados en otro tipo de trabajos como obrajes, molinos, estancias de ganado y residencias de españoles.⁷¹ Con el tiempo, fue inevitable la sustitución de la fuerza laboral de los indígenas, por la de los negros esclavizados, especialmente en la producción de azúcar y extracción minera.⁷²

En las Antillas, alrededor de 1505, personajes influyentes de la época como Fernando Colón, los padres Jerónimos y Fray Bartolomé de las Casas, entre otros, sugirieron solicitar, al rey de Portugal, un permiso especial para importar esclavos negros directamente de África. Argumentaban que, con esta acción, se aminoraría la carga de trabajo que recaía sobre la población indígena.⁷³

En Nueva España, al igual que en las Antillas, los esclavos indígenas eran obtenidos generalmente mediante dos procedimientos: la guerra y el “rescate”. El primero, estimado como el de mayor legitimidad y antigüedad, consistía en someter a esclavitud a los rehenes secuestrados, habitualmente durante las guerras de conquista. El segundo, se basaba en la obtención de los esclavos indígenas previamente sometidos y comerciados por individuos pertenecientes a su grupo racial. A estos últimos, cuando se convertían en posesión de los españoles, se les aplicaba el marco jurídico y los lineamientos normativos de los colonos.⁷⁴

Hernán Cortés, junto con otros conquistadores, justificaban la esclavitud, de los indígenas, aduciendo que asesinaban españoles, se revelaban a sus conquistadores e ingerían carne humana. El conquistador también opinaba que esta acción tenía la conveniencia de atemorizar a los nativos.⁷⁵ Es de notar que Cortés contó, hasta 1530, con cuadrillas de

⁷⁰ Zavala, *Op. cit.*, p. 156.

⁷¹ *Ibid.*, p. XI.

⁷² Martínez, Montiel, *Op. cit.*, p. 55 y Mellafe, *Op. cit.*, p. 22.

⁷³ Mellafe, *Op. cit.*, pp. 19-20.

⁷⁴ Zavala, *Op. cit.*, p. XI.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 3.

esclavos indígenas que extraían oro en su beneficio.⁷⁶ Además, en 1539 otorgó una escritura de donación en favor de sus hijos Martín Cortés, Luis Cortés y Martín —hijo ilegítimo—, en la que les cedía la posesión de cien esclavos nativos junto con sus aditamentos y herramientas que mantenía en las minas de “Tasco”.⁷⁷

Con el tiempo, además de los problemas demográficos derivados de la esclavitud de los indígenas, surgieron problemas de tipo legal. Se cuestionó la legitimidad de la posesión de algunos esclavos a partir de que no era posible saber, con certeza, si habían sido esclavizados bajo los parámetros legalmente previstos para ello, o eran posesiones obtenidas de manera ilegal. Esta situación se complicaba, todavía más, debido a que algunos nativos se obtenían mediante la modalidad del “rescate”.⁷⁸

En este sentido, Sebastián Ramírez Fuenleal refería, desde Santo Domingo, el 11 de Agosto de 1531, que los caciques provocaban a las comunidades indígenas para que surgieran conflictos que les permitieran obtener esclavos. Igualmente, los acusaba de pactar con los nativos para que esclavizaran a miembros de su grupo y se los proporcionaran.⁷⁹

Posiblemente, los cuestionamientos sobre la posesión legal, de muchos esclavos indígenas, propiciaron que, para 1532, se prohibiera que fueran herrados salvo que hubiera alguna autorización *real*, o por parte de la Casa de Contratación de Sevilla.⁸⁰

En opinión de Silvio Zavala, tras la conquista, la población colonial establecida tampoco se mostraba en favor de la esclavización de los indígenas. Argumenta que, los residentes, concluían que la esclavitud indígena era un mecanismo de explotación que beneficiaba directamente a los españoles que radicaban temporalmente en los nuevos territorios. Los colonos permanentes insistían en que, los habitantes temporales, buscaban obtener ganancias rápidas y regresar a Castilla. De igual manera, dice Zavala, argüían que los residentes estacionales empleaban y sobreexplotaban a los esclavos nativos, no importando

⁷⁶ *Ibid.*, p. 54.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 58.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 30.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 33.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 30.

que sucediera con ellos después. En tanto que, a los habitantes establecidos, les preocupaba contar con vasallos indígenas a su servicio y al de sus descendientes.⁸¹

El religioso dominico, Fray Bartolomé de las Casas, desacreditaba cualquier modalidad de esclavitud de los nativos, partiendo de la premisa de que no existía “causa justa” para emprender acciones bélicas en contra de ellos, y que las autoridades reales estaban mal informadas sobre las condiciones en las que se establecieron muchas de estas guerras. Argumentos que, en opinión de fray Bartolomé, invalidaban su esclavitud.⁸²

Por aquella época, el sector indígena pasó por una fuerte crisis demográfica, derivada del padecimiento de enfermedades importadas por los extranjeros. Estas enfermedades incluían, viruela, tifo exantemático y sarampión. Además de estos padecimientos, estaba el trabajo intensivo que implicaba la esclavitud, y otras formas de explotación. Todos estos factores, dieron como resultado una disminución drástica del índice poblacional indígena.⁸³

Por lo hasta aquí mencionado, se abolió la esclavitud de los indígenas, el 22 de noviembre de 1542, con la promulgación de las Leyes Nuevas. Esta disposición legal determinaba que, a partir de su publicación, no podían esclavizarse a los indígenas, ni exigírseles tributos en especie.⁸⁴ Sin embargo, no se prohibía mantener en cautiverio a los indígenas previamente esclavizados, independientemente de que se enfatizara en la regularización de su condición. Además, bajo ciertas limitaciones, se permitía todavía esclavizar a comunidades originarias en nuevas guerras de conquista.⁸⁵

La aplicación práctica de las Leyes Nuevas, derivó en situaciones ambivalentes y contradictorias, cuando menos al principio de su aplicación. Fue el caso de indígenas, tenidos previamente como esclavos, que por alguna razón habían adquirido su libertad.

⁸¹ *Ibid.*, p. 37.

⁸² *Ibid.*, p. 148.

⁸³ Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, 201.

⁸⁴ Juan Manuel de la Serna (coord.), “Indios, pardos, mulatos y negros esclavos. Lo cotidiano en el puerto de Veracruz a fines del siglo XVIII”, en *Pautas de Convivencia étnica en la América latina colonial (Indios, negros, mulatos, pardos y esclavos)*, México, UNAM/CCyDEL/Gobierno del Estado de Guanajuato, 2005, p. 93.

⁸⁵ Zavala, *Op. cit.*, p. 107.

Legalmente estas personas no eran susceptibles de cautiverio, pero no por ello podían disponer de su persona según su propia voluntad.⁸⁶ Argumentando carencia de mano de obra, para el desarrollo de distintas ramas productivas, los indígenas “semi-libres” tenían la obligación de trabajar bajo la percepción de un salario. Si estos indígenas no buscaban emplearse, de manera voluntaria, eran conducidos obligadamente, por las autoridades, con patronos que requirieran de su fuerza de trabajo.⁸⁷

Bajo el criterio de la carencia de fuerza de trabajo en Nueva España, fue necesario importar cantidades importantes de esclavos negros para sustituir a los indígenas, principalmente en el sector de la minería. El 24 de Abril de 1545, el ayuntamiento solicitó, y le fue concedido, un permiso para importar 3000 esclavos, de origen africano, destinados a trabajar en dicho sector productivo.⁸⁸

Silvio Zavala considera que la abolición de la esclavitud de los indígenas, se suscitó a partir de las restricciones que se fueron imponiendo a la posesión de esta población originaria. Argumentaba que, las distintas restricciones para la esclavización de este sector, dificultaban el usufructo del trabajo indígena. Zavala infiere que, el sometimiento de los negros, además de aminorar el problema de la escasez de fuerza de trabajo, constituía un negocio del que se beneficiaban más sectores. Entre ellos, los mercaderes tratantes y la corona.⁸⁹

LOS ESCLAVOS NEGROS EN NUEVA ESPAÑA

En los territorios, que posteriormente serían definidos como la Nueva España, como en otras regiones, las primeras personas de origen africano ingresaron acompañando a los conquistadores. Estos últimos, los empleaban para que coadyuvaran en las acciones de conquista.⁹⁰ Los esclavos no constituían un número importante dentro de la tripulación. Por ejemplo, en estas incursiones, Hernán Cortés viajaba junto con 2,329 personas, de las

⁸⁶ *Ibid.*, p. 137.

⁸⁷ *Loc. cit.*

⁸⁸ *Ibid.*, p. 112.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 160.

⁹⁰ Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, p. 15 y Mellafe, *Op. cit.*, p. 33.

cuales, seis eran esclavos africanos.⁹¹ Posiblemente, no hubieran viajado más esclavos por el temor de que pudieran sublevarse, o bien por la escasez que había de ellos en aquel momento.

Posteriormente se fueron introduciendo esclavos negros, de manera masiva, destinados a satisfacer el trabajo en sectores productivos de gran demanda como la minería, la industria de la producción y procesamiento de la caña de azúcar, los obrajes⁹² y el servicio doméstico.⁹³

Los puertos novohispanos predeterminados para el arribo de esclavos negros fueron Veracruz, Pánuco y Campeche.⁹⁴ Este último, fue habilitado hacia finales del siglo XVII. Sin embargo, el de mayor importancia fue el de Veracruz, facultado para la recepción masiva de esclavos negros, en el año de 1615.⁹⁵

Durante el tiempo en que el Puerto de Veracruz fue la vía de ingreso principal de esclavos, también llegaron esclavos negros, a Nueva España, a través del puerto de Acapulco. Sin embargo, Acapulco nunca logró superar la actividad que este rubro tenía en el puerto primordial. Al puerto de Acapulco llegaba cada año, procedente de las Indias Filipinas, el *Galeón de China* que, entre otras mercaderías, trasportaba, en menor medida, esclavos de origen africano.⁹⁶ No obstante lo dicho, hubo ocasiones en que arribaron, a este destino, embarcaciones reservadas en mayor proporción al tráfico de negros.⁹⁷

Los esclavos que desembarcaban del *Galeón de China*, ordinariamente, eran transportados con un permiso tenido como *contrato individual*. El procedimiento consistía en que, los dueños originales, encargaban sus esclavos a distintos marineros de la tripulación, con el fin de que los vendieran en Nueva España, al mayor precio posible. Una vez efectuada la

⁹¹ Mondragón, *Op. cit.*, p. 28.

⁹² Los obrajes eran centros productivos en donde se procesaban textiles.

⁹³ Gonzalo, Aguirre Beltrán, *El negro esclavo en Nueva España: la formación colonial, la medicina popular y otros ensayos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

⁹⁴ Aguirre Beltrán, *La población negra de México.*, p. 32.

⁹⁵ Mellafe, *Op. cit.*, p. 50.

⁹⁶ Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, p. 49.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 52.

venta, el encargado de realizar la transacción, se quedaba con una tercera parte del dinero derivado de la comercialización del esclavo.⁹⁸

En general, este fue el contexto, político-económico, en que se desarrolló el proceso de esclavitud de origen africano en Nueva España. El tráfico y los procedimientos de compra-venta de esclavos se encontraban vinculados a la normatividad y las condiciones sociales que, los esclavos de origen africano, habían experimentado al interior del sistema colonial novohispano.

⁹⁸*Loc. cit.*

2. Normatividad alusiva a las personas de origen africano

La normatividad alusiva a los negros libres y esclavos, en las colonias españolas de América,⁹⁹ se estructuró a partir de la convergencia de varios elementos jurídicos. En primera instancia, figuraban las disposiciones normativas relativas a los “siervos” contenidas en *Las Siete Partidas* de Alfonso el Sabio, decretadas en el siglo XII. A estas disposiciones legales, se superpusieron mandatos de parte de la corona, o disposiciones locales que las complementaban, o modificaban, dependiendo de las particularidades que se suscitaban en las colonias americanas.¹⁰⁰

Al respecto, Manuel Lucena Salmoral comenta que, las autoridades españolas, se interesaron mínimamente en normar a la población negra en América. Cuando los problemas relacionados con este grupo social se complicaban, y no existía otra alternativa, la corona española disponía órdenes, provisiones y cédulas para resolver inconvenientes específicos en colonias o virreinos concretos. En pocas ocasiones estas disposiciones monárquicas se dirigieron a todas las colonias americanas.¹⁰¹

Por su parte, Juan Manuel de la Serna opina que las disposiciones normativas, que se yuxtaponían a las *Partidas*, se caracterizaron por dirigirse a dar solución, o “remedio”, a las dificultades que derivaban de la presencia de los pobladores negros en las colonias españolas. Asimismo, el autor estima que esta dinámica normativa predominó hasta mediados del siglo XVIII.¹⁰²

⁹⁹ Manuel Lucena Salmoral expone que investigar sobre la normatividad, alusiva a las personas de origen africano en las colonias españolas de América, es un trabajo sumamente complicado tanto porque no es posible acceder a las fuentes primarias sobre la materia, como por la circunstancia de que las ordenanzas, y otros documentos alusivos a la normatividad en América, se encuentran desperdigados en distintos archivos y, en ocasiones, perdidos. Esta eventualidad hace, en opinión del autor, “utópica” la tarea de acceder a todos ellos y realizar un estudio integral respecto de esta temática. Advierte también, que muchas de estas normas estaban encaminadas a dar solución a problemáticas locales y, en consecuencia, a tener un impacto local cuando se pretende construir una óptica general. Véase: Manuel, Lucena Salmoral, *Los Códigos Negros de la América española*, Alcalá, Universidad de Alcalá/Ediciones Unesco, 1996, Col. Memoria de los Pueblos, p. 10n.

¹⁰⁰ De la Serna, *Op. cit.*, p. 94.

¹⁰¹ Lucena Salmoral, *Op. cit.*, pp. 10-11.

¹⁰² De la Serna, *Op. cit.*, p. 95.

Los principales problemas normativos referentes a la población negra, en las colonias americanas incluyendo a Nueva España, estuvieron relacionados con la sujeción de los esclavos y la represión de los movimientos de rebelión encabezados por este grupo étnico. En este sentido, desde principios del siglo XVI, comenzaron a emitirse disposiciones legales destinadas a frenar y refrenar las actividades de las personas de origen africano que eran inconvenientes para el régimen español.¹⁰³ Estas actividades, en muchas ocasiones, transgredían el sentido de propiedad de la época, la jerarquización social y estabilidad de la dominación española.

Los diversos problemas sociales derivados de la convivencia en las colonias americanas, entre las personas de origen africano y el resto de la población, se dieron principalmente, aunque no de manera exclusiva, en las ciudades. Por tal motivo, a través de los *cabildos* de estos centros urbanos, se comenzaron a emitir disposiciones normativas encaminadas a controlar los inconvenientes emanados de la presencia de los negros. Estas reglas fueron conocidas como *ordenanzas*.¹⁰⁴

Como se ha visto, las *ordenanzas*, y otras disposiciones de carácter local, estuvieron encaminadas a regular la presencia y comportamiento de las personas de origen africano. En este sentido, el marco normativo local estuvo fuertemente orientado a evitar que los esclavos negros huyeran de las ciudades. Esta práctica se conoció como el “cimarronaje”.¹⁰⁵

Para finales del siglo XVII, muchas de estas *ordenanzas*, y disposiciones específicas, fueron recopiladas con el fin de construir un cuerpo normativo aplicable a todas las colonias españolas en América. Con este propósito, surgió la *Recopilación de las leyes de los reinos de Las Indias*, hacia 1681. Sin embargo, Manuel Lucena Salmoral considera que el siglo XVII concluyó sin que existiera un cuerpo jurídico de aplicación única y generalizada dirigido a la población negra en la América española.¹⁰⁶

¹⁰³ Lucena Salmoral, *Op. cit.*, pp. 9-10.

¹⁰⁴ Mellafe, *Op. cit.*, pp. 117-118.

¹⁰⁵ Lucena Salmoral, *Op. cit.*, p. 10. Con el término “cimarronaje” se hace alusión a la práctica, que ejercían las personas de origen africano, de huir a los campos y subsistir en estos espacios alejados de las urbes.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 12.

Además de lo ya dicho, los negros también eran susceptibles de ser juzgados por la Inquisición, a diferencia de los indígenas. Esta Institución se encargaba de castigar lo que, para ese entonces, fueran considerados delitos contra la creencia cristiana católica. La inclusión de los negros libres y esclavos, al control de la Inquisición, de acuerdo con Solange Alberro, se explica por la existencia de una tradición de sometimiento que los españoles ejercían desde hacía mucho tiempo atrás. Esta larga convivencia hizo suponer, a los colonizadores, que el nivel de incorporación de los negros, a los usos y costumbres de Europa, facilitaría una continuidad de trato y jurisdicción, ahora en las instituciones coloniales.¹⁰⁷ En este sentido, Alberro argumenta que el trato diferenciado hacia los indígenas se debía al reciente contacto que se tenía con ellos.¹⁰⁸

Considerando lo antes expuesto, las ordenanzas, y otras disposiciones de carácter local, constituyen fuentes importantes para acercarse a la reglamentación que conducía la existencia de las personas de origen africano en las colonias españolas de América. En este sentido, será pertinente analizar algunas de las disposiciones normativas dirigidas a los negros libres y esclavos, en Nueva España, agrupándolas según sus orientaciones.

SOBRE LA REGULACIÓN DEL ACCESO A LAS ARMAS POR PARTE DE LOS NEGROS

Los negros fueron un grupo étnico temido, por las autoridades novohispanas, a partir de la creencia de que constituían un grupo social proclive a delinquir. Estas expectativas de comportamiento, podían verificarse continuamente en tanto que, las condiciones de existencia de estas personas podían ser precarias y, muchas veces, francamente atentatorias de la vida. Por ende, muchos negros se veían en la necesidad de escapar de sus amos y después robar para sobrevivir. De esta forma, encontramos advertencias como las siguientes: “...*los negros que se huyen del servicio de sus amos y se ban a los montes sean*

¹⁰⁷ Solange, Alberro, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, FCE, 2004, p. 27.

¹⁰⁸ Solange Alberro también plantea la posibilidad de que la decisión, de incorporar a los negros y excluir a los indígenas del sojuzgamiento de la Inquisición, estuviera motivada por consideraciones políticas. Entre otras, que los negros, a diferencia de los nativos, se encontraban desarraigados en un territorio desconocido para ellos, mientras que la mayor parte de la población virreinal estaba constituida por los indígenas. A partir de esta premisa, la autora considera que los colonos españoles pudieron haber temido que los indígenas se sublevaran y pusieran en peligro el sistema colonial si se les sometía a demasiada presión sujetándolos a la potestad de la Inquisición. *Ibid.*, p. 26.

seguidos y siguen grandes inconvenientes asi porque salen a los caminos asaltear como por otros exsesos...”¹⁰⁹

Bajo el presupuesto de que los negros, a partir de su pretendido potencial delictivo, constituían un problema para el bienestar de la sociedad novohispana, se dictaminaron disposiciones encaminadas a prevenir eventos criminales encabezados por este grupo. Entre las leyes destinadas a prevenir que los negros cometieran delitos, estaba la de prohibir, sin importar si eran esclavos o libres, que portaran cuchillos con punta:

*...e ningun esclavo negro ni libre sea osado de tener ni traer ninguno de los dichos cuchillos carniseros si no fueren despuntados por la orden que guarda declarada so pena que el que lo trajere en cuyo poder se hallare de oy en adelante luego con sola información sumaria por la qual consta hallarle el dicho cuchillo con la dicha punta le sean dados cien açotes públicamente por las calles acostumbradas...*¹¹⁰

Con esta prohibición se pretendía, no solo evitar el asalto, sino que los negros pudieran herir a otras personas y ocasionar inconvenientes legales a sus amos. En muchos casos, los propietarios se veían obligados a reparar los daños causados a terceros por sus esclavos: “...y si son esclavos los que comenten semejantes delitos sus amos padesen sin culpa gran detrimento en sus haciendas...”¹¹¹

También se prohibió a los mercaderes, y a cualquier persona, vender armas o sus aditamentos a las personas de origen africano advirtiéndole que, en caso de que ocurriera este delito, el vendedor del armamento se hacía merecedor de la pena de muerte.

*...que ningun mercader ni otra persona qualquiera que sea pueda dar ni vender a ningun negro ni negra mulato ni mulata libres ni esclavos ningun genero de armas ofensivas ni defençivas polvora ni municiones por ningun color ni causa en poca ni en mucha cantidad so pena de la vida.*¹¹²

¹⁰⁹ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 34.

¹¹⁰ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 78v, 4 de Julio de 1583.

¹¹¹ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 79v, 17 de Junio de 1583.

¹¹² AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 147v, 14 de Abril de 1612.

Sin bien es difícil comprobar la aplicación de la pena capital, a alguien que hubiera vendido armas a negros o mulatos, es de tomar en cuenta lo excedido del castigo. Posiblemente, los altercados e inconvenientes derivados de que, negros libres o esclavos, portaran armas eran de tal magnitud que se consideró necesario concebir estas medidas. No obstante, hubo excepciones sobre la prohibición de portar armas. Los negros, que eran esclavos de funcionarios, podían portarlas legalmente bajo el requisito de un permiso especial o “cedula”: “*Que los negros de los regidores traigan espada, pero que se pida la cedula para ello*”.¹¹³

SOBRE LOS CONDICIONAMIENTOS RELACIONADOS CON LOS VINCULOS SOCIALES ENTRE LOS NEGROS

Las autoridades coloniales temían que, en las reuniones de personas de origen africano, se fraguaran delitos. Por este motivo, se dictaminaron distintas reglamentaciones dirigidas a regular la convivencia entre las personas que pertenecían a este sector. Entre ellas, se prohibió que se reunieran más de tres negros por ocasión, no importando el momento del día:

*...por la presente prohíben y [defienden] a los dichos negros y mulatos libres y esclavos el juntarse arriba de tres en ninguna parte publica ni secreta ni de día ni de noche a título de sus cofradías ni en otra manera so pena de dozientos azotes a cada uno de los que se hallaren en las juntas...*¹¹⁴

Las cofradías eran congregaciones religiosas creadas con varios propósitos, entre ellos, rendir culto a un santo cristiano específico. Por lo mismo, dentro de estas asociaciones se propiciaba el agrupamiento de muchas personas. Esto contravenía, en el caso de los negros, la orden de que no se reunieran más de tres.

¹¹³ AHCdM, libro 11, p. 172. En Lourdes Mondragón, *Op. cit.*, p. 55.

¹¹⁴ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 146, 2 de Abril de 1612.

Sin embargo, hay evidencia de que las personas de origen africano se agrupaban en este tipo de congregaciones.¹¹⁵ Posiblemente, ello fuera consecuencia de las ventajas sociales que debió implicar fomentar la incorporación de estas personas, a la sociedad novohispana, en vez de excluirlas.

Las disposiciones normativas, respecto a que no se reunieran en público, ni en privado, más de tres negros, eran desacatadas cotidianamente. Esta situación llegó al punto en que las autoridades se vieron en la necesidad de refrendar las ordenanzas concernientes:

Que se cumpla la ordenanza que hizo el visorrey don Antonio de Mendoza sobre los negros así en los días de fiesta como en los de entre semana se junten en la plaza, calles y acequias a jugar y bailar y otros ejercicios donde se conciertan de hacer hurto e robos e otros delitos y cada día se recree con muertos y heridos, mandan se ejecute dicha ordenanza y cesen los daños.¹¹⁶

Por lo que se refiere en la orden mencionada, se puede observar que, a las personas de origen africano, se les adjudicaban diversos delitos atribuidos a su participación en actividades recreativas.

También se prohibió que los negros y mulatos se congregaran en entierros, no importando el origen del fallecido ni el vínculo amistoso o filial. En este caso, la negativa aplicaba cuando hubiera más de cuatro mujeres y el mismo número de hombres:

...primeramente de aquí adelante en ningun entierro de negro ni negra mulato ni mulata libre o esclavo se puedan hallar ni hallen mas de quatro negros y quatro negras so pena de cada doscientos açotes a los que mas se hallaren.¹¹⁷

¹¹⁵ Rafael, Castañeda García, “Familia y mestizaje en dos cofradías de descendientes de africanos en Nueva España (San Miguel el Grande, siglo xviii)”, *Trace* 69, CEMCA, enero 2016, págs. 96-120, ISSN: 0185-6286.

¹¹⁶ AHCdM, libro 6, p. 275. En Mondragón, *Op. cit.*, p. 55.

¹¹⁷ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 147v, 14 de Abril de 1612.

Por otro lado, también se prohibió a los españoles hacerse acompañar por más de dos negros esclavos o libres cuando deambularan por las calles. No obstante, se aclaró que sí podían ser acompañados por indios, mestizos o españoles sin importar cuantos fueran:

*....que ninguna persona de qualquiera calidad oficio o prehemencia pueda traer ni trayga en su acompañamiento mas que tan solamente dos negros o mulatos o chinos so pena de perder los que de mas traxeren... pero vien se les permite traer españoles yndios o meztizos todos los que quisieren.*¹¹⁸

SOBRE LA NOCTURNIDAD DE LOS NEGROS

Todo parece indicar que las autoridades españolas también pretendieron, mediante este tipo de disposiciones normativas, que no hubiera un número considerable de negros en las calles. En este sentido, se dispuso que ningún negro o mulato, no importando si era libre o esclavo, anduviera por las calles a partir de las ocho de la noche y hasta las cinco de la mañana del día siguiente:

*...desde las ocho de la noche asta las cinco de la mañana no anden por las calles de ella [la ciudad de Mexico] negros ni negras mulatos ni mulatas libres ni cautivos so pena de cien asotes al que se allare fuera de esta ora.*¹¹⁹

Pese a lo estipulado, tuvo que permitirse a los españoles, y especialmente a los encargados de la vigilancia de las calles, salir con sus esclavos. Esta autorización no presentaba ninguna restricción en cuanto a la cantidad de sujetos esclavizados que podían acompañar a sus amos, pero puntualizaba que los negros y mulatos no podían portar armas:

...porque respecto de que muchos cavalleros y vecinos de esta ciudad an de salir de noche a belar las calles y calzadas en compañia de los dichos señores y de por si en las partes y lugares que les estan repartidos y si hubieren de dejar en sus casas los negros y mulatos que cada uno tiene se podrían seguir otros ynconvenientes de consideraçion y para obiarlos mandaban y mandaron se pregone públicamente que ninguna persona español de qualquier estado calidad

¹¹⁸ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 147v, 14 de Abril de 1612.

¹¹⁹ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 149, 17 de Abril de 1612. Las cursivas son mías.

*y condiçion que sea al [tiempo] que saliere de noche a las dichas rondas y sentinelas y a qualesquier otros efectos dejen en sus casas mientras estuvieren fuera de ella a los negros y mulatos libres esclavos que tuviere en servicio sino que todos los lleve consigo con declaraçion que no an de llevar ningun genero de armas ofensivas ni defensivas los tales negros y mulatos suyos so pena de perdidas ...*¹²⁰

Como puede observarse, esta excepción se fundaba en la premisa de que los esclavos negros eran causantes de daños en las casas de sus amos, mientras ellos se encontraban ausentes cuidando las calles.

SOBRE LAS REGLAMENTACIONES REFERENTES A LA VESTIMENTA

La vestimenta también fue un aspecto sobre el que las autoridades podían intervenir. En este sentido, es importante mencionar que el atavío era un mecanismo útil para distinguir a los distintos grupos socio-étnicos dentro del régimen novohispano. Consecuentemente se prohibió a negras y mulatas vestirse igual que las mujeres de origen indígena:

*...ninguna meztiza mulata ni negra ande vestida en avito de yndia sino en avito de española so pena que cualquiera de las dichas personas que se hallaren vestidas en el dicho avito de yndias sea presa y llevada a la carzel y le sean dados cien azotes públicamente y en forma por las calles publicas de esta ciudad y pague quatro reales de pena para el alguacil que la aprenriere...*¹²¹

En las Ordenanzas, también se aclaró que las negras y mulatas, casadas con indígenas, sí podían vestirse a semejanza del grupo étnico de su cónyuge: “...con que esto no se entienda con las mestizas mulatas y negras que fueren casadas con yndios...”¹²² Posiblemente hubo personas de origen africano que pretendieron camuflarse entre los indígenas con el fin de huir de sus amos, o encontrar, entre los nativos, algún modo de sustento.

¹²⁰ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 149v-150, 17 de Abril de 1612.

¹²¹ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 75, 30 de Julio de 1582. Lourdes Mondragón también hace alusión a esta disposición normativa, *Op. cit.*, p. 58.

¹²² AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 75, 30 de Julio de 1582.

Un indicador importante de estratificación social, dentro del orden novohispano, consistía en que las personas portaran objetos suntuarios como parte de su vestimenta. Entre ellos, se contemplaban joyas y telas costosas. Hacer ostentación de este tipo de lujo era particularmente importante para el sexo femenino. Bajo estos parámetros, las negras podían poseer artículos suntuarios, pero no podían ostentarlos públicamente:

*...que ninguna negra ni mulata libre ni captiva pueda traer ni trayga ninguna joya de oro ni plata ni perlas ni bestidos de seda de Castilla ni mantos de seda ni pasamanos de oro ni plata so pena de cien açotes y de perdimiento de los tales veztidos joyas y perlas...*¹²³

SOBRE LA REGULACIÓN DE LA CONVIVENCIA ENTRE NEGROS E INDÍGENAS

En opinión de Rolando Mellafe, los funcionarios españoles no querían que los negros y los indígenas convivieran, a fin de proteger a los nativos americanos de los posibles abusos ejercidos por las personas de origen africano. Para evitar el trato entre ambos grupos socio-étnicos, las autoridades españolas emitieron distintas cédulas reales durante el siglo XVI. En estos decretos, se prohibió que los negros vivieran en pueblos de indios, entablaran negocios con los naturales o se sirvieran de su trabajo.¹²⁴ En Nueva España, se estipuló, desde castigo físico hasta destierro, en caso de que los negros vivieran en pueblos de indios:

*Que no puedan vivir negros, mulatos o moriscos y otros en los pueblos de indios, que además no los protejan los indios o caciques ya que si desobedecen pagaran 10 pesos de oro común y a los negros, mulatos y moriscos se les de 100 azotes la primera ves la segunda ves dos años de servicio en una mina y la tercera vez que sirvan 4 años y los destierren de la Nueva España perpetuamente.*¹²⁵

Asimismo, se prohibió a los negros, pero también a los españoles, comprar maíz directamente a los indígenas:

¹²³ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 147v, 14 de Abril de 1612.

¹²⁴ Mellafe, *Op. cit.*, p. 116.

¹²⁵ AHCdM, libro 5, p. 75. En Mondragón, *Op. cit.*, p. 56.

*...por la presente mando que ningun español meztizo ni mulato sea osado en toda esta Nueva España de comprar mays de los indios en sus casas ni en otra parte si no fuere rescatandolo en los tianguiz publicos y lo que en ellos compraren y rescataren lo manifiesten el mesmo dia ante las justicias del pueblo...*¹²⁶

Posiblemente, esta disposición normativa estaba fundada en que los dos grupos foráneos tendían a estafar a los indígenas cuando les compraban su grano.

SOBRE LAS ACTIVIDADES VEDADAS PARA LOS NEGROS DE CUALQUIER CONDICIÓN

Dentro del sistema de estamentación social, inserto en la normatividad novohispana, existía una orientación estructural bajo la cual la élite consideraba que las personas de origen africano, pero también los indígenas, eran naturalmente inferiores respecto de los blancos. Bajo esta representación discriminatoria del espectro social, posiblemente se pensaba que los negros y los indígenas eran naturalmente ineptos para moler trigo, como se advierte en la siguiente consigna: *“se prohíbe que los dueños de los molinos tengan moliendo a esclavos negros e indios, ya que no saben moler y dejan la harina de trigo muy mala, deberá ser un español”*¹²⁷

Otra actividad restringida a los negros esclavos y libres, así como a los indígenas, fue comerciar con la “grana”¹²⁸ Este producto se consideraba, en aquella época, tan valioso como el oro y en ocasiones más que dicho metal. Es posible que las autoridades temieran perder el impuesto derivado del comercio de este pigmento, en caso de ser manufacturado por personas pertenecientes a estos sectores subordinados. En parte debido a que, su gravamen, estaba pensado para que lo pagaran los comerciantes autorizados:

¹²⁶ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 36v, 1 de Octubre de 1579.

¹²⁷ AHCdM, libro 2, p. 140. En Mondragón, *Op. cit.*, p. 53.

¹²⁸ La grana era un pigmento rojo considerado de mucho valor en aquella época.

*...hordeno y mando que de aqui adelante ningun negro ni negra mulato ni mulata libre ni cautivo ni yndios ni yndias criados de españoles entiendan en rescatar la dicha grana por ninguna via...*¹²⁹

Bajo la consideración de que las personas de origen africano se encontraban, de modo inherente, en posición de inferioridad respecto de los españoles, se prohibió que ocuparan cargos públicos y eclesiásticos.¹³⁰ Asimismo, estaba prohibido que ocuparan puestos elevados dentro de ciertos gremios u “oficios” y que fueran incluidos en otros. Además, se excluyó legalmente a los negros de algunos gremios porque se pretendía conservar la reputación de estas organizaciones en razón de la “pureza de sangre”¹³¹ de sus integrantes. Sin embargo, estas disposiciones se trasgredían con frecuencia.¹³²

SOBRE LOS CASTIGOS HACIA LOS NEGROS

Como se ha podido observar, los castigos hacia las personas de origen africano consistían generalmente en agresiones físicas, especialmente “azotes”. Es importante destacar que este tipo de castigo no era privativo de los negros, libres o esclavos, pero a ninguna persona, que ostentara el estatus de “español”, se le sancionaba con ningún tipo de agravio físico, si su falta no contravenía los preceptos cristianos. En ocasiones, incluso los amos tenían que participar en la aplicación de estos castigos. Si los dueños se oponían a aplicar las penas, dictaminadas por las autoridades hacia sus esclavos, se hacían merecedores de multas:

...por el mismo hecho incurra en pena de cien açotes que le sean dados públicamente por las calles acostumbradas y siendo esclavo ora sea negro mulato o yndio o negra mulata o yndia el amo cuyo fuere lo tenga con prisiones

¹²⁹ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 51, 5 de Mayo de 1580.

¹³⁰ Norma Angélica, Castillo Palma, “Los estatutos de “pureza de sangre” como medio de acceso a las élites: el caso de la región de Puebla” en *Círculos de poder en la Nueva España*, Carmen Castañeda (coord.), México, CIESAS, Porrúa, 1998, p. 114 y Jonathan I., Israel, *Op. cit.*, p. 72.

¹³¹ La “pureza de sangre” era considerada una cualidad personal que consistía en que la persona, tenida bajo esta categoría, era descendiente de católicos, con una trayectoria genealógica en la que no hubiera moros, judíos ni personas que no fueran europeas. Castillo Palma, *Op. cit.*, p. 106.

¹³² Carmen, Bernand, *Negros esclavos y libres en la ciudades hispanoamericanas*, 2º edición, Madrid, Fundación Histórica Talavera, 2001, col. Monografías Talavera, p. 133. Véase el inciso 3, del capítulo I, p. 52.

*tiempo de dos meses y durante el dicho tiempo no se les quiten ni consientan quitar mandar sin ellas so pena de cinquenta pesos de oro...*¹³³

Además de “azotes” y “prisiones”, estaba previsto que a los esclavos negros se les impusieran penas que consistían en trabajos pesados durante un tiempo y lugar predeterminado por las autoridades:

*...y por tiempo de seis meses sea puesto en un obraje con una [soga] a los pies y el dueño del obraje a quien se diere no sea osado de alargar ni quitar la dicha prision so pena de quinientos pesos de oro...*¹³⁴

Es sabido que hubo una cantidad, no desdeñable, de negros que poseían suficientes recursos económicos para pagar a las autoridades en caso de agravio. Más aún, los amos estaban en posibilidad de pagar por las faltas que cometieran sus esclavos. Por lo tanto, puede inferirse que la imposición de castigos físicos correspondía más a la necesidad de remarcar la posición social de inferioridad de los negros antes que a otras consideraciones.

SOBRE LAS TRANSACCIONES COMERCIALES RESPECTO DE LOS ESCLAVOS

Las acciones comerciales que se ejercían sobre los negros, sujetos a esclavitud, se desarrollaban bajo la premisa de que las personas de origen africano eran mercancías¹³⁵, independientemente de que se les reconociera como humanos en otros aspectos. Bajo estos parámetros, se regularon las transacciones que se realizaban con estas personas.

En lo concerniente a la regulación de la condición mercantil de los esclavos, al parecer, los propietarios tenían que obtener una *licencia* que les permitiera ser propietarios de estas personas. Estos permisos de propiedad, probablemente implicaban una remuneración para alguna instancia administrativa novohispana:

“...que ninguna persona de ningún estado y condición que sea osados de traer vino, ni ropa, ni otra cosa, en indio ni en esclavo sin expresa licencia e mandado

¹³³ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 79v y 80, 17 de Junio de 1586.

¹³⁴ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 78v, 4 de Junio de 1583.

¹³⁵ De la Serna, *Op. cit.*, p. 93.

del señor gobernador so pena de perdimiento de lo que así trajeren en los dichos indios y demás dos pesos de oro por cada indio o esclavo que cargare... ”¹³⁶

Es de notar que las *licencias* también se concedían para transportar otras mercancías como vino y ropa. De igual manera, existía otra *licencia* dirigida a los amos que necesitaban trasladar a sus esclavos de una región a otra. Esta autorización, igual que la relacionada con la posesión de esclavos, requería de una retribución económica: “*Francisco López de Segura solicita una licencia para llevar al Perú a un criado Joan Gómez hurtado, Joan y Pedro negros esclavos que no se debe nada a la real ni ninguna otra*”¹³⁷ Cuando se cumplía con los requisitos mencionados, los poseedores podían vender, comprar, donar e incluso hipotecar esclavos de manera legal.

En lo concerniente a la compra-venta de los esclavos, el valor monetario de estas personas se estimaba en función de sus atributos y defectos físicos, o de carácter:

*Juan de Cáceres Delgado vecino de esta ciudad, vende a Francisco de Lerma mercader...una esclava negra de nombre Catalina de 20 años, más o menos...que no es borracha ni ladrona ni huidora es sana*¹³⁸

Era obligatorio asentar estos atributos en la escritura de compra-venta del esclavo. Una vez efectuada la transacción, el nuevo dueño no podía hacer ninguna reclamación al poseedor original. Sin embargo, muchas veces se dieron demandas porque, el comprador, aducía que el esclavo tenía defectos que no habían sido asentados en el contrato de compra-venta.

Probablemente, los desacuerdos que se presentaban a partir de transacciones con esclavos, de origen africano, motivaron que las personas, que tenían la pretensión de adquirir un esclavo, lo examinaran detenidamente antes de concertar el trato. En ocasiones, los futuros dueños solicitaban los servicios de un cirujano para cerciorarse del estado de salud de los sometidos.¹³⁹

¹³⁶ AHCdM, libro 1, p. 7. En Mondragón *Op. cit.*, p. 33.

¹³⁷ AGN, General de Parte, vol. 2, exp. 23, f. 6. En Mondragón, *Op. cit.*, p. 33.

¹³⁸ AHN, escribano Juan Fernández, pp. 33-35, 1528. En Mondragón, *Op. cit.*, p. 30.

¹³⁹ Aguirre Beltrán, *El negro esclavo en Nueva España...*, p. 47.

Una vez acordados el costo, y las condiciones de la transacción, se podía efectuar el pago del esclavo en una emisión, a plazos o de forma diferida.¹⁴⁰ También podía comprarse junto con otros artículos como animales o inmuebles:

*Balbola de Saavedra mujer de Francisco Lombardo, con consentimiento de el vende a Juan Perez Sevillano, mercader de esta ciudad 21 esclavos indios, hombres y mujeres herrados con el hierro de su majestad que nos habemos y tenemos en esta ciudad, a un esclavo negro llamado Cristóbal, una esclava negra de nombre María, un caballo rojo con un cherrión, unas casas y un solar en 1,880 pesos de minas de ley perfecta, fundido y marcado a 450 maravedis cada peso”.*¹⁴¹

Incluso, se podían vender partes del precio de un esclavo a personas distintas:

*Leonor Gutiérrez, viuda de Pedro Vargas, vecina de la ciudad vendo a Baltazar Mejía Salmeron, vecino y regidor de esta, las dos cuartas partes que es la mitad de un esclavo negro llamado Antón, criollo de esta tierra, de 8 años y que las dos partes pertenecen a doña Francisca de Vargas y Luis de Vargas mis hijos, en 100 pesos de oro común de a 8 reales de plata cada peso*¹⁴²

En este ejemplo, puede observarse que la propietaria vende el valor económico de la mitad de un esclavo llamado Antón. Para ello, pone énfasis en que la otra mitad pertenece a sus hijos. No obstante, es importante destacar que no se encontró ninguna venta de esclavos con estas peculiaridades dentro de los conventos femeninos.

SOBRE LA CONVIVENCIA ENTRE AMOS Y ESCLAVOS

La convivencia cotidiana entre amos y esclavos también fue reglamentada. Es de notar que, si bien el amo podía disponer de su esclavo como un objeto de su propiedad, existían ciertas restricciones normativas respecto de esta posesión. Una de ellas se refiere al hecho

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 35.

¹⁴¹ AHN, escribano Martín de Castro, pp. 51-57, 1533. En Mondragón, *Op.cit.*, p. 34.

¹⁴² AHN, escribano Francisco de Cuenca, pp. 201-203, 1586. En Mondragón, *Op. cit.*, p. 33.

de que el amo no podía castigar excesivamente a su esclavo, utilizar objetos como palos o piedras para su efecto, dejarlo sin alimento o matarlo.¹⁴³

Asimismo, el poseedor de esclavos estaba legalmente obligado a permitir que sus sometidos tuvieran bienes personales. A este respecto, en 1541 se indicó que era deber de los propietarios permitir que sus esclavos poseyeran bienes personales. Sin embargo, la obtención de estos bienes dependía de que el amo le concediera a su esclavo alguna remuneración por su trabajo, o bien que le permitiera trabajar para un tercero a fin de obtener alguna remuneración económica.¹⁴⁴

Por otra parte, los propietarios estaban obligados a permitir que sus esclavos contrajeran matrimonio. En este sentido, las autoridades novohispana recomendaban que estas uniones se realizaran entre personas de la misma condición, es decir, entre esclavos. Con este fin se emitieron varias cédulas reales durante el siglo XVI.¹⁴⁵

Sin embargo, los sometidos podían contraer matrimonio, siempre que sus amos autorizaran la unión. En ocasiones, los poseedores se rehusaban a consentir que sus esclavos contrajeran nupcias debido a que su traslado, y venta, serían más complicados. Hay que contemplar que, para los poseedores, la estipulación alusiva a que los esclavos casados no se podían separar ni vender individualmente, resultaba algunas veces algo inconveniente para su comercialización.¹⁴⁶ En las *Partidas* se declaró que los amos no podían vender, a sus esclavos casados, de manera tal que no pudieran convivir entre ellos.¹⁴⁷ Esta situación normativa iba, muchas veces, en contra de los intereses de los propietarios. Por tal motivo, era frecuente que los dueños de los esclavos se opusieran a que los sometidos contrajeran matrimonio o lo hicieran libremente.¹⁴⁸

¹⁴³ José Andrés, Gallego, *La esclavitud en la América española*, Madrid, Ediciones encuentro-Fundación Ignacio Larramendi, 2005, p. 59.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 60.

¹⁴⁵ Mondragón, *Op. cit.*, p. 58.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 59.

¹⁴⁷ Alfonso el Sabio, *Las Siete Partidas* (cotejadas con varios códigos antiguos por la Real Academia de la Historia), Madrid, La Imprenta Real, 1807, Partida IV, título V, ley I, p. 31.

¹⁴⁸ Mondragón, *Op. cit.*, p. 59. Véase el inciso 3, del capítulo I, p. 60.

Pese a las recomendaciones, se presentaron matrimonios entre esclavos y personas libres. De modo que fue necesario reglamentar estas uniones y la condición en la que quedaría la descendencia de estos enlaces. En la *Partidas* se declara que los esclavos que se casaran con personas libres adquirirían su libertad. Sin embargo, esta disposición fue modificada por Carlos V, en 1527,¹⁴⁹ en el sentido de impedir que los esclavos fueran legalmente libres si contraían matrimonio con alguien en condición de libertad.

En relación a los hijos de los esclavos, en las *Partidas* se declaró que las personas, que nacieran de madres esclavas, serían esclavos.¹⁵⁰ Al respecto, Rolando Mellafe señala que, en las colonias americanas, fue usual que las esclavas se unieran sexualmente con “españoles” y “mestizos blancos”. En estas situaciones, era frecuente que los amos concedieran la libertad a los esclavos que consideraban sus hijos.¹⁵¹

SOBRE LA PERSONALIDAD JURÍDICA DE LOS ESCLAVOS

En opinión de Gonzalo Aguirre Beltrán, en Nueva España los esclavos eran considerados jurídicamente como cosas. En razón de esta percepción, los negros esclavos generalmente no tenían un papel decisivo o destacado dentro de la jurisdicción novohispana, salvo que estuvieran implicados en delitos graves.¹⁵²

Sin embargo, pese a no ser considerados jurídicamente personas, tenían la posibilidad de ejercer demanda legal cuando se trataba de un litigio que implicaba su propia libertad. Así se muestra en el siguiente ejemplo:

Andres de Galbes en nombre de la madre abadesa y difinidoras del convento de Santa Ynes desta ciudad y en virtud de su poder de que hago presentacion presupuestos los pedimientos fechos por Maria Pretel negra madre que dice ser de Andrea esclava del dicho convento en que refiere que abiendolo sido de Melchiora de Vera difunta muger que fue de Miguel Pretel difunto por el testamento o codicilo so cuia disposision fallecio dejo a la dicha Andrea libre

¹⁴⁹ De la Serna, *Op. cit.*, p. 95.

¹⁵⁰ Alfonso el Sabio, *Op. cit.*, Partida IV, título XXI, ley II, p. 118.

¹⁵¹ Mellafe, *Op. cit.*, p. 133.

¹⁵² Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, p. 48.

con calidad que sirviere en un convento tiempo de siete años y que habiendose cumplido el tiempo del dicho servicio sea y debe declarar por persona libre... digo [Andrés de Gálvez] que el dicho convento no tiene obligacion a responder a los dichos pedimientos por todo lo que resulta de los autos en su favor y porque de su tenor no consta hasta agora aya pedido ni demandado cosa alguna la dicha Andrea que es la que quando hubiese algun derecho que no tiene esa parte formal y cuando la dicha Maria Pretel se quisiera o pudiera yntroducir parte para hacer dichos pedimientos y poner demanda para el mesmo casso que en su pedimiento confieza ser esclava no lo puede ser en causa agena si no fuese tratando de su mesma libertad yndividual no de otra persona aunque fuese de hija suia.¹⁵³

La argumentación que anteponía Andrés de Gálvez, quien representa legalmente al convento de Santa Inés, es que María Pretel, madre de Andrea, no podía reclamar la libertad de su hija por ser esclava. Si bien en el resto del documento no se demuestra la condición de esclavitud o libertad de María, la descalificación jurídica de su persona, a partir de asegurar que era esclava, deja ver que las personas sujetas a esclavitud, en Nueva España, tenían derechos legales sumamente restringidos. No obstante, los esclavos negros con frecuencia eran tenidos como testigos: “*Mateo Ramirez para la dicha ynformacion presento por testigo a un negro ladino que se dixo llamar Diego de la Cruz y ser criollo desta ciudad y esclavo del dicho Mateo Ramirez*”¹⁵⁴

SOBRE LA REPRESIÓN, CASTIGOS Y RECUPERACIÓN DE LOS ESCLAVOS HUIDOS

Todo indica que fueron abundantes los casos de esclavos que intentaron huir del yugo de sus amos, y muchos aquellos que lo consiguieron. Atendiendo a los problemas sociales, derivados de esta situación, las autoridades españolas de las colonias americanas, incluyendo las de Nueva España, tomaron medidas normativas con la intención de dar solución a esta problemática.

¹⁵³ AGN, Bienes Nacionales, vol. 326, exp. 21, entre 1631 y 1635. Las cursivas son mías.

¹⁵⁴ AGN, Bienes Nacionales, vol. 326, exp. 9, 16 de Septiembre de 1634.

En Nueva España, los esclavos que huían del servicio de sus amos se hacían merecedores a la pena de ser castrados: “...*qualquier esclavo negro que se averiguare averse huido del servicio de su amo y se hallare en los montes por el mismo caso sea preso y capado y capado [sic] sin que sea necesario averiguación de otro delito ni exçeço...*”¹⁵⁵ Llama la atención que se hubiera asentado que, para ejecutar este castigo, no se requería de mayores protocolos oficiales.

De igual manera, el huido podía ser condenado a muerte si se había ausentado por más de treinta días: “*ningún negro esclavo sea osado de irse o ausente de su amo so pena de que el que se fuere o ausentase e anduviera huido e ausente por espacio de 30 días que muera por ello...*”¹⁵⁶ Ciertamente, no hay elementos que indiquen que la sentencia de muerte se aplicaba efectivamente en estos casos. Probablemente no era conveniente, para los amos, matar a sus esclavos y perder su valor económico. A partir de esto, es posible pensar que la pena de muerte era una amenaza con poca aplicación en la realidad. No obstante, es probable que las autoridades, y los colonos, consideraran que esta amenaza podía persuadir a los esclavos de escapar.

Para localizar a los esclavos fugitivos, en las colonias americanas, las autoridades solían utilizar “cuadrillas armadas de ronda”. Estos grupos de personas tenían la consigna de perseguir a los prófugos con el fin de entregarlos a sus dueños y evitar que cometieran delitos.¹⁵⁷ Asimismo, se dispuso que, a los integrantes de las comisiones novohispanas, que se formaban para recapturar a los esclavos, se les recompensara por su actividad:

*Se nombren por alguacil de campo a Antonio de Anguiano, Alonso de Lara y Toribio de Camargo, otorgando poder y facultad para tejer e buscar a negros esclavos e indios esclavos de esta tierra que anduviera ausentados en casa de caciques y señores que los entreguen, de los negros entreguen a sus amos se entregaran 4 pesos de oro por cada uno y indio medio peso de oro*¹⁵⁸

¹⁵⁵ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 35, 6 de Noviembre de 1579.

¹⁵⁶ AHCdM, libro 1, p. 139. En Mondragón, *Op. cit.*, p. 56.

¹⁵⁷ Lucena Salmoral, *Op. cit.*, p. 10.

¹⁵⁸ AHCdM, libro 1, p. 135. En Mondragón, *Op. cit.*, p. 56.

SOBRE LA LIBERACIÓN DE LOS ESCLAVOS

Los esclavos podían obtener legalmente su libertad mediante distintos mecanismos. Los más usuales fueron: la compra de la libertad, por parte del esclavo, y la liberación voluntaria, de parte del amo. La liberación de los esclavos, por parte de los propietarios, se realizaba, las más de las veces, vía testamentaria y/o condicionando la manumisión de los esclavos.

Fue usual que los propietarios concedieran este asentimiento de liberación, de sus esclavos, en su testamento para que se hiciera efectivo después de su muerte. En estos casos, si los albaceas no estaban de acuerdo con la decisión del propietario, el esclavo podía iniciar un litigio exigiendo su libertad¹⁵⁹ Si se determinaba que el esclavo tenía derecho a ser liberado, el juez emitía una a sentencia judicial ratificando la libertad del esclavo.¹⁶⁰

Además, los amos podían conceder la libertad a sus esclavos bajo ciertas condiciones y limitaciones. Estas liberaciones estaban circunscritas a que, los esclavos, trabajaran para determinadas personas durante un periodo de tiempo específico, pagaran para que se dieran “misas” en favor de sus amos muertos, trabajaran en alguna institución, entre otros. Este modo de cesión de libertad, en opinión de María Guevara Sanguinés, dejaba a los esclavos en una situación ambivalente de “cuasi-libertad”.¹⁶¹

SOBRE LAS DISPOSICIONES RESPECTO DE LAS CONDICIONES DE VIDA DE LOS NEGROS LIBRES

En opinión de Manuel Lucena Salmoral, las disposiciones normativas, respecto de los negros libres, fueron añadidas a las de los esclavos. Las reglas para los liberados estaban encaminadas, según refiere el autor, a que estas personas no cometieran agravios en contra de los sectores dominantes de la sociedad.¹⁶²

¹⁵⁹ Mondragón, *Op. cit.*, p. 61.

¹⁶⁰ María, Guevara Sanguinés, “El proceso de liberación de los esclavos en la América virreinal”, en *Pautas de Convivencia étnica en la América latina colonial...*, p. 123.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 124.

¹⁶² Lucena Salmoral, *Op. cit.*, p. 10.

Al respecto, Carmen Bernand, juzga que las autoridades españolas consideraban a los negros liberados, que no tenían acceso a modos legales de vida, potencialmente peligrosos para la estabilidad de las colonias americanas. Por esta circunstancia, la autora piensa que las autoridades españolas actuaron enérgicamente, aunque los resultados de su intervención fueron poco efectivos.¹⁶³

En este sentido, los negros libres, que no gozaban de un medio de subsistencia personal, tenían prohibido vivir de manera particular:

*...a todos los negros y mulatos libres que huviere en esta dicha ciudad sin oficio propio que dentro de tres dias primeros siguense asienten a servir con amos conoçidos donde se entretengan y escusen los daños que se causan en la republica de andar ociosos y bagamundos*¹⁶⁴

Es interesante observar que se llame “amos” a los colonos españoles que debían tener personas libres a su servicio. Este término puede indicar que, dentro de las orientaciones estructurales de la sociedad novohispana, los negros eran susceptibles de esclavización “por naturaleza”. Esto es, por un efecto de “naturalización” de la esclavitud.

Por otro lado, las autoridades novohispanas prohibieron que las personas de origen africano, que no accedieran a un medio de subsistencia personal, tuvieran una residencia particular para morar: “...negros y mulatos negras y mulatas libres no vivan ni tengan casa de por si no theniendo oficio propio por evitar los daños que causan teniendo sus casas a ymitacion de los españoles...”.¹⁶⁵ En esta ordenanza, no se mencionan los posibles daños, a la sociedad, que se podrían derivar de que, las personas de origen africano sin “oficio propio”, residieran individualmente. Lo que podría sugerir que, más allá de la preocupación, por los posibles daños que los negros causaban si residían aisladamente, la vivienda y forma de vida de estas personas tenía que reflejar necesariamente su posición social de subordinación dentro del régimen colonial.

¹⁶³ Bernand, *Op. cit.*, p. 19.

¹⁶⁴ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 146v, 2 de Abril de 1612.

¹⁶⁵ AGN, Ordenanzas, vol. 1, f. 148, 17 de Abril de 1612.

En muchas ocasiones, la disposición, de que los negros libres que no tuvieran un medio de subsistencia propio no accederían a tener una residencia particular, se desobedecía. En consecuencia, la ordenanza correspondiente tenían que refrendarse: “*que se busquen las ordenanzas que dicen que los negros y negras libres no vivan de por si ni tengan casa sino que sirvan a los españoles y la traigan a este cabildo para que la ciudad la vea y ordenen en ello lo que convenga*”.¹⁶⁶ Esta disposición deja ver que era muy importante, para las autoridades novohispanas, que esta norma se acatará.

A diferencia de los negros, que se encontraban en condición de esclavitud, los libres tenían la obligación de pagar tributo al igual que los indígenas. Esta remuneración era estimada como “infamante”¹⁶⁷ respecto de las contribuciones que, bajo otras nomenclaturas, realizaban los españoles.

Por lo que se ha podido observar, la normatividad, relativa a los negros libres, contiene muchos elementos que dejan ver la posición de subordinación que las personas de origen africano tenían dentro del régimen novohispano, independientemente de su condición de libertad o esclavitud.

Es importante resaltar que el cuerpo normativo, alusivo a las personas de origen africano, como en parte se observa, mantenía cierta distancia en relación con las prácticas observadas en situaciones específicas. Es por lo anterior que resulta fundamental contrastar estas reglas con las situaciones específicas de las relaciones de esclavitud que se dieron al interior de los monasterios femeninos.

¹⁶⁶ AHCdM, libro 10, pp. 122-123. En Mondragón, *Op. cit.*, pp. 52-53.

¹⁶⁷ Bernand, *Op. cit.*, p. 29.

3. El contexto social de las personas de origen africano

En Nueva España, las personas de origen africano generalmente ocuparon las posiciones más bajas dentro de la estructura social. Esta observación se infiere a partir de los distintos elementos que se pueden observar en el presente inciso.¹⁶⁸ Para comprender mejor el entorno social, en el que se percibe este sentido de subalternidad, en relación con las personas de origen africano, será pertinente revisar algunos aspectos vinculados con la estratificación social en Nueva España.

La estratificación social se constituyó a partir de varios elementos. La condición racial de las personas, fue un componente fundante dentro del ejercicio novohispano de la estratificación social en aquella época. Sin embargo, también influyeron elementos económicos y sociales en la posición que ocupaban las personas dentro de la sociedad novohispana.¹⁶⁹ En relación con las nomenclaturas denominadas “castas”, particularmente en las que se hacía alusión a las mezclas étnicas, se utilizaban vocabularios despectivos y en ocasiones, vinculados con los animales como “mulato”, entre otros.¹⁷⁰ Debido al proceso paulatino en el que se presentaron las combinaciones raciales, en Nueva España, este mecanismo de gradación social se consolidó hasta el siglo XVII.¹⁷¹

Gonzalo Aguirre Beltrán, opinaba que la intención de clasificar a las personas, en “castas”, surgió como una herramienta de jerarquización, ante la precariedad de los mecanismos de distinción social de que se disponía, durante las primeras décadas del periodo colonial. El autor explica que, los “españoles” que llegaban a Nueva España, usualmente carecían de títulos nobiliarios. En consecuencia, la diferencia más pertinente para su distinción, de entre los varios sectores que conformaban la sociedad novohispana, era su aspecto físico.¹⁷²

Con el paso del tiempo, las mezclas, entre los distintos sectores raciales, propiciaron que la apariencia física no siempre correspondiera con la composición racial verificable, en los instrumentos de comprobación del linaje. Una posible explicación es que, durante el

¹⁶⁸ No está de más, apuntar que los autores consultados sostienen esta opinión.

¹⁶⁹ Aguirre Beltrán, *La población negra de México...*, p. 292.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 172.

¹⁷¹ *Ibid.*, pp. 153-154.

¹⁷² Aguirre Beltrán, *El negro esclavo en Nueva España...*, p. 58.

periodo colonial, se trasladaron pocas mujeres de la península ibérica a la Nueva España y por ello la mezcla racial de las élites fue inevitable. Según refiere Ben Vinson, entre 1560 y 1570 menos de un tercio de inmigrantes blancos eran mujeres.¹⁷³

En consecuencia, se infiere que los “españoles” novohispanos fueron producto, en mayor o menor medida, de mezclas raciales. Gonzalo Aguirre Beltrán y Ben Vinson sostienen que, la mayoría de las veces, los “españoles” engendraban a sus hijos con mujeres indígenas.¹⁷⁴ Estas situaciones se resolvían jurídicamente clasificando como “españoles” a los hijos legítimos de hombres que fueran reconocidos como españoles, independientemente del origen racial de su cónyuge. Uno de estos casos fue el del pintor Juan Correa.

Como se observa, la clasificación de las personas bajo esquemas raciales fue una “aproximación a una conducta ideal” y no una regla generalizada. En este sentido, Vinson comenta que la jerarquización social, basada en la raza, se aplicó de manera diferencial dependiendo del contexto regional.¹⁷⁵ Asimismo, el autor considera que, más allá de su aplicación institucional, cuando se registraba el bautismo, el matrimonio y la muerte del sujeto, este mecanismo de estratificación social tuvo presencia en la vida cotidiana de los novohispanos.¹⁷⁶

Por ejemplo, hubo personas que, aun cuando no pertenecían a los sectores socialmente privilegiados, presumiblemente efectuaban sus elecciones matrimoniales orientadas por la estratificación racial. Este fue el caso del tejedor “mestizo” Nicolás Martín, quien estaba casado con una mujer “mestiza”. En 1719, el tejedor fue denunciado, por el dueño del obraje en donde trabajaba, debido a que había reñido con otro empleado porque sospechaba que su ex amante, la esclava “mulata” María de la Cruz, mantenía un vínculo afectivo con él.

¹⁷³ Ben Vinson, “Estudiando las razas desde la periferia: las castas olvidadas del sistema colonial mexicano (lobos, moriscos, coyotes, moros y chinos)”, en *Pautas de convivencia étnica...*, p. 251.

¹⁷⁴ Ben Vinson, *Op. cit.*, pp. 250-251 y Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, p. 60.

¹⁷⁵ Ben Vinson, *Op. cit.*, p. 263.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 264.

Nicolás había sostenido una relación extramatrimonial durante cinco años con la esclava María de la Cruz. De este vínculo nació un niño sujeto a esclavitud. La relación concluyó, entre otros motivos, porque la esposa del agresor informó de este vínculo extramarital a la propietaria de la esclava. En consecuencia, la dueña reprendió a su esclava y ésta decidió no frecuentar más al “mestizo”. Al poco tiempo, Nicolás Martín sospechó que la esclava mantenía un trato afectivo con otro tejedor y por ello se originó el conflicto.¹⁷⁷

Lo interesante del caso expuesto, es que Nicolás Martín se encontrara legítimamente casado con una “mestiza” y mantuviera una relación extramatrimonial con una esclava “mulata”.¹⁷⁸ En la referencia del caso, no se menciona que el tejedor tuviera la intención de formalizar la relación que había sostenido con la esclava, o de legitimar su paternidad respecto del hijo que procreó con ella. Esta situación permite inferir que, probablemente, cuando los novohispanos contraían matrimonio, preferían formalizar una relación con personas de su misma o mejor posición social, independientemente de que, fundamentalmente personas de género masculino, mantuvieran relaciones fuera del vínculo legítimo con gentes de origen africano.¹⁷⁹

Otro ejemplo parecido, es el de la esclava “mulata blanca”, de veintiocho años, llamada Juana. Esta esclava mantuvo una relación duradera con el mercader sevillano Joseph Batista de Cos, quien le propuso darle dinero para que pudiera comprar su libertad. La esclava se negó a aceptar el obsequio porque ella quería casarse con el mercader y él se negaba a tal pretensión.¹⁸⁰ Posiblemente, la posición social y condición racial de la esclava fuera suficiente obstáculo para que el mercader se rehusara a concretar el matrimonio, más allá de que, los vínculos afectivos que hubieran existido entre ellos, lo motivaran para ofrecer pagar por la libertad de la esclava.

¹⁷⁷ Norma Angélica Castillo Palma, “Cohabitación y conflictividad entre afroestizos y nahuas en el México central” en *Pautas de convivencia étnica...* p. 176.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p.177.

¹⁷⁹ En este sentido, Solange Alberro sostiene que el delito de “bigamia”, perseguido en aquella época por la Inquisición, era cometido especialmente por los hombres, sin que ello implique que las mujeres no lo cometían. En razón de esto, es posible pensar que los varones eran los que generalmente sostenían relaciones extramaritales con personas de origen africano. S. Alberro, *Inquisición y sociedad...*, p. 186.

¹⁸⁰ *Ibid.*, pp. 465-466.

Además de las estrategias mencionadas, para conservar la posición social, los novohispanos utilizaban un mecanismo para ascender socialmente, que varios investigadores llaman *pase de casta*. Este mecanismo consistía en que una persona, que oficialmente pertenecía a una casta determinada, aparentara ser de otra, considerada socialmente superior a la suya. Esto podía ocurrir especialmente en los casos en que, quienes pretendían pertenecer a una casta “superior”, tuvieran apariencia de europeos. En opinión de Ben Vinson, la estrategia del *pase de casta*, utilizada por los sectores subordinados de la población, incluyendo a las personas de origen africano, no pasaba del todo desapercibida por las élites.¹⁸¹

Las personas aparentaban pertenecer a otra casta, no sólo por pretensiones circunstanciales de ascenso social. Como se mencionó en el inciso anterior, los negros y los indígenas tenían la obligación de pagar tributo, a diferencia de los “mestizos” y, por supuesto, de los “españoles”. Por lo mismo, Gonzalo Aguirre Beltrán consideraba que, para el pago del tributo, no era equivalente ser “mestizo amulatado que mulato pardo”.¹⁸² Esto se debía a que, en el primer caso, se entendía que la persona era “mestiza” y en el otro “mulata”, aunque hubiera otros componentes raciales.

LAS CONDICIONES DE EXISTENCIA DE LAS PERSONAS DE ORIGEN AFRICANO

La mayor parte de las personas, de origen africano, que residieron en la Nueva España, igual que en otras colonias americanas, subsistieron precariamente. Esta situación se agravaba a causa de los innumerables conflictos que se propiciaban entre los descendientes de los tres grupos étnicos más representativos de la sociedad novohispana. A saber: negros, indígenas y españoles.¹⁸³

Por ejemplo, era usual que los “españoles” recabaran impuestos, que obligadamente les conferían los indígenas, utilizando negros esclavizados. Bajo estas circunstancias, los esclavos solían tener actitudes hostiles hacia los indígenas.¹⁸⁴ Igualmente, era habitual que

¹⁸¹ Vinson, *Op. cit.*, pp. 268-269.

¹⁸² Aguirre Beltrán, *La población negra de México...*, pp. 171-172.

¹⁸³ Castillo Palma, *Op. cit.* p. 167.

¹⁸⁴ Aguirre Beltrán, *En negro esclavo...*, p.52 y Bernand, *Op. cit.*, p. 48. Es difícil discernir hasta qué punto esta actitud hostil hacia los indígenas era iniciativa de los esclavos o una obligación impuesta por los propietarios.

los negros libres esperaran a los indígenas, en las afueras de ciudades como México y Puebla, para sustraerles sus productos y posteriormente comerciar con ellos.¹⁸⁵ A partir de estas situaciones, se justificaba la percepción social de que los negros eran “cruels” y “malvados”.¹⁸⁶

Al respecto, es importante aclarar que, las eventualidades en las que los negros mantuvieron una actitud dominante respecto de los indígenas, en ningún modo son el resultado de que los primeros fueran socialmente superiores, respecto de los segundos. Igualmente, independientemente de las posturas, generalmente de religiosos, en favor de los grupos locales, todo indica que, en la práctica, los negros y los indígenas eran grupos marcadamente subordinados respecto de la élite de origen europeo. Por lo tanto, las actitudes agresivas de los negros, hacia los indígenas, fueron más un efecto de la marginalidad en que vivían las personas de origen africano, antes que un rasgo de dominio respecto de los indígenas. En todo caso, la posible violencia, que se ejerciera contra los indígenas, por parte de los negros, se observa marcadamente como un fenómeno de contingencia.

La segregación social que experimentaban los negros, propiciaba que tuvieran pocas posibilidades legítimas de subsistencia, aun cuando eran libres. En muchas ocasiones, estas personas se veían obligadas a delinquir para poder subsistir.¹⁸⁷ Al punto en que hubo dueños de obrajes que obtuvieron licencia para explotar el trabajo de “mulatos” y “mestizos”, dentro de sus fábricas, bajo la premisa de que estas personas eran consignadas por “vagabundaje”.¹⁸⁸

Eventualmente, la escasez de medios de subsistencia, que llegaban a experimentar las personas de origen africano, debido a su marginación social, podía orillarlos a vender a sus familiares como esclavos. Tal fue el caso de la esclava Gertrudis de Escobar, quien fue

¹⁸⁵ Israel, *Op. cit.*, p. 81.

¹⁸⁶ *Loc. cit.*

¹⁸⁷ Aguirre Beltrán, *La población negra de México...*p. 173

¹⁸⁸ Castillo Palma, *Op. cit.*, pp. 164-165.

vendida por su tía y primas como esclava, a fin de obtener el dinero derivado de la transacción.¹⁸⁹

También fue usual que, en las ciudades de Puebla y México, algunas negras y mulatas libres subsistieran como amantes de funcionarios, o personas que pertenecían a la élite de la época.¹⁹⁰ Es importante aclarar que, aun cuando las mujeres de origen africano, que eran amantes de personas acaudaladas, pudieran considerarse a sí mismas en mejores condiciones, en comparación con otras de su mismo grupo étnico, éste no era un modo de subsistencia legítimo en aquella época. Por lo mismo, pese a que estas mujeres hayan gozado de mayores recursos económicos, no es posible afirmar que esta situación las ubicara en una posición socialmente privilegiada.

Fue usual que los negros libres trabajaran al interior de los gremios de artesanos en las ciudades. Los trabajadores, dentro de estas organizaciones, se clasificaban en tres categorías: aprendices, oficiales y maestros. Las personas de origen africano teóricamente podían acceder sólo a la primera y segunda posición. La tercera estaba legalmente reservada para los “españoles”. En algunas de estas corporaciones se condicionaba, no solo la ascendencia racial del trabajador, sino también la creencia religiosa de sus progenitores.¹⁹¹

Al respecto, Carmen Bernand argumenta que las restricciones hacia las personas de origen africano, al interior de los gremios se justificaban, en aquella época, a partir de la descalificación del trabajo que ellos realizaban. Esta percepción negativa se articulaba, de acuerdo con la autora, bajo el prejuicio social de que, estos trabajadores, eran “torpes”. Se

¹⁸⁹Solange, Alberro, “Juan de Morga y Gertrudis de Escobar: esclavos rebeldes (Nueva España, siglo XVII)”, en *La Lucha por la supervivencia en la América colonial*, David G. Sweet y Gary Nash (comps.), Mexico, FCE, 1987, pp. 211-212. y S. Alberro, *Inquisición y sociedad...*, p. 456. Las personas de origen africano vivían una experiencia de desarraigo muy marcada respecto de otros grupos étnicos en Nueva España. Muchas de ellas, debido a su condición de mercancías, no sabían quiénes eran sus abuelos y desconocían el destino de sus tíos, primos y hasta de sus hermanos. Por lo mismo, es difícil establecer o definir hasta qué punto, la venta de un pariente en calidad de esclavo, fuera un evento inconcebible, incomprensible o escandaloso para ellos.

¹⁹⁰ Israel, *Op. cit.*, p. 81.

¹⁹¹ La “pureza de sangre” de los “españoles” radicaba en poder demostrar que ninguno de sus padres, ni sus abuelos, habían profesado otra creencia religiosa que no fuera la cristiana.

creía, en aquella época, que las mercancías carecerían de calidad si se le asignaba la responsabilidad de su producción a los agremiados de origen africano. La autora también considera que las restricciones hacia los negros, dentro de estas organizaciones, respondieron a la pretensión, de los “españoles”, de preservar el prestigio de estas sociedades en función a la percepción de “pureza de sangre” de la época.¹⁹²

En ocasiones, se permitió la existencia de gremios alternos, particularmente para los negros libres. Es probable, que en estos gremios alternos, las personas de origen africano, sí pudieran aspirar al cargo de “maestros”. No obstante, los gremios organizados por estas personas estaban ubicados jerárquicamente por debajo de las mismas organizaciones integradas por “españoles”.¹⁹³ Sin embargo, hubo casos en los que, los trabajadores de origen africano, llegaron a ocupar posiciones de privilegio al interior de los gremios y centros productivos oficiales. Por ejemplo, Gonzalo Aguirre Beltrán refiere que, en los ingenios azucareros de “tierra caliente”, había esclavos negros que llegaban a ocupar el cargo de “maestro de hacer azúcar”.¹⁹⁴

Otro ejemplo representativo de ascenso laboral, al interior de estos espacios, fue el del “maestro” de pintor Juan Correa, hijo de un cirujano socialmente reconocido como “español” y una mujer “morena”.¹⁹⁵ Dentro del gremio de los músicos, por ejemplo, no existía restricción alguna para que los negros ascendieran laboralmente dentro del gremio. Carmen Bernand comenta que esto probablemente se debió a que existía una demanda muy fuerte de músicos a consecuencia de la importancia que tenían en las ceremonias religiosas y la frecuencia con que se llevaban a cabo estos eventos.¹⁹⁶

También hubo personas, con ascendencia de origen africano, que tuvieron acceso a estudios universitarios. Un caso que muestra cómo se gestaba esta situación es el de Gaspar Riveros

¹⁹² Bernand, *Op. cit.*, p. 133.

¹⁹³ *Ibid.*, pp. 133-134.

¹⁹⁴ Aguirre Beltrán, *El negro esclavo en Nueva España...*, p. 68.

¹⁹⁵ María Elisa, Velázquez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, México, INAH, UNAM-Programa Universitario de Estudios de Género, 2006, pp. 263-264. Es importante destacar que Juan Correa, por haber sido hijo legítimo de un “español”, era considerado bajo esta categoría étnica dentro de la sociedad novohispana. Por lo mismo, no existía ninguna transgresión legal por el hecho de que esta persona fuera “maestro” dentro del gremio de los pintores.

¹⁹⁶ Bernand, *Op. cit.*, p. 135.

de Vasconcelos. Él nació en Tánger, hacia el año de 1620, su padre fue Manuel Riveros, tenido por portugués, probablemente vinculado con la trata de esclavos, y su madre, una negra angoleña llamada Mónica, posiblemente esclava. Gaspar, se trasladó muchas veces, en el transcurso de su vida, a distintos lugares, comprendidos dentro de los reinos de España y Portugal, hasta llegar a la ciudad de México.¹⁹⁷

En la capital de Nueva España, Gaspar Riveros de Vasconcelos realizó estudios de diversa índole entre los que se incluía: retórica, gramática y artes. En 1650, a la edad de treinta años, esta persona estaba cursando cánones en la universidad. Para solventar sus gastos, Gaspar Riveros realizaba distintos trabajos como: redactor de cartas ajenas, auxiliar de gramática para jóvenes estudiantes, y escribano, en la Contaduría de la Catedral de México.¹⁹⁸

A pesar de lo antes descrito, todo parece indicar que el acceso, de las personas de origen africano, a las universidades fue muy limitado. Rodolfo Aguirre refiere que, en Nueva España, a las personas que oficialmente eran tenidas como descendientes de africanos, incluyendo a los esclavos, se les negaba el acceso a los estudios universitarios. Sin embargo, según refiere el autor, hubo casos de personas, con ascendencia africana, que ingresaron a esta institución educativa debido a que eran hijos legítimos de “españoles” y por lo tanto, considerados bajo esta categoría étnica.¹⁹⁹

Existió cierta tolerancia hacia el hecho de que algunas personas de origen africano, particularmente con ascendencia “española”, ingresaran en la universidad. Esto ocurrió especialmente para las áreas de estudio de abogacía y medicina. Carmen Bernand considera que, en la carrera de medicina, la presencia de descendientes de africanos fue tolerada debido a que existían pocos médicos en aquella época y se tenía una gran necesidad de sus

¹⁹⁷ Alberro, “Gaspar Riveros de Vasconcelos: intelectual (Nueva España, siglo XVII)”, en *La Lucha por la supervivencia en la América colonial...*, p. 215.

¹⁹⁸ *Loc. cit.*

¹⁹⁹ Rodolfo Aguirre, “La diversificación social del estudiantado en la Real Universidad de México, siglo XVII”, *Clío*, 2004, Nueva Época, vol. 4, núm. 32, p. 158.

competencias. La autora refiere que esta apertura obedece, en parte, a que la elite “española” no consideraba la práctica médica como una actividad distinguida.²⁰⁰

LA REPRODUCCIÓN SOCIAL DE LA PRÁCTICA DE DOMINIO

Existen varios elementos que indican que las personas de origen africano incorporaban, en mayor o menor medida, el sistema social impuesto, por más que este orden les fuera adverso de muy distintas formas. Muchas veces, los principios que estas personas reproducían iban en detrimento de su propio grupo étnico. No obstante, es importante aclarar que ellos no eran conscientes, o plenamente conscientes de esta situación.

Un ejemplo de lo anterior, que relata Carmen Bernand, es el de una ceremonia que se desarrolló en la ciudad de México, alrededor de 1609. Se trataba de un ritual entre varias personas de origen africano que tenía como propósito la coronación de un “rey” de su mismo origen étnico. El evento se realizó con la intención de coronar a un esclavo llamado Martín. La peculiaridad o distinción del esclavo, respecto de los demás asistentes, era que él había nacido en Guinea. Bajo estas circunstancias, se nombró rey al esclavo Martín y subsecuentemente se otorgaron títulos de condes, duques y marqueses entre los demás asistentes.²⁰¹

En esta práctica puede observarse que los participantes no se resistían a la imposición de las instituciones dominantes y que, por el contrario, la reproducían y adaptaban a su situación. Esta reproducción contribuye, en tanto que estas personas están aceptando varios de los elementos de esta jerarquización, a reforzar e incorporar las estructuras de dominio de los europeos.

Otro caso, citado por Solange Alberro, fue el del esclavo Juan de Morga, quien fuera trasladado a la ciudad de Zacatecas, con el fin de encontrar a una persona que tuviera interés en comprarlo. Apenas había llegado el sometido, a dicha ciudad, apareció un “mestizo”, llamado Diego de Arriata, que se ofreció a comprarlo. Sin embargo, Juan no

²⁰⁰ Bernand, *Op. cit.*, p. 139.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 57.

estaba conforme con ser esclavo de un “mestizo” y argumentaba que, en Zacatecas, había muchos españoles, y que a él le agradaría mucho más servir a uno de ellos.²⁰²

Al respecto, Solange Alberro considera que las personas de origen africano tenían en poca estima a los indígenas, pero también hace alusión a que los negros parecen haber aceptado el dominio de los blancos, por encima de las demás etnias.²⁰³ En este caso, el esclavo Juan de Morga incorpora, con mucha claridad, el sentido de discriminación racial que predominaba en aquella época y que, a fin de cuentas, también estaba dirigido al detrimento social de su propia persona.

Estas relatorías constituyen una muestra de que las personas, de origen africano en Nueva España, al encontrarse inmersas en un entorno social en el que ocupan posiciones subalternas, incorporaron patrones y, sobre todo, visiones del mundo que reforzaban la subalternidad social de su grupo étnico respecto de la élite de origen europeo.

SITUACIÓN SOCIAL DE LAS PERSONAS DE ORIGEN AFRICANO SUJETAS A ESCLAVITUD

Como se analizó en el inciso anterior, las personas de origen africano sujetas a esclavitud eran consideradas seres humanos, desde la perspectiva del cristianismo católico, y de cierta manera mercancías, bajo la óptica de la normatividad de la época. La situación mercantil de estos sujetos no se remitía sólo al ámbito legal, también se reflejaba en la vida social.

Por ejemplo, los esclavos constituían, para sus poseedores, símbolos de estatus. Esta función social era especialmente importante para las élites “españolas”.²⁰⁴ Los funcionarios y los eclesiásticos se hacían acompañar de sus esclavos armados con el doble propósito de, por una parte, resguardar sus personas y, por otra, ostentar a sus esclavos.²⁰⁵ La suntuosidad

²⁰² Alberro, “Juan de Morga y Gertrudis de Escobar...” *Op. cit.*, p. 200.

²⁰³ *Loc. cit.*

²⁰⁴ Cabe mencionar que, si bien los “españoles” se vieron más favorecidos, que otros sectores dentro del sistema social novohispano, ello no significó la ausencia de personas españolas que viviera en condición de pobreza.

²⁰⁵ Bernand, *Op. cit.*, p. 38. Teóricamente, los esclavos en Nueva España tenían prohibido portar armas, salvo casos específicos. Probablemente, las personas de alto rango, podían obtener algún tipo de licencia para llevar armados a sus esclavos, o bien, esta práctica era tolerada para algunas personas que pertenecían a la élite.

no se restringía a la cantidad, ni al armamento. El atuendo, que se les imponía a estas personas, también constituía un símbolo de riqueza; entre más costoso era el vestuario, y mayor la cantidad de esclavos, mejor efecto se esperaba del mecanismo de ostentación.²⁰⁶

Al parecer, jactarse de estar en posesión de esclavos era fundamental para ciertas personas, particularmente los funcionarios. Cuando alguien, con posibilidades sociales para hacerlo, pretendía ocupar cargos importantes, dentro de la administración virreinal, era imprescindible que realizara este tipo de alarde de suficiencia. Esta situación llegaba al punto de comprometer a que todos los funcionarios de hacienda, así como los miembros de la audiencia, tuvieran inequívocamente esclavos negros.²⁰⁷

En numerosas ocasiones, los acaudalados y renombrados dueños de esclavos, se hacían acompañar de ellos a distintos eventos sociales como procesiones religiosas y celebración de las misas. En un principio, los dueños hacían que sus esclavos los esperaran en la entrada de los templos. Sin embargo, en una de las disposiciones, del primer concilio provincial mexicano, celebrado en 1555, se determinó que los sometidos entraran a los recintos religiosos junto con sus amos. Este mandato se estableció con el fin de evitar disturbios.²⁰⁸

EL PRECIO DE LOS ESCLAVOS Y SUS CONDICIONES DE VIDA

A los esclavos, igual que a las mercancías, se les asignaba un precio que variaba en razón de distintas consideraciones. Este aspecto parecería, en una primera instancia, sólo de la incumbencia de los compradores y poco significativo en la vida de los esclavos. Sin embargo, el valor monetario de los sometidos resultaba de mucha importancia en razón de la esperanza, casi siempre ilusoria, que los sojuzgados pudieran haber tenido respecto de la obtención de su libertad.

Se estima que los precios de los esclavos, de origen africano, alcanzaron su máximo nivel durante el siglo XVI. En la centuria siguiente, el monto que se ofrecía por los sometidos fue

²⁰⁶ Aguirre Beltrán, *El negro esclavo en Nueva España...*, p. 51.

²⁰⁷ Israel, *Op. cit.*, p. 80.

²⁰⁸ Aguirre Beltrán, *El negro esclavo en Nueva España...*, p. 59.

más bajo, debido en parte a que el comercio estaba mejor organizado. Para el siglo XVIII, el valor monetario de los esclavos se desplomó como consecuencia de que su trabajo se sustituyó paulatinamente por el de jornaleros libres.²⁰⁹ Muchos autores coinciden en que la utilización de trabajadores libres comenzó a ser más rentable porque resultaba menos oneroso pagarles un salario, que comprar esclavos e invertir en su alimentación y cuidados personales.

Los precios de los esclavos se calculaban considerando varios aspectos. Ente los más importantes, estaban la edad, el sexo, las habilidades para tareas específicas, así como el estado de salud. Los esclavos considerados adultos jóvenes eran los que usualmente se vendían a mayor precio. Las mujeres generalmente eran menos costosas que los hombres. Sin embargo, en opinión de Gonzalo Aguirre Beltrán, era más importante la edad del esclavo que el género, para evaluar su costo.²¹⁰

Además de las consideraciones más o menos generales, sobre el costo monetario de los esclavos, las habilidades laborales y actitudes personales podían alterar significativamente el precio final del sometido. Por ejemplo, un esclavo que desempeñara las tareas referentes a un “oficio” determinado, podía ser vendido a más del doble del precio con el que hubiera sido estimado si no poseyera esta habilidad.

De igual manera, los esclavos domésticos podían ser vendidos a un precio muy elevado, dependiendo de las necesidades del comprador y de las características personales del sometido. Este fue el caso de la esclava que amamantaba a los nietos gemelos de Hernán Cortes, quien fue vendida en 600 pesos, cuando el precio de una esclava joven, y en buen estado de salud, oscilaba entre los 200 y los 300 pesos²¹¹.

Al parecer, los esclavos que poseían alguna habilidad, o tenían actitudes valoradas positivamente en aquella época, muchas veces recibían mejor trato por parte de sus propietarios. Que los dueños trataran mejor a los esclavos, que poseían características

²⁰⁹ *Ibid.*, pp. 43-44.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 44.

²¹¹ *Ibid.*, p. 45.

especiales, posiblemente obedeció a que, sus sometidos, eran más costosos. De lo anterior se infiere que debió existir cierta contradicción que debieron experimentar algunos esclavos. Por un lado, adquirir mayores habilidades los encarecía pero dificultaba la posibilidad de un ejercicio de auto-compra. Sin embargo, poseer habilidades especiales, por lo general se acompañaba con un trato preferencial por parte de sus propietarios.

No obstante, hubo esclavos que, aunque poseían este tipo de saberes, eran destinados a tareas que podía efectuar un cautivo sin ninguna instrucción especial. Por ejemplo, en 1663, el esclavo Joseph de la Cruz trabajaba en el molino de azúcar del Márquez del Valle. Joseph sabía leer y escribir, además había aprendido el “oficio” de sastre y, pese a ello, realizaba tareas rudimentarias.²¹²

Gonzalo Aguirre Beltrán opinaba que los esclavos generalmente se inclinaban más por adquirir nuevos saberes, a fin de conseguir mejores condiciones de existencia, pese a que dificultaban la posibilidad de liberarse a sí mismos.²¹³ En cierto modo, que los esclavos prefirieran mejores circunstancias de vida, a una posible auto-liberación, debió ser más conveniente para ellos en tanto que, la liberación, era muy poco probable.

LA LIBERACIÓN DE LOS ESCLAVOS

Como se observa en el inciso 2, del capítulo I, de esta investigación, la liberación de los esclavos tuvo distintas modalidades legales. Desde la concesión de la ahorría, sin más requerimientos por parte del amo, hasta la libertad condicionada. Al respecto, María Guevara Sanguinés considera que, si bien la manumisión de los esclavos, como consecuencia de vínculos afectivos se presentó, especialmente durante el siglo XVI, este tipo de causa no fue la predominante para que estas personas se emanciparan. De acuerdo con la autora, las motivaciones económicas fueron determinantes para la liberación de los esclavos, independientemente de que, en las cartas de ahorría, se expusieran razones afectivas.²¹⁴

²¹² Alberro, *Inquisición y sociedad...*, p. 459.

²¹³ Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, p. 45.

²¹⁴ Guevara Sanguinés, “El proceso de liberación de los esclavos en la América virreinal” en *Pautas de convivencia étnica...*, p. 124.

Otra forma de liberación, fue la que estaba condicionada por el propietario. Esta modalidad de liberación se daba cuando, el propietario, concedía una supuesta manumisión a su esclavo bajo condiciones determinadas. En estos casos, el esclavo podía estar obligado a efectuar acciones que iban desde el pago de misas, para su antiguo propietario, si éste había muerto, hasta permanecer, por el resto de su vida, trabajando en un lugar determinado, y bajo condiciones específicas.

En este sentido, María Guevara Sanguinés hace alusión al caso del esclavo Diego, quien fuera propiedad de Juan García Turrado, alrededor del siglo XVI. El propietario concedió la libertad a su esclavo bajo la condición de que “sirviera todos los días de su vida” en el convento de Jesús María, eso sí, bajo la categoría de libre.²¹⁵

La concesión, de libertades condicionadas, se dio generalmente en las ciudades, y especialmente dentro del espacio de la esclavitud doméstica.²¹⁶ Dentro de la esfera de la esclavitud urbana, a las mujeres se les concedía con mayor frecuencia la libertad, en comparación con los esclavos varones.²¹⁷ Posiblemente, el menor costo monetario de las mujeres, y los lazos afectivos que pudieron generarse, a partir de la convivencia cotidiana con las esclavas, influyeron en que fueran liberadas con más frecuencia.

A este respecto, Rafael Antonio Díaz, fundamentado en el trabajo que realizó sobre la esclavitud, en la ciudad de Santafé de Bogotá, llegó a la conclusión de que la manumisión de los esclavos fue sumamente restringida en aquella ciudad. El autor sostiene que de un total de 3,164 documentos que analizó, respecto de esclavos de origen africano, solo el 8% de los casos se refería a la obtención de la libertad de algún sometido.²¹⁸ Igualmente observó que, dentro de los casos en donde el dueño concedía la libertad a su esclavo, en un

²¹⁵ *Ibid.*, pp. 124-125.

²¹⁶ Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, p. 48.

²¹⁷ Rafael Antonio Díaz, *Esclavitud, región y ciudad: el sistema esclavista urbano-regional en la ciudad de Santafé de Bogotá, 1700-1750*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana/Facultad de Ciencias Sociales/Departamento de Historia, 2001, col. Biblioteca del profesional, p. 201.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 190.

37% de los casos, este beneficio estaba condicionado por el propietario.²¹⁹ El autor considera que la situación de las personas de origen africano era ambivalente, y que posiblemente, para muchos de ellos, la obtención de la libertad no fuera una situación que les favoreciera en el corto plazo.²²⁰

Si bien no existe un trabajo similar, al que realizó Rafael Antonio Díaz en la ciudad de Santafé de Bogotá, sobre la ciudad de México, durante el periodo colonial, es posible pensar, a partir de la similitud de escenarios referidos a la esclavitud, entre ambas ciudades, que la liberación de los esclavos en Nueva España pudo haber sido reducida, y con características muy similares a las señaladas por el autor.

EL MATRIMONIO DE LOS ESCLAVOS

Los esclavos, teóricamente eran libres de escoger a la persona con la cual quisieran casarse. Al parecer, la Iglesia abogó en este sentido las más de las veces. Sin embargo, en la práctica era muy difícil que los matrimonios, que se efectuaban entre esclavos, no estuvieran, en mayor o menor medida, sujetos a la voluntad de los amos. Hay que considerar que, los propietarios, podían presionar a sus esclavos antes de la ceremonia y tomar represalias, en caso de que contravinieran sus órdenes al momento en que se efectuara la formalidad.²²¹ En la mayoría de las ocasiones, los amos lograban intervenir en los vínculos matrimoniales de los cautivos.²²²

Sin embargo, en circunstancias específicas, los propietarios podían ceder, en cuanto a consentir el enlace de sus esclavos. Por ejemplo, un propietario podía permitir que su cautivo, maestro de azúcar o de purgar, se casara con una indígena libre y sus hijos ostentaran esta condición. Bajo estas circunstancias, los amos posiblemente consideraban que obtenían mayores ganancias alentando el desempeño del trabajo del esclavo, por tanto

²¹⁹ *Ibid.*, p. 195.

²²⁰ *Ibid.*, p. 207.

²²¹ Alberro, "Juan de Morga y Gertrudis de Escobar...", *Op. cit.*, p. 211.

²²² Aguirre Beltrán, *La población negra de México...*, p. 252.

este último se vería favorecido con la liberación de su descendencia, que apropiándose de su familia.²²³

En cuanto a las características de las relaciones matrimoniales que contraían los esclavos, Colin Palmer expone que, en sus investigaciones sobre la materia, encontró que los esclavos tendían a contraer matrimonio entre personas étnicamente cercanas a ellos. No obstante, el autor manifiesta que no sería pertinente sacar conclusiones respecto de las prácticas matrimoniales, de las personas sujetas a esclavitud, a partir de esta información. El autor considera que pudieron existir otros elementos en la conformación de los matrimonios de los esclavos, más allá de sus afinidades étnicas.²²⁴

LA ESCLAVITUD URBANA

Las urbes, incluyendo la Ciudad de México, requirieron del trabajo de muchas personas, de origen africano, para llevar a cabo distintas actividades. Carmen Bernand considera que la presencia de esclavos, de origen africano en las ciudades, se motivó a partir de que se había prohibido el servicio personal de los indígenas y los españoles se reusaban a trabajar en tareas manuales por considerarlas “viles”. La situación era que se necesitaba que alguien realizara este tipo de trabajos y los negros eran los que, por su condición de esclavitud, podían llevarlos a cabo.²²⁵

Además, las ciudades permitían una mayor movilidad física a los esclavos, contacto personal con sus propietarios y vínculos sociales más amplios. En los centros urbanos, a partir de la afluencia de un mayor número de personas, los negros, incluyendo a los esclavos, podían pasar desapercibidos con mayor facilidad.²²⁶ Este medio facilitaba,

²²³ Brígida, Von Mentz, “Esclavitud en centros mineros y azucareros novohispanos. Algunas propuestas para el estudio de la multiétnicidad en el centro de México” en *Poblaciones y culturas de origen africano*, María Elisa Velásquez y Ethel Correa (coords), México, INAH, 2005, col. Africanía, p. 272.

²²⁴ Colin, Palmer, “México y la diáspora africana: algunas consideraciones metodológicas” en *Poblaciones y culturas de origen africano...*, pp. 33-34. Es posible que los propietarios hubieran procurado el intercambio sexual entre sus esclavos —no legalizado bajo las formas del matrimonio— a fin de apropiarse de la descendencia y poder comerciar con sus esclavos como mejor les conviniera.

²²⁵ Bernand, *Op. cit.*, p. 38.

²²⁶ *Ibid.*, p. 15.

además de cierto anonimato, que los esclavos pudieran fugarse, sin que sus propietarios los recapturaran.²²⁷

En un sentido amplio, puede considerarse que la esclavitud, en los centros urbanos, fue menos dura en cuanto al ejercicio de la violencia física y explotación laboral, en comparación con las zonas rurales. Sin embargo, los mecanismos de *violencia simbólica* tuvieron su máxima expresión en las ciudades. En muchas ocasiones, mediante elementos velados, y eufemísticos, se mantuvo la subordinación de las personas de origen africano, respecto de otros sectores de la sociedad y especialmente de la élite “española”.

LA ESCLAVITUD DOMÉSTICA

Dentro del espacio doméstico, los esclavos desempeñaban diversos tipos de actividades. Las mujeres generalmente realizaban trabajos domésticos, y los hombres usualmente eran cocheros o caleseros.²²⁸ En ocasiones, los propietarios hacían que sus esclavos fueran jornaleros o vendedores a fin de sustraerles la ganancia de su trabajo para su beneficio personal.²²⁹

Por ejemplo, cuando los propietarios tenían la intención de apropiarse de las ganancias que sus esclavos obtenían, por ejercer el comercio en la vía pública, solicitaban un permiso, a las autoridades, con el fin de que sus esclavos pudieran realizar esta actividad. En estas peticiones se aclaraba que se pagarían las alcabalas, o impuestos, que correspondiera a las mercancías que comerciara el esclavo.²³⁰

En numerosas ocasiones, los propietarios vivieron a expensas del trabajo de sus esclavos. Incluso hubo situaciones en que los poseedores, y sus familias, subsistieron a partir del trabajo de los sometidos. Un caso de estos fue el de Josefa de la Cruz, esclava de Leonor Guasin. A la propietaria se le concedió, en 1651, un permiso para que la esclava pudiera

²²⁷ Aguirre Beltrán, *Op. cit.*, p. 285.

²²⁸ Bernand, *Op. cit.*, p. 105.

²²⁹ Aguirre Beltrán, *El negro esclavo...*, p. 61.

²³⁰ *Loc. cit.*

vender alimentos en su casa. El permiso contiene información alusiva a que, el trabajo de la esclava, servía para sustentar a su propietaria y a su padre.²³¹

Como se observa, la convivencia entre los propietarios y sus esclavos, dentro del ámbito doméstico, fue mucho más íntima. Esta circunstancia favoreció que, en ocasiones, los esclavos actuaran en complicidad con sus propietarios, pero también que fuera más frecuente el abuso sexual, de las esclavas, por parte de sus amos.²³² De igual manera, que los propietarios obligaran a sus esclavas a prostituirse para apropiarse de la ganancia de esta actividad, hasta el punto en que las autoridades recomendaron a los amos impedir que sus esclavas estuvieran desnudas para evitar que se prostituyeran.²³³

Otra relación, de convivencia cotidiana entre amos y esclavos, se observa cuando los propietarios eran sometidos a juicio por la Inquisición, y sus bienes eran confiscados, incluyendo a sus esclavos. Bajo estas circunstancias, los cautivos permanecían al interior del recinto inquisitorial en calidad de “secuestrados”, que no de “presos”. A estas personas se les imponían tareas propias de las necesidades carcelarias y podían entrar o salir del inmueble. Este ambiente permitía que los sometidos constituyeran un medio efectivo de comunicación entre sus amos y el exterior de las cárceles.²³⁴ Un caso representativo de esta relación fue el de la esclava Antonia, de veinticinco años de edad. La cautiva era propiedad de Beatriz Enríquez, quien fuera esposa de Juan Núñez de Peralta, preso por la Inquisición. Beatriz le solicitó a su esclava que entablara comunicación con algún esclavo del “Santo Oficio” a fin de saber cómo se encontraba su esposo. En la referencia documental, Beatriz le hace la solicitud mencionada a su esclava indicándole:

...que se revolviese con algún moço que fuesse del Santo oficio para saber del dicho Thomas Núñez de Peralta su marido; a que respondió esta declarante que no quería meterse en esso; y que la dicha doña Beatriz le rogó procurasse conocer a alguna persona que viviese en el Santo Oficio... y que un día, acertó a preguntar a un medio mulato, que no save su nombre, si era del Santo Oficio, y

²³¹ *Loc. cit.*

²³² *Ibid.*, p. 63.

²³³ *Ibid.*, p. 65.

²³⁴ Alberro, *Inquisición y sociedad en México...*, p. 236.

*que le dixo que si, porque tenía una negra hermana suya que había venido de la Puebla de los Angeles a hazer vida con su marido que estaba en este Santo Oficio; y que esta le pidió al dicho mulato se lo llamase para que la viese y que el dicho mulato una mañana vino a llamar al negro que estaba cassado con su hermana, el qual dicho negro salió al llamado desta por la calle que sale detrás de la inquisición y viene a dar a la Encarnación, y halló esta declarante al dicho negro en la esquina que haze frente a la puerta principal de este Santo Oficio; y que esta declarante dixo al dicho negro que se fuesse por debaxo de los portales del boticario Flores, porque le quería llevar a mostrar la casa y a ver a su ama.*²³⁵

En este sentido, es pertinente aclarar que, sobre todo en el ámbito de la esclavitud doméstica, se dieron relaciones con matices de cordialidad entre amos y esclavos. Al grado de que había amos que proporcionaban dote, a sus esclavas, para que éstas contrajeran matrimonio.²³⁶ Sin embargo, ello no implicó que los propietarios olvidaran la condición de subordinación de sus esclavos. Igualmente, no se puede inferir que las relaciones exentas de violencia física, entre amos y esclavos, hayan constituido la norma, o el comportamiento típico.²³⁷

Las relaciones de dominación y subordinación, entre propietarios y esclavos, que se pueden observar a lo largo de este inciso, se reprodujeron con matices parecidos, y un cierto nivel de correspondencia, al interior de la Iglesia y en los conventos de monjas en Nueva España.

²³⁵ AGN, Inquisición, vol. 396, exp. 3, fs. 493, 493v. En Alberro, *Inquisición y sociedad...*, pp. 236-237.

²³⁶ Antonio, Rubial, *La plaza, el palacio y el convento; la ciudad de México en el siglo XVII*, México, CONACULTA, 1998, pp. 78-79.

²³⁷ Alberro, *Op. cit.*, p. 461.

***II. EL ESPACIO SOCIAL DE LAS INSTITUCIONES ECLESIAÍSTICAS EN EL QUE
SE DESARROLLÓ LA PRÁCTICA DE LA ESCLAVITUD***

1. La esclavitud de origen africano al interior de la Iglesia católica.

La esclavitud, de las personas de origen africano, fue una práctica legal y naturalizada, al interior de la Iglesia Católica, durante todo el periodo colonial.²³⁸ Desafortunadamente, no existen estudios suficientes, ni precisos, que puedan dar una idea, más o menos detallada, de las características que estas relaciones tuvieron en esta institución religiosa. No obstante, dentro de la bibliografía consultada, se pueden analizar algunos aspectos generales que ayudan a dar luz sobre esta sujeción, especialmente al interior de las haciendas de los jesuitas.

Si bien, como se ha dicho, la esclavitud de las personas de origen africano, fue una práctica cotidiana, legal y naturalizada, dentro de los espacios eclesiásticos, hubo miembros de esta institución que cuestionaron su legitimidad. Entre ellos se encontraba el arzobispo Alonso de Montufar que, en una misiva dirigida al rey Felipe II, argumentaba la conveniencia de que los africanos fueran evangelizados en sus territorios de origen y no bajo esclavitud, en las nuevas colonias:

«Sacra Católica Real Magestad.

... pasa en estas partes con los negros y, es que vienen barcadas de estas partes de Guinea y de las conquistas de Portugal y se tiene por contratación comprar negros allá para traerlos a vender acá, que no es la menor granjería de estas partes.

»No sabemos que causa haya para que los negros sean captivos más que los indios, pues ellos, según dicen, de buena voluntad reciben el Santo Evangelio, y no hacen guerra a los cristianos, ni [en] ellos, a lo que comúnmente se dice, concurren causas de las que los santos y los católicos doctores ponen por donde deban ser captivos, ni parece que basta las guerras que unos negros traen con otros, porque la recuesta grande que hay de esta contratación y de irlos a comprar a sus tierras es ocasión o causa para que las guerras más aviven entre ellos con codicia el interés de los rescates, ni parece que escusa, no habiendo otra causa más justa, los beneficios corporales y espirituales que los negros reciben en el dicho captiverio de los cristianos, especialmente en el

²³⁸ José Andrés-Gallego y Jesús, García Añoveros, *La iglesia y la esclavitud de los negros*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA), 2002, Serie: Historia, p. 9.

dicho captiverio les sucede muchas veces o comúnmente muy grandes daños para su salvación... si de ello se generase algún escrúpulo en los de vuestro Real Consejo y placera a nuestro señor que, cesando este captiverio y contratación, como hasta aquí han ido a rescatarles los cuerpos, habrá más cuidado de llevarles la predicación del Santo Evangelio, con que en sus tierras sean libres en sus cuerpos y más en las ánimas, trayéndolos al conocimiento verdadero de Jesucristo.

»Nuestro Señor Dios la sacra persona de Vuestra Majestad guarde y en mayor estado de reinos y señoríos acreciente, como la cristiandad lo ha menester y los vasallos de Vuestra Majestad deseamos.

»De México, último de Junio de 1560.

»Sacra Católica Real Majestad, besa los reales pies de Vuestra Majestad su muy leal vasallo y humilde capellán

»Fr. A. Archiepiscopus Mexicanus»²³⁹

Sin embargo, las opiniones de los detractores, del ejercicio legítimo de la esclavitud, tuvieron poco impacto en lo referente a la utilización del trabajo de los esclavos al interior de la institución eclesiástica. Incluso, el jesuita Alonso de Sandoval,²⁴⁰ quien había dedicado buena parte de su vida a la defensa de las personas de origen africano, nunca cuestiono la práctica de la esclavitud.²⁴¹ Lo anterior demuestra que la legitimidad de la sujeción de los negros estaba ampliamente arraigada. Esto es más evidente, si se considera que el jesuita Sandoval pertenecía a un sector ideológicamente dominante en aquella época.

²³⁹ Francisco del Paso y Troncoso (recopilador): *Epistolario de Nueva España, 1505-1818*, México, José Porrúa, Vol. IX, pp. 53-55. En José Andrés-Gallego y Jesús García Añoveros, *Op. cit.*, pp. 32-35.

²⁴⁰ Alonso de Sandoval (1576-1652) fue un clérigo jesuita que radicó, la mayor parte de su vida, en Cartagena de Indias. Sus actividades religiosas se encaminaron a la incorporación religiosa de los negros. Con este propósito, Sandoval se dio a la tarea de crear pautas prácticas y morales que permitieran la aculturación de estas personas y su incorporación a la sociedad colonial.

²⁴¹ Enriqueta Vila Vilar, "La evangelización del esclavo negro y su integración en el mundo americano" en *Negros, mulatos y zambianos: derroteros africanos en los mundos ibéricos*, Bertha Ares Queijas y Alessandro Stella, (coords.), Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2000, p. 192.

JUSTIFICACIÓN MORAL DE LA ESCLAVITUD DE LAS PERSONAS DE ORIGEN AFRICANO

Para muchos, y especialmente para los religiosos, la esclavitud se justificaba a partir de sostener el discurso de que, las personas de origen africano, eran rehenes de guerra y radicaban en territorios en donde se profesaba el culto a creencias distintas a la cristiana. Es decir, “enemigos de la fe”. A esta postura, se sumaba la percepción de que, en razón de que serían convertidos al cristianismo, los esclavos ganaban la posibilidad de “salvar su alma”. En correspondencia con esto, se consideraba que los cautivos resultarían beneficiados con la sujeción.

Sin embargo, varios religiosos, incluyendo a Alonso de Sandoval, se inconformaron con este ejercicio de esclavitud por las irregularidades que se daban en el tráfico de negros. Dentro de estas demandas, se ponía énfasis en que no se cumplían a cabalidad los lineamientos de los rituales católicos, especialmente el bautismo.²⁴² Asimismo, los religiosos cuestionaban la legitimidad de la captura de muchos de los esclavos.

No obstante, el religioso Luis Brandon, quien fuera rector del colegio jesuita de San Pablo de Loanda en África, anteponía el argumento de que eran pocos, los negros capturados ilegalmente, en relación con los que eran sometidos de manera legal, aunque reconociera la existencia de esclavos capturados ilegalmente. Igualmente, el rector ponía énfasis en el “beneficio espiritual” que recibirían los cautivos, independientemente de las condiciones en que hubieran sido esclavizados.²⁴³

En cuanto a la incorporación religiosa de los esclavos, muchos clérigos reclamaban que no eran evangelizados, o lo eran superficialmente, por parte de los seglares.²⁴⁴ Esta demanda se fundaba en el hecho de que legalmente era obligatorio que estas personas fueran

²⁴² *Ibid.*, p. 195.

²⁴³ Alonso de, Sandoval, *Un tratado sobre la esclavitud*, introducción, transcripción y traducción de Enriqueta Vila Vilar, Madrid, Alianza Editorial, 1987, pp. 143-144. En Manuel M. Marzal, “La evangelización de los negros americanos según el *De instauranda aetiopum salute*” en *Esclavitud, economía y evangelización; las haciendas jesuíticas en la américa virreinal*, Sandra Negro y Manuel Marzal (comps.), Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú-Fondo Editorial, 2005, pp. 30-31.

²⁴⁴ Era usual que los propietarios seglares no pusieran mucha atención en la evangelización de sus esclavos, debido a que consideraban que estorbaba su productividad.

adoctrinadas, independientemente del deseo de sus captores o propietarios. Al respecto, en la *Recopilación de las leyes de Indias* aparece una *real cedula*, que había sido emitida en 1537, en la que se dispone que los indígenas, negros y “mulatos” que servían en residencias, debían asistir, todos los días, a la catequesis o “doctrina”.²⁴⁵

EL ADOCTRINAMIENTO DE LOS ESCLAVOS

En opinión de Enriqueta Vila Vilar, los jesuitas eran especialmente diligentes, a excepción de las demás órdenes religiosas, en cuanto al adoctrinamiento religioso de sus esclavos.²⁴⁶ Incluso implementaron distintas estrategias para catequizar a los cautivos de manera sistemática.²⁴⁷ Al respecto, el religioso visitador, Andrés de Rada, determinó en las provincias, colegios y haciendas de los jesuitas, establecidas en Lima, lo siguiente:

*Téngase cuidado de la doctrina de los esclavos de nuestras haciendas como repetidamente lo tienen encomendado NN. PP. Generales, enseñándoles la doctrina xpiana y cómo se han de confesar y comulgar y el Padre que estuviera en la Chacra les haga los domingos y días de fiestas principales una breue plática exhortándoles a la virtud y observancia de los mandamientos y la devoción a Nuestra Señora, pues debemos cuidar de la salud de sus almas aún más que la de sus cuerpos; y para enseñar la doctrina a los más bozales [comido el original] de los ministerios de nuestra fe y de la [comido el original= ¿preparación?] para los sacramentos **conforme a su capacidad** se ayuden de algún negro viejo cómo de interprete que este bien en la doctrina y de alguna vieja para la de las mujeres y, en especial se tendrá mucho cuidado con los enfermos para que no mueran sin la debida noticia de dichos misterios y los sacerdotes disponiéndolos con tiempo, lo mexor que pueda y permita la capacidad.*²⁴⁸

²⁴⁵ Enriqueta Vila Vilar, *Op. cit.*, p. 190.

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 199.

²⁴⁷ Carmen Bernand, *Op. cit.*, p. 59.

²⁴⁸ AHPPSJ, Lima, Libro de órdenes para el Colegio de San Pablo, «Auiendo visitado el P. Andrés de Rada, Visitador de la Provincia, los Colegios y haciendas de ella encargó la observancia de las órdenes siguientes el 21 de octubre de 1660», n.1. En Francisco de Borja Medina, “El esclavo: ¿bien mueble o persona? Algunas observaciones sobre la evangelización del negro en las haciendas jesuíticas”, *Esclavitud, economía y evangelización...*, *Op. cit.*, p. 97. El subrayado es mío.

Como se puede observar en la frase marcada, otro aspecto relevante vinculado con la evangelización, fue que a las personas de origen africano se les tenía en baja estima respecto de sus capacidades intelectuales de razonamiento. En este sentido, Alonso de Sandoval refería que era usual, que los propietarios de esclavos, pretextaran que carecían de “entendimiento” para evitar que fueran adoctrinados. Es importante resaltar que el religioso, Alonso de Sandoval, sí compartía el sentir, de tratantes y propietarios, en el sentido de desestimar las capacidades de reflexión y razonamiento de los negros. No obstante, tenía la opinión de que esa “incapacidad” no era motivo para dejar de evangelizarlos. Al respecto argumentaba:

*De la estima que Dios nuestro Señor, la iglesia Católica, el Papa, los Reyes de Castilla y Portugal y la Compañía de Jesús han hecho de los negros...echaremos de ver que tienen la capacidad en quien todo esto cabe, pues fueran frustraneos tantos medios, si ellos fueran incapaces de ellos, y tiempo perdido, administrarles los Sacramentos, darles noticia de la ley de Dios, si ellos no la entendieran. No es esto en manera alguna tiempo perdido, antes el más ganado en que se puede un obrero exercitar: y sentir lo contrario, fundandose en la incapacidad, es sin duda falta de zelo de la salud, y remedio de almas tan necessitadas, pues con poco con ellas se trabaje, bastara para la obligación que tienen de saber y entender las cosas del cielo; pues es cierto que Dios obliga conforme a la capacidad que tienen, y no es bien juzgar por incapaz al que lo es para entender lo que otro de grande entendimiento fuera obligado a saber, pues el señor a cada uno pedirá cuenta por el talento que le dió. Y los que assi hablan y dizen, que esta gente es bávara y rustica, en quien dificultosamente puede hacer fruto, sería razón que se acordasen que estos mismos que agora llaman incapaces de la Fè (sic), eran a quienes fueron los apóstoles a predicar sin que entonces tuviessen mas claros y agudos los entendimientos que agora los tienen.*²⁴⁹

La evangelización de los esclavos permitía, no solo instruirlos en lo que a la fe cristiana se refiere, sino también *naturalizar* la condición de esclavitud. En opinión de Jean Pierre Tardieu, los religiosos pretendían transmitir a los esclavos la idea de que el “cuerpo” era

²⁴⁹ Alonso de, Sandoval, *Un tratado sobre la esclavitud*, Enriqueta Vila Vilar (introducción y transcripción), Madrid, Alianza Editorial, 1987, pp. 375-376. El subrayado es mío.

secundario respecto del “alma” de los sujetos. Bajo este argumento, la esclavización del “cuerpo” incluso podía contribuir a la “salvación del alma”.²⁵⁰

En concordancia con este fenómeno de *naturalización*, los religiosos procuraban, a través del adoctrinamiento, interiorizar en los esclavos la disposición de someterse ante sus poseedores, bajo la premisa de que, esta actitud de sumisión, les permitiría ganarse la “bienaventuranza eterna”.²⁵¹ En el mismo sentido, durante el proceso de la catequesis, se hacía énfasis en que la condición de esclavitud, por más dura que fuera, era preferible a tener una vida de libertad en la que no se tuviera la “oportunidad” de alcanzar la “libertad del alma”.²⁵²

Con el fin de dar algún tipo de “alivio emocional” a los esclavos, pero sobre todo a manera de justificación de la condición misma de la esclavitud, Alonso de Sandoval los conminaba a soportar su situación de sujeción, destacando que el *dios cristiano* compensaría las injusticias que experimentaban en la vida terrenal:

*Servid de buena gana, entendiendo que habéis de recibir en pago la eterna herencia de Dios: y cada uno reciba el premio del bien que hiziere: como si dixera; si los señores temporales, se descuidaren en premiar vuestros servicios, no se descuidara Dios de premiarlos, con tal que les sirvais por su amor: Y si perdieredes la paga temporal, no perdereis la paga de la herencia eterna, y si los señores fueren tiranos e injustos, no perdáis la paciencia, ni deseéis venganza, porque a cuenta de Dios esta vengar vuestras injurias y castigar los agravios, sin acertar personas: y si en esta vida no lo hiziere, haralo en la otra, castigando poderosamente a los poderosos, trocando las suertes, que tuvieron en este mundo.*²⁵³

²⁵⁰ Jean-Pierre Tardieu, “La esclavitud de los negros y el plan de Dios: la dialéctica de los jesuitas del virreinato del Perú”, *Esclavitud, economía y evangelización...*, *Op. cit.*, p. 71.

²⁵¹ Vila Vilar, *Op. cit.*, p. 192.

²⁵² Marzal, *Op. cit.*, p. 38.

²⁵³ Sandoval, *Op. cit.*, p. 244.

Asimismo, Sandoval recomendaba a los esclavos obedecer y servir a sus propietarios como si éstos fueran “el mismo Dios”, e igualmente, exhortaba a los propietarios a tratar a sus esclavos paternal y magnánimamente:

*Y si los criados han de servir a los señores, como al mesmo Dios, cuya persona representan, y porque el mesmo Dios quiere que le sirvan y obedescan, justo es que los señores manden y rijan a los criados, en nombre de dios, y haziendo sus vezes en la forma, que el mesmo Dios quiere que les manden. Y pues Dios aunque es señor absoluto, no rige como tirano, sino como padre manda a sus criados con amor, mansedumbre y afabilidad, manda con prudencia y rectitud, siempre cosas buenas y nunca malas, que tales y tan justificados, han de ser los mandamientos de los señores de familias, que no discrepen de la santa ley de Dios: y en esse caso vamos diziendo deven obedecer los esclavos a sus amos...*²⁵⁴

Enriqueta Vila Vilar opina que, la instrucción religiosa de los esclavos, bajo estos parámetros, permitía incorporarlos al sistema social y, sobre todo, promover su docilidad.²⁵⁵ Es importante destacar que, este adoctrinamiento, era un elemento esencial de conservación de la estabilidad en las colonias y herramienta básica para el mantenimiento de la productividad de los cautivos.

VIOLENCIA LEGÍTIMA HACIA LOS ESCLAVOS DENTRO DE LAS INSTITUCIONES ECLESIAÍSTICAS

Como se observa, la institución eclesiástica pretendió regular el comportamiento de los propietarios de esclavos seglares.²⁵⁶ Es importante destacar que, en aquella época, no era del todo legítimo que un poseedor castigara a un esclavo al punto de la muerte. Incluso, la estima social de los dueños se veía seriamente mermada cuando se difundía que, alguno de sus esclavos, lo había acusado formalmente de maltrato.²⁵⁷

²⁵⁴ *Ibid.*, pp. 244-245.

²⁵⁵ Vila Vilar, *Op. cit.*, p. 191.

²⁵⁶ Los seglares son personas que no pertenecen al clero.

²⁵⁷ Bernand, *Op. cit.*, p. 150.

En este sentido, la Iglesia se oponía a que los castigos, especialmente los físicos, rebasaran ciertos límites, o pusieran en peligro la vida de los esclavos. Claro está, sin que ello implicara que los propietarios no “corrigieran” la conducta de sus cautivos, si la consideraban inapropiada. Sobre este punto, Alonso de Sandoval recomendaba lo siguiente:

*...que sean las palabras del amo [cuando fuere necesario] asperas, no con la aspereza que hemos dicho, sino con imperio y señorío, que al fin es amo; pero sean sus obras dulces, sus palos blandos, sus castigos nazcan de un corazón limpio de culpa y blando, con mansedumbre. No veda el Espíritu Santo, que no se reprehenda, ni castigue; pero veda que se castigue y reprehenda con el exceso que los amos de este tiempo reprehenden y castigan, breando, quemando, desollando, matando:...*²⁵⁸

Como se observa en el pasaje anterior, el religioso recomendaba que los propietarios seculares evitaran, en la medida de lo posible, utilizar la violencia física hacia sus esclavos. Asimismo, se hacía énfasis en que los eclesiásticos también mantuvieran esta actitud hacia los suyos. Bajo esta orientación, era usual que se reprendiera a los religiosos jesuitas por castigar excesivamente a los esclavos de la orden. Para acentuar lo negativo de esta actitud, era frecuente que a los clérigos, que se excedían en los castigos físicos, se les comparara con los propietarios seculares.²⁵⁹

Con todo, dentro de las haciendas jesuitas, estaban permitidos los castigos físicos, hacia los esclavos, bajo normas reguladas. Por ejemplo, se especificaba el número de azotes que podían recibir, y el material que debería ser empleado para tal fin.²⁶⁰ Alrededor de 1674, en las haciendas jesuíticas de Lima, en Perú, se dispuso que el número de azotes, que se aplicaran a los esclavos, no pudieran rebasar los 24 o 30.²⁶¹ Asimismo, estos deberían ser ejecutados con tiras de cuero o cordel.²⁶²

²⁵⁸ Alonso de Sandoval, *Op. cit.*, p. 238.

²⁵⁹ Jean-Pierre Tardieu, *Op. cit.*, p. 70.

²⁶⁰ Francisco de Borja Medina, *Op. cit.*, p. 107.

²⁶¹ *Loc. cit.*

²⁶² *Loc. cit.*

Igualmente, se dispuso que, dentro de las haciendas jesuitas, los castigos físicos no se efectuaran directamente por los religiosos de la orden. Probablemente, por el papel social de benignidad que ostentaba la institución. Estos *escarmientos* deberían ser infringidos por algún mayordomo, presumiblemente seglar, o por esclavos viejos:

En castigar a los esclavos y demás gente de servicio no se exceda de la piedad y benignidad de nuestra profesión y el castigo de los morenos nunca lo ejecutarán los nuestros por sí mismos en persona, sino por medio de algún mayordomo, u otro sirviente de satisfacción y se ajuste al orden que se le diere y cuando fuere necesario meter a alguno en cepo, escútese el poner, por entonces, en él laguna morena y siempre que se castigare alguna dellas no esté presente alguno de los nuestros, sino suplase su ausencia con la de algún mayordomo, o moreno viejo y satisfacción, de suerte que se excuse toda indecencia, no siendo ellos los executores del castigo por sí mismos, sino por medio de alguna morena vieja de confianza [comido el original] [y ni a las] preñadas ni a las que crían se han de poner en el cepo ni darles otro algún castigo corporal...²⁶³

La dinámica ideal de los castigos, al interior de la Iglesia, y especialmente en las haciendas de los jesuitas, contenía regulaciones que permitían matizar, o minimizar, el impacto social que pudiera generar la práctica de la esclavitud dentro de la institución. En consecuencia, no hay elementos que indiquen que la posesión de esclavos, por parte de los religiosos, fuera ilegal o socialmente ilegítima. Sin embargo, se esperaba que el trato, a los cautivos, fuera más benevolente en comparación con el que les daba la población que no pertenecía al clero.

A pesar de la norma, esta dinámica de contención no fue siempre la regla al interior de la Iglesia, ni de las haciendas jesuíticas. Por lo mismo, con frecuencia se tenían que refrendar ciertas instrucciones orientadas a que, los religiosos, no infringieran personalmente los castigos hacia los esclavos.²⁶⁴ Un ejemplo de este tipo de reprensiones ocurrió alrededor de 1754, en la hacienda jesuita de Santa Lucía, en Nueva España, cuando se obligó a un

²⁶³ AHPPSJ, Lima, *Libro de órdenes*, «Sumario de ordenaciones de N. P. G. Vicencio Carrafa sacados de varias cartas suias recibidas en este último despacho de 1648», f. CXXV-B. En Borja Medina, *Op. cit.*, p. 105.

²⁶⁴ Borja Medina, *Op. cit.*, p. 107.

esclavo, que había reincidido en comportamientos que los religiosos consideraban inapropiados, a dormir en una “celda” y ser sujetado con grillos, a fin de que los demás esclavos lo vieran y temieran ser castigados de la misma manera.²⁶⁵

EL TRABAJO DE LOS ESCLAVOS EN LOS RECINTOS RELIGIOSOS

A diferencia de otros espacios eclesiásticos, como los monasterios femeninos, en las haciendas de los jesuitas los esclavos eran utilizados con fines específicamente productivos y a gran escala. Su adquisición estaba planificada al igual que otros insumos necesarios para que las haciendas fueran provechosas.²⁶⁶ De acuerdo con las fuentes consultadas, la posesión de esclavos era semejante a la practicada por los seculares, con la salvedad de que, por lo menos en teoría, los religiosos estaban obligados a poner mayor énfasis en su adoctrinamiento, así como en la satisfacción de sus necesidades sacramentales, vinculadas con la creencia cristiana. Es decir: bautismo, confesión, matrimonio, etc.²⁶⁷ Incluso, se sostenía que la esclavitud, al interior de estos centros productivos, servía como soporte para llevar a cabo los “propósitos espirituales” de la orden.²⁶⁸ Es decir, que la política planificada y controlada de producción, estructurada a partir del trabajo de esclavos, permitía la manutención de sus misiones y de sus famosos colegios.²⁶⁹

Dentro de la política ordenada, que los jesuitas procuraban respecto de las labores en sus haciendas,²⁷⁰ se pretendía que no existiera convivencia inter-étnica, o que ésta fuera mínima. Incluso, había instrucciones para que el contacto, entre esclavos negros y personas de origen europeo, fuera exiguo. Bajo esta norma, estaba prohibido emplear a mestizos, y a otros europeos, para trabajar junto a los esclavos.²⁷¹ Es posible inferir que los jesuitas temieran que, el contacto de los esclavos con otros grupos étnicos, pudiera propiciar desórdenes de diversa índole como abusos de los extranjeros, sublevaciones o fugas de los cautivos.

²⁶⁵ Herman, Konrad, *Una hacienda de los jesuitas en el México colonial*. Santa Lucía, 1576-1767, Mercedes Pizarro (trad.) México, FCE, 1989, p. 293.

²⁶⁶ Tardieu, *Op. cit.*, p. 68.

²⁶⁷ Konrad, *Op. cit.*, p. 277.

²⁶⁸ Tardieu, *Op. cit.*, p. 75

²⁶⁹ Borja, *Op. cit.*, p. 83.

²⁷⁰ Konrad, *Op.cit.*, p. 281.

²⁷¹ *Loc. cit.*

Por instrucciones generales, no se debía confiar demasiado en los esclavos. Por ejemplo, en la hacienda jesuita de Santa Lucía, estaban delimitadas las actividades que podían desempeñar. Se recomendaba que no fueran empleados como ayudantes, caporales o en actividades que requirieran viajar a caballo.²⁷² Es muy probable que los trabajos, que demandaban algún tipo de traslado, fueran una excelente oportunidad para que los esclavos se fugaran.

Asimismo, en la sociedad novohispana existía una representación simbólica del *caballo* vinculada a los sectores privilegiados. Además, hubo valores positivos asociados a la destreza con la que un jinete podía conducir a este animal. Estas habilidades eran atribuidas a las élites de la sociedad.

Bajo esta premisa, es posible suponer, que la prohibición relativa a que los negros no montaran a caballo, además de contemplar la posible fuga de los que estuvieran esclavizados, constituía un mecanismo para fortalecer la distinción entre las élites y el resto de la población, de manera similar a como ocurría con la vestimenta.²⁷³

Las labores recomendadas para los esclavos, en la Hacienda de Santa Lucía, estaban vinculadas con el trabajo físico, pero también se les asignaban otras de mayor responsabilidad, como “asistentes en la distribución de las raciones” y “supervisores de otros esclavos”.²⁷⁴ Estas actividades, seguramente creaban rivalidad entre ellos, debido a que se ponía en posición de dominio a unos cuantos privilegiados sobre el resto. Al respecto, Herman Konrad sostiene que en esta hacienda se procuraba, como era la recomendación general, evitar las fuentes de conflicto siempre que ello no comprometiera la productividad de los cautivos.²⁷⁵

²⁷² *Ibid.*, p. 284.

²⁷³ Rubén, Andrés Martín, *Caballo y poder en el mundo hispánico. Los juegos ecuestres y la traslación de un habitus caballeresco entre las élites española e india de la Nueva España*, tesis de doctor en Historia, Tutor principal: Federico Martín Ríos Saloma, México, FFy L-UNAM, 2017, p. 269.

²⁷⁴ Konrad, *Op. cit.*, p. 284.

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 292.

Pese a que las recomendaciones lo disponían de otra manera, las esclavas eran quienes se encargaban de preparar los alimentos en la hacienda de Santa Lucía.²⁷⁶ Es importante mencionar que en otros espacios religiosos, preponderantemente masculinos, ocurría algo similar. Por ejemplo, en el convento-hospital de San Juan de Dios, se utilizaban esclavas de origen africano para que desempeñaran labores domésticas.²⁷⁷

Los esclavos también llegaron a desempeñar actividades musicales de acompañamiento de los rituales religiosos. En el colegio de San Pablo de Lima, los jesuitas tenían grupos de cámara, conformados por esclavos, para tañer trompetas, arpas, chirimías, guitarras y flautas.²⁷⁸ Bajo este rubro, en la catedral novohispana, se empleaban esclavos para musicalizar las misas. Este fue el caso del cantor Luis Barreto de quien se hablará más adelante.

CONDICIONES DE VIDA DE LOS ESCLAVOS, DENTRO DE LA INSTITUCIÓN ECLESIAÍSTICA

La mayoría de los autores consultados, sostienen que las condiciones de vida de los esclavos, dentro de las haciendas de los jesuitas, eran mejores que en otros espacios debido, en parte, a que no se les agredía físicamente con la misma frecuencia e intensidad. Más allá de las consideraciones ético-morales de la época, respecto del “bienestar” de los cautivos, es posible que los religiosos, de esta orden, procuraran brindarles mejores condiciones para incentivar su productividad. Si se atiende a que la intención de los jesuitas era que sus centros de trabajo fueran lo más productivos que se pudiera, con la menor inversión, como se haría en cualquier empresa, no debió ser fructuoso que los esclavos estuvieran enfermos o que murieran por abusos físicos.

En correspondencia con esta intención, Jean-Pierre Tardieu, considera que los jesuitas implementaron un sistema para velar por la salud de los esclavos. Una lógica muy avanzada para la época. Asimismo, el autor sostiene que los religiosos favorecieron la formación de

²⁷⁶ *Loc. cit.*

²⁷⁷ Velázquez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana...*, *Op. cit.*, p. 130.

²⁷⁸ Bernard, *Op. cit.*, p. 89.

familias de esclavos, y su reproducción, para obtener mano de obra esclava a menor precio.²⁷⁹

Bajo la política de optimizar el rendimiento del trabajo, de estas personas, los jesuitas planificaban la compra y venta de cautivos con el fin de sustituir a los que envejecían o morían. En Perú, alrededor del año de 1670, se hizo la siguiente recomendación:

*Los padres rectores pongan, en su Colegio, cada año, tres o cuatro Morenos en cada Hazienda de las que se benefician con esclavos, comprándolos para este efecto, con que no irán a menos las Haçiendas, con menoscabo de los frutos; que comprando, con alguna comodidad, entre año, no crecerán los empeños y se irán surtiendo de los esclavos por los que se envejecen y mueren.*²⁸⁰

Según refiere Herman Konrad, en la hacienda de Santa Lucía, la presencia de esclavos se administraba de manera similar a la población de ganado.²⁸¹ El autor relata que en el Colegio Máximo de Nueva España, durante el siglo XVI, se compraron, o vendieron, alrededor de 500 esclavos.²⁸² En la hacienda textil de Santa Lucía, entre 1750 y 1751 se vendieron 51 esclavos a religiosos agustinos, y 55 a un español²⁸³, presumiblemente seglar. Si bien las políticas de los jesuitas, respecto de la venta de esclavos, giraban en torno a la venta de núcleos familiares completos, para evitar su desintegración, los niños podían venderse aisladamente.²⁸⁴

Al hacer un balance, es difícil establecer hasta qué punto la vida de los esclavos, en las haciendas de los jesuitas, fue tan favorable o propicia. Como se observa a lo largo de este inciso, pudo haber algún tipo de moderación, por parte de los religiosos, en cuanto a la

²⁷⁹ Tardieu, *Op. cit.*, p. 72.

²⁸⁰ AHPPSJ, Lima Libro de órdenes para el Colegio de San Pablo, «Visitando este collegio de S. Pablo el Perú Luis Jacinto de Contreras ordenó lo siguiente en 24 de enero de 1670», n.º 3, f.222. En Borja Medina, *Op. cit.*, p. 93.

²⁸¹ Konrad, *Op. cit.*, p. 278.

²⁸² *Loc. cit.*

²⁸³ *Ibid.*, p. 283. Es de llamar la atención la cantidad de esclavos que los jesuitas vendieron a los agustinos. Esto podría indicar que estos últimos también practicaban la esclavitud en grandes volúmenes.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 290.

violencia física que infringían a los cautivos, si se les compara con los seglares. Pero, como refiere Jean-Pierre Tardieu: “por muy dorada que fuera la jaula, no dejaba de ser jaula”.²⁸⁵

Dentro de los espacios que pertenecían a los jesuitas, hubo situaciones que eran consideradas inapropiadas, como el uso sexual de los esclavos. Por ejemplo, en una misiva enviada desde Oaxaca, el 2 de enero de 1582, el religioso jesuita, Antonio Robles, informó al prepósito general, Claudio Aquaviva, sobre la preocupación, expresada por algunos de los religiosos de la orden, respecto del uso sexual de los esclavos por parte de algunos de sus correligionarios. El religioso Robles describe la situación del siguiente modo:

*Entiendo que convendría mucho deshacernos de esclavos y esclavas; porque no nazcan esclavillos de quien no querríamos. Y no sé cómo están saneadas conciencias de algunos superiores, poniendo sus súbditos en tan fuertes ocasiones como yo las he visto.*²⁸⁶

Llama la atención la discreción con la que se describe esta situación. En aquella época, este tipo de conducta era reprobable en las personas ajenas a la institución eclesiástica, cuanto más, para los propios religiosos. Es importante destacar que, en este caso, hay preocupación de parte de la comunidad por esta circunstancia, incluso en la referencia puede observarse que el religioso utiliza eufemismos para describir la situación. Lo que sugiere que el uso sexual de los esclavos, por parte de los clérigos, era totalmente ilegítimo. En contraposición, no hay referencias en las que se trate con esta discreción asuntos vinculados con la propiedad y castigos de los negros. Incluso, las reprensiones se llegan a describir y a normar con mucha claridad.

CLASIFICACIÓN VALÓRICA DE LOS ESCLAVOS AL INTERIOR DE LA IGLESIA

No todos los esclavos, que pertenecían a la Iglesia, experimentaban u ostentaban el mismo estatus. En cuanto a su condición mercantil, es pertinente aclarar que estas personas eran clasificadas bajo dos categorías: “bienes no preciosos” y “bienes preciosos”. Los primeros,

²⁸⁵ Tardieu, *Op. cit.*, p. 72.

²⁸⁶ Monumenta mexicana, Félix S. J. Zubillaga (ed.), T. 3, Monumenta Historica Societatis Iesu, Vol. 97, Roma, Instituto de la Compañía de Jesús. En Tardieu, *Op. cit.*, p. 75.

generalmente eran esclavos sin ninguna habilidad específica, y con un precio comercial moderado. Usualmente, los que pertenecían a esta categoría, eran empleados dentro de las haciendas de los jesuitas y en los monasterios femeninos.²⁸⁷

Los que estaban contemplados como “bienes preciosos”, por otra parte, poseían alguna cualidad que encarecía su precio. Por esta razón, había restricciones, dentro de la institución eclesiástica, para permitir la comercialización y utilización del dinero derivado de la venta de estos esclavos. Primordialmente, estas limitaciones estaban encaminadas a evitar que se vendieran innecesariamente. Además, se procuraba que el dinero, obtenido de su venta, se invirtiera en el ornato de los templos o en cuestiones similares²⁸⁸

Un caso interesante fue el referido al cantor de la catedral de México, llamado Luis Barreto²⁸⁹, que estaba estimado, como “bien precioso”, con un precio que fluctuaba alrededor de los mil quinientos pesos.²⁹⁰ Si se atiende a que, como se ha dicho, el precio de un esclavo joven era aproximadamente de trescientos pesos, el valor monetario de Luis era francamente elevado. Este monto se justificaba a partir de que era un cantor *tiple*²⁹¹, difícil de conseguir y necesario para cantar en las ceremonias religiosas. Incluso, según refiere el religioso catedralicio, Luis de Herrera, era el mejor que se conocía en las “Indias”.²⁹² Por lo mismo, su precio se incrementaba considerablemente y se le estimaba, a no dudarlo, como un “bien precioso”.

El 28 de Abril de 1615, el esclavo solicitó auto-comprar su libertad y brindar sus servicios, a la catedral, como una persona libre y asalariada. Sin embargo, los religiosos se negaban a realizar la transacción argumentando que, el esclavo, dejaría de servir a la institución, o pondría más condiciones. El religioso Luis de Herrera ejemplificaba, de la siguiente

²⁸⁷ Borja Medina, *Op. cit.*, p. 88.

²⁸⁸ *Ibid.*, pp. 91-92.

²⁸⁹ ACCM Actas de Cabildo, libro 5, Fs [sic] 29 de Mayo de 1615. En Alfredo Nava Sánchez, *El esclavo mulato Luis Barreto clérigo y el mejor cantor de las Indias en el tránsito del siglo XVI al XVII*, tesis de licenciatura en Historia, Antonio García de León (asesor), México, FFyL-UNAM, 2005, p. 109.

²⁹⁰ ACCM Actas de Cabildo, libro 4, Fs. 132v- 133. 29 de Mayo de 1615. En Nava Sánchez, *Op. cit.*, p. 109.

²⁹¹ Un cantor tiple es aquel que posee una voz masculina más aguda que la de un tenor.

²⁹² ACCM Actas de Cabildo, libro 5, Fs. 29 de Mayo de 1615. En Nava Sánchez, *Op. cit.* p. 110.

manera, lo que consideraba un panorama infortunado, para la catedral, si el esclavo hubiera obtenido su libertad:

...viéndose libre [Luis Barreto] es muy creíble servirá tan mal y con tantas faltas que sea lo mismo que estar ausente E. Pues aún siendo esclavo se experimenta su poca afición al servicio de la iglesia y lo que es menester de dineros y paciencia para sobrellevarle y obligarle con medios suaves a que acuda particularmente cuando más es menester que es cuando él más se retira y endurece con achaques de enfermedad y ronquera, lo cual hará siendo libre mucho mejor viendo la necesidad de la iglesia y pretendiendo que ha poder del dinero la redima [dispensa], ni hay razón ni fundamento para presumir lo contrario pues de los actos precedentes presume el derecho lo que será de los futuros F. Y la iglesia se hallará forzada a darle cuanto pidiere o quedarse sin tiple de forma que teniéndole ahora por esclavo y con mano de poderle mandar y castigar dándole libertad quedara la iglesia necesitada a rogarle y acariciarle y, si decirse puede, por esclava suya, y dependiente de su gusto para tenerle contento, que es caso lastimoso.²⁹³

Como puede observarse, el religioso temía que, debido a que la Iglesia tendría menor posibilidad de coerción sobre el cantante, si éste obtenía su libertad, la institución quedaría subordinada a sus servicios. Sin embargo, después de varios alegatos legales, el 7 de agosto del mismo año, Luis obtuvo su libertad en las condiciones en que lo planteó.

Lo relevante de este caso es que las objeciones de la Iglesia, para liberar al esclavo, no giraban en torno a consideraciones religiosas ni morales, sino meramente mercantiles o de utilidad. Llama la atención también el énfasis, que el religioso catedralicio pone, en privilegiar los intereses de la institución de modo muy similar a la actitud que tenían los religiosos en las haciendas jesuíticas.

Si bien, hace falta más investigación, que profundice sobre la posición de los esclavos al interior de la Iglesia, todo indica que los esclavos de origen africano eran tenidos como mercancías en los espacios eclesiásticos, igual que en los espacios no vinculados

²⁹³ ACCM Actas de Cabildo, libro 5, Fs. 29 de Mayo de 1615. En Nava Sánchez, *Op. cit.*, pp. 110-111.

directamente con la institución. Similar relación se observa en los monasterios femeninos, más allá de los matices propios de este tipo de relación, dentro de las instituciones eclesásticas.

2. La organización de los conventos de monjas en la Nueva España.

Los conventos de monjas, fueron instituciones muy importantes en la conformación de la sociedad novohispana. Una de sus funciones más significativas, fue asegurar el sustento material de las mujeres que pertenecían a la élite, y que, por alguna razón, no habían contraído matrimonio. Muchas de ellas ingresaron a estos espacios porque no contaban con los recursos suficientes para enlazarse matrimonialmente con alguien que ostentara su mismo estatus social.²⁹⁴ En estos casos, el convento constituía un modo seguro y aceptable de vida si se considera que, concretamente en los monasterios que llamaré de *vida holgada*²⁹⁵, se podía mantener un estatus social parecido al que la religiosa tenía en su vida secular, más allá de las restricciones propias de la vida conventual.

Es importante destacar que las monjas, en términos generales, constituían un sector privilegiado dentro de la sociedad novohispana, ya fuera por su condición étnica, linaje, o porque pertenecían a familias con altos recursos monetarios. Sin embargo, no era excluyente que ingresaran también mujeres pobres²⁹⁶, tenidas por “españolas”, o hijas de comerciantes acaudalados pero carentes de títulos nobiliarios.

Debido a sus características, los conventos femeninos tuvieron un papel relevante en la perpetuación de la institución del Mayorazgo.²⁹⁷ Las hijas que hubieran quedado solteras, y sin la protección legal de la herencia de sus padres, podían subsistir, con cierto sentido de dignidad, en estos recintos. Consecuentemente, la posibilidad de ser religiosa, orientaba la decisión de la novicia de no reclamar los bienes familiares.

²⁹⁴Alma, Montero Alarcón, *Monjas coronadas: profesión y muerte en Hispanoamérica virreinal*, México, Plaza y Valdés/Museo Nacional del Virreinato/CONACULTA/INAH/Asociación de amigos del museo nacional del virreinato, 2008, p. 39 y Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 34.

²⁹⁵ De aquí en adelante, me referiré a los monasterios y órdenes religiosas, que usualmente se denominan *urbanistas*, como de *vida holgada*.

²⁹⁶ Rosalva, Loreto López, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los ángeles del siglo XVIII*, México, COLMEX, 2000, p. 238.

²⁹⁷ El Mayorazgo era una institución novohispana que establecía que los bienes de las familias serían heredados a los hijos primogénitos. Esto implicaba que los hijos menores, y en muchas ocasiones las mujeres, quedaran legalmente desprovistos de los recursos económicos derivados de los bienes de sus progenitores. En estos casos, este mecanismo de herencia permitía conservar el estatus social, de las familias privilegiadas, a través de las generaciones. De igual manera, era usual que a los descendientes, no beneficiados hereditariamente, se les proporcionaran recursos, no tan abundantes pero sí suficientes, para poder ingresar a una institución religiosa.

Es importante resaltar que, además de las conveniencias socio-económicas, derivadas de la existencia de los conventos de monjas, había ganancias simbólicas relevantes, para las familias y las postulantes, vinculadas con el ingreso a dichos recintos. Comúnmente se creía que las personas que pertenecían al clero tenían un estilo de vida más apegado a los ideales cristiano-católicos que la población seglar.²⁹⁸

CONDICIONES PARA INGRESAR COMO RELIGIOSA A LOS MONASTERIOS NOVOHISPANOS

Para que las mujeres novohispanas pudieran ingresar como religiosas, a los monasterios femeninos, teóricamente tenían que cubrir una serie de requisitos. Entre otros, se destacaba que, las aspirantes, debían pertenecer a familias que profesaran la religión católica, no tener menos de 15 años de edad, ser saludables, solteras y demostrar tener “limpieza de sangre”.²⁹⁹

Con el fin de garantizar la llamada “limpieza de sangre”, en los conventos de religiosas, se elaboraban expedientes en donde se detallaba las características de su linaje. Estos documentos se denominaban *certificados de pureza*. El propósito de este instrumento, era determinar si la religiosa tenía parientes que hubieran profesado el judaísmo.³⁰⁰ Es importante aclarar que esta exploración solo tenía efecto legal cuando, las futuras religiosas, pretendían profesar.

En ciertas circunstancias, la “limpieza de sangre” era un elemento que permitía jerarquizar, a las monjas, al interior de los recintos religiosos.³⁰¹ Sin embargo, Nuria Salazar señala que, en los conventos concepcionistas, la admisión de la religiosas dependió más de su posición social, que de su “limpieza de sangre”.³⁰²

²⁹⁸ Loreto López, *Op. cit.* p. 207.

²⁹⁹ Montero, *Op. cit.*, p. 81 y Nuria Salazar, “Los monasterios femeninos” en *Historia de la vida cotidiana en México*, Antonio Rubial (coord.), Tomo II, México, COLMEX/FCE, 2005, pp. 223-224. Véase el inciso 3, del capítulo I.

³⁰⁰ Loreto, *Op. cit.*, pp. 204-205.

³⁰¹ Bazarte Martínez, *Et. al.*, *Op. cit.*, p. 45.

³⁰² Nuria Salazar, *Op. cit.*, p. 230.

En sentido equivalente, en estos *certificados* también se corroboraba que, las aspirantes a profesar, fueran hijas *legítimas* de personas tenidas como españolas. No obstante, ocasionalmente se permitía a mujeres, que no eran descendientes *legítimas*, profesar bajo una dispensa del obispo o del arzobispo.³⁰³ No hay que desconocer que, por diversas circunstancias, también fueron admitidas mujeres mestizas.³⁰⁴ En todo caso, estaba prohibido que profesaran mujeres que pertenecieran a otros grupos étnicos, con la excepción de los conventos destinados a mujeres indígenas.

A pesar de lo arriba asentado, hay evidencia de que estas disposiciones ideales no siempre se llevaron a cabo en la práctica. Este fue el caso de Sor Juana Inés de la Cruz. Aunque era descendiente de personas consideradas de origen español, no había sido bautizada como hija *legítima*.³⁰⁵ No obstante lo anterior, esta situación no impidió su ingreso al convento de Santa Teresa, ni al de San Jerónimo.³⁰⁶ Asunción Lavrin refiere que, por influencia de sus allegados, se falsificó su acta de nacimiento y se declaró que era *hija legítima*.³⁰⁷ En opinión de Alma Montero, el caso de Sor Juana no fue excepcional. Este tipo de concesión se reprodujo, en la Nueva España, en tanto existía un número elevado de personas que no habían nacido bajo el entorno social de la *legitimidad*.³⁰⁸

Otro requisito, para profesar, consistía en transitar por un periodo de internado conventual que se denominaba “noviciado”. Este periodo de enclaustramiento efímero, duraba

³⁰³ Lavrin, *Op. cit.* p.40.

³⁰⁴ Dentro del III Concilio Provincial Mexicano, se especifica que a las mujeres de este grupo étnico se les debía cobrar el mismo monto de la dote que a las “españolas”. Limens. III, act. 3, c. 36.

“CONCILIO III PROVINCIAL MEXICANO CELEBRADO EN MÉXICO EL AÑO 1585. APROBACIÓN DEL CONCILIO CONFIRMACIÓN DEL SÍNODO PROVINCIAL DE MÉXICO SIXTO V, PAPA PARA FUTURA MEMORIA”, *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, María del Pilar Martínez López-Cano (coordinadora), Leticia Pérez Puente, Enrique González González, Rodolfo Aguirre Salvador, Edición original en disco compacto, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 182.

³⁰⁵ En aquella época, se entendía que las personas que habían nacido de padres que estuvieran vinculados matrimonialmente eran hijos “legítimos”. Por el contrario, quienes habían nacido de una relación, que no estuviera regulada por esta institución, se denominaban “ilegítimos” o, cuando el padre no se había presentado al bautismo, “hijos de la Iglesia”. En el caso de los “ilegítimos”, éstos podían adquirir el estatus de “legítimos”, si sus progenitores contraían matrimonio, aunque ellos ya hubieran nacido.

³⁰⁶ Montero, *Op. cit.*, p. 85.

³⁰⁷ Lavrin, *Op. cit.*, p. 41.

³⁰⁸ Montero, *Op. cit.*, pp. 84-85.

alrededor de un año. Durante este tiempo, las novicias experimentaban un estilo de vida parecido al que llevarían si decidieran ser religiosas. De esta manera, se esperaba que estuvieran informadas y conscientes de lo que implicaría la decisión de profesar.³⁰⁹

Con todo, uno de los requerimientos más importantes, y en ocasiones difícil de cubrir por parte de las aspirantes o sus familias, era la contribución económica destinada a la manutención vitalicia de las futuras religiosas denominada *dote*. Esta era una aportación obligada indispensable, en la mayor parte de los casos, para ingresar a los conventos bajo la categoría de religiosa de “velo negro”. La jerarquía más alta con que podían ingresar las religiosas. Este pago monetario, de acuerdo con las fuentes consultadas, oscilaba alrededor de los tres mil pesos, de aquella época, y servía para sostener económicamente a las religiosas por el resto de su vida monástica.

Del mismo modo, esta contribución permitía cubrir las necesidades económicas de los monasterios. Con el propósito de procurar que la *dote* generara la mayor cantidad de recursos, se invertía en alguna rama productiva que permitiera, a la institución eclesiástica, recibir los réditos que resultaran de estas inversiones.³¹⁰

En ocasiones se sorteaban *dotes* a las jóvenes, que cumplían con los restantes requisitos, pero no contaban con recursos suficientes para ingresar a los conventos. Estas aportaciones económicas eran otorgadas por fundaciones piadosas, órdenes terceras y cofradías.³¹¹ También hubo situaciones en que, personas que pertenecían al clero, pagaban la *dote* de mujeres jóvenes que aspiraban a ser religiosas.³¹²

A pesar de lo dicho, hubo escenarios en que las aspirantes podían profesar, con la categoría de “velo negro”, sin pagar la *dote*. Este fue el caso de muchas religiosas que estaban

³⁰⁹ Salazar, *Op. cit.*, p. 224.

³¹⁰ Gisela, Von Wobeser, *El crédito eclesiástico en la Nueva España, siglo XVIII*, México, UNAM/FCE, Segunda edición, 2010, p. 26.

³¹¹ Bazarte Martínez, *Et. al.*, *Op. cit.*, p. 44.

³¹² *Ibid.*, p. 43.

emparentadas o eran allegadas a los patrones³¹³ de los conventos, pero también fue el caso de algunas que tenían determinada habilidad musical.³¹⁴ Estas últimas, llegaron a ser muy valoradas, debido a que sus desempeños musicales eran necesarios para la realización de distintos rituales religiosos.³¹⁵ No obstante, esta opción, para profesar, no existía en todos los monasterios.³¹⁶

Una vez que las religiosas cubrían los requerimientos descritos, se iniciaban los preparativos para lo que se llamaba *profesión solemne*. Dentro de este ritual religioso, las novicias tenían que hacer *votos* alusivos a la *castidad, clausura, obediencia y pobreza*.³¹⁷ Además, otros juramentos vinculados a la orden del convento de que se tratase, puntualizados en su específica *regla de vida*. Para comprender mejor las implicaciones de la *profesión*, es necesario describir aquí algunos elementos constitutivos de los dos primeros *votos*.

El *voto de castidad*, implicaba que las religiosas practicasen el celibato, por el resto de sus vidas. Para asegurar o facilitar esta conducta, se imponía el *voto de clausura*. Este consistía en que, las mujeres que habían *profesado*, no pudieran abandonar el recinto religioso en ningún momento, salvo cuando ocurriera algún siniestro, o en casos excepcionales. Por ejemplo, era permitido que salieran de un convento para fundar o residir en otro, si hubiera alguna eventualidad que impidiera que residieran en el de origen,³¹⁸ pero estaba prohibido que abandonaran el recinto monástico por cualquier otro motivo.

La *clausura*, suponía la *renuncia al mundo*, por parte de las religiosas. Esto implicaba que, cuando éstas morían, sus familiares no podían reclamar sus bienes, o incluso, sus restos

³¹³ Se llamaba “patrón” de un convento a la persona que, mediante un contrato, dotaba de bienes económicos a estas instituciones femeninas. Usualmente, el convento le concedía, a este benefactor, la posibilidad de que ingresaran un número determinado de religiosas, por su recomendación, sin que tuvieran la obligación de pagar la “dote”. Es importante enfatizar que quienes adquirían este tipo de compromiso, eran personas acaudaladas que se beneficiaban del prestigio social de ser reconocidas dentro de la comunidad. *El convento jerónimo de San Lorenzo...*, *Op. cit.* p. 242.

³¹⁴ *La Iglesia en el México Colonial. Seminario de historia política y económica en México*, Antonio Rubial (coord.), México, IIH-UNAM/BUAP/EDICIONES DE EDUCACIÓN Y CULTURA, 2013, p. 351

³¹⁵ Montero Alarcón, *Op. cit.*, p. 64

³¹⁶ Lavrin, *Op. cit.*, p. 44.

³¹⁷ *La Iglesia en el México Colonial...*, p. 232.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 232.

mortales. En este contexto, la monja moría dentro del convento y su cadáver ordinariamente era depositado en el subsuelo del coro bajo.

OCUPACIONES AL INTERIOR DE LOS CONVENTOS

Hay historiadores que consideran que, dentro de la sociedad novohispana, los conventos fueron los únicos espacios en donde las mujeres ostentaban puestos de responsabilidad y tenían la posibilidad, siempre que se tratara de religiosas de *velo negro*, de votar y ser votadas. Sin embargo, todas las decisiones importantes tenían que pasar por la supervisión del obispo, el arzobispo o los padres provinciales, para que pudieran llevarse a cabo.³¹⁹

En este contexto, los cargos y ocupaciones, al interior de los monasterios femeninos, fueron muy disímiles y variados, dependiendo de las características de su *regla*³²⁰, y las necesidades específicas, dentro de los mismos.³²¹ Por ejemplo, todo indica que solo en los conventos de *vida holgada* existía la ocupación de *maestra de mozas*, debido a que, en los monasterios en donde se llevaba una forma de *vida ascética*, estaba claramente restringido el acceso al servicio doméstico.³²²

No obstante, había puestos que fueron más o menos generales en todos los monasterios femeninos, a saber: el de priora, vicaria, definidora, contadora, sacristana, portera mayor, maestra de novicias, depositarias y celadora, entre otros. Con el fin de esclarecer un poco el amplio abanico de ocupaciones conventuales, las agrupé en ocupaciones *administrativas*, ocupaciones vinculadas con el *resguardo de la clausura conventual*, ocupaciones vinculadas con los *servicios en los conventos* y ocupaciones vinculadas con el *culto religioso*. Aquí, una relación de los elementos de cada una de estas ocupaciones conventuales.

³¹⁹ *La Iglesia en el México colonial...*, p. 350.

³²⁰ Dentro del Diccionario de Autoridades, se entiende el término “regla” como la “ley universal” que condensa el modo en que deben conducirse, a grandes rasgos, los cuerpos religiosos. Para el caso de los monasterios femeninos, la “regla” que aplica a las órdenes de vida ascética no es la misma que rige en los sectores de vida holgada. <http://web.frl.es/DA.html>

³²¹ Montero, *Op. cit.*, p. 53.

³²² Loreto, *Op. cit.*, p. 149.

OCUPACIONES ADMINISTRATIVAS

La *priora* o *abadesa*, era el cargo administrativo-religioso más alto al interior de los conventos. Las religiosas que estaban en posibilidad de ocupar este puesto, debían ser mayores de cuarenta años y haber radicado dentro del monasterio, al menos, ocho años antes de ser designadas.³²³ Esta encomienda era otorgada mediante el voto de las otras religiosas de *velo negro*. El proceso de elección, en teoría, se llevaba a cabo cada tres años con posibilidad de reelección.³²⁴

Esta figura administrativa, desempeñaba sus actividades bajo la autoridad del arzobispo y el auxilio del mayordomo del convento. Como se ha dicho, el jerarca eclesiástico tenía que autorizar muchos de los procesos administrativos³²⁵, incluyendo las transacciones y movimientos que se hacían con los esclavos.

Además, a las *prioras* se les asignaban cantidades específicas de dinero para llevar a cabo sus actividades administrativas, y solventar los gastos de algunas festividades y reuniones. Esto puede observarse en el siguiente fragmento de la *memoria de los gastos del convento de Jesús María*, realizada en 1645: “Y gasto de la madre abadesa en extraordinario es conforme lo que se ofrese así de obra como de rregalos y chocolate para las personas que acuden al convento en los negocios limosnas y otros menesteres.”³²⁶

Dentro de las jerarquías administrativas de los conventos, después de la *priora*, se ubicaba la *vicaria*. La religiosa que ocupaba este cargo, en términos generales, asesoraba a la *priora* y la sustituía, cuando ésta se encontraba enferma o indispuesta. Asimismo, se encargaba de informar, al resto de las religiosas, sobre las actividades que deberían desempeñar.³²⁷ Este

³²³ Bazarte Martínez, *Et. al.*, *Op. cit.*, pp. 79-80.

³²⁴ Montero, *Op. cit.*, p. 54.

³²⁵ Rosalva Loreto López “La función social y urbana del monacato femenino novohispano” en *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación* María de Pilar Martínez López-Cano (coordinadora), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, Serie Historia Novohispana, 83, p. 252.

³²⁶ AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 92. Jesús María, 1645.

³²⁷ Bazarte, Martínez, *Et. al.*, *Op. cit.*, p. 87.

cargo, igual que el anterior, se otorgaba mediante la votación de la comunidad conventual.³²⁸

Después de la *vicaria*, se encontraban las *definidoras*. Usualmente, eran tres las monjas que desempeñaban este cargo.³²⁹ Su actividad consistía en asesorar a la *priora*, especialmente en los asuntos concernientes con los gastos y economía conventual.³³⁰

Dentro de la sección de religiosas que se encargaban de la administración conventual, estaban las contadoras. Generalmente eran dos religiosas. Estas monjas se ocupaban de la administración económica de los conventos. Específicamente, de la planificación de los gastos internos.³³¹

OCUPACIONES VINCULADAS CON EL RESGUARDO DE LA *CLAUSURA CONVENTUAL*

Como se mencionó anteriormente, uno de los elementos característicos de la vida conventual fue el estilo de vida basado en la reclusión religiosa, mejor conocido como *vida de clausura*. El cumplimiento de esta norma conventual, era de suma importancia para la institución, e implicaba muchas actitudes y disposiciones por parte de la comunidad religiosa. Por lo mismo, es importante destacar que, además de la prohibición de que las religiosas salieran del recinto religioso, había otro tipo de restricciones vinculadas con el contacto que se permitía tener, a estas mujeres, con personas seglares o ajenas al recinto de las monjas. Sin embargo, como en otros espacios coloniales, las normas guardaron una distancia considerable respecto de las prácticas.

En este escenario, una ocupación de importancia, fue la de *portera mayor*. Teóricamente, esta religiosa era la responsable de vigilar el acceso principal del convento, con el fin de

³²⁸ Montero, *Op. cit.*, p. 55.

³²⁹ Bazarte, Martínez, *Et. al.*, *Op. cit.*, p. 87.

³³⁰ Montero, *Op. cit.*, p. 57.

³³¹ *Loc. cit.*

regular la entrada y salida de objetos, regalos e insumos necesarios para la supervivencia de las religiosas, sin que se transgrediera la *clausura conventual*.³³²

Había otras tres religiosas, llamadas *torneras*, que estaban encargadas de vigilar el intercambio de cartas y objetos entre las religiosas y los seglares. La comunicación que estas mujeres podían tener con personas ajenas a la institución, se realizaba a través del *torno*.³³³ Por esta razón, a las monjas encargadas de vigilar el intercambio de objetos, que se realizaba en este espacio conventual, se les denominaba del modo descrito.

Igualmente, había otra religiosa llamada *escucha*, que oía las conversaciones que las religiosas tenían con los seglares. La *priora* del convento, tenía la potestad de determinar escuchas específicas a las religiosas. De lo que deriva la existencia, dentro de un mismo convento, de varias religiosas que desempeñaban esta tarea.

Es importante destacar que el papel de las *escuchas* llegó a suscitar mucho descontento, por parte de la comunidad religiosa. Un caso interesante, fue el de la monja Marina de la Cruz, quien fuera *escucha* en el convento de Jesús María. Según la narración, de Carlos de Sigüenza y Góngora, la religiosa era especialmente “escrupulosa” en su tarea, y calificaba de transgresiones, a las reglas conventuales, conversaciones que muchas de sus correligionarias consideraban ordinarias.³³⁴

En alguna ocasión, una religiosa cuestionó su autoridad, para juzgar el comportamiento de las monjas, argumentando que, Marina de la Cruz, había estado casada dos veces antes de entrar al convento y que, por ello, carecía de autoridad religiosa para juzgar a mujeres que habían entrado núbiles al monasterio.³³⁵

³³² Bazarte, Martínez, *Et. al.*, *Op. cit.*, p. 88.

³³³ *Ibid.*, pp. 88-89.

³³⁴ Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso Occidental*, México, CONACULTA-Dirección general de publicaciones, 2003, pp. 151-152.

³³⁵ *Ibid.*, p. 152

OCUPACIONES VINCULADAS CON LOS SERVICIOS EN LOS CONVENTOS

Dentro de los monasterios femeninos, había un sector de actividades encaminadas a ofrecer servicios necesarios para el funcionamiento de la institución. Muchos de estos eran indispensables para llevar a cabo la vida conventual. Es importante enfatizar que muchas de estas tareas se presentaban en algunos conventos y en otros no. Por lo mismo, describiré las que, desde mi perspectiva, fueron determinantes para la vida conventual, así como las vinculadas con el propósito de esta investigación.

Dentro de los conventos de vida holgada, se podían experimentar estilos de vida muy disímiles, dependiendo de la capacidad económica de las religiosas o de sus familiares. De esta manera, algunas religiosas ingerían sus alimentos en sus celdas particulares y otras, en un comedor comunitario. Consecuentemente, había una religiosa que se encargaba de organizar la preparación y administración de los alimentos en los comedores comunes. A esta monja se le conocía como la *refitolera*.³³⁶

También había una actividad vinculada con el reparto de los insumos necesarios para la supervivencia particular de las monjas profesas. A quien se encargaba de este oficio se le designaba *procuradora* o *provisora*.³³⁷

Bajo la premisa de que las religiosas no podían salir del recinto monástico, era necesario que tuvieran acceso a servicios médicos, dentro del convento. Por lo mismo, había una o varias encargadas del cuidado de las monjas, carentes de salud, que eran denominadas *enfermeras*. Las actividades de estas monjas estaban encaminadas a auxiliar al médico, encargado del tratamiento de las religiosas enfermas.³³⁸

Otro servicio de suma importancia para la vida religiosa, era el que brindaban las *maestras de novicias*. Estas monjas estaban encargadas de transmitir, a las futuras religiosas, los saberes vinculados con la creencia cristiana que les serían necesarios, si llegara el momento de profesar. En este sentido, también eran responsables de informar, a las *novicias*, respecto

³³⁶ Montero, *Op. cit.*, p. 57.

³³⁷ Montero, *Op. cit.*, p. 57 y Bazarte Martínez, *Et. al.*, *Op. cit.*, p. 92.

³³⁸ Bazarte, Martínez, *Et. al.*, *Op. cit.*, p. 91 y Salazar, *Op. cit.*, p. 243.

de las “obligaciones” que conllevaría el estilo de vida religioso. De acuerdo con la bibliografía consultada, las *maestras de novicias* solían ser mujeres de edad avanzada.³³⁹

Con una actividad similar, se encontraba la *maestra de mozas*. Esta religiosa se encargaba del adoctrinamiento de la servidumbre de los conventos. Entre las instrucciones que esta monja daba, a este sector de la población conventual, estaban algunas destinadas al desempeño de sus labores domésticas. La *maestra de mozas* se cercioraba de que la servidumbre desempeñara eficientemente sus trabajos.³⁴⁰

Es importante destacar que, a partir del análisis de la bibliografía y de la documentación recabada para este trabajo, es posible inferir que el adjetivo *mozas* englobaba a todas las mujeres que no eran legalmente religiosas y que brindaban algún tipo de servicio, especialmente doméstico, dentro de los monasterios.

Por ejemplo, en la “Memoria de habitantes del convento de Santa Inés”, realizada en 1646, aparece una lista que contiene el nombre de mujeres que brindaban servicio doméstico en el recinto religioso. Esta agrupación se tituló “memoria de las mozas del convento”:

Memoria de las mosas del convento

Ysabel de San Jerónimo que ayuda en el

oficio de boticaria __libre y profesa .

Ysabel de San Jose del orno __libre__.

Jerónima de los Santos del orno __libre y profesa.

Leonor del Carmen del orno __enferma y esclava y profesa.

Pascuala de san Andres del orno __libre.

Francisca de Jesús del orno __enferma y esclava.

Juana de San Pedro del orno __libre.

Juana Bautista del orno __libre.

Catalina de Jesús, yndia libre canpanera y acude

³³⁹Salazar, *Op. cit.*, p. 225.

³⁴⁰Nuria Salazar, “Niñas, viudas, mozas y esclavas en la clausura monjil”, en María del Consuelo Maquivar, (coord.), *La América abundante de Sor Juana*, México, Museo Nacional del Virreinato, INAH, 1995, pp. 177-178 y Bazarte, Martínez, *Et. al.*, *Op. cit.*, p. 92.

*a lo demas del servicio de la comunidad.
Catalina de san Miguel libre y canpanera
Antonia de San Diego y Sebastiana de Santa Teresa,
esclavas, que estan asistentes en la sacristía .
Maria de San Jerónimo y Juana del Angel de
la Guarda, esclavas, que sirben en la enfermería.*³⁴¹

Como se observa en esta lista, con el apelativo *mozas*, se alude a mujeres que brindaban algún tipo de servicio al convento, y se incluye a indígenas, posibles afrodescendientes liberadas y esclavas. Por lo tanto, se deduce que las esclavas estaban incluidas en esta denominación y que, por lo mismo, eran instruidas por las *maestras de mozas*.

Como puede observarse, en el inciso 1, del capítulo II, era legamente obligatorio el adoctrinamiento de los esclavos. En consecuencia, la presencia de una actividad encaminada a la incorporación religiosa de estas personas, es completamente comprensible. Al respecto, Nuria Salazar sostiene que se ha encontrado evidencia de esta actividad en los conventos de concepcionistas, agustinas y clarisas.³⁴²

OCUPACIONES VINCULADAS CON EL CULTO RELIGIOSO

Otro rubro de actividad, fundamental para el resguardo del prestigio conventual, estaba relacionado con el culto religioso. Es importante destacar que, como en otros ámbitos de actividad religiosa, había oficios más o menos generales y otros muy específicos. Por esta razón, describiré los que considero más representativos y relevantes para comprender el estilo de vida de las religiosas.

Uno de los oficios que se mencionan con más frecuencia, dentro de la documentación recabada, es el de las *sacristanas*. Esta labor estaba encaminada a vigilar el cuidado del ornato de los templos, así como la presencia de los insumos necesarios para que las misas, y

³⁴¹ AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 59, Foj. 770. Santa Inés, 1646.

³⁴² Salazar, *Op. cit.*, pp. 177-178.

los rituales religiosos, pudieran llevarse a cabo. Presumiblemente, había varias *sacristanas* bajo las órdenes de una de ellas, a quien se le denominaba *sacristana mayor*³⁴³

Otra ocupación importante, vinculada con el culto religioso, fue la de *vicaria de coro*. Esta religiosa organizaba lo referente a los rituales que el resto de la comunidad de profesas tenían que desarrollar en el *coro*.³⁴⁴ Estos ritos consistían en rezos cotidianos, a horarios determinados, durante todo el día. Con el fin de que la *vicaria de coro* pudiera llevar a cabo sus actividades, se le asignaba una cantidad de dinero específica, como puede observarse en la siguiente referencia:

*...en las misas de aguinaldo se da a la madre bicaria de coro 4 pesos para papel para los villancicos quatro para cuerdas de [harra] y guitarra se rreparten entre las cantoras 12 pesos a como les cabe = la semana santa les rreparten otros 12 pesos a las cantoras = la octava del corpus se dan 6 pesos a la bicaria del coro para papel y cuerdas*³⁴⁵

Como se observa en este fragmento, había religiosas que desempeñaban exclusivamente actividades musicales. No las incluyo en esta descripción porque no eran actividades que dependieran de la administración del convento. Como se dijo anteriormente, muchas de estas mujeres ingresaban a los monasterios para desempeñar estos trabajos, y no hay evidencia de que cambiaran de actividad por mandato de la priora o de otra autoridad eclesiásticas.

POBLACIÓN CONVENTUAL

Dentro de la población conventual, las religiosas de *velo negro* constituían el sector que gozaba de mayores privilegios. Podían ocupar los cargos más altos, al interior del convento, votar en las elecciones de las autoridades conventuales y realizar las tareas más decorosas, en comparación con otros grupos. Dentro de esta categoría se encontraban las monjas que teóricamente habían cumplido con todos los requisitos de ingreso antes descritos.

³⁴³ Dentro de varios documentos, recabados para esta investigación, se hace alusión a la presencia de religiosas que ejercían el cargo de “sacristana mayor”.

³⁴⁴ Bazarte, Martínez, *Et. al.*, *Op. cit.*, p. 89 y Montero, *Op. cit.*, p. 58.

³⁴⁵ AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 92. Jesús María, 1645.

En una situación menos favorecedora, estaban las religiosas de *velo blanco*. En este grupo se encontraban las mujeres que, por alguna razón, no habían podido cubrir todos los requerimientos para ser de *velo negro*. Usualmente, la carencia de estas mujeres radicaba en el pago de la *dote*.

La regla conventual era más flexible en relación al origen étnico de las religiosas de *velo blanco*,³⁴⁶ pero se les restringía la participación en ciertos rituales monásticos, y desempeñaban actividades más engorrosas, en comparación con las de *velo negro*.³⁴⁷ En la *Memoria del convento de Santa Inés*, se menciona la presencia de cuatro religiosas, de *velo blanco*, y las actividades que llevaban a cabo:

*... estan otras quatro [monjas] profesas de belo blanco que acuden al trabajo de la sacristia y a ejercer el oficio de la acoliteria que, para este efecto, las entro en este conbento su Señoria Ilustrisima don Juan de la Serna a pedimiento de todo el conbento y con intervención y beneplacito de nuestro patrón, el capitan Juan Velásquez de Leon, que de conformidad, todos nos obligamos a sustentarlas y a darles su rracion como a una de las capellanas...*³⁴⁸

Rosalva Loreto comenta que, en Puebla, había mucha demanda para ingresar a los monasterios femeninos. La autora refiere que hubo ocasiones en que las religiosas entraban con la categoría de *velo blanco*, para asegurarse un lugar dentro de estos recintos religiosos, y posteriormente cambiar su estatus al de *velo negro*.³⁴⁹

Además de las citadas, había otro sector de mujeres, comúnmente denominado *niñas*, que podían ser de cualquier edad. Regularmente, estas mujeres habían radicado dentro de los monasterios desde su infancia, pero por alguna razón no profesaron. En ocasiones, se trataba de las madres o hermanas de las propias monjas que, al quedar desamparadas económicamente, preferían habitar junto a sus parientes religiosas. La mayor parte de esta población era admitida en los conventos con la condición de que la administración

³⁴⁶ Montero, *Op. cit.*, p. 59.

³⁴⁷ Loreto, *Op. cit.*, p. 93.

³⁴⁸ AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 59, Foj. 770. Santa Inés, 1646.

³⁴⁹ Loreto, *Op. cit.*, p. 94.

conventual no se encargaría de su sustento.³⁵⁰ No obstante, era usual que muchas de estas de mujeres vivieran de los recursos que la institución proporcionaba a sus parientes profesas.³⁵¹

Otro conjunto femenino, que residía al interior de los conventos de monjas, fueron las *donadas*. Estas mujeres, a diferencia de las religiosas de “velo negro y blanco”, no ostentaban el título de monjas o religiosas. Generalmente eran personas de origen indígena que, durante su niñez, habían sido obsequiadas a los conventos, por sus progenitores. Al parecer, ellas desempeñaban los trabajos domésticos más pesados.³⁵²

La holgura financiera, las obligaciones religiosas y la vida personal, constituyeron un ambiente propicio para la presencia de personas que brindaban servicios domésticos, ya fuera en condición de libertad o esclavitud, al interior de los conventos de monjas. La presencia de estas personas, especialmente en los monasterios de *vida holgada*, fue abundante y, en opinión de algunos, exagerada. Al respecto, Rosalva Loreto considera que la abundancia de mujeres, dedicadas a las labores domésticas, se debió a que las religiosas elaboraban e ingerían sus alimentos en sus celdas particulares y no en los *refectorios*.³⁵³

La presencia de estas mujeres, en los recintos religiosos, no solo era problemática, en relación con la suntuosidad del estilo de vida de las religiosas, sino también por las controversias vinculadas a su conducta fuera de los monasterios. Una muestra de esta problemática, puede verse en el llamado de atención que hizo el arzobispo Juan de Mañozca, al convento de La Concepción en 1645, con el fin de “corregir” el comportamiento de las religiosas, pero especialmente de la servidumbre:

y que no saliesen mosas sin especial licencia nuestra, y contraviniendo a lo mandado por nos permiten comunicaciones en uno y otro puesto que con sus asistencia causan mal exemplo y escandalo = y que sin causa ni motibo alguno dejan salir las mosas assi de particulares como del comun a todas oras del dia y

³⁵⁰ Montero, *Op. cit.*, pp. 61-62.

³⁵¹ Bazarte, Martínez, *Et. al.*, *Op. cit.* p. 122.

³⁵² *La Iglesia en el México Colonial...*, *Op. cit.*, p. 351.

³⁵³ Loreto, *Op. cit.*, p. 132.

*noche de que se siguen algunas incomodidades, sospechas y adelantamientos a las personas que sin recato las ven salir y para proveer del remedio nessesario, por la presente mandamos a la dicha madre abadesa que desde que se le notifique este nuestro auto no de licencia ni permita que en la dicha puerta, coro alto y vaxo de la Iglesia, tenga religiosa y mosa de cualquier calidad que sea, libranza ni conversación con persona alguna de cualquier estado y calidad que sea por cualquier pretexto o rason, ni la dicha madre portera mayor ni las demas, ni las sacristanas en la Yglesia las admitan; ni consientan salga mosa fuera de la puerta sin expresa licencia nuestra in scriptis exepcto las dos que para el servicio del convento tenemos señaladas y la que saliere no la puedan bolver a recibir, sin darnos noticia aunque sea la causa a que salio muy grave y urgente...*³⁵⁴

Puede observarse que la entrada y salida de la servidumbre conventual fue un punto controversial. Debido a la estricta *clausura* que debían mantener las religiosas, era indispensable que contaran con personas que pudieran salir del recinto. Los mayordomos tenían esa función, en el plano administrativo, pero era necesario que hubiera personas que trasladaran la correspondencia y consiguieran los víveres necesarios para la subsistencia de las religiosas y de otras mujeres que, sin haber profesado, estaban obligadas a estar permanentemente al interior de estos recintos. Muchas veces, la entrada y salida de la servidumbre quedó fuera del control de las autoridades conventuales. Esto pudo deberse, entre otras cosas, a que era complejo vigilar a las sirvientas particulares de todas las religiosas.

Además de los sectores descritos, que constituían la mayor parte de la comunidad conventual, había figuras masculinas, que eran consideradas necesarias, en la realización de ciertas tareas, e indispensables para el buen funcionamiento del lugar. Entre ellos se encontraban religiosos de diversas jerarquías, mayordomos, médicos, cirujanos, barberos, albañiles, maestros de música y mensajeros.³⁵⁵ Es importante referir que no hay indicios de que estas personas habitaran permanentemente en los conventos. Más bien, acudían a ellos a realizar tareas específicas durante el día y luego se retiraban.

³⁵⁴ AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 95. La Concepción, 1645.

³⁵⁵ *La Iglesia en el México Colonial...*, *Op. cit.*, p. 249.

En los conventos femeninos se requería de ciertos servicios espirituales, que eran administrados exclusivamente por religiosos varones, llamados *capellanes*, y que consistían especialmente en officiar las misas y confesar a las religiosas. Es importante destacar que estas instituciones conventuales femeninas, dependían directamente del clero secular, y los sacerdotes, que comúnmente les brindaban estos servicios, pertenecían a la orden religiosa de los Jesuitas, con la excepción de los conventos franciscanos y dominicos. En estos dos casos, eran los religiosos de las órdenes regulares quienes personalmente se encargaban de los servicios de los conventos de monjas que estaban adscritos a su orden.³⁵⁶

De esta manera, las instituciones conventuales contaban con los servicios de un *capellán*. Este clérigo se encargaba de officiar las misas requeridas por la comunidad. Por esta actividad, se le concedía un salario, como puede observarse en la siguiente referencia:

*La priora, vicaria y difinidoras del convento de nuestro padres San Gerónimo, desta ciudad, decimos que el licenciado Pedro de Esquivel Guillen, nuestro capellan y el consuelo deste convento, biendose apretado con necesidad, a tratado de buscar cassa apartada deste convento, que gane menos cantidad de siento y ochenta pesos, que paga, por la en que al presente vive y considerando el convento el corto estipendio que en el tiene el susodicho para tan excesivo trabajo, como tiene a su cargo. Como son sinquenta pesos, por sinquenta missas cantadas los domingos y fiestas que son por el patron y otros sinquenta pesos de [salón] por la asistencia del confesionario y administración de sacramentos y veinte y cinco pesos del trabajo de la cuaresma y semana santas, atentas a esto, emos tratado de que se le añadan otros sinquenta y cinco pesos mas, para que con los siento y veinte y cinco de los salarios referidos sean siento y ochenta pesos...*³⁵⁷

En aquella ocasión, las religiosas del convento de San Jerónimo solicitaban al arzobispo que autorizara un aumento salarial para el capellán Pedro de Esquivel. Es importante anotar que, en la referencia documental, no aparece la resolución de esta petición.

³⁵⁶ *La Iglesia en el México Colonial...*, *Op. cit.*, p. 234

³⁵⁷ AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 72, foj. 851. San Jerónimo, 1645.

Por otro lado, durante las visitas que efectuó el arzobispo Fray Payo Enríquez de Rivera, a los conventos de monjas, en la década de 1670, se recomendó al convento de la Concepción que se pagara al capellán, no más de doscientos cincuenta pesos, porque se consideraba que usualmente se les pagaba demasiado:

*Y porque, como dicho es, se an reconocido los empeños y deudas en que se halla dicho sagrado convento, y que no puede pagar sus rentas los crecidos salarios que asta hoy se an pagado a los capellanes de dicho convento, mandava y mandó que, de oy en adelante, se les pague a cada uno de los principales a razón de dosçientos y cinquenta pesos cada un año y no más.*³⁵⁸

Dentro del ámbito administrativo, una de las figuras masculinas más importantes fue la del *mayordomo*, quien era designado por el episcopado.³⁵⁹ Esta persona se encargaba de cobrar los réditos derivados de las inversiones de la institución, y de apoyar a la priora y a la contadora en los asuntos relacionados con la administración.³⁶⁰ La intervención de esta figura administrativa era fundamental para que, estas instituciones conventuales, pudieran disponer de los réditos derivados de sus inversiones. Es importante recordar que estos recursos constituían el sustento principal de las religiosas. Además, había una serie de actividades que desempeñaban personas del género masculino, como puede observarse en una descripción de los gastos del convento de Jesús María, de 1645, donde se refieren los servicios brindados por estas personas y los salarios que percibían por ellos:

Y al boticario 200 pesos cada año

Y al barbero 50 pesos

Y al doctor 100 ___ . ___

Y al mayordomo 350

Y a los capellanes 472.4 licenciado Balmaceda

Y al licenciado toral__ 472.4

Y al procurador 050

³⁵⁸ Leticia Pérez Puente, *Et.al.* (Transcripción y estudio introductorio), *Autos de las visitas del arzobispo fray Payo Enríquez a los conventos de monjas de la Ciudad de México (1672-1675)*, México, UNAM- Centro de Estudios Sobre la Universidad, 2005, p. 34.

³⁵⁹ Lavrin, *Op. cit.*, p. 166.

³⁶⁰ Loreto, *Op. cit.*, p. 204n.

La presencia de estas personas era totalmente permitida y necesaria. No obstante, hubo situaciones en las que las autoridades eclesiásticas amonestaron a las religiosas debido a que, se advierte, había mucha “laxitud” en la regulación del ingreso de estos varones a los conventos. A este respecto, el arzobispo Juan de Mañozca reprendió a las religiosas, del convento de la Concepción, porque solicitaban los servicios de cualquier barbero, médico o cirujano: *...ni entren medicos, cirujanos ni barberos dentro del dicho convento excepto los que por nos estan señalados para la comunidad...*³⁶²

Además de estos servidores, hay evidencia de que, en los conventos, había varones en condición de esclavitud. Por la orientación de esta investigación, se profundizará más sobre el tema en el capítulo correspondiente a la esclavitud en los conventos. Con todo, es importante aclarar que no hay elementos que indiquen que era una población abundante. Igualmente, en las referencias se puede observar que estaba previsto que, en la medida de lo posible, permanecieran alejados físicamente de las religiosas.

VINCULACIÓN ENTRE LAS RELIGIOSAS Y LOS SEGLARES

Las religiosas, en teoría, tenían diversas restricciones respecto de la convivencia con los seglares, no importando si eran sus familiares o amigos cercanos. La dinámica que se pretendía imponer, al interior de los recintos, consistía en que las profesas asistieran al *locutorio* para recibir a los seglares, que querían comunicarse con ellas. Las conversaciones que se entablaban en este espacio, como se mencionó anteriormente, eran observadas y, hasta cierto nivel, sancionadas por la *escucha*.

Sin embargo, hubo muchas situaciones en las que se trasgredía este escenario ideal. Por ejemplo, hubo llamadas de atención, por parte de las autoridades clericales, respecto del comportamiento de las religiosas cuando se entrevistaban con seglares. Era usual que ellas

³⁶¹ AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 92. Jesús María, 1645.

³⁶² AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 95. La Concepción, 1645.

recibieran en los *locutorios* a personas del género masculino que las “halagaban” y obsequiaban.³⁶³

Igualmente, hubo amonestaciones vinculadas al hecho de que las religiosas recibían, a personas ajenas al convento, en espacios que no estaban previstos para este fin. Lo “inconveniente” de esa situación, era que no se podía regular el tipo de vínculo que las monjas establecían con los seculares. Es este sentido, el arzobispo Mañozca determinó lo siguiente:

*Nos don Juan de Mañosca por la divina gracia y de la santa sede Apostolica arzobispo desta ciudad del consejo de su majestad en el de la santa y general inquisición esta por quanto somos informados que aviendose notificado un auto a las madres abadesa vicaria y difinidoras, portera mayor y menores + con la asistencia de la mayor parte del convento, y por el prohibimos visitas y comunicaciones en la puerta regular y coros de la yglesia con personas eclesiaticas ni seculares de cualquier estado y calidad que = y que no saliesen mosas sin especial licencia nuestra, y contraviniendo a lo mandado por nos permiten comunicaciones en uno y otro puesto que con sus asistencia causan mal exemplo y escandalo = y que sin causa ni motibo alguno dejan salir las mosas assi de particulares como del comun a todas oras del dia y noche de que se siguen algunas incomodidades, sospechas y adelantamientos a las personas que sin recato las ven salir...*³⁶⁴

En razón de la sobrepoblación que hubo dentro de muchos monasterios femeninos, la presencia de seculares en su interior y la intensa comunicación entre estas instituciones y la sociedad novohispana, es comprensible este tipo de escenarios se dieran con frecuencia.

³⁶³ Teresa Lozano Armedares, “Una monja sin vocación. Un caso de deserción religiosa” en La América abundante de Sor Juana..., *Op. cit.*, pp. 71.-72.

³⁶⁴ AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 95. La Concepción, 1645.

3. Los mecanismos de propiedad al interior de los conventos de monjas.

La *vida contemplativa*, de los conventos de monjas, era posible gracias un proceso administrativo que se generaba a partir de las dotes otorgadas, generalmente por los familiares de las religiosas, y otras donaciones, que se invertían en negocios económicamente prósperos. En este contexto, los *mayordomos* planificaban la cantidad y el destino de las inversiones, en apego a los lineamientos dictados por el arzobispado, y las consideraciones de las religiosas responsables.³⁶⁵ Es necesario explicitar que los conventos de religiosas estaban supeditados a la potestad del obispo o del arzobispo. Especialmente los de *vida holgada*. En todos los asuntos morales y administrativos que concernían a estas instituciones femeninas podían intervenir estas figuras eclesiásticas o sus representantes.

Gisela Von Wobeser considera que los conventos femeninos fueron una de las instituciones crediticias más importantes en Nueva España.³⁶⁶ La autora relata que, los capitales conventuales, se destinaron generalmente a la agricultura, las finanzas y los bienes urbanos. Esta orientación, en las inversiones, no era privativa de los conventos femeninos. Varios sectores de la Iglesia siguieron una política similar.³⁶⁷

A fin de dimensionar la importancia, económica y social, que tuvieron las inversiones de los conventos novohispanos, debemos destacar que, para finales de la época colonial, el 47% de los inmuebles de la ciudad de México eran propiedad de estas instituciones eclesiásticas. En opinión de G. Von Wobeser, estas propiedades incluían las de mejor ubicación y mayor valor monetario.³⁶⁸

Es relevante observar que las inversiones conventuales no se efectuaban de manera centralizada. Es decir, cada convento realizaba sus negocios e inversiones individualmente. Por este motivo, fue usual que hubiera conventos muy ricos, y otros menos favorecidos económicamente.³⁶⁹

³⁶⁵ Loreto, *Op. cit.*, p. 155.

³⁶⁶ Von Wobeser, *Op. cit.*, p. 75

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 53.

³⁶⁸ *Ibid.*, p. 55.

³⁶⁹ *Ibid.*, pp. 20-21.

EL VOTO DE POBREZA

Para comprender mejor la práctica del *voto de pobreza*, en los monasterios femeninos, es necesario considerar que la situación administrativa de Nueva España, y muy probablemente de las demás colonias, era complicada. Uno de los elementos que propiciaban esta situación era, como puede observarse en el inciso 2, del capítulo I, que muchas de las disposiciones normativas se estipulaban desde España. Esta normativa exógena, favorecía que las regulaciones no respondieran a las circunstancias y necesidades de los territorios americanos. Es importante enfatizar que, el hecho de no llevar a la práctica muchas de estas disposiciones, no necesariamente implicaba desinterés por parte de las autoridades novohispanas. Más bien, era el resultado de la imposibilidad administrativa para sujetarse, y contener a la sociedad, a reglas que no tenían lógica en las prácticas de América.

Esta situación propició que hubiera mucha flexibilidad en la imposición de las normas. De ello resultó, en muchas ocasiones, que las reglas distaran mucho de las prácticas. Por lo mismo, es necesario ser cuidadoso al interpretar las disposiciones normativas, ya sean de origen administrativo o eclesiástico, pues no necesariamente mantenían correspondencia, lógica o argumental, con lo que se practicaba.

Bajo esta premisa, es importante tomar en cuenta que el *voto de pobreza*, fue interpretado y experimentado de muy distintas maneras. Muchas de ellas, en extrema lejanía con lo estipulado en los Concilios y las Constituciones Conventuales. Ante esto, es pertinente indagar sobre lo que se determinó, dentro de la normatividad eclesiástica, a fin de contrastarlo con las prácticas, al interior de los monasterios.

De este modo, en las disposiciones del III Concilio Provincial Mexicano, se consideraba que las religiosas perdían toda potestad, sobre sus bienes, cuando profesaban. Asimismo, se dispuso que los bienes, donados por sus familiares o por terceros, quedaran como propiedad de la comunidad conventual. Sin embargo, se recomendaba que la priora diera preferencia a la religiosa, por cuyo conducto habían ingresado los recursos, al momento de disponer de ellos.

...se previene en lo que mira á la pobreza, que si se hiciese alguna donación á una monja, ó se le dejase legados en testamento ó por su industria y trabajo adquiriese algún lucro, se agregue a los fondos del convento, entregándose en derechura á la prelada, la que cuide de socorrer con aquellos bienes a su arbitrio en primer lugar las necesidades de la monja por cuyo respeto e industria se hubiere adquirido, obrando con prudencia y humanidad, destinado el sobrante en comun utilidad de todo el monasterio.³⁷⁰ .

En el caso de los conventos, de religiosos o religiosas, que pertenecían a órdenes regulares (Capuchinos de San Francisco y Menores observantes), no importando el género de las personas, estaba prohibido poseer bienes inmuebles, de manera particular, o a nombre de los conventos. Al parecer, se dispuso que las donaciones de este género, que se hicieran a los religiosos por seculares, quedaran bajo la custodia de la administración conventual:

-Cap. II. Prohibese absolutamente a los religiosos la propiedad.

No pueda persona alguna regular, hombre ni mujer, poseer, ó tener como propios, ni aún a nombre del convento, bienes muebles, ni raíces, de qualquier calidad que sean, ni de cualquier modo que los hayan adquirido, sino que se deben entregar inmediatamente al superior, é incorporarse al convento. Ni sea permitido en adelante a los superiores conceder a religioso algunos bienes raíces, ni aun en usufructo, uso, administración o encomienda...³⁷¹

Los conventos, que no pertenecían a órdenes mendicantes, sí podían poseer bienes raíces. No obstante, dentro de la disposición normativa, no se hace alusión a la posibilidad de que los religiosos poseyeran este tipo de bienes de manera particular:

Cap. III. Todos los monasterios, a excepción de los que se mencionan, pueden poseer bienes raíces: asígneseles numero de individuos según sus rentas, ó según las limosnas que reciben: no se erijan ningunos sin licencia del Obispo.

³⁷⁰“CONCILIO III PROVINCIAL MEXICANO CELEBRADO EN MÉXICO EL AÑO 1585...”, *Op. cit.*, p. 277.

³⁷¹ *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, traducido al idioma castellano por Ignacio López de Ayala, Madrid, En la imprenta de Ramón Ruiz, 1798, “De los regulares y las monjas”, Cap. II, p. 362.

*El sacrosanto concilio concede que puedan poseer en adelante bienes raíces todos monasterios y casas así de hombres como de mugeres, e igualmente de los mendicantes, á excepcion de las casas de religiosos Capuchinos de San Francisco, y de los que llaman Menores observantes; aun aquellos á quienes ó estaba prohibido por sus constituciones, ó no les estaba concedido por privilegio apostolico*³⁷².

Oficialmente, como se mencionó en el inciso anterior, el *voto de pobreza* obligaba a las novicias a redactar su testamento antes de profesar. Bajo esta formalidad, las futuras religiosas disponían cuál sería el destino de sus bienes. Se entendía que abandonaban el mundo profano toda vez que hubieran efectuado la profesión solemne. Sin embargo, Fray Payo Enríquez de Rivera amonestó a varios conventos, incluyendo al de Regina Coeli, porque consideraba que no cumplían con “sus obligaciones” en relación con el *voto de pobreza*. Al respecto señala:

*Y porque, asimesmo, combiene que dichas religiosas sepan y entiendan a la perfección a que las obliga dicho voto de pobreza les hazemos saber que las reserbaciones que hazen de qualesquiera derechos y acciones para disponer de ellas, y de qualesquiera bienes, con que se hallen al tiempo de otorgar sus testamentos para executar su voluntad, después de haber hecho la sagrada profesión, son en sí nulas e inválidas, porque llegado el caso de dicha profesión no les queda potestad, ni facultad para poder hacerlo, mediante dicho voto de pobreza y obediencia, que ynterponen; con declarasi3n que hasemos de que solo pueden hacer dichas disposiciones, renunciaciones, irrebocables, en los dos meses vltimos de su nobiçiado, y con nuestra lisençia o de nuestro provisor y no de otra manera, la qual forma no obserbada, serán nulas y sin nungun balor las renunciaciones v donaciones, en conformidad del Santo Conçilio Tridentino, para cuyo efecto, y que así lo tengan entendido, mandamos se les dexe dicho testimonio de este auto y que se lea por tiempo de vn año cada quinze días, los viernes, hallándose junta dicha comunidad, a la hora que pareciere combieniente, y así lo mandamos y firmamos, que es fecho en México a ocho días del mes de octubre de mill seisçientos setenta y dos años.*³⁷³

³⁷² *Ibid*, Cap. III, p. 363.

³⁷³ *Autos de las visitas que hizo el arzobispo fray Payo Enríquez...*, *Op. cit.*, p. 55.

Sin embargo, todo parece indicar que el *voto de pobreza* se interpretaba y se practicaba de muy diversos modos. Como se observará, a lo largo de este inciso, las religiosas disponían y realizaban transacciones con altas sumas de dinero. La cantidad de recursos, accesibles a estas mujeres, estaba estrechamente vinculada con la posición económica de sus familiares, quienes podían proveer de recursos económicos a sus allegadas *profesas*. Asunción Lavrin, por ejemplo, refiere que los familiares podían proporcionar un fondo económico llamado *reserva*.³⁷⁴

En los conventos, que llamaré de *vida ascética*, o de *descalzas*, a diferencia de los conventos de *vida holgada*, o de *calzadas*, se exigía que las religiosas llevaran un estilo de vida más riguroso, en relación al culto religioso, y significativamente austero, en cuanto a la posesión y goce de bienes materiales. Dentro de este grupo están las religiosas *capuchinas* y *clarisas* de la *primera regla* (que derivan de la orden religiosa de los franciscanos), las *carmelitas*, las *agustinas* y las *brígidas*.³⁷⁵ En estos monasterios, por ejemplo, estaba prohibido que las religiosas utilizaran y fueran propietarias de celdas particulares. Igualmente, no les era permitido tener personas para su asistencia particular.³⁷⁶

Por otro lado, en los monasterios donde se experimentaba un estilo de *vida holgada*, y aunque se había ordenado que las religiosas no poseyeran bienes propios, se omitía esta disposición cuando las autoridades eclesiásticas lo consideraban pertinente. En las ocasiones en que los conventos, por algún desajuste financiero, no contaron con los recursos suficientes para solventar la manutención de las religiosas, se permitió que éstas últimas tuvieran pertenencias derivadas de su trabajo o de los recursos que les proporcionaban sus parientes.³⁷⁷

Asimismo, en estos conventos de *vida holgada*, estaba previsto otorgar recursos suficientes a las religiosas para que pudieran vivir “sin cortedad alguna”. En este sentido, Fray Payo Enríquez dispuso lo siguiente, para el convento de San Jerónimo: ... *combiene reducir*

³⁷⁴ Lavrin, *Op. cit.*, p. 115.

³⁷⁵ Montero, *Op. cit.*, p. 67.

³⁷⁶ *La Iglesia en el México colonial...*, *Op. cit.*, p. 346.

³⁷⁷ *Ibid.*, pp. 155-156.

*dichos gastos a debida forma, y escusaren ellos todos lo que no sea perjudicial a la religiosas de dicho combento dándoles lo conbeniente para que puedan sustentarse sin cortedad alguna...*³⁷⁸

El estilo de vida dentro de los monasterios femeninos fue muy heterogéneo. Para comprender mejor esta situación, es importante tomar en cuenta detalles concretos respecto de las condiciones de subsistencia de las religiosas que mantenían un estilo *de vida holgada*. La libertad económica de la que gozaban estas religiosas era tan contrastante, con el ascetismo, que Alma Montero describe estos monasterios como “pequeñas ciudades”.³⁷⁹

Es importante destacar que los conventos, que se caracterizaron por tener un estilo *de vida holgada* en Nueva España, fueron los que pertenecían a las órdenes religiosas de las Jerónimas, Concepcionistas, Dominicanas y Franciscanas en su rama de “clarisas urbanistas”.³⁸⁰ Las profesas, que moraban al interior de estos recintos, podían tener acceso a celdas particulares, con cocina independiente, y servicio doméstico personal, se tratara de sirvientas o esclavas.³⁸¹

En ocasiones, las autoridades eclesiásticas llamarón la atención, a las religiosas que pertenecían a este tipo de conventos, porque consideraban que, dentro de ellos, se rebasaban los límites de comodidad permitidos. Este escenario de holgura se observa con claridad en los documentos alusivos a las visitas de Fray Payo Enríquez de Rivera a los conventos.

La percepción de que en los conventos, de religiosas de *vida holgada*, se tenía un estilo de vida más ostentoso de lo que sería deseable, fue un fenómeno ampliamente observado en varios puntos de la Nueva España. En Puebla, el entonces obispo Juan de Palafox, procuró una reforma en la que se redujera la ostentosis en los conventos de religiosas. Al parecer,

³⁷⁸ *Autos de las visitas que hizo el arzobispo fray Payo Enríquez...*, *Op. cit.*, p. 117.

³⁷⁹ Montero, *Op. cit.*, p. 67.

³⁸⁰ *Loc. cit.*

³⁸¹ *Ibid.*, p. 66.

estas reformas no fueron bien recibidas por las monjas, pero fueron acatadas en muchos casos.³⁸²

Generalmente, las religiosas que habitaban en los conventos de *vida holgada*, recibían una cantidad de dinero específica para sus gastos personales. Esta suma de dinero la podía administrar la propia religiosa. Con estos recursos, las monjas compraban una serie de insumos personales que iban desde víveres, hasta celdas y esclavas. Sin embargo, este no era el escenario ideal.

En un principio, a las monjas se les proporcionó lo necesario para su subsistencia en especie. Es decir, les daban la ración de alimento que se consideraba necesaria. A partir de que se suscitaron problemas administrativos, en muchos conventos se determinó dar en moneda los recursos necesarios para las religiosas. En el monasterio de la Encarnación, uno de los más ricos de la Nueva España, sucedió este fenómeno después de las visitas de Fray Payo:

*Y, con la consideración de que en el dicho convento se hallan al presente noventa y tres religiosas de velo negro y novicias, mandaba, y mando, que desde el sábado primero siguiente que se contara diez y seis del corriente se de a cada una de las dichas religiosas en las dichas semanas del año // treze reales de plata para su sustento en lugar del pan y carne que se les dava, sacando los gastos comunes que van referidos, que ymportan cada año dos mill quinientos y veynte y cinco pesos, y en cada una de esas semanas cuatro reales a cada una de dichas mandaderas...*³⁸³

Este escenario conventual, en que las religiosas podían tener un estilo de vida muy diferente entre sí, propició que hubiera un sistema jerárquico más pronunciado, fundado en su capacidad económica, así como en la posición social de sus familiares y/o la influencia de sus vínculos sociales.

De igual manera, había un sector de religiosas que, si bien tuvo acceso a recursos suficientes para completar la dote reglamentaria, no contaba con las posibilidades

³⁸² Israel, *Op. cit.*, p. 236.

³⁸³ *Autos de las visitas que hizo el arzobispo fray Payo Enríquez...*, *Op. cit.*, p. 157.

económicas para tener una vida especialmente suntuosa. Estas mujeres llevaban una vida comunitaria, en la que compartían el dormitorio y la cocina con otras religiosas de condición similar. Esta situación de austeridad puede observarse en un fragmento de la “Memoria de los gastos del convento de Santa Inés”, realizado en 1645, donde se hace alusión a la necesidad de comprar velas para iluminar los dormitorios: *Y tres pesos de belas cada mes por que ai seis dormitorios i se da una bela grande cada noche en cada uno y las chicas sirven en el...*³⁸⁴ No obstante lo anterior, es importante aclarar que estas mujeres tampoco experimentaban las privaciones y rudezas que se practicaba en los conventos de *vida ascética*.³⁸⁵

Existió un grupo de religiosas que gozaba de un superávit de recursos económicos, ya fuera que sus familiares los hubieran suministrado o algún benefactor se los proporcionara. Estas monjas formaban un grupo de élite, y no tenían necesidad de compartir ciertos espacios con el resto de la comunidad. A diferencia de las religiosas de “velo negro”, con recursos económicos moderados, las adineradas poseían celdas particulares, cocina personal y servicio doméstico.³⁸⁶

Además de las antes citadas, existía otro sector de religiosas profesas, de *velo negro*, que eran denominadas *supernumerarias*. Al parecer, se trataba de mujeres que cubrían los requisitos necesarios para ser religiosas, pero sus necesidades económicas eran solventadas por ellas mismas a partir de donaciones de sus parientes o de algún medio personal de obtención monetaria.³⁸⁷

De acuerdo con las fuentes consultadas, esta modalidad de residencia religiosa, respondió a que había mucha demanda para ingresar a los monasterios femeninos y complejos problemas económicos, de las instituciones religiosas, para el sostén de las profesas. Muchos monasterios estaban sobrepoblados y teóricamente no era permisible que entraran más mujeres. Sin embargo, los problemas económico-administrativos orillaron a que las

³⁸⁴ AGN-Templos y Conventos, Vol. 158, Exp. 92. Jesús María, 1645.

³⁸⁵ *La Iglesia en el México colonial...*, *Op. cit.*, p. 347.

³⁸⁶ *Loc. cit.*

³⁸⁷ Loreto, *Op. cit.*, pp. 56-57.

autoridades fueran más flexibles en cuanto al número de religiosas que ingresaban a los conventos.³⁸⁸ Esta flexibilización de la norma, permitió, a la institución conventual, obtener mayores recursos económicos con una menor inversión en la manutención de las religiosas.

En opinión de Rosalva Loreto, estas religiosas, a diferencia de las que habían ingresado ordinariamente, poseían un amplio peculio económico. Bajo el entendido de que ellas solventarían sus gastos personales, estas residentes gozaban de una mayor libertad económica. En este sentido, la autora sostiene que el ingreso de religiosas, bajo esta modalidad, fue uno de los detonantes para que hubiera celdas particulares, “criadas” y esclavas al interior de los conventos.³⁸⁹

CELDAS PARTICULARES

En los conventos de *vida holgada*, a partir de las primeras décadas del siglo XVII, las religiosas que gozaban de un patrimonio económico alto, empezaron a residir en zonas privadas conocidas como *celdas*. Estos espacios eran similares a departamentos, que podían tener una extensión que oscilaba entre el hueco de una escalera hasta una residencia de dos pisos.³⁹⁰

En los espacios más suntuosos habitaba la religiosa, sus sirvientas y esclavas particulares, así como *niñas* que estaban bajo su tutela, con fines educativos, y otras mujeres cercanas a la religiosa, que podían ser sus hermanas, madre o alguna conocida.³⁹¹ Este tipo de ostentación llegó a ser tan común, que algunos consideran afectó de manera considerable las finanzas de varios conventos en la ciudad de México.³⁹²

Las *celdas* podían tener distintos servicios, dependiendo de la capacidad económica de la religiosa. Por ejemplo, algunas tenían cocina, patios, alacenas, chimeneas e incluso, como en el caso de la *celda* que ocupó Sor Juana Inés de la Cruz, biblioteca. Más aún, se dice que

³⁸⁸ *Loc. cit.*

³⁸⁹ *Loc. cit.*

³⁹⁰ Salazar, “Niñas, viudas, mozas y esclavas en la clausura monjil”, *Op. cit.*, p. 187.

³⁹¹ *La Iglesia en el México colonial...*, *Op. cit.*, p. 233.

³⁹² *Ibid.*, p. 347.

algunas llegaron a tener tina de baño que, en aquella época, era llamada “placer”.³⁹³ Estas habitaciones llegaron a ocupar grandes extensiones. Por ejemplo, en el convento de San Jerónimo, el terreno destinado a estos espacios consistía de tres cuartas partes del recinto conventual. Asimismo, en este convento se compraban y vendían celdas de manera fluida.³⁹⁴

En opinión de Rosalba Loreto, las comodidades y lujos, que tenían las *celdas* particulares, reflejaban en buena medida, el nivel económico y social que llevara, la religiosa y su familia, afuera del convento.³⁹⁵ Esta información permite proponer que la jerarquización, al interior de estas instituciones, estaba fuertemente influida por la posición social, de las religiosas y sus parientes, en el ámbito social de la comunidad novohispana.

Por ejemplo, era usual que los parientes de las religiosas, que habían financiado la construcción de sus *celdas*, dispusieran que, a la muerte de las profesas, estos espacios se destinaran para el alojamiento de monjas de su mismo linaje y posición. Nuria Salazar comenta que quien financiaba económicamente la construcción de las *celdas* tenía la facultad de decidir qué personas iban a ser sus poseedoras de estos espacios, hasta por tres vidas. Muchas veces, esta decisión de sucesión era delegada a la religiosa para la cual se había construido la *celda*. Después de estos ciclos, la residencia quedaba bajo la propiedad del convento.³⁹⁶

Por lo mismo, hubo varios casos en los que la institución eclesiástica disponía de las celdas que habían pertenecido a religiosas acomodadas que hubieran fallecido.³⁹⁷ Es posible inferir que, las autoridades de los conventos, revendieran las celdas vacías a nuevas religiosas que tuvieran la posibilidad de pagarlas. Por tanto, más que una motivación por limitar el “lujo” de las monjas, es muy probable que la Iglesia hubiera tenido un marcado interés, sobre la asignación de las celdas conventuales, por tanto podía disponer de los recursos derivados del traspaso de la *celda* desocupada.

³⁹³ Montero, *Op. cit.*, p. 52.

³⁹⁴ *La Iglesia en el México colonial...*, *Op. cit.*, p. 348.

³⁹⁵ Loreto, *Op. cit.*, p. 160.

³⁹⁶ Salazar, “Los monasterios femeninos” en *Historia de la vida cotidiana II...*, *Op. cit.*, p. 247.

³⁹⁷ *La Iglesia en el México Colonial...*, *Op. cit.*, p. 348.

Al respecto, Fray Payo Enríquez de Rivera recomendó, al convento de San Jerónimo, que la priora y las definidoras dispusieran de las celdas que habían quedado vacías de la siguiente manera:

*...dándonos asimismo quenta si quedare por muerte de dichas religiosas o en otra manera alguna, celda o çeldas vacas de las que hayan sido de su uso para que las apliquemos combenientemente sin disponer dellas dichas madres prioras y difinitorio con pretexto alguno y para que dichas madres de dicho sagrado combento de San Gerónimo lo tengan entendido...*³⁹⁸

Sin embargo, las disposiciones en este sentido cambiaban según el convento del que se tratara. Por ejemplo, en el Convento de la Concepción, se dispuso que las religiosas dirigentes proporcionaran, a las autoridades arzobispales, toda la información pertinente respecto de las celdas, que habían pertenecido a las religiosas muertas, para que ellos determinaran el destino de las residencias:

*Y, asimismo, mandamos a dicha madre abadesa que nos den quenta si quedare por muerte de dichas religiosas alguna celda o seldas vacas de las que //hayan sido de sv vso, para que las apliquemos combenientemente, sin disponer dellas dichas madres abadesa y difinitorio con pretexto alguno.*³⁹⁹

Recomendaciones similares se dieron al convento de Jesús María:

*...si se hallaren grabadas con algunas devdas v otra cosa alguna dándonos asimismo, quenta si quedare por muerte de dichas religiosas, o en otra manera alguna, celda o celdas vacas de las que hayan sido de su vso para que las apliquemos combenientemente sin disponer de ellas dichas madres abadesa y difinitorio con pretexto alguno.*⁴⁰⁰

La abundancia de las celdas conventuales, y monjas que ostentaban un estilo *de vida holgada*, rebasó los límites, de lo que las autoridades eclesiásticas consideraban aceptable,

³⁹⁸ *Autos de las visitas que hizo el arzobispo fray Payo Enríquez...*, *Op. cit.*, p. 112.

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 37.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 84.

respecto del modo recomendable en que debería vivir una religiosa en aquella época. En distintas ocasiones, las autoridades eclesiásticas determinaron que se redujera el número de religiosas, celdas y suntuosidad en su estilo de vida. Esta postura se observa con claridad en el IV Concilio Provincial Mexicano:

No se puede dar por los obispos licencia para que se fabriquen celdas a religiosas particulares, novicias o profesas, aunque quieran los parientes, sean de la distinción que fuesen, con la calidad de que dichas celdas sean privativas de las religiosas y después de sus días dispongan de ellas libremente y a su arbitrio; pues en profesando todas son esposas de Jesucristo y le consagran su voluntad, renuncian los bienes del mundo y sus conveniencias y para que, por el crecido número de religiosas o religiosos, no se introduzca el abuso que se ha experimentado, se debe señalar en cada convento por los obispos y los superiores respectivos, de acuerdo con los obispos, determinado número, según las rentas, la capacidad del convento y la necesidad de los pueblos; sin que en tiempo alguno se pueda exceder del que se señalase con arreglo a las reales instrucciones y acuerdo con los vicepatronos, y hasta reducir los conventos al número señalado, no podrá ser admitida en ellos persona alguna.⁴⁰¹

Si bien esta disposición se emitió hacia 1771, es importante considerarla por tanto refleja los problemas referentes a las celdas conventuales, desarrollados después de la emisión del III Concilio, que fue el instrumento normativo que tuvo vigencia durante el siglo XVII en los conventos.

CAPACIDAD DE TRANSACCIÓN DE LAS RELIGIOSAS

Cuando las religiosas, que residían en los monasterios de *vida holgada*, comenzaron a recibir en moneda los recursos necesarios para su manutención, su dieta se volvió más variada y su estilo de vida adquirió mayores posibilidades de acceso a insumos diversos. Estas mujeres podían decidir qué tipo de alimentos querían consumir, y eso orientó el

⁴⁰¹ TÍTULO XVI, DE LOS REGULARES Y MONJAS

“CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO IV

CELEBRADO EN LA CIUDAD DE MÉXICO

EL AÑO DE 1771”, Concilios provinciales mexicanos. Época colonial,

María del Pilar Martínez López-Cano (coordinadora), Leticia Pérez Puente, Enrique González González, Rodolfo Aguirre Salvador, Edición original en disco compacto, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 221.

principio de un comercio especialmente dirigido a los conventos femeninos. Por ejemplo, en la portería del convento de San Lorenzo, llegaban una innumerable cantidad de comerciantes para vender sus productos. Al punto de que se describe, este entorno comercial, como un “tianguis franco a todo mundo”.⁴⁰²

Igualmente, hubo menos restricciones para que, los familiares de las religiosas, les suministraran recursos que, en su momento, ellas utilizarían a voluntad. Estas mujeres podían disponer, si la ocasión lo requería, hasta de la mitad de los réditos derivados de la dote que habían aportado al momento de profesar. Estas facilidades económicas, posibilitaron una gran libertad financiera de las monjas.⁴⁰³

Las religiosas podían recibir grandes cantidades de dinero derivadas de herencias y negocios familiares. Un ejemplo, es el caso de las hermanas Felipa de Jesús y Teresa de San Joseph, que radicaban en el convento de San Bernardo. Ellas recibieron como herencia una quinta parte de los bienes del mercader Juan Rodríguez de la Muela:

*...y tambien manda se de del dicho quinto de sus bienes a las madres Phelipa de Jesús y Theresa de San Joseph religiosas profesas en el combento de San Bernardo desta ciudad a doscientos pesos en reales a cada una de que les haze manda y legado y ayudaa sus menesteres.*⁴⁰⁴

En otros casos, hay una clara relación de parentesco entre los donadores y las religiosas. Este fue el caso de Josefa de la Encarnación y su hermana Isabel, moradoras del convento de la Encarnación,⁴⁰⁵ quienes recibieron una cuantiosa herencia, por parte de su madre. El padre de las religiosas, el alférez Joseph González, les comunicó la disposición de su madre en una misiva: *Vuestra madre os dejo a cada una tres mil pesos [para] renta y muerta la una que erede la otra y despues para capellanias a sus hijos y nietos y no olvideis de*

⁴⁰² Bazarte, Martínez, *Et. al.*, *Op. cit.*, pp. 365-366.

⁴⁰³ Loreto, *Op. cit.*, p. 158.

⁴⁰⁴ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1690. Es importante anotar que, dentro de la referencia documental, no hay evidencia de la existencia de un vínculo de consanguinidad entre las religiosas y el mercader.

⁴⁰⁵ Dentro del documento no aparece el apellido religioso de Isabel.

*encomendarla a dios...*⁴⁰⁶ Si se tiene en cuenta que, como se ha dicho, la dote de las religiosas oscilaba entre los tres mil y cuatro mil pesos, las hermanas percibieron una fuerte suma de dinero derivada de los bienes que había dejado su madre al morir.

Este mismo caso contiene otra información de interés. Antes de morir, la madre de las religiosas, le había escrito una carta a Josefa en la que le informaba, entre otras cosas, cómo iban los negocios de su padre. En esta comunicación, la madre solicita a su hija que “rece” para que salgan bien los negocios de su padre y le aclara que, de salir todo como se esperaban, a ella le tocaría una parte de las ganancias obtenidas:

*...que te he dicho ya que se vaia tu padre, que va a unas minas a [Zichu] que se ha determinado a ir a buscar modo con que salir de sus cuidados por que sea dios alabado sobre nuestro trabajos de poca salud tantos ahogos por todas partes, que no se como te lo [encaresca] y essa ha sido la causa de no averte ebbiado algun socorro a ti y a isabel que bien sabe dios no ha sido olvido ni descuido mio, que hasta me ha aumentado el cuidado el acordarme de ti y no poderte embiar nada , a veinte y tantos de marzo seria quando escribio tu padre al alferes Juan Martínez ajustasse alla una dependencia para que te diessen a ti cien pesos y otros tantos a Ysabel no se si se avra ajustado porque el que llevo la carta que es el capitan Salvador de Espejo provincial de la ermandad, no ha venido, ni ha embiado razon. **Lo que te ruego es, que pues tanto dizes que me quieres lo muestres en no olvidarme en tus oraciones, pidiendole a dios que me de lo que mas me convenga, y asi mismo encomiendes este negocio de tu padre que no te quedaras sin parte si tiene buen sucesso ...***⁴⁰⁷

Como se puede observar, en la referencia documental, la madre de las religiosas hace alusión a que no les ha enviado dinero, porque ella y su esposo han tenido problemas económicos. Esta aclaración permite inferir que, como se ha dicho, los familiares de las religiosas solían proporcionar recursos económicos de manera constante a las religiosas.

Además de la capacidad de recibir y gastar con libertad bienes económicos, las religiosas podían administrar e incluso invertir esos recursos. Este fue el caso de Juana de Santa

⁴⁰⁶ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1684.

⁴⁰⁷ *Ibid.*

Teresa, religiosa del convento de la Encarnación, quien determinó que el dinero que se obtuviera, de la venta de una esclava suya, se invirtiera en un *censo*⁴⁰⁸, para que ella pudiera beneficiarse de los intereses de este negocio:

Obedesiendo el mandato de vuestra señoría ilustrísima e bisto este memorial y no se me ofrece cosa en contra que poder representar. Si que suplicara vuestra señoría ilustrísima se sirva de que ajustandose la escritura, se guarden los trescientos pesos asta que ayga ocasión de que se impongan y que gose yo sus reditos para socorro de mis nesesidades. mientras viviere. espero resevir bien y merced de la piedad y grandesa de vuestra señoría ilustrísima.

*Juana de
Santa Teresa*⁴⁰⁹

En la práctica, las religiosas profesas podían determinar el destino de sus bienes. Es importante resaltar que, dentro de la documentación y la bibliografía consultada para esta investigación, no hay suficientes elementos que permitan delimitar el nivel de libertad que tenían estas mujeres, al momento de testar. No obstante, hay evidencia suficiente que permite sostener que lo hacían con regularidad.

Es importante hacer aquí un paréntesis para comprender el protocolo administrativo, más o menos generalizado, que se seguía para realizar movimientos o transacciones con esclavos. En todos los casos, el arzobispo o algún integrante de la mitra, tenían que otorgar su venia para que las religiosas pudieran ejercer intercambios comerciales o movimientos de índole diversa.

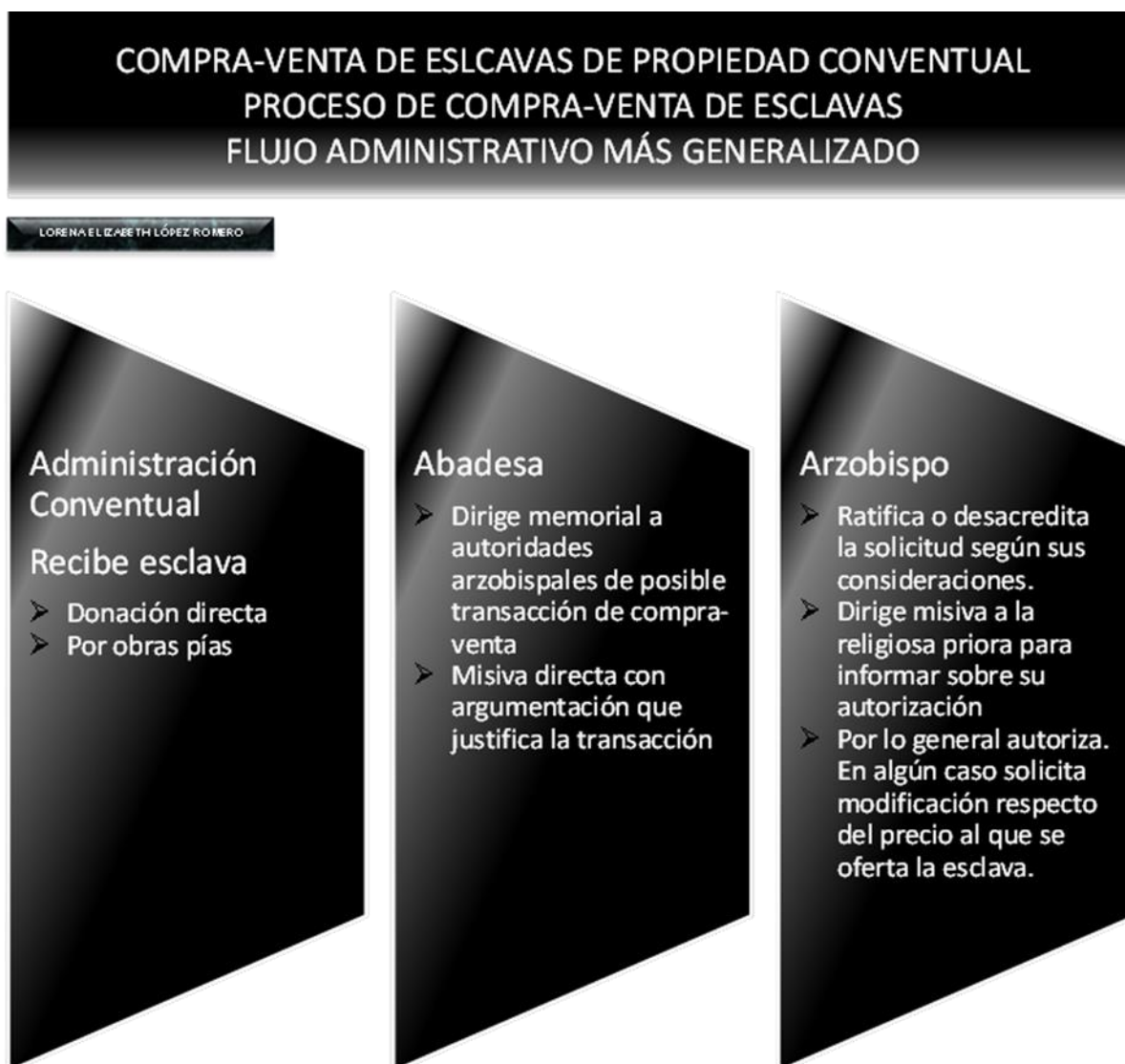
Si se trataba de esclavos, que pertenecían a la administración conventual, el proceso burocrático iniciaba con la emisión de un memorial, dirigido a las autoridades arzobispaes, por parte de las religiosas dirigentes, en donde se planteaba la transacción que se deseaba

⁴⁰⁸ A grandes rasgos, un censo consistía en un préstamo de dinero que se estimaba a partir de una propiedad productiva, como una finca o una hacienda. Asimismo, el beneficiario estaba obligado a pagar anualmente un porcentaje de la producción que, se estimaba, producía este establecimiento, hasta que pudiera retribuir el préstamo recibido. Wobeser, G., “Actividad crediticia en la Iglesia” en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 44, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2011, p. 117.

⁴⁰⁹ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1683.

realizar con los esclavos y las razones para llevarla a cabo. El prelado, usualmente autorizaba estas transacciones. Ocasionalmente, hubo casos en los que el arzobispo hacía recomendaciones vinculadas con el precio al que se debía vender a los cautivos o las características del posible comprador.

El cuadro siguiente describe el proceso más común de venta de esclavas de propiedad conventual.



El proceso era parecido en los casos de propiedad particular de esclavas. La religiosa propietaria emitía un memorial, dirigido a la mitra, en donde solicitaba autorización para

realizar alguna transacción con sus esclavos. En estas situaciones, lo más común, era que el arzobispo, o algún integrante de este cuerpo eclesiástico, remitieran el documento a la priora del convento, para que la dirigente conventual diera su parecer respecto de la viabilidad de la solicitud, así como la veracidad de las afirmaciones que contenía la petición. Cuando la autoridad arzobispal contaba con la opinión de la priora, usualmente, autorizaba la solicitud.

El cuadro siguiente describe el proceso más común de venta de esclavas, en este caso, de propiedad particular.



Las religiosas tenían una amplia capacidad para realizar transacciones económicas. Esta característica, y las disposiciones derivadas de ella, se observan con frecuencia en la documentación que se recabó para esta investigación. Por lo mismo, en el capítulo central de este trabajo se puntualizará respecto de los movimientos mercantiles que las religiosas realizaban con sus esclavas y las particularidades de estas transacciones.

***III. ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA RELACIÓN DE ESCLAVITUD EN LOS
CONVENTOS DE MONJAS NOVOHISPANOS DE LA CIUDAD DE MÉXICO,
DURANTE EL SIGLO XVII***

1. Establecimiento de la relación de esclavitud

El inicio de las relaciones de esclavitud, al interior de los monasterios femeninos, tuvo distintas modalidades. A diferencia de lo que pudiera suponerse, el ingreso de las esclavas mediante la solicitud de compra directa, por parte de las religiosas, no era usual. Dentro de la documentación recabada para esta investigación, lo que se presenta con mayor frecuencia era el fenómeno de que, los familiares o allegados a las religiosas, cedieran en vida a las esclavas o por medio de su testamento. No obstante, se encontró un caso en que se solicitó la compra de una esclava. Este fue el de la monja Catalina de San Juan, quien radicaba en el convento de La Concepción. En algún momento, Catalina solicitó a las autoridades arzobispales permiso para comprar una esclava:

*Catharina de San Juan religiosa profesada en el convento de nuestra señora de la pura i limpia Concepcion desta ciudad patrona del paresco ante vuestra señoria y digo que como consta de la **lisensia** que con la debida solemnidad presento el ylustre dean y cabildo sede bacante desta santa iglesia catedral **me la dio para que pudiese comprar una esclava** para que me sirviese por los dias de mi vida la de las madres Juana de Santa Catharina y Catharina RRosa de San Miguel y*
...⁴¹⁰

El documento, que refiere esta situación, se realizó con el propósito de solicitar la venta de la esclava, adquirida mediante compra directa, porque estaba en el monasterio en contra de su voluntad. Es importante destacar que, salvo esta eventualidad, en la que se infiere la compra directa de una esclava, no se hallaron más casos.

Por otro lado, en varios documentos, incluyendo la petición de Catalina de San Juan, se solicitó vender a las esclavas para comprar otras, con el dinero derivado de la venta de las primeras. Usualmente, en estos casos se pretendía sustituir a las esclavas porque no querían experimentar la vida conventual o porque tenían algún “defecto”. Dentro del caso referido, como se ha visto, la religiosa argumentaba que tenía la intención de vender a su esclava porque, esta última, no se encontraba conforme en el convento:

⁴¹⁰ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1688.

...a vuestra señoría y ilustrísima por amor de dios me conceda lisenia para vender esta dicha esclava y mercar otra con las mismas calidades que esta esta por tener al presente extrema necesidad de servicio y también pido y suplico se me conseda licençia para haser las escrituras y demas despachos competentes a este negocio y espero resebir fabor y merced de la grandessa de vuestra señoría ilustrísima.

Subdita

*Catharina de San Juan Patrona*⁴¹¹

En la mayoría de los casos, en los que se presenta esta situación, las religiosas solicitan la venta de las esclavas y declaran, al mismo tiempo, que tienen la intención de comprar otras. No se puede comprobar que se hubieran llevado a cabo las compras referidas, salvo en un documento, en el que una cautiva fue comprada con el dinero derivado del valor de otra:

La madre Catharina de San Martin religiosa professa en el convento de mi padre San Geronimo=digo que vuestra señoria ilustrisima fue servido de darme lizenia el año pasado de ochenta y seis por el mes de agosto para poder vender una negra esclava que mi padre Martin de [Zarove] difunto me dexo por mis dias ...y en virtud della, [salir] la esclava, que vendi, y de su procedido compre otra para el cumplimiento de la clausula de dicho mi padre y respecto de que esta arrepentida y contra su voluntad en la clausura deste convento vuestra señoria ilustrisima se a de servir de concederme lizenia para ---que pueda venderla, y comprar otra de su procedido...⁴¹²

Sin embargo, la religiosa Catalina de San Martín refirió que la esclava, que sustituyó a la original, no estaba cómoda en el convento. Por esta razón, la propietaria solicitó venderla nuevamente para comprar otra que la sustituyera. Como se puede observar, la esclava original ingresó al convento mediante la herencia del padre de la religiosa y posteriormente se solicitó su venta.

De manera similar, a la que se presenta en el caso de la religiosa Catalina de San Martín, en la mayor parte de las referencias documentales se hace referencia al ingreso de los esclavos

⁴¹¹ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1682.

⁴¹² *Ibid.*

bajo las modalidades de “herencias” y “donaciones” por parte de familiares, allegados a las religiosas o a los conventos.

La “donación” consistía en la cesión de los derechos de propiedad de los esclavos, por parte de alguna persona allegada, a la religiosa destinataria. También había casos en que los que seculares “donaban” esclavos, a los conventos, a manera de obras de piosas.⁴¹³ Este mecanismo de ingreso, se presentó en 16 de 57 casos. Esto sugiere que era un mecanismo usual de ingreso de esclavos a los monasterios femeninos.

En el plano legal, el ingreso de esclavos, por medio de “donación”, implicaba la posibilidad de que, la persona que hacía la concesión, pusiera condiciones al donativo si así lo deseaba. Estas restricciones eran de índole diversa, dependiendo de la situación particular. Generalmente, las limitaciones se encaminaban a determinar el destino de los esclavos, cuando muriera la religiosa beneficiada con la concesión, o establecer el tipo de servicio que los cautivos brindarían si se cedía su propiedad a los conventos.

Por ejemplo, hubo casos en los que se determinó que la esclava “donada” debería estar al servicio de la monja beneficiada, y si la religiosa moría, la cautiva quedaría como propiedad del convento, frecuentemente, para realizar labores en las sacristías de estos recintos. Este fue el caso de la esclava María de San Bartolomé, quien fuera donada por una mujer secolar, llamada Catalina de Cantú, a su hermana religiosa, de nombre Juana de Santo Domingo, profesa en el convento de la Concepción. Sin embargo, tras el fallecimiento de la monja, las religiosas dirigentes del convento solicitaron autorización para vender a la esclava bajo el argumento de que el dinero, derivado de su venta, era necesario para hacer reparaciones en la sacristía.⁴¹⁴

Este caso muestra con claridad la importancia del valor económico de los esclavos. Es decir, la preponderancia de la percepción de los esclavos, como mercancías o valor de

⁴¹³ En importante enfatizar que, en aquella época, hacer concesiones piosas redituaba en beneficios simbólicos para los seculares. Además, se esperaba que las personas acaudaladas, dentro del entorno de magnanimidad que imperaba en aquella época, hicieran concesiones monetarias a instituciones religiosas o para obras de caridad.

⁴¹⁴ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1682.

cambio, al interior de los conventos femeninos. Como se verá, a lo largo de este trabajo, las religiosas, y posiblemente otros miembros de la sociedad novohispana, consideraban que el convento era un mejor lugar de residencia para los esclavos en comparación con otros espacios. No obstante, esta consideración es secundaria respecto de la importancia del valor económico de estas personas. En este caso, todo indica que las religiosas estaban actuando conforme a las pautas establecidas por Catalina de Cantú, a partir de que el dinero derivado de la venta de la esclava sería destinado para la sacristía.

Posiblemente, este tipo de escenario hubiera motivado que, por parte de algunos donadores, se determinara condiciones específicas en cuanto la seguridad alimentaria y residencial de los cautivos. Esto se observa en el caso de la esclava Andrea, quien fuera “donada”, en 1609, al convento de Santa Inés. Dentro del documento referido a esta concesión, el donante Miguel Pretel estableció que Andrea iba a servir a una religiosa, llamada Jerónima de San Miguel, y que, cuando esta última muriera, la esclava estaría al servicio de la monja que designara la abadesa del convento. Igualmente, Pretel aclaró que la esclava debería residir todos los días de su vida en el monasterio:

Miguel Pretel vezino desta ciudad digo que yo tengo por mi esclava a Andrea niña de ocho nueve años negra la qual quiero que entre en el conbento de Santa Ynes donde se crie y sirva todos los dias de su bida con recojimineto, virtud y buenas costumbres sin que pueda salir de allí todo el tiempo que viviere y por algunas causas que me mueban querria que por agora se entregue y sirva a la madre abadesa que fuere al tiempo del establecimiento de la dicha madre Geronima de San Miguel.⁴¹⁵

En otro caso, se estableció que la esclava “donada” se devolvería a algún familiar de la religiosa, cuando ésta muriera. Esta fue la condición que Nicolás de Villuero pusiera al momento de donar una esclava a su sobrina, Francisca de San Antonio, quien era religiosa del convento de Santa Clara. Villuero determinó que la esclava, que cedía a su sobrina, le fuera entregada a la madre de la religiosa, si la monja moría. La religiosa falleció y su tío

⁴¹⁵AGN, Bienes Nacionales, vol. 326, exp. 21. Años 1609, 1631-1635.

reclamó que se devolviera la esclava a María Urrutia de Vergara, quien hubiera sido madre de Francisca de San Antonio.

*...segun se refiere en la donacion de [sus] inserta para que la dicha Juana mulata de que ah le hago dicha donacion la sirva todos los dias de la vida de dicha señora Francisca de San Antonio mi sobrina como su esclava y después de sus días quede y sea para la señora doña Maria Urrutia de Vergara su madre en cuio derecho suceda despuésde sus días Don Antonio Alfonso Flores Urrutia de Bergara su hijo legítimo y del dicho don Antonio Alfonso Flores de Baldes para que ayan y gocen la dicha esclava...sin que pueda suceder en su derecho... dicho convento de Santa Clara ni otra ninguna persona sino los referidos y sus herederos exxceptuando a dicho convento...*⁴¹⁶

Como se puede observar en la reseña, Nicolás de Villuero designó a varios beneficiarios de la esclava y enfatizó que el convento no tenía derecho de propiedad sobre ella. Desafortunadamente, dentro del documento referido, no se especifica con claridad cuál fue el destino final de la esclava.

Otro caso de interés fue el de la religiosa, residente en el convento de San Jerónimo, llamada María de la Concepción, que “donó” una esclava, llamada María de la Cruz, al capitán Félix Millán de Cobarrubias, antes de realizar su *profesión solemne*. Sin embargo, con el paso del tiempo, la religiosa experimentó carencias económicas y el capitán le devolvió la esclava, bajo la modalidad de “donación”, con el propósito de que la monja pudiera venderla y gozar del dinero derivado de la transacción.⁴¹⁷

Además de esta modalidad, fue recurrente el ingreso de esclavos, a estos espacios religiosos, por medio de la “herencia”. Este mecanismo se presentó en 14 casos. Lo que sugiere que era frecuente que las esclavas ingresaran a los monasterios de esta manera. A diferencia de la “donación”, la “herencia” consistía en la cesión de los derechos de propiedad de los esclavos, mediante el testamento del benefactor. Por lo mismo, la propiedad de los esclavos se transfería cuando el testador había fallecido. De modo similar

⁴¹⁶ AGN, Indiferente Virreinal, exp. 46, caja 5257, Año 1657.

⁴¹⁷ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1682.

a lo que ocurría en la “donación”, en algunas de estas concesiones, se establecieron límites a la propiedad de los esclavos.

Por ejemplo, hay un caso en que un clérigo heredó dos esclavas al convento de la Concepción. Pedro de Paz Salazar, quien fue rector del colegio Jesuita de San Luis Potosí, determinó en su testamento que las esclavas mulatas, Juana de Santa Ana y María de la Concepción, de edad de ocho y cinco años, que habían sido propiedad del religioso, fueran destinadas al convento de la Concepción. Dentro del documento relativo a esta concesión, el clérigo establece que las esclavas no se podían vender ni sujetar a ningún tipo de transacción:

*...el licenciado Pedro [Pas] de Salazar clérigo presbítero domiciliario de aquel obispado murió y nos dexo dos esclavas mulatas la una de la edad de ocho años llamada Juana de Santa Ana y la otra de cinco años llamada María de la Concepción para que sirvan a la virgen santísima **sin que se puedan vender ni enaxenar***⁴¹⁸

Hubo varias situaciones en las que los familiares de las religiosas heredaban una esclava para que sirviera a dos de sus hijas profesas. En algunos casos, se estipuló que la cautiva sería propiedad de una religiosa, y cuando esta muriera, de su hermana. Un ejemplo de esto fue el de la esclava Pascuala, quien hubiera sido heredada, por María Caballero de Padilla, a sus hijas María de Santa Teresa y Jerónima de San Pedro, residentes en el convento de Santa Inés. En este caso, la madre de las religiosas estableció que la esclava quedaría en libertad, cuando hubieran muerto sus dos hijas.⁴¹⁹ Sin embargo, en el documento se señala que, cuando Pascuala quedó en propiedad de María de Santa Teresa, manifestó que no quería permanecer dentro del convento. Igualmente, la monja refirió que la esclava estaba enferma. Bajo estas circunstancias, la monja decidió que la esclava permaneciera bajo la custodia de su hermana seglar, llamada Beatriz de Villegas.

⁴¹⁸ AGN, Bienes Nacionales, vol. 101, exp. 2. Años 1671-1672.

⁴¹⁹ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1684.

Durante este alejamiento del recinto conventual, Pascuala tuvo dos hijos. Al momento de la petición de María de Santa Teresa, habían pasado cinco años de la salida de la esclava, y la religiosa experimentaba fuertes necesidades económicas. Con el propósito de sanear su economía, la monja decidió vender a los hijos de Pascuala. Es probable que la religiosa decidiera vender a los infantes, en razón de que, a Pascuala, se le tendría que conceder la libertad en algún momento. Esta hipótesis se refuerza si se toma en cuenta que, por la corta edad de los hijos de la esclava, se obtendría un menor reembolso económico derivado de su venta en comparación con el valor monetario de su madre. Esta situación que podría tener correspondencia con el hecho de que la religiosa no podía vender a la esclava.

No obstante, es importante aclarar que hubo varios casos de “donación” y de “herencia” de esclavos, especialmente los destinados a religiosas particulares, en los que se cedía la propiedad integral de los mismos. Incluso, era usual que las religiosas vendieran a sus esclavos porque no estaban en total conformidad con ellos, o porque necesitaban del dinero derivado de su venta.

Los mecanismos de ingreso de esclavos a los conventos, encontrados con más frecuencia, fueron la “donación” y la “herencia”. No obstante, en menor proporción, hubo esclavos que ingresaron bajo otras modalidades.

Por ejemplo, la religiosa Leonor de la Ascensión, quien había profesado en el convento de San Lorenzo, tenía una esclava, llamada Ana de Jesús, que vendió al maestro de cirujano Sebastián del Castillo. Con el paso de los meses, la esclava tuvo una hija, llamada Mariana de San Joseph, que al parecer había sido concebida antes de que se efectuara la transacción. Ante esta situación, la religiosa y el seglar acordaron que ella proporcionaría recursos, para la atención médica de Ana y la manutención de Mariana, durante sus primeros meses de vida. Por su parte, Sebastián del Castillo, le cedería a la religiosa la posesión y propiedad de Mariana.⁴²⁰

⁴²⁰ AHN, Notaría N.6-vol.13-José de Anaya –f.27. Año 1668.

Cerca de doce años después de que Mariana ingresara al convento, la religiosa Leonor de la Ascensión murió. Ante este nuevo escenario, Sebastián del Castillo reclamó la propiedad de Mariana pero, las autoridades eclesiásticas, resolvieron que la esclava era propiedad del convento.

Otros esclavos ingresaron a los monasterios bajo el rubro de lo que daré en llamar *préstamo*. Este mecanismo, como su nombre lo sugiere, consistía en que algún pariente, o allegado de la religiosa, prestara una esclava con el propósito de usufructuar el trabajo derivado del servicio doméstico que requiriera la monja. Es importante mencionar que, dentro de la documentación, solo se hallaron dos casos de esclavas que ingresaron bajo esta modalidad.

El más esclarecedor de estos casos, es el de la “morena”, Francisca de San Miguel, quien fuera esclava de Catalina de Baeza. La propietaria le prestó la esclava a su hija, la religiosa Ana de San Joseph, con el propósito de que ésta gozara de los servicios domésticos brindados por Francisca:

*Ana de San Joseph religiosa del convento de nuestra señora de Valbanera de la obediencia de vuestra señoría digo que doña Catarina de Vaesa mi madre me entro para que me sirviese por el tiempo de su boluntad una morena llamada Fransisca de San Miguel...*⁴²¹

Con el paso del tiempo, la madre de la religiosa murió y su familia reclamó el valor económico de Francisca. Ante esta situación, Ana de San Joseph decidió comprar a la esclava.

También había esclavos, que ingresaban a los conventos, bajo la modalidad de *intercambio*. Este modo se presentó en dos ocasiones dentro de la documentación. Usualmente, el proceso consistía en que la religiosa, por razones de diversa índole, solicitaba autorización para que saliera la esclava que la servía y entrara otra en sustitución de la primera.

⁴²¹ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1684.

Por ejemplo, la monja Antonia de San Andrés, profesa del convento de la Encarnación, solicitó a la mitra autorización para que su esclava Antonia saliera del recinto religioso porque tenía “malas costumbres”.⁴²² La esclava había ingresado al convento mediante una “donación”, efectuada por el padre de la religiosa, quien fuera el capitán Francisco Fernández del Corral. En este escenario, la monja solicitó que Antonia saliera del convento, residiera en casa de su padre, e ingresara otra esclava, en sustitución de la primera, también proporcionada por su familiar.⁴²³

Además de los procedimientos ya citados, hubo escenarios en que las esclavas ingresaban al convento, cuando las religiosas profesaban. Dentro de la documentación, sólo se hallaron dos menciones a este tipo de ingreso. El caso más esclarecedor, respecto de esta forma de ingreso, es el de la esclava “mulata”, llamada Josepha, quien ingresó al convento de La Concepción junto con la religiosa de velo blanco, llamada María del Sacramento:

*María del Sacramento religiosa profesa de belo blanco deste combento de nuestra señora de la Concepción de la obediencia de vuestra señoría ilustrísima digo que cuando bine a tomar el abito traje una mulatilla esclava mia llamada Josepha...*⁴²⁴

Otra forma poco usual, de presencia de esclavos en los monasterios femeninos, consistió en que nacieran dentro del recinto religioso, o fueran descendientes de otros esclavos del convento. El único caso encontrado fue el de la esclava Josepha de San Miguel, quien hubiera sido hija de otra esclava donada, por una mujer seglar, al convento de Jesús María. Esta modalidad, de propiedad por nacimiento en el recinto religioso, se deja ver al momento en que la abadesa, Petronila de San Joseph, solicitó autorización para vender a Josepha. Ante esta petición, el arzobispo Aguiar y Seijas requirió que la priora presentara los papeles que demostraban la propiedad del convento, sobre Josepha. La religiosa alegó

⁴²² Dentro de la documentación, hay varios casos en los que las religiosas argumentan que las esclavas tenían “malas costumbres”, especialmente en situaciones en que se pretendía vender a las cautivas. Desafortunadamente, no hay ninguna referencia que especifique cuál era el sentido que, las religiosas y las autoridades eclesiásticas, le otorgaban a esta frase. Puede suponerse que, por medio de esta calificación, se alude a que las esclavas tenían comportamientos poco convenientes para los intereses de la institución, la religiosa o de ambos.

⁴²³ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1682.

⁴²⁴ AGN, Bienes Nacionales, vol.766, exp. 1. Año 1690.

que no poseía ningún papel legal probatorio, porque la esclava, que pretendía vender, había sido hija de otra esclava, donada por Petronila de Terrones. La explicación pareció convencer al arzobispo, quien autorizó la venta de la esclava en los términos en que adelante se describen:

*...y visto el informe de dicha madre abadesa en que refiere no haver ynstrumento perteneciente a dicha esclava por aver sido hija de otra que al dicho convento dexo doña Petronila de Terrones... Su señoria ilustrisima dixo que concedia y consedio su lizenca y permiso para que se pueda vender la mulata nombrada Josepha de San Miguel...*⁴²⁵

Además de lo concerniente a la presencia de esclavos, que fueron descendientes de otros y que radicaban en los conventos, es de llamar la atención que al arzobispo le pareciera suficiente la explicación de la monja. Este escenario sugiere que había un cierto nivel de laxitud, respecto de los asuntos legales y, en este caso, de la propiedad de los esclavos.

Como se ha podido observar, las formas de ingreso de esclavos a los monasterios femeninos, que se presentan con más frecuencia dentro de la documentación, fueron la “donación” y la “herencia”. Todo indica que esta conformación obedece a disposiciones derivadas de la creencia cristiana católica, otras vinculadas con las restricciones impuestas en el plano legal, a las religiosas, y finalmente con disposiciones piadosas que influían en un tratamiento “discreto” respecto de la propiedad de los esclavos. Se entiende que la compra directa de esclavos, esto es, el tráfico de esclavos, conlleva una depreciación del *prestigio religioso* para las profesas.

En este sentido, es importante enfatizar que no estaba legamente prohibido que las monjas solicitaran comprar esclavos deliberadamente, como lo muestra el caso de Catalina de San Juan. Por lo tanto, aunque es posible que hubiera otros factores que influyeron, para que las esclavas ingresaran mediante “herencia” y “donación”, todo apunta a que el “voto de pobreza” que realizaban las religiosas, al profesar, tuvo algún tipo de influencia en estas tendencias de propiedad. En este sentido, es posible suponer que las religiosas no

⁴²⁵ AGN, Bienes Nacionales, vol.766, exp. 1. Año 1685.

acostumbraran solicitar la compra de esclavos a partir de la consideración social de que estaban derrochando recursos, y ello fuera contrario a las restricciones económicas impuestas en los conventos.

Por otra parte, la institución eclesiástica consideraba que todos los seres humanos eran iguales “espiritualmente” ante la divinidad católica. Dentro de este esquema, la institución de la esclavitud entraría en contradicción con la creencia cristiana. Bajo este presupuesto, la esclavización de las personas, de origen africano, se resuelve a través de la eufemización de muchas de las prácticas de esclavitud de las religiosas. Entre ellas, el ingreso de los cautivos a los monasterios. En cierta medida, las religiosas se liberan de la contradicción, de esclavizar, cuando asumen que la posesión es producto de la concesión de un tercero y ellas, por su parte, no tenían la intención deliberada o planeada de esclavizar.

2. La incorporación de los esclavos a la vida conventual.

Dentro de los monasterios femeninos, igual que en otros espacios de la sociedad novohispana, se estimaba a los esclavos como mercancías, más allá de las consideraciones respecto de la “libertad de su alma”. Asimismo, los propietarios tenían legítima capacidad de determinar el tipo de actividades que les asignaran y el destino de los cautivos.

Bajo estas premisas, se observó que la propiedad de los cautivos generalmente se enuncia en dos categorías que daré en llamar *particular* y *conventual*. El primer tipo de propiedad, está relacionado con las esclavas que pertenecía a las religiosas de manera individual o compartida. La segunda modalidad, contempla a los esclavos que eran propiedad de la institución conventual.

Sin perder su condición mercantil, a estas personas se les incorporó a las dinámicas de trabajo propias de los monasterios femeninos. Los esclavos, que residían en estos espacios religiosos, eran sometidos a un estilo de vida que se adaptaba a la lógica de vida de las religiosas. En muchos de los casos, encontrados en la documentación, las esclavas tenían un apellido de origen religioso, similar a las que utilizaban las religiosas cuando profesaban. Por ejemplo, la esclava Úrsula de San Juan, era propiedad de la religiosa Juana de Santo Tomás. Ambas residían en el convento de San José de Gracia.⁴²⁶

Acorde con esta empatía, en la lógica de vida de las religiosas, hay indicios de que las esclavas también tenían la posibilidad de realizar ciertos rituales religiosos, similares a los establecidos para las profesas. Por ejemplo, en la “Memoria del convento de Santa Inés”, donde se registró a la población que residía en dicho monasterio, se describe la presencia de esclavas “profesas”. Desafortunadamente, no se encontró este tipo de eventualidad en otros documentos.

Memoria de las mosas del convento

*Ysabel de San Jerónimo que ayuda en el
oficio de boticaria __libre y profesas.*

⁴²⁶ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1687.

Ysabel de San Jose del orno__libre__.

Jerónima de los Santos del orno__libre y profesa.

Leonor del Carmen del orno__enferma y esclava y profesa.

Pascuala de san Andres del orno__libre.

Francisca de Jesús del orno__enferma y esclava...⁴²⁷

Igualmente, era usual que las esclavas tuvieran que mantener un estilo de vida basado en la reclusión, similar al de las religiosas profesas. Incluso, frecuentemente las propietarias, con el propósito de vender a sus esclavas, argumentan que las cautivas no querían permanecer dentro del recinto religioso o se resistían a experimentar la “vida de clausura”, como se observará en el inciso alusivo a la conclusión de las relaciones de esclavitud.

Posiblemente el aislamiento demandado a las esclavas esté relacionado con la importancia que tenía, para la institución, restringir el contacto de las monjas con el exterior del monasterio. Hay que advertir que un tránsito no regulado de las esclavas hubiera propiciado un vínculo con el exterior difícil de regular por las autoridades eclesiásticas. También es viable que esta práctica estuviera vinculada, bajo el sentido de la creencia cristiana, con la idea de que, el estilo de vida conventual, facilitaba la “salvación del alma” de las cautivas. Este propósito espiritual, probablemente propició también que se suspendiera o limitara el contacto externo.

Bajo esta dinámica, el arzobispo Juan de Mañozca, alrededor de 1645, llamó la atención, a las autoridades del convento de la Concepción, respecto de que, a su parecer, entraban y salían “mozas”⁴²⁸ de manera desordenada del convento. El prelado delimitó que solo podían tener contacto constante, con el exterior, las “mozas” que las autoridades arzobispales hubieran determinado para este propósito.⁴²⁹ Igualmente, el arzobispo estableció que tendrían que pedir su autorización en caso de que otra persona, con el estatus de “moza”, tuviera que salir del recinto religioso. Asimismo, puso énfasis en que estas

⁴²⁷ AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 59. Año 1646.

⁴²⁸ Como se observa en el inciso 2, del capítulo II, el término “mozas” comprendía a todas las mujeres que desempeñaban algún tipo de servicio, especialmente doméstico, incluyendo a las esclavas.

⁴²⁹ AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 95. Año 1645.

personas, al igual que las religiosas, no tuvieran conversaciones, en los espacios conventuales, que facilitaran eventualmente intercambios con el exterior del recinto.⁴³⁰

Esta información permite inferir que el estilo de vida, basado en la reclusión conventual, se aplicaba a las esclavas y religiosas de manera muy similar. Con todo, las esclavas podían, si la propietaria lo solicitaba, abandonar el monasterio. Al respecto, se hallaron varias referencias que tratan de esclavas que dejaron los conventos sin que por ello se rompiera el vínculo de esclavitud.

Un caso de este tipo es el de la esclava María, quien radicara en el convento de San Jerónimo, bajo la categoría de *propiedad del convento*. La esclava padecía una enfermedad difícil de tratar, y las autoridades decidieron que era conveniente que convaleciera en la residencia del mayordomo del convento. Sin embargo, al paso de un año, la esclava no recuperaba la salud. En este contexto, un allegado de María solicitó comprar su libertad. Las religiosas dirigentes del convento consideraron que era conveniente, para la “comunidad”, vender la libertad de la esclava.⁴³¹

Otro caso de interés fue el de la esclava Antonia Niño, propiedad de la religiosa Antonia Theresa de San Francisco, perteneciente al convento de Jesús María. El padre de la religiosa heredó, a su hija, una esclava que estaba embarazada al momento de la herencia. Por lo anterior, la religiosa argumentó que dejaba a la esclava bajo la tutela de su allegada, Ana María Niño de Córdoba. Esta última, a su vez, le prestó a la monja otra esclava, llamada Nicolasa de San Antonio, con el propósito de que brindara los servicios que la religiosa necesitaba.⁴³²

Como se observa, en este caso, la esclava no podía residir en el convento porque se encontraban en estado de gravidez. En este sentido, se encontraron varios casos que refieren la imposibilidad de permanencia, de las esclavas en los monasterios, por causa de una condición de embarazo. Una posible explicación, es que esta prohibición fuera

⁴³⁰ *Ibid.*

⁴³¹ AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 80, Foj. 974. Año 1648.

⁴³² AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año desconocido.

resultado de la contradicción, que implica el estilo de vida religioso y el estado de preñez. No obstante, también es probable que esta imposibilidad pudiera estar vinculada a que, la condición de embarazo, impedía que las cautivas brindaran los servicios que requerían las religiosas.

Además de las restricciones respecto del embarazo, las esclavas, que residían en los conventos femeninos, también debían ser libres de cualquier compromiso conyugal. Incluso, podían haber tenido hijos, y éstos morar, junto a ellas, en este espacio religioso. Sin embargo, no podían estar casadas y residir en un monasterio. Esta restricción se observa, con claridad, en el caso de las esclavas Felipa de San Juan, y su hija María Antonia. Las esclavas habían sido heredadas a la religiosa, Catalina de San Juan, que pertenecía al convento de la Balvanera. La monja Catalina solicitó autorización para que las esclavas pudieran ingresar al convento, bajo la aclaración de que Felipa era “libre de matrimonio”.

*Catharina de San Joan religiosa profesada del convento de nuestra señora de Balvanera en la obediencia de su señoría y ilustrísima a quien suplico me conceda licencia para entrar una **negra libre de matrimonio** que habiendo me la legado mi padre difunto en la cláusula de su testamento que entrase asistirme esclava por mis días i que después de fallecida o yo fuesse libre de cautiverio como de cualquiera voluntad sin poder ser enagenada la contenida tiene una hija de edad de un mes llamada Maria Antonia la cual es mi esclava de que pido también licencia a vuestra señoría y ilustrísima para poderla dar yo a la esclavita si se lograre o cantidad que baliere si se bendiere para nuestra señora del pilar titular nuestra en ello espero de la grandeza de vuestra señoría ilustrísima me conceda licencia en lo suplicado beso los pies de vuestra señoría ilustrísima.⁴³³*

La prohibición, respecto de que las esclavas que residían en los monasterios estuvieran casadas, también se observa en el caso de una esclava “mulata” que perteneció a Sor Juana Inés de la Cruz. Según describe la religiosa, la esclava salió temporalmente del monasterio y contrajo matrimonio. Por ello, era imposible que permaneciera dentro del convento. Así lo expresa la religiosa:

⁴³³ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1690.

Juana Inés de la Cruz religiosa deste convento de nuestro padre San Geronimo de la obediencia de vuestra ilustrisima y realísima digo que mi madre doña Ysabel Ramirez me dono una esclavilla mulata esclava suia para que me sirviese la qual aviendo salido deste convento por ocasion de un achaque abra siete u ocho años se caso y como por esto se imposibilitase de volver a entrar, la dicha mi madre me a dado sobre ella algunas cantidades y para satisfacer estas y pagar otras cosillas y algunas [necesidades] que padezco=⁴³⁴

Es posible suponer que la residencia de esclavas, que hubieran contraído matrimonio en los monasterios femeninos, acarreaba diversos inconvenientes institucionales. En primer término, por la contradicción institucional que implicaba el matrimonio de las esclavas en un espacio destinado a la práctica del celibato. Por otra parte, es importante recordar, existía obligación legal para que los propietarios permitieran la convivencia conyugal de sus esclavas. La avenencia marital resultaba altamente inconveniente cuando, por lo que hemos visto, se pretendía que las esclavas llevaran un estilo de vida similar al de las religiosas.

No obstante, al constituirse la familia como una institución ampliamente legítima, dentro de la creencia cristiana, se permitió la permanencia de los descendientes de las esclavas. Con todo, no hay evidencia de que la institución eclesiástica promoviera la existencia de esclavas solteras con descendencia. Sin embargo, las cautivas y su descendencia podían permanecer en los espacios conventuales. En este sentido, no hay referencia alusiva a que, las autoridades eclesiásticas, hubieran prohibido o restringido que los hijos de las esclavas residieran junto a ellas. Incluso, como se observó, la esclava Josefa de San Miguel, quien fuera hija de otra esclava, residía permanentemente dentro del monasterio de Jesús María.⁴³⁵ Desafortunadamente, no se encontró información referente al tiempo de permanencia, de los hijos varones de las esclavas, en los monasterios. Es posible suponer que consentir la presencia de los hijos de las esclavas en los conventos, implicaba un acto de caridad por parte de la religiosa y de la institución. Suposición que se fundamenta en el

⁴³⁴ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1683. Actualmente, el documento está desaparecido, pero cuento con una copia fotostática.

⁴³⁵ Véase p. 121.

hecho de que había un escenario propicio para restringir la permanencia de estos esclavos, pero se actuaba de modo contrario.

PRESENCIA DE ESCLAVOS VARONES EN LOS CONVENTOS.

Dentro de las referencias documentales, se encontraron seis casos en los que se hace alusión a la propiedad de esclavos varones que pertenecían a religiosas o a los conventos. Es importante señalar que no hay indicios de una fuerte presencia cotidiana de esclavos, del género masculino, dentro de los monasterios. Se comprende que esta limitación está orientada a evitar una transgresión al voto de castidad de las religiosas.

Solo se encontró la mención a un esclavo que posiblemente radicaba dentro del monasterio. Se trata de un “mulato”⁴³⁶ que era propiedad de la religiosa Magdalena de Cristo, profesa en el convento de La Balvanera. Dentro del documento encontrado, la religiosa expresa su deseo de liberar a una esclava y a un esclavo porque consideraba que no estaban en condiciones de trabajar:

*Magdalena de Christo...digo que por quanto mi padre que en gloria este me dio una negrita la cual se crio conmigo y le e debido bastante lealtad y verla que esta enferma es mi ultima voluntad el darle la libertad y a un mulatillo que por verle que esta impedido y no esta para servir, pido y suplico a la grandesa de vuestra señoria se sirba de consederme lisensia para dar dichas livertades...*⁴³⁷

Como se observa, la religiosa pone mayor énfasis en la situación de la esclava que desea liberar, pero no aporta mayores datos del esclavo. Se infiere que era un esclavo particular que presumiblemente tenía contacto cotidiano con la religiosa. No obstante, es importante comentar que este es un caso único dentro de la documentación encontrada.

Otra modalidad, en la que se presenta la existencia de esclavos varones en los conventos femeninos, era cuando algún seglar los “donaba”. Se encontraron dos casos en los que, personas ajenas al clero, “donaron” esclavos varones para que sirvieran en la sacristía de

⁴³⁶ Desafortunadamente, no se encontró el nombre del esclavo dentro del documento alusivo a este caso.

⁴³⁷ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1684.

los monasterios. Sin embargo, en ambos casos, las autoridades conventuales determinaron que era más conveniente vender a los cautivos. Uno de estos casos es el de un esclavo, llamado Miguel, de aproximadamente diez años de edad, quien había sido “donado”, al convento de la Encarnación, por una mujer seglar. La priora y las definidoras del convento solicitaron autorización para vender al esclavo porque consideraban que estaba “experimentado”.⁴³⁸

En un contexto similar, las religiosas dirigentes del convento de San Bernardo, solicitaron que un esclavo, llamado Francisco, quien fuera heredado al convento por otra mujer seglar, se vendiera porque era demasiado pequeño y resultaba más oneroso, brindarle alimentos y cuidados, hasta esperar a que tuviera la edad necesaria para poder trabajar.⁴³⁹

En ambos casos, la intención de las mujeres, que proporcionaron estos esclavos a los conventos, era que su explotación se orientara al trabajo en la sacristía. La sacristía era un espacio relativamente alejado de las áreas del monasterio en donde residían estas mujeres. Por lo mismo, es posible que las personas, que proporcionaron a estos cautivos, estuvieran contemplando esta particularidad, al momento de determinar que estuvieran en dicho espacio conventual.

No obstante, como puede observarse en ambas situaciones, las religiosas dirigentes, determinaron vender a estos esclavos, bajo argumentos diferentes. La determinación final, posiblemente sea motivada por la misma disposición alusiva al resguardo del celibato de las religiosas, más allá de la necesidad del valor monetario de los esclavos. Hipótesis que se refuerza ante la presencia de tres casos en los que, religiosas particulares, solicitaron autorización para vender esclavos varones que nunca ingresaron a los recintos religiosos. Era usual que las esclavas de las religiosas hubieran salido del recinto religioso, por alguna circunstancia, y tuvieran descendencia durante este periodo. Ante esta eventualidad, las

⁴³⁸ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1682. Si bien, dentro del sentido común contemporáneo, se puede intuir la connotación que hacían las religiosas del término “experimentado”, no hay evidencia para determinar, con cierta precisión, a qué se aludía con este término.

⁴³⁹ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1689.

religiosas propietarias solicitaban autorización para vender a los hijos varones de sus esclavas, nacidos fuera del recinto monástico.

Un ejemplo de esta modalidad, se presentó en el caso de los hijos de la esclava “mulata”, llamada Pascuala, propiedad de la religiosa Jerónima de San Pedro, quien hubiera profesado en el convento de Santa Inés. Pascuala, como se recordará, había permanecido, durante cinco años, fuera del recinto religioso bajo el cuidado de una hermana de la monja Jerónima llamada Beatriz de Villegas. De acuerdo con la narración de la religiosa, Pascuala salió del monasterio porque no se encontraba en agrado dentro del monasterio y estaba enferma. Durante este tiempo, Pascuala tuvo dos hijos: un niño y una niña. En este contexto, Jerónima de San Pedro decidió vender a los niños para solventar gastos personales.⁴⁴⁰

En este caso, como en otros similares, no se observa la intención, por parte de las religiosas particulares, de vender específicamente a los esclavos varones. No obstante, todo parece indicar que, en la medida de lo posible, las religiosas y las autoridades eclesiásticas, procuraban evitar la presencia permanente de esclavos varones en los conventos.

ACTIVIDADES DE LOS ESCLAVOS AL INTERIOR DE LOS MONASTERIOS FEMENINOS

Las esclavas, en su mayoría, realizaban labores domésticas. No obstante, hay referencias a que también se les destinaba a otras actividades. Uno de los servicios recurrentes, era la “mensajería”. En un documento se encontró que la priora, del convento de San Jerónimo, solicitó al arzobispo que permitiera, a una “negra” libre y otra esclava, sirvieran como “mensajeras”. La actividad de estas dos mujeres consistía en salir del convento para comprar medicamentos en la botica y llamar a los médicos:

La necesidad tan grande que ay de pedir socorro a Vuestra Señoría Ilustrísima como padre y santo perlado [prelado] deste convento, a cuya obediencia esta rendido, me obliga a impetrar el favor de Vuestra señoría Ilustrísima

⁴⁴⁰ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1684.

suplicandole, quan umildemente puedo, se sirva de dar licencia a dos criadas, una negra esclava mía y otra libre, viejas y de confianza, porque las veses que han salido an dado muy buena cuenta y esta casa [del señor] no tiene quien acuda a las necesidades presisas que se ofrecen, ni hay moso ninguno de parte de fuera que nos socorra y son muy necesarias para lo que es menester a si de botica, como de llamar medicos y ad-ministrar lo mas que se ofrese .⁴⁴¹

Como se observa, la abadesa del convento aclara que no tenían ningún “mozo” que desempeñara esta labor. Esto permite suponer que la actividad, ordinariamente, se encargaba a una persona del sexo masculino. Posiblemente, el interés institucional de que las esclavas mantuvieran un estilo de vida similar al de las religiosas, orientaba esta asignación laboral externa.

Además, la monja aclara que ambas mujeres eran “viejas y de confianza”. La edad de las estas mujeres, de origen africano, probablemente inspiraba la creencia de que su comportamiento sexual no iba a ser “inapropiado”. Por otra parte, la conducta de estas mujeres, al interior de monasterio, durante varios años, se apegó a los lineamientos conventuales. En resumen, todo indica que esta combinación de características era propicia para que no hubiera conflictos derivados de su salida del recinto.

Otra de las actividades desempeñadas por esclavas, que se presenta con relativa frecuencia en la documentación, es la de “sacristanas”. Era usual que las religiosas, o quienes les habían proporcionado esclavas del sexo femenino, determinaran que sus cautivas deberían ofrecer su trabajo en la sacristía del convento cuando ellas murieran.

Una religiosa, que pertenecía al convento de la Concepción, llamada Catalina de San Juan, solicitó sustituir a una esclava “mulata”⁴⁴² y que, la sustituta, después de pasar por varios propietarios, trabajara en la sacristía como propiedad del convento. Concretamente, la religiosa solicitó que, cuando ella hubiera muerto, la esclava fuera propiedad de las

⁴⁴¹ AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 74. Año 1645.

⁴⁴² En el documento no se refiere el nombre de la esclava.

religiosas, Juana de Santa Catharina y Catharina de San Miguel, y que, cuando ellas hubieran fallecido, quedara entonces al servicio de la sacristía del convento.

La abadesa deste convento de nuestra señora dela Concepción de la obediencia –de vuestra señoría ilustrísima en conformidad de este y de su decreto digo es sierto- todo lo que en el refiere su suplicante y ...dexa [a la esclava] después de sus dias a las madres Juana de Santa Catharina y Catalina de San Miguel que las crio y son pobres y mas birtuosas y después [de] dos vidas quede a la sacristana deste convento...podra vuestra señoría ilustrísima siendo servido concederle la-----lizencia y en todo prover lo que mas convenga = subdita de vuestra señoría ilustrísima

*Alonça de la
Natividad abadesa⁴⁴³*

Otra situación de interés, es la de la religiosa Nicolasa de San Antonio, residente en el convento de Regina Coeli. A la monja se le había asignado el oficio de Sacristana Mayor y se auxiliaba de los servicios de su esclava. Nicolasa solicitó vender a su esclava porque estaba enferma y era anciana. Por estas causas, la esclava no podía desempeñar los trabajos necesarios para auxiliarla.

Nicolasa de San Antonio religiosa profesa de este sagrado convento de nuestra señora de Regina Seli de la obediencia de vuestra ilustrísima digo que tengo una mulata esclava que me dio mi padre la qual esta enferma iia de edad que se alla inposibilitada a servirme en el oficio de sacristana mallor en que me tiene presta la obediencia asime pide que la benda iio le pido a vuestra ylustrísima se sirva de concederme lisensia para ello...⁴⁴⁴

Eventualidad única dentro de la documentación recabada, que permite pensar en la posibilidad de que las esclavas, además de servicios domésticos, desempeñaran tareas vinculadas con los oficios asignados oficialmente a las religiosas propietarias.

⁴⁴³ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1682.

⁴⁴⁴ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1690.

Otro tipo de actividad, desempeñada por esclavas, estaba vinculada con la enfermería y la botica de los conventos. Dentro de la “memoria” de la población, que habitaba en el convento de Santa Inés, realizada en 1646, se describe la presencia de dos esclavas destinadas a brindar sus servicios en la enfermería del convento: *Maria de San Jerónimo y Juana del Angel de la Guarda, esclavas, que sirben en la enfermería.*⁴⁴⁵ Al parecer, las esclavas eran propiedad del convento.

Dentro de este documento, se encuentra una mención relativa a la presencia de una mujer, llamada Isabel de San Jerónimo, que trabajaba en la botica del convento. En la referencia, se aclara que esta persona era “libre”.⁴⁴⁶ Esto permite inferir que, en algún momento, Isabel no gozaba de libertad, o bien, su apariencia hacía que se confundiera su condición de libertad.

Como puede observarse a lo largo de este inciso, a los esclavos se les incorporó a la dinámica que se experimentaba dentro de los monasterios femeninos. Con todo, las actividades que realizaban las cautivas eran de un nivel inferior en comparación a las destinadas para las religiosas. Como se observó en algunos casos, las esclavas auxiliaban o desempeñaban el oficio de las religiosas por mandato de sus propietarias.

⁴⁴⁵ AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 59. Año 1646.

⁴⁴⁶ *Ibid.*

3. Disposiciones *pragmáticas* vinculadas con la práctica de la esclavitud

Las relaciones de esclavitud, que se desarrollaron en los monasterios femeninos, se caracterizaron por una relación de dominio ejercida por parte de las religiosas hacia las esclavas. Esta posición de dominio se advierte por tanto las monjas ejercían la posición de mando sobre las esclavas, determinaban el tipo de actividades que realizarían y tenían la capacidad de decidir su destino personal. Es importante aclarar que esta posición de dominio es correspondiente con las estructuras sociales de la época, vinculadas con la práctica de la esclavitud. Por lo mismo, considerar que las religiosas o los esclavos tenían la capacidad personal de modificar las características básicas de esta relación, constituye una inconsistencia epistémica grave.

Con todo, esta relación de dominación-subordinación, va a adquirir matices muy distintos dependiendo del papel social que ocupan las religiosas dentro de la comunidad (la posición), y de las circunstancias prácticas de vida (la toma de decisiones). En la documentación recabada, se pudo observar que las relaciones de esclavitud se desarrollaron bajo parámetros, lógicos y argumentales, que describo bajo la noción de disposiciones sociales que daré en llamar *disposiciones pragmáticas* y *disposiciones piadosas*.

No está de más recordar que estos principios de división, del mundo religioso, no suelen expresarse bajo las condiciones de una conciencia plena de su existencia. Esto es, no son ejercicios lógicos o argumentales que se juegan o expresan en el ámbito de la conciencia, o de la conciencia plena. Por lo general, encontraremos más bien un escenario en que ambas *disposiciones* se activan en el plano *infra-consciente*. Son *disposiciones* que se viven en correspondencia con el juego mismo de la posición que guardan las monjas al interior de los conventos referidos, y del momento o circunstancias en que se utilizan. En todo caso, lo que encontré fueron construcciones argumentales en que se vive un compromiso y una lógica con uno u otro de los dos perfiles *disposicionales* encontrados.

Estos ámbitos *disposicionales* son resultado de la consistente aparición, en los diferentes documentos revisados, de una u otra lógica argumental. Son marcos de *disposiciones* que recurrentemente aparecen en la lógica argumental, y de sentido de las monjas, en su

interacción con sus esclavas y con autoridades eclesiásticas encargadas de autorizar, conceder o dispensar una transacción de esclavas, al interior de los conventos de monjas.

Como he mencionado, ambos perfiles, el *piadoso* y el *pragmático*, son resultado de la observación de las recurrencias en los documentos y no de casos aislados, limitados, extraños o anómalos. Incluso, es posible encontrar, en una misma religiosa, una *disposición piadosa*, en una circunstancia específica y, cuando la posición de la monja cambia o se encuentra en un escenario distinto, una *disposición pragmática*. La *disposición pragmática* o *piadosa* no le pertenece a la monja en su carácter o su personalidad. De lo que estamos hablando es de unas *tipologías* que hacen su aparición en correspondencia con el papel social de las religiosas dentro de la comunidad y con las decisiones que, en determinado momento, se hacen evidentes en una transacción referida a las esclavas.

Comenzaré describiendo, en primer término, lo que se entenderá por *disposición pragmática*. Esta disposición contiene las orientaciones, lógicas y argumentales, que se inscriben en hacer más evidentes los intereses prácticos, muchas veces económicos, en las transacciones referidas a la compra-venta de esclavos. Se trata de una construcción argumental que no disfraza, o no tiene como objetivo principal, ocultar los intereses pragmáticos de una negociación de esclavos. Hay que entender que, en todo caso, siempre existe, en el ámbito religioso, cierto nivel de mesura o reserva para tratar los asuntos de la transacción. Sin embargo, para el caso que nos ocupa, la negociación será más directa y tendrá, como lógica argumental y de sentido, que ocuparse primero de los beneficios de la transacción antes que de la cautela o miramientos de la visión *piadosa* o de la mirada compasiva.

La preponderancia de los intereses prácticos y/o económicos es el sustento de estos principios *pragmáticos* de visión del mundo religioso. Privilegian una mirada *interesada* que, en todo caso, deberá medirse en su discurso, por tanto el monopolio de la legitimidad institucional de la Iglesia descansa en el principio carismático de la visión *piadosa*.

Las disposiciones pragmáticas están vinculadas con negociaciones en las que predominan los intereses personales y económicos de los propietarios de los esclavos. Generalmente, este tipo de actitud se observó en las religiosas dirigentes y el arzobispo. No obstante, también hubo casos de religiosas que manifestaron *disposiciones pragmáticas* respecto de sus esclavos personales. De igual manera, se encontraron distintos eventos en los que el arzobispo manifestaba una tendencia *pragmática* vinculada con las transacciones de esclavos, sin importar si eran propiedad conventual o particular.

Uno de los casos de religiosas que hace evidente, en su discurso, una disposición *pragmática*, respecto de transacciones con sus esclavos personales, es el de Antonia Teresa de San Francisco, profesa en el convento de Jesús María. Esta monja solicitó a las autoridades arzobispales la venta de su esclava, llamada Antonia y sus tres hijos, bajo el argumento de que la cautiva estaba “criando” y no podía brindar sus servicios a la religiosa:

*...y respecto de que la dicha Antonia mi esclava esta al presente criando y con tres esclavillos el uno nombrado Ynasio de dose años otro Joseph de seis años y el de pecho llamado Francisco Javier de un año y que no puede servirme por allarse con dicho embarazo y que necesito pagar la fabrica de una celda que al presente estoy labrando...*⁴⁴⁷

Además, Antonia Teresa menciona que necesitaba el dinero, derivado del valor económico de la esclava, para solventar los gastos de la construcción de una celda particular. Es importante mencionar que la cautiva no residía junto a la religiosa en el monasterio, debido a que se encontraba embarazada. De cualquier manera, la esclava podría haberse incorporado a la vida religiosa, porque no había contraído matrimonio.⁴⁴⁸ Igualmente, hubiera sido menos riesgoso para la cautiva cuidar a sus hijos en la residencia de la hermana de la religiosa, o en el monasterio. Por lo tanto, se infiere que, en este caso, la obtención del valor económico de los esclavos fue predominante respecto del bienestar personal de la esclava, al momento de solicitar su venta y la de sus hijos.

⁴⁴⁷ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año desconocido.

⁴⁴⁸ Véase el inciso 2, del capítulo III.

Por otro lado, hay disposiciones *pragmáticas* que se presentaron con regularidad en religiosas dirigentes que poseían esclavos personales. Una de ellas está vinculada con la liberación remunerada de los esclavos, porque era conveniente para las propietarias. Es importante destacar que en estos casos, no importando el tipo de propiedad de la cautiva, se omiten alusiones a las conveniencias que esta situación pudiera conllevar para las esclavas.

Por ejemplo, en el convento de San Bernardo, una esclava, de nombre Petronila, solicitó comprar su libertad por 200 pesos. Ante esta iniciativa, las religiosas dirigentes consideraron que, liberar a la esclava, era conveniente para la institución porque la cautiva era anciana y se encontraba enferma. En este sentido, las religiosas solicitaron autorización para liberar a la esclava anteponiendo que su valor económico era de más utilidad para el convento:

La priora vicaria y difinidoras de este conbento del [dulcimo] nonbre de María y nuestro padre San Bernardo de la obediencia de vuestra señoria ilustrísima desimo (sic) que una mulata esclava del conbento llamada Petronila pide se le conseda libertad dando doscientos pesos al conbento para lo qual pedimos y suplicamos _____

*A vuestra señoria ilustrísima se sirva de concedernos lisensia atento a que dicha esclava esta bieja y [mui en]ferma y **siendo de mas utilidad el dinero** para ayuda de 6 blandones imperiales que se estan asiendo y asimesmo para [pagar] baculo y diadema de nuestro padre...⁴⁴⁹*

La actitud de las religiosas dirigentes se puede considerar dentro del perfil *pragmático*, a partir de que la solicitud para liberar a la esclava giro en torno a la conveniencia económica de la institución, y no a los intereses o el bienestar de la esclava. Incluso, las dirigentes agregan que es más conveniente para la institución liberar a la esclava y gastar el dinero derivado de su valor en ornamentos para el convento. Más allá de que la esclava hubiera solicitado la transacción, los argumentos de las religiosas no refieren, en ningún momento, interés por preservar el bienestar físico ni “espiritual” de la cautiva.

⁴⁴⁹AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1691.

Otro ejemplo, es el de las religiosas dirigentes del convento de San Jerónimo. Ellas pidieron autorización para vender la libertad de una esclava llamada María. Según la relación de las solicitantes, la esclava padecía una enfermedad grave y duradera. Hasta ese momento, había permanecido en la residencia del mayordomo del convento, pero no se observaba que la salud de la esclava mejorara. Incluso, se temía que muriera. Ante esta situación, un allegado de la esclava, llamado Felipe de Hurtado, solicitó pagar por su libertad 130 pesos:

*Las madres priora, vicaria y definidoras deste nuestro conbento de nuestro padre San Jerónimo representamos a Vuestra Merced, como abramos de un año, sacamos de este conbento a María negra esclava del para efecto de curarla de una enfermedad grave y prolija que padesía y padese y aunque en todo este tiempo se a estado curando se en cassa de don Francisco de Orbea, nuestro mayordomo, no se a reconocido mejoría, antes, cada día se agrava mas el achaque, de donde se teme su muerte y ahora Felipe de Urtado deudo **negro libre** de la dicha esclava, nos esta ofresiendo siento y treinta pesos por su libertad...⁴⁵⁰*

Ante esta petición, las autoridades eclesiásticas pidieron el parecer del mayordomo del convento, quien respaldó el argumento de las religiosas dirigentes. En este contexto, se autorizó la venta de la libertad de la esclava.

La consideración para ubicar esta eventualidad, dentro del rango de las disposiciones *pragmáticas*, deriva de la ausencia de argumentos, por parte de las religiosas, respecto del posible beneficio que traería la liberación a esta esclava. Si bien no es posible determinar con certeza lo conveniente de esta liberación para la cautiva, es posible suponer, a partir de la participación de su allegado, que la esclava estaba conforme con su liberación y que no era contraria a sus intereses personales. Sin embargo, aun cuando un argumento de esta índole incrementaría el *prestigio religioso*⁴⁵¹ de las dirigentes, ellas se concentran en la conveniencia económica que esta liberación traería al convento.

⁴⁵⁰ AGN, Templos y Conventos, vol. 158, exp. 80, foj. 974. Año 1648.

⁴⁵¹ Dentro de esta investigación, se entenderá *prestigio religioso* como un valor social derivado de prácticas vinculadas con la creencia cristiana católica. En particular, con este término se alude al *prestigio social*, una modalidad de capital simbólico, que se genera cuando la comunidad puede percibir que las personas tienen un

Otro perfil que manifiesta orientaciones *pragmáticas*, al momento de autorizar transacciones con esclavos, es el del arzobispo. Es importante resaltar que la mayoría de la documentación recabada se generó durante el arzobispado de Francisco de Aguiar y Seijas. Por lo mismo, no hay seguridad respecto de que la actitud general de los arzobispos se rigiera bajo las orientaciones de Aguiar y Seijas. No obstante, es de notar que las actitudes *pragmáticas* de este eclesiástico se presentan en un porcentaje importante de la documentación.

Un caso que muestra la manera *pragmática* del prelado, respecto de la esclavitud, es la solicitud de venta de la esclava María, que había pertenecido a una abadesa difunta del convento de la Balvanera, llamada Isabel de San Miguel, que a su muerte dejó deudas que el convento tenía que saldar.⁴⁵² En este escenario, las religiosas dirigentes del monasterio solicitaron autorización, al arzobispo Aguiar y Seijas, para vender a la esclava y poder pagar el adeudo. Dentro de la petición, las administradoras declararon que contaban con la oferta de compra de Miguel de Uritichea, quien fuera esposo de una sobrina de la religiosa fallecida, en 200 pesos.

Sin embargo, al arzobispo le pareció que la cantidad que ofrecía el potencial comprador no era suficiente. Por lo mismo, solicitó al mayordomo del convento que buscara un interesado que ofreciera más dinero por la propiedad de la esclava:

*El mayordomo del convento de Balbanera de esta ciudad solicite persona que compre la esclava que refiere esta petición adelantando mas el presio y valor de ella de lo que en esta se representa y en dicho mes de quenta el ilustrisimo señor doctor don Francisco de Aguiar y Seijas mi señor obispo de Michoacán electo arçobispo de México y su governación del consejo de su majestad y asi lo proveyo y rubrico Antemy don Alonsso de Aguiar y Lobera secretario...*⁴⁵³

estilo de vida apegado a las pautas morales de esta creencia religiosa. Esta imagen es especialmente relevante dentro del clero.

⁴⁵² Es importante recordar que las deudas que las personas habían contraído en vida, no se cancelaban cuando éstas morían.

⁴⁵³ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1682.

El mayordomo ejecutó lo dispuesto por el arzobispo y encontró a una persona, llamada Miguel de Chicochea, quien ofrecía 210 pesos por la esclava. Ante esta nueva oferta, Aguiar y Seijas autorizó la transacción enfatizando que lo hacía porque no se había podido encontrar a otra persona que diera más dinero por la propiedad de María:

*...se les conseda nueva lisensia para la venta de una mulata llamada María de San Miguel que quedo por fin y muerte de la madre Ysabel de San Miguel para con su procedido dar cumplimiento a las deudas que dexo dicha difunta en descargo de su conciencia y visto lo informado por el presbitero Philipe de Contreras mayordomo de dicho convento **en quanto a la cantidad que da por dicha mulata Miguel de Chicochea vesino desta ciudad doscientos y diez pesos y no averse podido adelantar mas...***⁴⁵⁴

Como se puede observar, el prelado estaba más ocupado en resguardar los intereses económicos de la institución conventual, que de procurar el bienestar personal y/o “espiritual” de la esclava. Prueba de ello es que se orientó por vender a María, a una persona desconocida para la comunidad conventual, que a allegados de la religiosa fallecida de quienes se tenía mayor información para inferir un mejor futuro personal de la esclava.

Otra disposición de orden *pragmático*, que se presenta con frecuencia en la documentación, es la venta de esclavos, que a decir de las monjas, no eran de “utilidad” al convento o a las religiosas. Usualmente, la consideración respecto de su “utilidad”, se fundaban en el argumento de que no podían ofrecer los servicios que las religiosas requerían. Los argumentos esgrimidos por las propietarias, para solicitar la venta de estos esclavos, se centran en la imposibilidad de usufructuar la mano de obra de los cautivos.

Un ejemplo de este tipo de eventualidad es el caso de la religiosa, residente en el convento de Regina Coeli, llamada Nicolasa de San Antonio. Ella solicitó la venta de su esclava porque, a su dicho, la cautiva se encontraba enferma y era anciana. La condición física de la esclava imposibilitaba que pudiera desempeñar los servicios que la religiosa necesitaba. Actividades vinculadas al oficio de Sacristana Mayor:

⁴⁵⁴ *Ibid.*

*Nicolasa de San Antonio religiosa profesada de este sagrado convento de nuestra señora de Regina Seli de la obediencia de vuestra ilustrísima digo que tengo una mulata esclava que me dio mi padre **la qual esta enferma iia de edad que se alla inposibilitada a servirme en el oficio de sacristana mallor** en que me tiene presta la obediencia asi me pide que la benda iio le pido a vuestra ylustrísima se sirva de concederme lisensia para ello i para que con el dinero que por ella dieren ver si tengo=conveniencia de comprar otra que me asista...⁴⁵⁵*

Si bien, como en otros casos, la monja asevera que la esclava pidió que la vendieran, el argumento principal de la petición está enfocado a explicitar que la esclava no podía ofrecer, a la religiosa, los servicios necesarios para desempeñar su oficio de sacristana mayor. Es importante agregar que, debido a la edad y estado de salud de la esclava, posiblemente fuera difícil venderla. Además, es poco probable que el dinero derivado de su valor económico fuera suficiente para comprar una esclava joven y en buen estado de salud. Este caso evidencia la propensión *pragmática* de la religiosa en tanto muestra claramente el interés de obtener el valor económico de la esclava por bajo que pudiera ser. Igualmente, dentro del documento, no se hace referencia a ninguna preocupación, por parte de la religiosa o las instancias administrativas, respecto del bienestar personal de la esclava.

Otra práctica recurrente, dentro del rango de las disposiciones *pragmáticas*, está vinculada con la posesión de esclavos como un instrumento de acumulación de valor económico. Es decir, las religiosas, especialmente las que ejercían propiedad particular sobre los esclavos, manifestaron poseer esclavas con el propósito de poderlas vender y aprovechar su valor económico. Usualmente, las religiosas solicitaban vender a sus esclavas cuando tenían alguna necesidad monetaria. En estos casos, las propietarias aclaraban, con el propósito de justificar la venta de las cautivas, que las poseían para poder disponer de su valor económico.

⁴⁵⁵ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1690.

Este fue el caso de Josefa María de la Concepción, profesa en el convento de San Jerónimo, quien solicitó vender a su esclava, llamada Antonia de la Ascensión, porque tenía necesidades económicas:

*Josepha Maria de la Consepsion religioffa professa en este convento de mi padre San Geronimo de la obediencia de vuestra señoria digo, que a el tiempo de mi profession otorgue mi testamento según lo an de constumbre las que en de profesar en el qual una de sus disposissiones es que una esclava que tengo y posseio llamada Antonia de la Asesion de edad de beinte i dos años que huve por rremate que de ella se hiso en cabesa de domingo de Orosco quien declaro haberla sacado para mi como consta de el titulo a que me rremito, **la [cual] rreserbe en mi para disponer de ella en qualquier tiempo sin que en ello se me pueda poner impedimento alguno i usando de [este] derecho** - a vuestra señoria pido y suplico se sirba de consederme lisensia para que la saquen i sea puesta en benta por allarme al presente con algunas nesesidades de cuio prosedido las rremediare asi lo espero de la piedad de vuestra señoria rriendome en todo a su obediencia como su humilde...⁴⁵⁶*

Como se observa, la religiosa es especialmente enfática en que había “reservado” a la esclava para poder venderla al momento que ella deseara. Además, argumenta que tenía derecho a poseer a la esclava con este propósito.

Esta orientación particular expone, con mucha claridad, la percepción de la monja respecto de que los cautivos pueden ser poseídos como objetos de valor de cambio. Es decir, el carácter mercantil de los mismos. Esta disposición es relevante en tanto hace patente que la institución de la esclavitud se manifiesta ampliamente dentro de los monasterios femeninos. Igualmente, este tipo de práctica demuestra que la presencia de esclavos, al interior de los monasterios femeninos, no sólo tenía el propósito de que las religiosas, o la institución eclesiástica, tuvieran acceso a servicio doméstico.

Otra disposición de tipo *pragmático*, que alude a la consideración de los esclavos como *objetos*, es la solicitud de venta de las esclavas porque la religiosa no estaba conforme o

⁴⁵⁶ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1689.

veía inconvenientes en mantener la posesión. Desafortunadamente, no fue usual que las monjas refirieran con precisión cuáles eran las razones de su determinación.

Esta lógica se presenta en el caso de la religiosa Isabel de San Agustín, quien residía en el monasterio de la Encarnación. La profesora solicitó vender a su esclava Bernabella, quien tenía entre 15 y 16 años de edad:

*Ysabel de San Agustín religiosa profesora en este convento de nuestra Señora de la Encarnación de la obediencia de vuestra señoría ilustrísima digo señor que por tener en mi compañía una morena nombrada Bernabella de edad de 15 a 16 años esclava que me pertenece por abermela dado mis padres con los requisitos para mi seguridad y serme oy de mucha incomodidad el tenerla y hallarme con [dicha] [que es] y muchas necesidades que padesco.*⁴⁵⁷

Igual que en otras *disposiciones pragmáticas*, la religiosa no incluye argumentos alusivos al bienestar de la esclava. Se concentra en la inconveniencia de poseerla y sus necesidades económicas. De manera similar a lo que ocurre en las consideraciones de posesión de los esclavos, como valores de cambio, en esta disposición se trasluce también la estima de los esclavos como *objetos*. Pesan más los argumentos vinculados a los inconvenientes de poseer a la esclava que una preocupación por su bienestar “espiritual”.

Además de las disposiciones expuestas, otra práctica, contraria a la *disposición piadosa*, que se presentó en la documentación, es la *violencia física* ejercida por orden directa, de las religiosas, hacia las esclavas. Es necesario aclarar que sólo se encontró una referencia alusiva a esta situación, contenida en una denuncia inquisitorial. No obstante, es importante contemplar que la mayoría de los documentos encontrados son memoriales en los que se plantean situaciones administrativas. Por lo mismo, es poco probable que, este tipo de documentación, pudiera reflejar el nivel de *violencia física* que se ejerció hacia las esclavas. En este sentido, es posible suponer que hubo más situaciones, dentro del ámbito de la convivencia cotidiana, en donde existió este tipo de agravio hacia los cautivos.

⁴⁵⁷ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1692.

El caso encontrado fue el de la religiosa Damiana de San Cristobal, profesa en el convento de San Bernardo, quien denunció a su esclava ante la Inquisición por “blasfema”.⁴⁵⁸ De acuerdo con lo relatado en el documento, la religiosa describió que su esclava, llamada María Juana de San Ignacio, descrita como “mulata achinada”, tuvo una riña con otra servidora de la religiosa. Situación que condujo a que la propietaria ordenara que se le dieran dos docenas de “azotes”. Después de experimentar este castigo físico, la esclava comenzó a “blasfemar” y declaró: *que era mala cristiana lo avia de ser de veras y que no quería a dios si no es al diablo que era lindo y que havia de tener pacto con el...*⁴⁵⁹

Este caso fue estudiado por Solange Alberro, quien sostiene que los esclavos solían emitir este tipo de argumentos con el propósito de llamar la atención de la Inquisición, para que la institución atendiera su situación, interviniera y se restringiera a sus propietarios este tipo de castigo.⁴⁶⁰ En correspondencia con esta dinámica, el Santo Oficio sentenció que:

*En el santo oficio de la Inquisición de la ciudad de México... mandaron dar y dieron facultad y comisión al dicho Phelipe de Contreras para que reprenda a la dicha María Juana de lo que le a denunciado haber dicho delante de las personas que se allaron quando lo dixo o del las mas dellas mostrando la susodicha dolor y arrepentimiento dello la absuelva ad cautelam por lo que toca a este Santo Officio de la descomunion en que pudo haver incurrido y la advierta y amoneste que en lo de adelante se abstenga de decir semejantes blasfemias y que las deve confesar sacramentalmente a su confesor y que dicho Phelipe de Contreras le imponga a la susso dicha la penitencia mas saludable⁴⁶¹ que le pareciere y de haverlo executado de cuenta a este tribunal por escrito para que se ponga en estos autos y assi le acordaron y firmaron.*⁴⁶²

Aunque en el documento no se hace alusión a que se aplique violencia física, hacia la esclava, tampoco se encontró ninguna evidencia de que la institución hubiera castigado o amonestado a la religiosa por mandar azotar a la esclava. Este escenario muestra que no

⁴⁵⁸ Bajo la premisa de que las religiosas no podían salir del recinto religioso, el capellán del convento, llamado Felipe de Contreras, condujo la denuncia a la institución.

⁴⁵⁹ AGN, Inquisición, vol. 1551, exp. 37. Año 1686.

⁴⁶⁰ Solange, Alberro, *Inquisición y sociedad...*, p. 461.

⁴⁶¹ Es importante anotar que, en aquella época, el término “salud” aunque se vinculaba con el bienestar físico, también aludía al bienestar “espiritual”. Véase Lavrin, *Op.cit.*, p. 237.

⁴⁶² AGN, Inquisición, vol. 1551, exp. 37. Año 1686.

estaba legalmente prohibido que las religiosas infringieran violencia física hacia las esclavas, por más que, se entendía, no era la práctica idónea de “corregir” a este sector dentro de los conventos.

También resalta, en el caso arriba referido, el hecho de que la religiosa no propinara personalmente los castigos. Como se observa en el inciso 1, del capítulo II, la institución religiosa no recomendaba que este tipo de reprensión fuera ejecutada por los integrantes del clero, bajo la premisa de que esta práctica implicaba el decremento del *prestigio religioso* de los clérigos y de la institución. Por lo tanto, es posible suponer que los castigos físicos, que pudieron experimentar las esclavas, fueron propinados por otras personas ajenas a la vida religiosa.

Dentro de este caso, también se hace mención de que, Damiana de San Cristobal, ejercía *violencia verbal* hacia la esclava, a través de reprensiones. Violencia fundada en el “mal” comportamiento de la cautiva. A su vez, la religiosa refiere que castigaba a la esclava con “caridad”⁴⁶³ y la obligaba a confesarse, con el propósito de que cambiara de actitud. Sin embargo, Damiana argumentó que este tipo de reprensión, junto con las agresiones físicas, no fueron suficientes para que la esclava cambiara su comportamiento y que, por ello, decidió denunciarla ante la Inquisición.

Igual que ocurre con el ejercicio de la *violencia física*, de parte de las religiosas hacia las esclavas, no hay más referencias alusivas a la presencia de *violencia verbal* hacia este sector, dentro de la documentación. Sin embargo, por lo antes expuesto, respecto de las limitaciones de la información contenida en la documentación, es posible suponer que este tipo de situaciones se presentó con más frecuencia.

Si bien, como pudo observarse, las religiosas que poseían esclavos personales mantuvieron disposiciones *pragmáticas*, la mayor parte de estas orientaciones se presentaron en religiosas dirigentes. Ello permite suponer que la posición de las religiosas, dentro de la administración conventual, influía en un tratamiento orientado más a la lógica *pragmática*.

⁴⁶³AGN, Inquisición, vol. 1551, exp. 37. Año 1686.

Sin duda, hay una relación directa entre, la posición administrativa de las monjas, y la recurrente *disposición pragmática* explicitada en decisiones concretas de orientación mercantil. Se infiere que la transacción abierta del comercio con esclavas, de propiedad institucional, no tuviera que restringirse a las consideraciones *piadosas* de un trato personal con una religiosa. Por lo tanto, probablemente se considerara que este tipo de tratamiento *pragmático* no era reprochable porque, las religiosas dirigentes, estaban defendiendo los intereses comunes del convento. De ello se deduce que era más importante, para la institución religiosa, que las monjas administradoras vigilaran los intereses *pragmáticos* de los monasterios, antes que fomentar la acumulación o conservación del *prestigio religioso*.

A continuación, se inserta un cuadro que describe un listado de los indicadores más recurrentes vinculados a la *disposición pragmática*.



4. Disposiciones *piadosas* vinculadas con la práctica de la esclavitud

Las disposiciones *piadosas*, constituyen una serie de orientaciones vinculadas con la esclavitud, al interior de los monasterios femeninos, que se caracterizaron por el privilegio de la acumulación del *prestigio religioso* de las monjas, y el disimulo u ocultamiento de la violencia que implicaba esta relación. La *disposición piadosa* es el ejercicio de transmutar el interés, económico o político, en una carismática compasión religiosa que, sin advertirse claramente por parte de las monjas e incluso de las esclavas, les procura, a las primeras, el beneficio de la legitimidad carismática de la compasión. Significa triangular el interés económico y conducirlo por la vía del interés simbólico de la legitimidad piadosa.

En todo caso, este ejercicio carismático, de la compasión religiosa, implica también un esfuerzo significativo en la construcción discursiva de la eufemización de las relaciones de esclavitud. Diluir o disolver, en la medida de lo posible, los efectos de la violencia simbólica del ejercicio de la esclavitud, al interior de los conventos de monjas, implica también un esfuerzo significativo en la construcción de una lógica, práctica y argumental, que resignifique esas relaciones de dominio y construya un auténtico arsenal de eufemismos capaces de inadvertir la violencia simbólica de la relación de esclavitud.

Estas disposiciones son especialmente relevantes para entender el vínculo de esclavitud, dentro de las instituciones conventuales, porque a través de ellas se pueden observar con mayor claridad las particularidades de la convivencia en la relación de esclavitud.

Un número amplio de prácticas *piadosas* conllevaban la presencia de *violencia simbólica* en el discurso de las religiosas, cuando se refieren a los esclavos o asuntos vinculados con ellos. De acuerdo con Pierre Bourdieu, la *violencia simbólica* se caracteriza por ser eufemizada. Es decir, tanto quien la ejerce, como el receptor inadvierten su efecto. Este mecanismo es especialmente necesario cuando los vínculos de dominio se caracterizan por una apariencia de desinterés económico y benignidad.⁴⁶⁴

⁴⁶⁴ Pierre Bourdieu, *Op. cit.*, p. 63.

En el caso de las instituciones religiosas, la violencia verbal, y especialmente la física, conllevan un decremento significativo del *prestigio religioso* de la institución, o de la monja que la ejerce. A diferencia de estas dos modalidades de violencia, que suelen ser evidentes y en ocasiones inconvenientes, la *violencia simbólica* pasa aparentemente desapercibida, pero deja su efecto en el plano disposicional y estructural de los agentes implicados. Es decir, refuerza las relaciones de dominación y subordinación que implican la práctica de la esclavitud, al interior de los monasterios femeninos, sin advertir los efectos de esa misma relación de violencia.

Un ejemplo muy característico de este tipo de violencia es la que se ejecuta cuando las religiosas, igual que el resto de la sociedad novohispana, describen el origen racial de los esclavos. Las descripciones “mulato”, “mulata achinada” y otros, eran un mecanismo de *violencia simbólica* ejercida hacia los esclavos, que permitía remarcar su inferioridad social respecto de las religiosas.

Esto sucede porque, a través del empleo de este tipo de calificaciones sociales, las religiosas, aún sin saberlo, hacían una analogía entre las personas de origen africano y los animales. Si se atiende a que los animales eran considerados jerárquicamente inferiores, respecto de los seres humanos, las asociaciones zoológicas, de las personas de origen africano, las ubica por debajo del resto de la sociedad. Por otra parte, no se encontró, en la documentación revisada, ninguna referencia a la composición racial de las religiosas. Lo que sugiere que no era necesario establecer estos vínculos, en el caso de las profesas, ante la evidencia de su legitimidad social.

Es importante enfatizar que no hay elementos que permitan inferir que las personas que emitían este tipo de calificativos, y quienes los recibían, fueran plenamente conscientes de la violencia que implicaba para los esclavos. Un ejemplo de ello es que, este tipo de descripción, se utilizó en casi todos los documentos incluyendo casos en los que se pretendía beneficiar a los cautivos. Esta manifestación de violencia, por otra parte, contribuía a reforzar la relación de esclavitud, en los monasterios femeninos, de manera muy similar a otros espacios novohispanos.

Otra de las prácticas encontradas con regularidad, dentro de la documentación, fue la utilización de *eufemismos*⁴⁶⁵, con el propósito de diluir la violencia contenida en varias prácticas vinculadas con la esclavitud, al interior de los monasterios femeninos. Estos mecanismos de disolución semántica se empleaban para denotar el tipo de trabajo que realizaban los esclavos, ocultar los beneficios económicos que obtendría la religiosa, tras vender a su esclava, y suavizar la relación de dominación que las religiosas ejercían sobre los cautivos.

Este es el caso de la donación de dos esclavas, que hiciera el religioso jesuita Pedro de Paz Salazar, al convento de la Concepción. Dentro del documento se describe el propósito para el cual, el religioso, las donó al convento:

*...el licenciado Pedro [Pas] de Salazar clérigo presbítero domiciliario de aquel obispado murió y nos dexo dos esclavas mulata la una de la edad de ocho años llamada Juana de Santa Ana y la otra de cinco años llamada María de la Concepción para que sirvan a la virgen santísima...*⁴⁶⁶

En esta referencia, se alude a que, la intención del religioso, era que las esclavas brindaran sus servicios a “la virgen santísima”. Dentro de este documento, también se hace alusión a “la madre de dios” para describir la misma situación. Los clérigos que emitieron este documento, declaran que las esclavas brindarían sus servicios a una divinidad religiosa a la que cualquier persona, no importando su posición social, tendría que servir a partir de los parámetros religiosos de la época. En todo caso, esta mención pretende diluir, en un plano posiblemente de inadvertencia, el hecho de que la esclava estaba destinada a proporcionar, voluntaria o involuntariamente, sus servicios a la comunidad conventual, más allá de los servicios que pudiera prodigar a “la virgen santísima”.

Otro tipo de eufemismo, que se presenta con cierta regularidad dentro de la documentación, es el que se orienta a tratar de ocultar o matizar el beneficio, económico o personal, que recibiría la religiosa a partir de las transacciones realizadas con sus esclavos.

⁴⁶⁵ El autor argumenta que la función principal de los *eufemismos* es eliminar, aparentemente, la coerción dentro de las relaciones de dominio. Véase James, Scott, *Op. cit.*

⁴⁶⁶ AGN, Bienes Nacionales, vol. 101, exp. 2. Años 1671-1672.

Por ejemplo, la religiosa del convento de San José de Gracia, Margarita de Jesús, solicitó vender a una esclava bajo el argumento de que ésta no quería permanecer dentro del monasterio. Afirma que era más conveniente venderla porque, debido a la inconformidad de la cautiva, ella estaba experimentando muchos inconvenientes y, por otra parte, el dinero derivado del valor de la esclava le sería de mayor utilidad:

*...i por quanto dicha esclava no quiere estar en la clausura sino que la venda i seguirseme muchos disgustos por no haberlo echo i a mi con [bien] era vastantes inquietudes i **haber menester lo que vale para otras cosas mas nesarias a el servicio de dios...***⁴⁶⁷

Como se observa, bajo la frase “cosas más necesarias para el servicio de dios”, se pretende diluir la intención ulterior de obtener, para la religiosa, el beneficio económico de la venta. Con el propósito de cubrir este fin pragmático, cuando la propietaria formula la petición para vender a la cautiva, refiere que ella obtendría “conveniencias espirituales” si se efectúa esta transacción:

*A vuestra señoria ylustrisima pido y suplico me conseda lisencia para venderla porque de ello no se sigue ningun perjuicio a el convento y **a mi muchas conveniencias espirituales** asi lo espero de la gracia de vuestra señoria ilustrisima...*⁴⁶⁸

Es importante destacar que la religiosa no alude específicamente al tipo de “conveniencia espiritual” que recibiría, de llevarse a cabo la venta de la esclava.

El tercer tipo de eufemismo, que se encontró en las referencias documentales, se empleaba para ocultar o suavizar la relación franca de dominio que las religiosas ejercían sobre las esclavas. Con este propósito, se declaraba que las religiosa estaba “en compañía” de la esclava en cuestión, y se omitía que la cautiva quedaba obligada a brindar servicios de

⁴⁶⁷ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1687.

⁴⁶⁸ *Ibid.*

diversa índole, voluntaria o involuntariamente. También se suaviza la capacidad, que tenía la religiosa, de determinar acerca del destino de la esclava. Véase el siguiente ejemplo:

*Ysabel de San Agustín religiosa profesa en este convento de nuestra Señora de la Encarnación de la obediencia de vuestra señoría ilustrísima digo señor que **por tener en mi compañía una morena nombrada Bernabella** de edad de 15 a 16 años esclava que me pertenece por abermela dado mis padres...*⁴⁶⁹

Como se observa, la religiosa Isabel de San Agustín, describe la presencia de su esclava como una “compañía”. Término que permite inferir la esclava ocupaba una posición jerárquica parecida a la de la religiosa y, al mismo tiempo, se diluye la relación de dominio y subordinación implícita en el vínculo de esclavitud.

Otra disposición con orientación *piadosa*, encontrada en la documentación, se ubica en las restricciones, que algún propietario imponía al destinatario, respecto de la posesión de los esclavos. Estas restricciones limitaban la posibilidad de transacción, que el receptor de los cautivos, podía ejercer sobre ellos. Usualmente, este tipo de reservas eran impuestas por personas seglares al momento de donar esclavos a las religiosas, en lo particular, o a los conventos. No obstante, estas condicionantes también se presentaron en contextos en donde las religiosas donaban o heredaban esclavos al convento o a otras correligionarias.

Uno de los pocos casos, de religiosas particulares que condicionaron la transacción que se podía hacer de la esclava que donaban, fue el de Juana de Santo Tomás. Ella donó, al convento de San José de Gracia, donde había profesado, una esclava llamada Úrsula de San Juan. La donadora dispuso que la esclava brindara sus servicios en la sacristía del convento. No obstante, aclaró que la institución tendría la obligación de venderla si no quería permanecer dentro del recinto religioso:

...presento por la clausula del me da permiso para que de una esclava que tengo mulata llamada Ursula de San Juan pueda disponer en vida y respecto de que quiero en vida aser gracia y donasion de ella a nuestra señora de Grasia de este

⁴⁶⁹ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1692.

conbento para que después de mis días [labore] en serbisio de la sacristia para que si ella no quiere estar en el convento aya de tener obligacion de benderla y de lo prosedido de ella aya este conbento la mitad de su balor y la otra mitad por mano de la madre abbadesa que fuere se mande desir [diez] misas...⁴⁷⁰

La posibilidad de permanecer en el convento o ser vendida, deja un margen de decisión para la esclava. Con frecuencia, las cautivas rehusaban permanecer dentro de los monasterios. La determinación de la religiosa, como se observa, está dirigida a beneficiar los intereses personales de la esclava. Sin embargo, es importante tener en cuenta que este “beneficio” se limitó a que la esclava pudiera ser vendida y no a liberarse. Es importante tomar en cuenta que esta posibilidad se dio porque la propietaria lo determinó de esta manera. Es decir, no hay evidencia de que las esclavas pudieran reclamar, en términos legales, ser vendidas porque no querían permanecer dentro del monasterio o por alguna otra circunstancia.

Otro tipo de limitación, a la propiedad de los esclavos, surgía cuando seculares, ajenos a la institución, hacían donaciones a los conventos. En la mayoría de los casos, los donantes mostraron especial interés en que la institución no pudiera vender o transferir a los esclavos. El propósito radicaba en que residieran permanentemente dentro del recinto religioso.

Por ejemplo, Miguel Pretel donó una esclava de ocho años de edad, llamada Andrea, a la religiosa Jerónima de San Miguel y dispuso que, a su muerte, la cautiva fuera propiedad del convento de Santa Inés. Dentro del documento legal de esta concesión, Pretel determinó que el convento no podía vender a la esclava. No obstante, dejó un amplio margen de libertad para que la abadesa determinara la monja asignada como dueña, y el tipo de servicio que la cautiva brindaría:

...[Miguel Pretel] yzo donacion ynrebotable por contracto entre vivos a la madre Geronima de San Miguel monja professa del convento de Santa Ynés desta ciudad para que la tenga dentro del y la administre y se sirva della en el

⁴⁷⁰AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1687.

*tiempo que la dicha madre Geronima de San Miguel y a su muerte suceda en el derecho y servicio de la dicha su esclava al dicho convento de Santa Ynes para que sirva en el a la monja o monjas que la madre abadessa y definidoras del dicho convento señalaren sin que las unas ni las otras ni el dicho convento en ningun tiempo la puedan bender ni enajenar ni sacar del dicho convento para ningun efecto so pena que por el mismo hecho la dicha Andrea esclava quede libre de la sujeción y cautiverio en que hasta entonces hubiere estado...*⁴⁷¹

Como puede observarse, Pretel declaró que, en caso de que las religiosas contravinieran su voluntad, es decir, pretendieran vender o enajenar a la esclava, ésta quedaría en libertad. Esta donación, aparentemente desinteresada, presenta varias ventajas para el donador. En primer lugar, beneficia con servicio doméstico a una religiosa particular, presumiblemente cercana a él. Además, Pretel obtiene *prestigio religioso* a partir de que la esclava sería propiedad del convento. Igualmente, el donador podía manifestar que “favorecía” a la esclava a partir de que el estilo de vida, que experimentaría en este espacio, era más propicio para que “salvara su alma”. Por lo tanto, se deduce que el donador obtiene varios beneficios simbólicos importantes con la donación de la esclava.

Al respecto se encontró que las religiosas, pero también personas seculares, cuando trataban asuntos referentes a alguna transacción, donación o acción hacia los esclavos, pretendían aludir a una “preocupación” por el “bienestar espiritual de los sometidos”. No hay elementos que permitan inferir que, con las reservas que indicaban los donantes, las esclavas recibían algún “beneficio” específico. En muchas ocasiones, las monjas manifestaban este tipo de *disposición piadosa* para justificar la solicitud de alguna transacción con las cautivas. Generalmente la venta.

Por ejemplo, la religiosa Catalina de San Juan solicitó vender una esclava porque, según señala, ésta se encontraba inconforme dentro del monasterio. La monja alude que, esta decisión, se sitúa en el ánimo de favorecer que la esclava “persevere en virtud y buenas costumbres”. Orientación que, desde la perspectiva de la religiosa, la esclava no podría tener si estaba dentro del recinto religioso de manera involuntaria:

⁴⁷¹ AGN, Bienes Nacionales, vol. 326, exp. 21. Año 1603.

...por ser mi intención que persebere en virtud y buenas costumbres la dicha esclava esta contra su voluntad mui a disgusto por cuia rason pido y suplico a vuestra señoría ylustrísima por amor de dios me conceda lisensia para vender esta dicha esclava y mercar otra...⁴⁷²

La religiosa había solicitado la venta de otras esclavas con anterioridad. Por lo mismo, es posible que fuera necesario un mayor énfasis, en la justificación de la venta, para conseguir la autorización del arzobispo. En este sentido, la frase que expone las buenas intenciones de la religiosa y su preocupación, por el “bienestar espiritual” de la esclava, permitía incrementar el *prestigio religioso* de la propietaria y oculta el doble propósito de justificar la transacción y aminorar la reducción del *prestigio religioso* que implicaban los mercadeos anteriores.

Igualmente, es importante mencionar que no se encontró ningún caso de religiosas administradoras que justificaran la venta de esclavos a partir de argumentar los “beneficios espirituales” que se prodigarían hacia los cautivos. Todo indica que era un mecanismo de obtención o de compensación del *prestigio religioso* de las monjas particulares. Incluso, era una estrategia que permitía obtener un mayor prestigio social, por parte de los seglares, tras haber realizado alguna donación de esclavos a los conventos femeninos.

Otra lógica, encaminada a la acumulación de un mayor *prestigio religioso*, a manera de una condición de honorabilidad hacia las monjas, estaba construida a partir de sostener que estaban interesadas en que, las esclavas inconformes, permanecieran en los monasterios. Bajo esta disposición, las propietarias hacían especial hincapié en que habían tratado de convencer a las esclavas de residir dentro del convento, antes de solicitar su venta. Como en otras situaciones, no es posible asegurar que las religiosas efectivamente conminaran a las esclavas para que permanecieran voluntariamente dentro del recinto religioso. No obstante, este argumento permite legitimar la venta de los cautivos, sin menoscabo de la honorabilidad de la propietaria, o bien, suavizar el ejercicio de una transacción claramente *pragmática*.

⁴⁷² AGN, Bienes Nacionales, vol.766, exp. 1. Año 1682.

Por ejemplo, las religiosas administradoras, del convento de la Encarnación, solicitaron vender una esclava, llamada Teresa, que había sido propiedad de la religiosa Juana de San Gabriel. Cuando ésta murió, la esclava fue destinada a trabajar en la sacristía del recinto conventual. Sin embargo, según refieren las religiosas dirigentes, la cautiva se mostró inconforme con esta nueva ocupación y esto las decidió a solicitar su venta. En este escenario, las administradoras argumentaron que intentaron, por todos los medios, convencer a la esclava de permanecer en el recinto religioso, pero todo el esfuerzo fue en vano:

*La presidenta y difinidoras del convento de nuestra señora de la Encarnación decimos que por fin y muerte de la madre Juana de San Gabriel religiosa que fue en dicho convento quedo para la sacristía del una mulata nombrada Theresa que avia dado a dicha religiosa para que la sirviese por los dias de su vida doña Francisca de Sandobal y después quedase para dicho convento aunque después que murio la dicha religiosa para quedo sirviendo en dicha sacristía ha sido forsada y contra su voluntad instando a que quiere salir de la clausura y que la vendan fuera de ella y **aunque se han viado todos los medios posibles para reducirla no se ha conseguido ...**⁴⁷³*

Ante la premisa de la época, respecto de que el estilo de vida religioso era uno de los más deseables para las esclavas, sostener que las religiosas han hecho esfuerzos por convencer a estas personas, de permanecer en los conventos, incrementa su *prestigio religioso* y, al mismo tiempo, minimiza el impacto simbólico de un tráfico de venta fundado en intereses *pragmáticos*.

La percepción de los monasterios femeninos, como un sitio de morada deseable para los esclavos, también se reprodujo en otra *disposición piadosa*, por parte de las religiosas. La práctica estaba orientada a procurar que las esclavas pudieran residir en los recintos religiosos aunque la monja propietaria hubiera fallecido. Posiblemente fuera usual que, las autoridades conventuales, tuvieran la tendencia de vender a las esclavas, que habían

⁴⁷³AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1682.

pertenecido a religiosas fallecidas, y ello conllevara cierto grado de incertidumbre respecto del bienestar personal de los esclavos.

Un caso que deja ver con claridad este tipo de eventualidad es el de la religiosa Ana de San Joseph, quien solicita que, si ella muriera antes que su esclava, la cautiva pudiera residir, ahora en la condición de libertad, dentro del monasterio de la Balvanera:

...por fin y muerte de mis dias si fuere antes mi muerte que la de dicha morena la pueda yo dejar libre y pueda usar de su boluntad o quedandose como libre en este convento o saliendo para donde fuera su boluntad espero de la grandesa de vuestra señoria ilustrisima consedera este favor para que yo tenga este consuelo humilde súbdita de vuestra señoría que su [majestad] [bendiga].

*Ana de San Joseph.*⁴⁷⁴

Todo indica que la cautiva había sido propiedad de la madre de la religiosa y que convivió cercanamente con la monja antes de que profesara. En un momento dado, la propietaria original prestó a su hija a la esclava, para que la sirviera dentro del monasterio. Con el paso del tiempo, la madre de la religiosa murió, y los hermanos requerían del valor económico de la cautiva. En este escenario, Ana de San Joseph decide comprar la esclava, a sus hermanos, y solicita que pueda permanecer vitaliciamente dentro del monasterio.

Es importante destacar que la esclava conservaría este estatus hasta que la religiosa muriera o se determinara otra cosa. Igualmente, es poco probable que esta situación fuera conveniente para la institución religiosa, en tanto tendría que procurar el sustento de la cautiva, si esta decidiera radicar en el convento con el estatus de libre. Al respecto, la monja nunca refiere cuál sería el medio de sustento de la cautiva.

Debido a que, todo indica, la esclava y la religiosa eran de una edad similar, es poco probable que, si la religiosa hubiera muerto primero, la esclava sobreviviera mucho tiempo después. Por lo mismo, la potencial erogación económica de la institución sería reducida, en caso de darse, pero el *prestigio religioso* de la monja, por otro lado, se ve acrecentado al

⁴⁷⁴AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1684.

declarar su intención de asegurar que la esclava pudiera residir permanentemente en el monasterio bajo la categoría de libre.

En este punto, es importante mencionar la alta probabilidad de que la religiosa hubiera pensado en el bienestar de la esclava. Sin embargo, el marco estructural en el que conviven la institución de la esclavitud y la Iglesia, permite inferir que es más probable que la petición de la monja se orientara a la obtención del prestigio simbólico de la piedad, que a procurar el bienestar residencial de la esclava.

Otra orientación *piadosa* por parte de las religiosas, y compartida por las autoridades arzobispales, está vinculada con hacer evidente la preocupación por el destino de los esclavos vendidos, o que abandonaban el recinto religioso. Un caso que ilustra esta disposición es el de la esclava María de la Cruz, residente en el convento de la Concepción. La cautiva solicitó ser vendida a un bajo costo, bajo el argumento de que, su propietaria fallecida, había declarado su intención de concederle la libertad, pero había muerto antes de poder certificar su voluntad. En este caso, el gobernador y provisor, Diego de la Sierra, ante el secretario, Alonso de Aguiar y Lobera, pidió el parecer de las religiosas dirigentes, quienes respaldaron la explicación de María. Ante esta situación, el religioso determinó:

*Vistos estos auttos; minorase el precio de Maria de la Cruz mulata [atendida] en el memorial de la foxa antes desta en doscientos pessos de oro comun, y la madre abadesa la entregue al [presbitero] Melchor de los Reyes presente como mayordomo del convento de nuestra señora de la Concepcion, **para que proceda a la venta de ella en la dicha cantidad con calidad, que sea dentro desta ciudad, y a personacassada en cassa honesta, y de recogimiento** y si en algun tiempo la dicha esclava tuviere los dichos doçientos pesos volviendolos a la persona que la comprare le otorgue carta de libertad⁴⁷⁵*

Dentro del documento, la esclava no especificó el tipo de propietario que desearía, ni de las condiciones de vida que experimentaría. Solo pidió que se le vendiera a un precio reducido

⁴⁷⁵ AGN, Bienes Nacionales, vol.766, exp. 1. Año 1685.

para poder reunir esa cantidad y auto-liberarse. No obstante, la autoridad arzobispal asentó que el propietario tenía que poseer características socialmente aceptables.

Es importante destacar que el precio en el que se autorizó la venta no es especialmente reducido, si lo comparamos con la cantidad en las que se consintieron las ventas de otras esclavas. Esta circunstancia sugiere la posibilidad de que el prelado tuviera la intención, consciente o no, de suavizar o *eufemizar* una venta, a un precio más o menos usual, aun cuando la intención de su propietaria original era liberarla. Además, las deudas que la religiosa fallecida había contraído consistían en 25 pesos.⁴⁷⁶ Esta cantidad no ameritaba que la esclava hubiera sido vendida en 200 pesos.

Otra orientación, que deja ver otra *disposición piadosa*, por parte de las religiosas, es la vinculada a hacer evidente los sentimientos de afectividad, que las monjas, prodigaban hacia las esclavas. Se observa frecuentemente que los cautivos tuvieron un vínculo cercano con las religiosas, ya fuera porque habían crecido juntos o porque la esclava permaneció, casi toda su vida, al lado de la religiosa. En todos los casos, estas expresiones afectivas son parte de peticiones en donde las religiosas solicitan la libertad de sus esclavos. También se observó, en todas las referencias, que fueron religiosas particulares las que emiten la solicitud.

Un ejemplo de lo anterior, es el de la religiosa concepcionista María del Sacramento. Ella solicita que, cuando hubiera fallecido, su esclava, de nombre Josefa de la Concepción, quedara en libertad:

María del Sacramento religiosa profesada de este convento de nuestra señora de la Concepción y de la obediencia de vuestra señoría ilustrísima digo que yo tengo una mulata esclava mía llamada Josepha de la Concepción que la crié desde que nació y la traje en mi servicio la que me ha servido con mucha puntualidad y amor asistiéndome y currándome en mis enfermedades ayudándome a buscar para ayuda al remedio de mis muchas necesidades en cuyo agradecimiento y recompensa y porque ya está enferma y vieja que no

⁴⁷⁶ *Ibid.*

*puede trabajar quiero dexarla libre después de mis dias pues no se sigue en ello
ningun perjuicio al convento y por todo lo qual=⁴⁷⁷*

Una particularidad, de este tipo de expresión, es que las religiosas sostuvieran que, las esclavas, habían servido con eficiencia. En este caso, la religiosa considera que liberarla es una recompensa justa por los servicios que le brindó durante años. Lo relevante de este tipo de declaración, es que la monja asume, como parte de las disposiciones derivadas de la institución de la esclavitud, que la esclava tenía la obligación de servirla, y considera, la liberación, una concesión *piadosa*. En este sentido, liberar a la esclava también implica acumulación de *prestigio religioso* hacia la monja, por tanto pudo haber decidido no hacerlo, más allá del servicio brindado por la esclava.

Como se observa, a lo largo de este inciso, las disposiciones *piadosas* permitan incrementar el *prestigio religioso*, o disminuir la depreciación de la reputación simbólica de las monjas, en situaciones en donde, el *pragmatismo* de las prácticas de esclavitud, conllevara un decremento significativo de prestigio para la institución o para las religiosas a nivel personal.

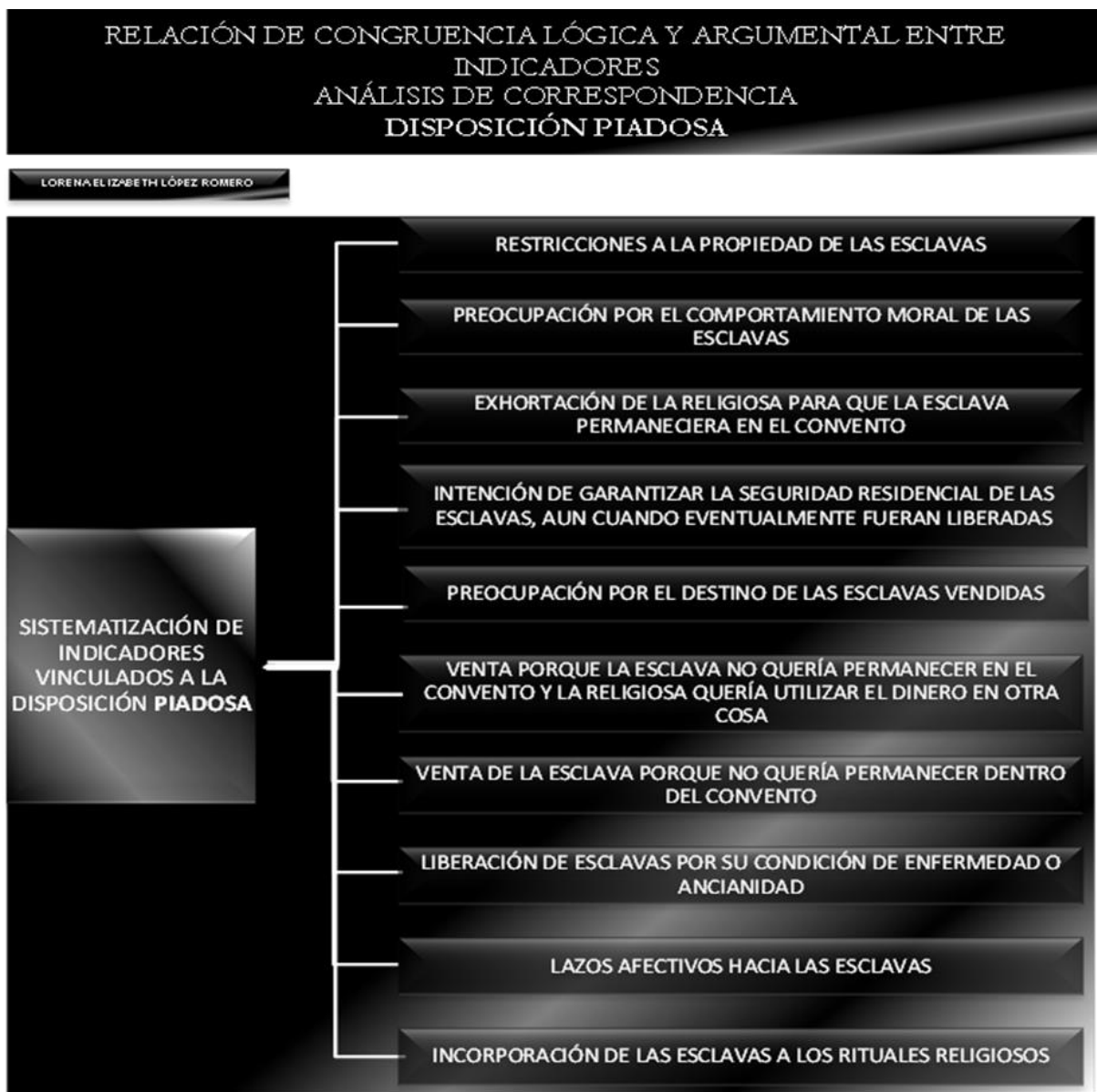
También es importante anotar que las prácticas, vinculadas con la esclavitud, en las que se presentaron disposiciones *piadosas*, fueron predominantemente efectuadas por religiosas particulares, a diferencia de las prácticas *pragmáticas* que, en su mayoría, se presentaron cuando, los esclavos, eran propiedad del convento, y las religiosas dirigentes efectuaban la transacción.

Es importante aclarar que, tanto en las prácticas *pragmáticas* como *piadosas*, la institución de la esclavitud conserva sus reglas básicas. A saber: transacciones con esclavos y la determinación, por parte de los propietarios, del destino y actividades asignadas a los cautivos. No obstante, dentro de las prácticas *piadosas* se diluye, o suaviza, la violencia implícita en el ejercicio de la esclavitud, con el propósito de aumentar, o no dañar, el

⁴⁷⁷ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1690.

prestigio religioso de quienes mantuvieron relaciones de esclavitud, al interior de los monasterios femeninos, o de la institución eclesiástica.

A continuación se presenta un cuadro que expone los indicadores más recurrentes relacionados con la *disposición piadosa*.



5. Conclusión de las relaciones de esclavitud en los monasterios femeninos.

El fin de las relaciones de esclavitud, en los conventos femeninos, tuvo distintas modalidades. Desafortunadamente, no se encontró información clara al respecto. Por ejemplo, no hay referencias directas de la finalización del vínculo de esclavitud por efecto de la muerte de los esclavos.

Si bien hubo situaciones en las que se puede inferir la conclusión de la relación de esclavitud, entre religiosas particulares y esclavas, debido a la muerte de la propietaria, no pongo especial énfasis en esta eventualidad toda vez que, en los documentos, no se ofrecen detalles. En todas las referencias, se trata de esclavos que, tras la muerte de su propietaria, fueron vendidos por las dirigentes de los monasterios. Desafortunadamente, pudo haber situaciones en las que hubiera muerto la religiosa, y la esclava tuviera otro destino. Por tal motivo, estas conclusiones de esclavitud serán analizadas dentro del rubro de venta de esclavos.

Dentro de las menciones referidas a la conclusión del vínculo de esclavitud, se hallaron 51 entornos en los que se registra la conclusión de la relación. Es importante destacar que, en algunos documentos, se relata más de una eventualidad de este tipo y en otros ninguna. Por lo mismo, no hay una relación directa entre los 54 casos documentales encontrados y las supresiones de las relaciones de esclavitud. Con todo, a partir de las eventualidades encontradas, se pueden estimar las modalidades más o menos frecuentes de conclusión de estas relaciones y sus características.

De esta manera, se encontró que, de las 51 conclusiones de esclavitud halladas en la documentación, 35 de ellas se orientaron a la venta de los esclavos. En menor proporción, se encontraron otras modalidades como *devolución*, *donación*, *herencia*, *liberación remunerada* y *liberación deliberada*, entre otras. Estos casos se analizarán en un orden que parte de las modalidades con orientación *pragmática*, hasta concluir en las modalidades de orientación *piadosa*.

El primer caso de conclusión de la relación de esclavitud, que aquí presento, se fundamentó en el argumento de que los esclavos presentaban algún impedimento para poder realizar las tareas, que las religiosas requerían de ellos, o porque mostraban algún inconveniente. Entre las situaciones que imposibilitaban el usufructo del trabajo de los esclavos, se encontraba que el hecho de que fueran infantes, ancianos, o que tuvieran comportamientos ostensiblemente inconvenientes para los propietarios.

Un ejemplo de ello, ocurrido en el convento de la Encarnación, es el caso de la esclava Micaela que, según refiere su propietaria, la religiosa Juana de Santa Teresa, tenía “malas costumbres”. La religiosa fue enfática en el argumento de que el comportamiento inconveniente de la esclava hacía intolerable la relación. Desafortunadamente, no se especificó, dentro del documento, en qué consistía la conducta “inapropiada” de la esclava. No obstante, la transacción se autorizó, por el arzobispo Aguiar y Seijas, en 330 pesos, y la propiedad se destinó a una seglar llamada Catalina de Villegas:

*...concedemos licencia para que las madres presidenta vicaria difinidoras y dicho mayordomo y la madre Juana de Santa Teresa puedan otorgar escritura de venta de la esclava nombrada Micaela que refiere el memorial de la buelta por la cantidad de trescientos y treinta pesos a doña Cathalina de Villegas y Padilla lo qual sea ante qualquiera escribano publico o real y **sin asegurarle de vicio tacha ni enfermedad** los quales dichos trescientos y treinta pesos se entren en la caja de deposito... El ilustrísimo señor doctor don Francisco de Aguiar y Seyjas arzobispo de México mi señor asi lo proveyo y rubrico antemy don Alonso de Aguiar y Lobera secretario ⁴⁷⁸*

Sin embargo, como puede observarse en la referencia, Aguiar y Seijas refirió que, en la transacción, no se asegurara a la esclava respecto de garantizar que no presentaba “vicio” ni enfermedad alguna. Esto se debió a que, antes de que se llevara a efecto el trato, la compradora, Catalina de Villegas, llamó a un médico y éste determinó que la esclava estaba enferma. En este escenario, la potencial compradora ofreció 300 pesos por el valor de la esclava y no 330. Bajo estas circunstancias, el mayordomo del convento, llamado Juan de Rojas, declaró que:

⁴⁷⁸ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1683.

*...llamo dicha doña Catalina al doctor Joseph Vallejo medico para que viese dicha esclava, que aviendola visto reconocio esta obstruida y arreglada ha [hazerse] hydrópica, por cuiá causa no se otorgo la escriptura, por decir dicha doña Cathalina daba por ella dicha cantidad estando sana, y sin enfermedad al presente,⁴⁷⁹ con que hube de hazer nuevo trato con ella, **que da [trescientos] pesos, que juzgo por bastante precio respecto de la dicha enfermedad que se reconocera por otra qualquiera persona que la quiera, y es inconveniente que impedira su venta.**⁴⁸⁰*

Como puede observarse, el mayordomo no ponía objeción a la petición de Catalina de Villegas. Al contrario, estaba de acuerdo con el ofrecimiento, de menos dinero por la esclava, bajo el entendido de que sería difícil venderla porque la enfermedad que padecía era muy evidente.

No obstante lo anterior, Aguiar y Seijas solicitó que la religiosa propietaria argumentara lo que a su interés considerara pertinente. La monja no puso objeción, a los términos en los que se replanteó la transacción, ni ofreció detalles de la enfermedad de la esclava. Simplemente, se limitó a decir que estaba en conformidad con los términos finales de trato.

Algo relevante, de este caso, es la alta probabilidad de que la religiosa propietaria supiera que la esclava estaba enferma, pero no lo declaró porque el valor económico de la cautiva decrecería. Igualmente, no se puede descartar que la esclava no tuviera el comportamiento inapropiado que refirió Juana de Santa Teresa en un inicio. Si bien no se encontraron casos tan evidentes, como el que aquí se presenta, este ejemplo permite suponer que las motivaciones de las religiosas, al momento de vender a sus esclavas, no necesariamente mantiene congruencia con lo que se declara en las peticiones oficiales.

Otra causa, para vender a los esclavos, emanaba de la consideración, por parte de las propietarias, de que “no eran necesarios”. Dentro de la documentación se encontraron tres

⁴⁷⁹ Los precios de los esclavos decrecen cuando los éstos padecen algún tipo de enfermedad. Incluso, hubo demandas por parte de compradores por no haber sido avisados de que el esclavo tenía alguna enfermedad. Y la misma exigencia era para los conventos de monjas.

⁴⁸⁰ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1683.

casos de este tipo. En todos ellos, este argumento fue emitido por las religiosas dirigentes, y en dos ocasiones, se trató de cautivos que habían pertenecido a alguna religiosa particular fallecida.

Un caso que ejemplifica esta modalidad de venta, es el de la esclava Josefa de San Miguel, quien había sido hija de otra esclava donada a la administración conventual, por una mujer seglar llamada Petronila de Terrones. En cierto momento, las religiosas dirigentes consideraron que la esclava no era necesaria, para el servicio del convento, y que había gastos más urgentes que se podrían sufragar con su venta:

*Petronila de San Joseph abadesa del real convento de Jesús Maria de la obediencia de su señoria y lustrisima digo que por quanto el convento tiene una mulata esclava de edad de treinta y quatro años llamada Josepha de San Miguel y **no sirve de nada ni la nesita [sic] el convento** es conveniente el que la benda y con el dinero que dieren por ella le gaste en lo que fuere mas necesario del convento.⁴⁸¹*

También hubo casos en que se solicitó la venta de esclavos porque se requería, de su valor económico, para solventar otros gastos. Al respecto, se encontraron ocho casos, de los cuales, seis están vinculados con religiosas particulares. En esta eventualidad, las propietarias apuntaban que necesitaban el dinero, derivado del valor económico de los esclavos, para gastos vinculados con la construcción o reparación de sus celdas particulares, consumos de índole diverso, vestuario o saldar deudas.

Por ejemplo, la religiosa, Antonia de San Francisco, profesa en el convento de Jesús María, solicitó autorización para vender a su esclava porque necesitaba el dinero, derivado de la transacción, para solventar los gastos de la construcción de una celda particular:

Antonia de San Francisco religiosa profesa en el convento real de Jesús María=digo que oi tengo en mi serbisio una mulata mi esclava nombrada Nicolasa de San Antonio que la erede de mis padres la cual pretendo salga de dicho convento y benderla a doña Ana Niño i Cordoba mi hermana asi por no

⁴⁸¹ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1685.

*ser a mi proposito como por necesitar del que por ella dan para pagar la fábrica de una selda que al presente esta labrando en dicho convento...*⁴⁸²

Como se observa en este caso, la religiosa omitió hacer comentarios acerca de lo que entendía en el sentido de que “no le era a propósito”. Es decir, la religiosa no estaba conforme con la esclava por alguna razón. Más allá de que el argumento principal gire en torno a la necesidad del dinero para construir su celda, es posible que la monja pretenda reforzar o justifica la venta de la esclava sin menoscabo de su *prestigio religioso*. Esta disposición se presenta en los seis casos de propiedad personal de esclavos, y no aparece en ninguna de las eventualidades en donde la petición es formulada por las religiosas dirigentes.

En estos casos, se puede observar que las religiosas particulares fortalecen su petición con argumentos secundarios, con el propósito de legitimar la venta de sus esclavos. Posiblemente, esta actitud derive de la necesidad simbólica de ocultar el interés directo de conseguir el valor económico de los cautivos. Estas recurrencias muestran la presencia de una *disposición piadosa* que permite suavizar el pragmatismo, derivado del interés por el dinero de la venta de los cautivos, y evitar o reducir el detrimento, del *prestigio religioso*, vinculado con este tipo de transacciones.

Otro motivo para vender esclavos estaba relacionado con las restricciones legales para que, estas personas, residieran en los monasterios. En particular, como se analiza en el inciso 2, del capítulo 3, estaba prohibido que los esclavos, que habían contraído matrimonio, moraran en los conventos. Al respecto, Sor Juana Inés de la Cruz solicitó autorización para vender a una esclava, y a su hijo, que eran de su propiedad. La religiosa justifica la venta de los cautivos a partir de que la madre esclava había contraído matrimonio:

Juana Inés de la Cruz, religiosa deste convento de nuestro padre San Geronimo de la obediencia de vuestra ilustrisima y reverendísima digo que mi madre doña Ysabel Ramirez me dono una esclavilla mulata esclava suia para que me sirviese la qual aviendo salido deste convento por ocasion de un achaque abra siete u

⁴⁸² AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1685.

ocho años se caso y como por esto se impossibilitase de volver a entrar , la dicha mi madre me a dado sobre ella algunas cantidades y para satisfacer estas y pagar otras cosillas y algunas [necesidades] que padezco=⁴⁸³

Con todo, la religiosa no deja de manifestar su intención de utilizar el dinero, derivado de la venta de la esclava, para el pago de varias cosas y algunas deudas contraídas con su madre.

Las deudas personales fueron una motivación importante para la venta de esclavos. Dentro de la documentación, se encontraron cinco casos. En varios de ellos, se trató de esclavas que habían pertenecido a una religiosa particular, ahora fallecida, que no había podido saldar sus deudas personales. En este contexto, las religiosas dirigentes solicitaban autorización al arzobispo para vender a los cautivos y saldar las deudas póstumas de las religiosas.

Uno de estos casos es el de la esclava María, que fue propiedad de la religiosa Isabel de San Miguel, que pertenecía al monasterio de Balvanera. La propietaria, a lo largo de su vida, había contraído varias deudas que seguían vigentes. Por esta razón, las dirigentes del convento solicitaron autorización para vender a la esclava y poder saldar las deudas contraídas por la religiosa finada:

*La abadesa vicaria y definidoras del convento de nuestra señora de Valbanera desimos que por muerte de la madre Ysabel de San Miguel **abbadesa** que fue deste convento quedo una esclava mulata nonbrada María y en atención a las muchas deudas que deyo dicha difunta pedimos a vuestra ylustrísima nos [diese] lisensia para vender dicha esclava y de lo procedido satisfacer las deudas y si algo quedase se gastase en [ver] vien por el alma de dicha difunta...⁴⁸⁴*

Otro argumento, esgrimido para justificar la venta de esclavas, consistía en aseverar que las cautivas no querían residir dentro de los monasterios.⁴⁸⁵ Dentro de la documentación se

⁴⁸³ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1683. Actualmente, el documento está desaparecido, pero cuento con una copia fotostática.

⁴⁸⁴ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1682.

⁴⁸⁵ Es importante recordar que, salvo excepciones, a las esclavas se les imponía la “vida de clausura” de manera similar a como ocurría con las religiosas.

encontraron 13 casos. Uno de ellos, el de la religiosa del convento de San Jerónimo, Catalina de San Martín, que expuso la negativa de su esclava de permanecer en el monasterio:

La madre Catharina de San Martín religiosa professa en el convento de mi padre San Geronimo=digo que vuestra señoria ilustrisima fue servido de darme lizencia el año pasado de ochenta y seis por el mes de agosto para poder vender una negra esclava... dicha lizencia que conseguí; y en virtud della, [salir] la esclava, que vendí, y de su procedido compre otra para el cumplimiento de la clausula de dicho mi padre y respecto de que esta arrepentida y contra su voluntad en la clausura deste convento vuestra señoria ilustrisima se a de servir de concederme lizencia para ---que pueda venderla, y comprar otra de su procedido...⁴⁸⁶

A la petición presentada se añadió la confirmación, por parte de la priora del monasterio, respecto de la resistencia a permanecer dentro del recinto religioso por parte de la esclava. En este escenario, el secretario Alonso de Aguiar y Lobera, por órdenes del arzobispo Aguiar y Seijas, autorizó la transacción.

En seis, de las trece eventualidades, las religiosas propietarias esgrimían este argumento, pero añadían que pretendían gastar el dinero derivado de la venta de la esclava en otras cosas. Este fue el caso también de la religiosa Josefa de Santa Anna, residente del convento de la Balvanera. La propietaria declaró que su esclava, llamada Gertrudis, no quería ingresar al monasterio y ella necesitaba de los probables recursos, derivados del valor económico de la cautiva, para reparar una celda de su propiedad:

Josepha de Santa Anna religiosa professa del sagrado convento de nuestra señora de Balbanera de la obediencia de vuestra ilustrísima digo que tengo una mulatilla esclava que me dejaron mis padres la qual no quiere entrar en el combento e a guardado tiempo aber si la redusia a que entrase en mi compañía y no ha sido posible...

⁴⁸⁶ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1687.

*Y así pido y suplico a la grandesa de vuestra ylustrísima me conseda lisensia para venderla que de lo procedido de hella me permita y me de vuestra ylustrísima lisensia para aderesar una selda que la tengo deteriorada...*⁴⁸⁷

No se puede asegurar que, en todos los casos, las esclavas estuvieran inconformes dentro del monasterio. Lo que sí se puede afirmar, es que este argumento era un instrumento discursivo recurrente para la venta de cautivos. Es necesario enfatizar que esta justificación retórica fue la que se presentó con más frecuencia para solicitar la venta de esclavos, independientemente del destino que se pretendiera dar al valor monetario de los mismos.

En un sentido práctico, todo apunta a que era muy difícil la convivencia conventual con una persona que no quería permanecer dentro del monasterio. Es posible, que estas dificultades estuvieran relacionadas con la realización de los cultos religiosos y la actitud que debía observarse dentro de la institución. Asunción Lavrin describe el caso de una religiosa llamada Ana Catalina Gutiérrez, quien a finales del siglo XVIII, profesó en el convento de Santa Catalina de Puebla en contra de su voluntad. La autora pone especial énfasis en que el resto de la comunidad religiosa experimentaba muchas incomodidades derivadas de la actitud de la monja inconforme. Incluso, el capellán del convento estaba a favor de que la religiosa pudiera abandonar el recinto porque desobedecía las normas. Además, el religioso temía que la monja se suicidara debido a la desesperación que experimentaba al interior del claustro.⁴⁸⁸

Por otra parte, había otros inconvenientes cuando las esclavas, o las religiosas, no querían permanecer en estos espacios, o expresaban su inconformidad abiertamente. El más importante, era el significativo daño que se remite a la legitimidad y *prestigio religioso* de la institución. En aquella época, se consideraba un privilegio residir en los monasterios femeninos, a partir del presupuesto de que se estaría más cerca, o en vías, del alcanzar la “salvación”. Cuando las religiosas, o las esclavas, rechazaban deliberadamente el estilo de vida religioso, contribuían a desacralizar, o deteriorar la creencia en la institución, en tanto que desdeñaban un “privilegio”.

⁴⁸⁷ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1691.

⁴⁸⁸ Lavrin, *Las esposas de Cristo...*, p. 68.

Otra modalidad de conclusión, de relaciones de esclavitud al interior de los monasterios, fue la *herencia*. A diferencia de la frecuencia con la que se presentan las *herencias* como mecanismo de ingreso de esclavos, a los recintos religiosos, solo se encontraron dos eventualidades de esta índole, para la conclusión del vínculo. Uno de estos casos, fue el de la religiosa Juana de Santo Tomás, profesa en el convento de San José de Gracia, quien heredó a su esclava personal, Úrsula de San Juan, a la sacristía del monasterio. Dentro de la declaración de la religiosa se estableció que la esclava tendría la posibilidad de ser vendida, en caso de que no deseara permanecer en el monasterio:

*Juana de Santo Thomas monja profesa de este convento de nuestro padre san Joseph de Grasia de la obediencia de vuestra señoria digo que como consto de el testamento que con la debida solemnidad presento por la claususla del me da permiso para que de una esclaba que tengo **mulata** llamada Ursula de San Juan pueda disponer en vida y respecto de que quiero en vida aser grasia y donasion de ella nuestra señora de Grasia de este conbento para que después de mis dias [labore] en serbisio de la sacristia para que si ella no quiere estar en el convento aya de tener obligacion de venderla y de lo prosedido de ella aya este conbento la mitad de su balor y la otra mitad por mano de la madre abbadesa que fuere se mande desir [diez] misas por mi alma...*⁴⁸⁹

Como se observa, la religiosa habla de la concesión de la esclava, al convento, en términos de *donación*. Se consideró el caso como *herencia* a partir de que la cesión se llevaría a cabo cuando la religiosa hubiera fallecido. Igualmente, es importante anotar que no se encontró ninguna eventualidad donde las religiosas cedieran, en vida, la propiedad de sus esclavos.

Otra forma, en la que concluían las relaciones de esclavitud en los conventos, consistía en la *devolución* de los cautivos. Se encontraron cinco casos al respecto. Los destinatarios, y los motivos de estas *devoluciones*, fueron muy heterogéneos. No obstante, se observó, en varios casos, que los cautivos se entregaban a los familiares de las religiosas, que los habían cedido en primera instancia a sus allegadas, y en dos ocasiones, a seglares que habían ganado un juicio sobre la propiedad de estas personas.

⁴⁸⁹ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1687.

En los casos de *devolución*, a familiares de las religiosas, se justificaron porque la monja había fallecido, y la esclava no estaba conforme en el convento o se encontraba enferma. En los casos de litigio, se trataba de seglares que no tenían una relación estrecha con las religiosas, pero habían tenido algún vínculo con los antiguos propietarios de los esclavos.

Por ejemplo, la esclava Andrea, que residía en el convento de Santa Inés, fue entregada a Andrés Pretel, quien fuera hijo del propietario que la había donado a una religiosa del convento. El proceso fue largo y rebuscado, pero al final, las autoridades eclesiásticas determinaron que la propiedad legítima de la esclava era del seglar:

*Licenciado Juan de Villeda en nombre del convento de Santa Ynes desta ciudad en el pleito con Andres Pretel de los Cobos sobre que se le entregue una esclava llamada Andrea y lo demás que el pleito=digo que vuestra merced pronuncio auto difinitivo en que declaro por nula la donacion dicha a favor de la madre Jeronima de San Miguel monja profesa en el dicho convento y le condeno a que entregue a la dicha esclava al dicho Andres Pretel según en el dicho auto mas largamente se contiene...*⁴⁹⁰

Como se observa, la devolución obedeció a que se declaró nula la donación que hubiera hecho Miguel Pretel a la religiosa Jerónima de San Miguel. En este contexto, se determinó que el convento *devolviera* la esclava, y el abogado de la institución acató la resolución al emitir esta declaración.

Otra forma de conclusión de relaciones de esclavitud, al interior de estas instituciones, sucedía cuando los esclavos compraban su liberación. Al respecto, se encontraron dos casos. Lo que sugiere que, a diferencia de otras modalidades, esta manera de conclusión no era frecuente.

Es importante anotar que, como se puede observar en el inciso 2, del capítulo I, de esta investigación, los esclavos tenían la posibilidad de auto liberarse, tras pagar el monto

⁴⁹⁰ AGN, Bienes Nacionales, vol. 195, exp. 5. Santa Inés, 1636-1638.

económico atribuido a su condición de esclavitud. Si bien, las peticiones encontradas fueron autorizadas, el manejo de la transacción apunta a que, las autoridades eclesiásticas, podían no haber consentido estas liberaciones si así no lo hubieran decidido.

Uno de estos casos fue el de la esclava llamada Catalina de San Diego, quien fuera propiedad de la religiosa María Ángela de San Joseph, residentes en el convento de San José de Gracia. La propietaria solicitó autorización para “liberar” a su esclava a cambio de 300 pesos. La petición de la monja giro en torno a que ella experimentaba fuertes carencias económicas, y la esclava tenía la intención de comprar su libertad. Además, María Ángela argumentó enfáticamente que su madre le había heredado a la esclava con la premisa de que ella pudiera gozar del valor económico de la cautiva, en el momento en que lo considerara necesario.

Ante esta petición, las autoridades eclesiásticas solicitaron el testimonio de la priora y el mayordomo del convento, quienes ratificaron los argumentos de la solicitante. En este escenario, el gobernador, provisor y vicario general, llamado Diego de Sierra, autorizó la venta de la libertad de la esclava:

*...en execusion y cumplimiento de la clausula treinta y siete del testamento so cuya disposiçion fallecio doña Agustina de Aguilar [quien] por ella dono a la sussodicha la esclava, que pretende vender; se le concede lizençia que pide para poderla vender, y otorgar el ynstrumento de venta que fuese necesario ante qualquiera escribano publico o real y se le encarga la conciencia a la dicha madre en el ynforme de las causas que refiere, porque no teniendolas guarde y cumpla la dicha clausula según y como se contiene y se le de testimonio de estos auttos para que se inserte en el dicho ynstrumento el señor doctor don Diego de la Sierra governador provisor y vicario general de este arçobispado asi lo proveyo y rubrico...*⁴⁹¹

Como se observa en la referencia, el argumento que utiliza el religioso, para dar por autorizada la transacción, está más vinculado con la cláusula del testamento de la madre de la religiosa que con el derecho que la cautiva tuviera respecto de comprar su libertad.

⁴⁹¹ AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1686.

Por otra parte, también hubo casos, de liberación de esclavos, sin que se hiciera ningún tipo de retribución monetaria. En los tres casos encontrados, los cautivos eran propiedad de religiosas particulares. Asimismo, las propietarias expusieron, en todas las peticiones, que sus esclavos eran ancianos, estaban enfermos o ambas circunstancias.

En dos de los tres casos encontrados, las religiosas manifestaron su intención de que la liberación se realizara, cuando ellas hubieran fallecido. En estos procesos, las religiosas consideraban la liberación como una gratificación al esclavo para el momento en el que ya no requirieran del servicio de estas personas. Este fue el caso de la monja María del Sacramento, quien pertenecía al convento de la Concepción. La propietaria solicitó autorización para conceder la libertad a su esclava, llamada Josefa de la Concepción, cuando ella hubiera fallecido:

*María del Sacramento religiosa profesada de este convento de nuestra señora de la Concepción y de la obediencia de vuestra señoría ilustrísima digo que yo tengo una mulata esclava mía llamada Josepha de la Concepción que la crié desde que nació y la traje en mi servicio la que me ha servido con mucha puntualidad y amor asistiéndome y curándome en mis enfermedades ayudándome a buscar para ayuda al remedio de mis muchas necesidades **en cuyo agradecimiento y recompensa y porque ya esta enferma y vieja que no puede trabajar** quiero dexarla libre después de mis días pues no se sigue en ello ningún perjuicio al convento...*⁴⁹²

Como se observa, la religiosa expone que tenía vínculos afectivos con la esclava. Asimismo, refiere que hubo convivencia cercana y cotidiana. Esta situación se presentó en los tres casos de liberación de esclavos. Pareciera que la existencia de lazos afectivos, pudiera haber conducido, en un momento dado, a la liberación de estas personas.

No obstante, es importante tomar en cuenta que, en todos los casos, los esclavos presentaban algún tipo de incapacidad para trabajar. Condición que abarataba su valor económico y dificultaba su venta. Por lo mismo, las religiosas ganarían *prestigio religioso*

⁴⁹² AGN, Bienes Nacionales, vol. 766, exp. 1. Año 1690.

al conceder la libertad a unos esclavos que difícilmente podrían ser vendidos. Sin que ello quiera decir que la intención, de las religiosas, no haya sido favorecer a los cautivos, puede observarse que estas liberaciones no implicaba una onerosa pérdida económica para los allegados, de la monja fallecida, ni para el monasterio.

Como se pudo percibir a lo largo de este inciso, la liberación de esclavos no fue un mecanismo frecuente de supresión de este vínculo, al interior de estas instituciones religiosas. La venta de esclavos, bajo diversas modalidades, fue la manera más usual de término de estas relaciones de esclavitud. Esto es especialmente evidente cuando se toma en cuenta que, dentro de las 51 conclusiones de este vínculo, solo se localizaron tres liberaciones deliberadas.

CONCLUSIONES

Las relaciones de esclavitud, en los monasterios femeninos, mantuvieron características similares a las encontradas en otros espacios novohispanos. No obstante, como se ha podido observar a lo largo de este trabajo, presentaron matices propios derivados de las *disposiciones* que emanan de la creencia cristiana católica y la institución conventual.

Es importante destacar, que la documentación recabada para esta investigación, está vinculada con los conventos femeninos de *vida holgada*. También es necesario mencionar, que no encontré evidencia documental que permitan especificar las características del vínculo de esclavitud que factiblemente se dio en los conventos de *vida ascética*. Con todo, no hay indicios que permitan descartar la posible existencia de la práctica de esclavitud en estos monasterios.

Las relaciones de esclavitud, en los monasterios femeninos, frecuentemente se iniciaban mediante la donación o herencia, de los cautivos, a las religiosas o a la institución conventual. Sólo se encontró un caso en el que se infiere que una religiosa llevó a cabo la compra directa de una esclava. Todo apunta a que la ausencia de compras directas de esclavos derivó de las restricciones vinculadas con el voto de pobreza. Es posible suponer que los esclavos eran considerados un bien oneroso. Bajo esta lógica, la compra deliberada de estas personas hubiera propiciado el decremento del *prestigio religioso* de las propietarias. Una compra directa, de esta naturaleza, implicaría un alarde de suntuosidad por parte de la monja o del convento.

Otro factor que pudo tener efecto en estas restricciones, a la compra-venta directa, es que las religiosas, en mayor o menor medida, dependían económicamente de familiares y allegados. En la mayoría de los casos observados, las herencias y donaciones de esclavos se hicieron por parte de los familiares de las religiosas. En este escenario, existe la posibilidad de que los familiares cubrieran este tipo de gastos.

Por otra parte, los esclavos eran considerados “espiritualmente” iguales a las demás personas. Por lo mismo, su esclavización, en términos morales, podía implicar una

contradicción con la creencia cristiana católica. Sin embargo, es posible *transfigurar*, la percepción de violencia y trata, a partir de que las religiosas adquirieran a los cautivos de manera indirecta. Esto permite disminuir el decremento del *prestigio religioso*, de las monjas y la institución conventual, respecto de la posesión de esclavos.

No hay evidencia de una fuerte presencia de esclavos varones en los monasterios femeninos. Los casos que se encontraron, en su mayoría, refieren situaciones en las que estos cautivos eran donados, a las instituciones religiosas, y las dirigentes de los conventos solicitaban su venta con el propósito de obtener su valor económico. La argumentación para la venta de estos esclavos es variada. Lo aquí expuesto, muestra una *disposición* estructural, de la institución conventual, a evitar la presencia de esclavos varones en los conventos. Posiblemente, una ausencia vinculada con el celibato obligado de las religiosas.

Durante su residencia, en los monasterios femeninos, las esclavas mantuvieron un estilo de vida con elementos ajustados a las normas conventuales. Incluso, se les incorporaba a algunos de los rituales. Por ejemplo, en algunos documentos, las cautivas ostentan un apellido de origen religioso de manera similar a lo que ocurría con las religiosas. Además, se encontró un documento en donde se menciona la presencia de esclavas *profesas*. Desafortunadamente, no se hallaron más referencias respecto de la incorporación de los esclavos al culto cristiano católico. Sin embargo, es importante enfatizar que no se encontraron elementos que permitan inferir que las esclavas ocupaban una jerarquía similar al que ocupaban las religiosas en los conventos femeninos.

Con el mismo sentido y lógica que se estableció para las religiosas, las esclavas, salvo casos excepcionales, debían mantener un estilo de vida fundado en la *clausura* conventual. Asimismo, se prohibió que fueran casadas o estuvieran embarazadas. Paradójicamente, las cautivas que hubieran tenido descendencia, podían residir dentro de estos recintos en compañía de sus hijos. Sin embargo, no se encontró información alusiva a la permanencia de los infantes.

Las actividades de las esclavas, en estos recintos religiosos, consistieron en servicios domésticos destinados al beneficio personal de las religiosas o de la institución. No obstante, hay evidencia de que se podía emplear a las cautivas en otras actividades. Por ejemplo, se encontraron referencias concernientes a que las esclavas desempeñaban o auxiliaban a las religiosas en el desempeño de sus *oficios*. Igualmente, se encontró un documento en el que se refieren las características de dos esclavas *mensajeras*.

Es importante resaltar que, como pudo observarse en la investigación, las características básicas, de las relaciones de esclavitud que se practicaban en Nueva España, se manifestaron en los monasterios femeninos. No obstante, esta sujeción tuvo matices distintos, dependiendo de la posición de los agentes implicados. Por ejemplo, la venta de un esclavo podía efectuarse bajo pautas meramente mercantiles o, por el contrario, bajo argumentos vinculados con su bienestar.

Acorde con esto, se ubicaron dos inclinaciones sociales, cuando se presentaban situaciones vinculadas con relaciones de esclavitud. La primera, está asociada a *disposiciones pragmáticas* en donde las religiosas dirigentes, o los eclesiásticos de la mitra, manifiestan una actitud que privilegia los intereses económicos o prácticos en relación con el trato a los esclavos. En la mayoría de las eventualidades asociadas con esta *disposición*, las religiosas dirigentes y las autoridades eclesiásticas se mostraron proclives a manifestar este tipo de comportamientos, sin que ello quiera decir que no hubo religiosas que tuvieran inclinaciones *pragmáticas* en relación a sus esclavos personales.

Bajo este enfoque, es importante resaltar que, el ejercicio de violencia física por parte de las religiosas hacia los esclavos, no se presentó con frecuencia dentro de la documentación. Con todo, hubo un caso. Sin embargo, no es posible afirmar que este tipo de agravio, hacia los esclavos, no hubiera ocurrido con más frecuencia. La orientación administrativa de la documentación recabada posiblemente inadvierte este tipo de conductas. En contraste, la *violencia simbólica* fue una práctica recurrente.

De esta manera, pudo observarse que las prácticas *piadosas*, vinculadas con la esclavitud en los conventos femeninos, se caracterizaron por el privilegio de la acumulación del *prestigio religioso*, por parte de las religiosas y los seculares. Bajo *disposiciones piadosas*, se emplearon diversos mecanismos que permitían disimular o suavizar la violencia implícita de las prácticas de esclavitud. Entre ellos, el empleo de *eufemismos* y estrategias de *ocultamiento* de la *violencia simbólica*. Estas pautas de comportamiento fueron fundamentales para reducir el menoscabo del *prestigio religioso* de las *profesas*, cuando las prácticas vinculadas con la esclavitud conllevaban cierto nivel de pragmatismo expuesto de la venta o compra de esclavos.

Fue usual que las relaciones de esclavitud, al interior de los monasterios femeninos, concluyeran debido a la venta de los esclavos. Al respecto, se observó que, de las 52 eventualidades encontradas referentes a la conclusión de este vínculo, 35 de ellas consistieron en la venta de estas personas. Igualmente, fue notable, en muchas situaciones, que el argumento principal, para solicitar su venta, fuera que no querían permanecer dentro del monasterio. Como se analizó en el inciso respectivo, es muy probable que la *lógica práctica* que sustentaba este argumento se hubiera fundamentado en las incomodidades e inconveniencias de la presencia de esclavos que no querían residir dentro de los conventos, y la *lógica argumental*, por su parte, en la acumulación del *prestigio religioso* por parte de las monjas que esgrimían esta explicación.

En contraste con la abundante cantidad de ventas de esclavos, sólo se encontraron tres casos en los que el vínculo de esclavitud se suprimió debido a la liberación de estas personas. Es importante mencionar que en todos estos casos se trató de esclavos que pertenecían a religiosas particulares. Además, estos cautivos presentaban algún tipo de incapacidad física, que reducía considerablemente su precio en el mercado de esclavos.

Ante estas evidencias, se puede decir que, dependiendo de la posición que ocupan los agentes en los conventos femeninos y dentro de la institución eclesiástica, hay mayor inclinación hacia manifestar *disposiciones pragmáticas* o *piadosas*. En este sentido, se observó que las religiosas que ocupaban cargos, con funciones administrativas,

manifestaban mayor número de *disposiciones pragmáticas* en comparación con las religiosas que estaban en posesión de esclavas personales. Sin embargo, sería pertinente indagar más sobre estas dos orientaciones con el propósito de analizar en qué medida, estas *disposiciones*, pudieran estar influenciadas por otros factores sociales.

Como pudo observarse a lo largo de la investigación, el *análisis de recurrencias* permitió inferir cuál era la norma social respecto de las prácticas de esclavitud que operaron en los conventos femeninos. Es importante anotar que la utilización de esta metodología fue posible debido a que encontré 54 casos —cantidad relativamente abundante— que permitió ubicar prácticas homólogas e inferir la presencia de dos grupos de disposiciones, *pragmáticas* y *piadosas*. Además, el *análisis de recurrencia* posibilitó contextualizar la información vinculada con la esclavitud de esclavos varones en los monasterios.

No obstante, es necesario poner énfasis en la necesidad de contemplar las particularidades temporales del fenómeno histórico a investigar, al momento de considerar la utilización de nociones, herramientas y constructos teóricos derivados de las ciencias sociales contemporáneas. Esta necesidad emana del hecho, ampliamente conocido, de que estos instrumentos teóricos fueron elaborados a partir del análisis de fenómenos sociales contemporáneos. Por lo mismo, no necesariamente son pertinentes para el estudio de eventos del pasado. Tampoco quiero decir que no pudieran ser de utilidad para el análisis historiográfico que se elabora en el presente. Simplemente quiero advertir la importancia de sopesar y ponderar la pertinencia de cualquier instrumento de observación para el análisis de que se trate, y evitar, hasta donde sea posible, la incompatibilidad lógica, el anacronismo teórico y el anacronismo histórico. De ahí la importancia del criterio del historiador al momento de recurrir a marcos teóricos derivados de otras ciencias sociales.

Ya para finalizar, me gustaría exponer aquí un cuadro que, a manera de resumen, describe los elementos constitutivos de ambas disposiciones, piadosas y pragmáticas, y la lógica práctica que anima la toma de decisiones de las monjas en el vínculo que establecen con sus esclavas.

DISPOSICIONES PRAGMÁTICAS Y PIADOSAS DISPOSICIONES VISTAS DESDE EL ÁMBITO DE LA DOMINACIÓN

LORENA ELIZABETH LÓPEZ RÓMERO

DISPOSICIÓN PRAGMÁTICA

Práctica regular entre las
monjas dirigentes y el
arzobispo.

- DISPOSICIÓN, LÓGICA Y ARGUMENTAL, QUE SE INSCRIBE EN PRIVILEGIAR LOS INTERESES PRÁCTICOS (MUCHAS VECES ECONÓMICOS) DE LAS TRANSACCIONES REFERIDAS A LA COMPRA-VENTA DE ESCLAVOS, POR PARTE DE LAS MONJAS
- NO DISFRAZA, OCULTA O EUFEMIZA EL INTERÉS PRAGMÁTICO DE LA NEGOCIACIÓN CON LA COMPRA-VENTA DE ESCLAVOS, POR PARTE DE LAS MONJAS
- NO DISFRAZA, OCULTA O EUFEMIZA LAS PRÁCTICAS REFERIDAS A LA DIRECCIÓN DE MANDO SOBRE LOS ESCLAVOS, POR PARTE DE LAS MONJAS O EL ARZOBISPO

DISPOSICIÓN PIADOSAS

Práctica regular entre monjas
con propiedad personal de
esclavos.

- DISPOSICIÓN, LÓGICA Y ARGUMENTAL, QUE SE INSCRIBE EN PRIVILEGIAR LA ACUMULACIÓN DEL *PRESTIGIO RELIGIOSO* DE LAS MONJAS VÍA LA EXHIBICIÓN DE LA CARISMÁTICA COMPASIÓN RELIGIOSA EN LA COMUNIDAD CONVENTUAL
- TRANSMUTA EL INTERÉS ECONÓMICO EN EL INTERÉS SIMBÓLICO DE LA LEGITIMIDAD PIADOSA
- DISFRAZA, OCULTA O EUFEMIZA LAS PRÁCTICAS REFERIDAS A LA DIRECCIÓN DE MANDO SOBRE LOS ESCLAVOS, POR PARTE DE LAS MONJAS
- EL EJERCICIO CARISMÁTICO DE LA COMPASIÓN COMPRENDE UN ESFUERZO SIGNIFICATIVO EN LA CONSTRUCCIÓN DISCURSIVA DE LA EUFEMIZACIÓN, POR PARTE DE LAS MONJAS

FUENTES

Archivo General de la Nación (México)

Bienes Nacionales, vol. 100, exp.7

Bienes Nacionales, vol.101, exp.2

Bienes Nacionales, vol. 195, exp.5

Bienes Nacionales, vol.222, exp.13

Bienes Nacionales, vol.326, exp.9

Bienes Nacionales, vol.326, exp.21

Bienes Nacionales, vol.766, exp.1

Indiferente Virreinal, caja 5257, exp. 46

Inquisición, vol.1551, exp.37

Templos y Conventos, vol.158, exp.59

Templos y Conventos, vol.158, exp. 72, Fox.851

Templos y Conventos, vol.158, exp.74

Templos y Conventos, vol.158, exp.80

Templos y Conventos, vol.158, exp.92

Templos y Conventos, vol.158, exp.95

Templos y Conventos, vol.158, exp.97

Templos y Conventos, vol.163, exp.4

Archivo Histórico de Notarías de la Ciudad de México

Notaría n.6, notario José de Anaya, vol.13, foj. 27, año 1668

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Beltrán, Gonzalo, *La población negra de México*, 2ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

-----, Gonzalo, *El negro esclavo en Nueva España: la formación colonial, la medicina popular y otros ensayos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Aguirre Salvador, Rodolfo, “La diversificación social del estudiantado en la Real Universidad de México, siglo XVII”, *Clío*, 2004, Nueva Época, vol. 4, núm. 32.

Alberro, Solange, “Gaspar Riveros de Vasconcelos: intelectual (Nueva España, siglo XVII)”, en *La Lucha por la supervivencia en la América colonial*, David G. Sweet y Gary Nash (comps.), Mexico, FCE, 1987.

-----, “Juan de Morga y Gertrudis de Escobar: esclavos rebeldes (Nueva España, siglo XVII)”, en *La Lucha por la supervivencia en la América colonial*, David G. Sweet y Gary Nash (comps.), Mexico, FCE, 1987.

-----, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, FCE, 2004.

Alfonso el Sabio, *Las Siete Partidas* (cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia), Madrid, La Imprenta Real, 1807.

Andrés Martín, Rubén, *Caballo y poder en el mundo hispánico. Los juegos ecuestres y la traslación de un habitus caballeresco entre las élites española e india de la Nueva España*, tesis de doctor en Historia, Federico Martín Ríos Saloma (tutor principal), México, FFy L-UNAM, 2017.

Bazarte Martínez, Alicia, *et. al.*, *El convento jerónimo de San Lorenzo. (1598-1867). Patrimonio cultural del Instituto Politécnico Nacional*, México, IPN, 1991.

Bernand, Carmen, *Negros esclavos y libres en la ciudades hispanoamericanas*, 2º edición, Madrid, Fundación Histórica Talavera, 2001, col. Monografías Talavera.

Borja Medina, Francisco de, “El esclavo: ¿bien mueble o persona? Algunas observaciones sobre la evangelización del negro en las haciendas jesuíticas”, en *Esclavitud, economía y evangelización; las haciendas jesuíticas en la américa virreinal*, Sandra Negro y Manuel Marzal (comps.), Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú-Fondo Editorial, 2005.

Bourdieu, Pierre, *Las estrategias de la reproducción social*, Alicia Beatriz Gutiérrez (trad.) Siglo XXI, Buenos Aires, 2011.

-----, *Razones prácticas*, Thomas Kauf (trad.), Barcelona, Anagrama, 2007

Castillo Palma, Norma Angélica, “Los estatutos de “pureza de sangre” como medio de acceso a las élites: el caso de la región de Puebla” en *Círculos de poder en la Nueva España*, Carmen Castañeda (coord.), México, CIESAS, Porrúa, 1998.

-----, “Cohabitación y conflictividad entre afroestizos y nahuas en el México central” en *Pautas de Convivencia étnica en la América latina colonial (Indios, negros, mulatos, pardos y esclavos)*, Juan Manuel de la Serna (coord.), México, UNAM/CCyDEL/Gobierno del Estado de Guanajuato, 2005.

“CONCILIO III PROVINCIAL MEXICANO CELEBRADO EN MÉXICO EL AÑO 1585. APROBACIÓN DEL CONCILIO CONFIRMACIÓN DEL SÍNODO PROVINCIAL DE MÉXICO SIXTO V, PAPA PARA FUTURA MEMORIA”, *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, María del Pilar Martínez López-Cano (coordinadora), Leticia Pérez Puente, Enrique González González, Rodolfo Aguirre Salvador, Edición original en disco compacto, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.

El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento, traducido al idioma castellano por Ignacio López de Ayala, Madrid, En la imprenta de Ramón Ruiz, 1798.

De la Serna, Juan Manuel (coord.), "Indios, pardos, mulatos y negros esclavos. Lo cotidiano en el puerto de Veracruz a fines del siglo XVIII", en *Pautas de Convivencia étnica en la América latina colonial (Indios, negros, mulatos, pardos y esclavos)*, México, UNAM/CCyDEL/Gobierno del Estado de Guanajuato, 2005.

Díaz, Rafael Antonio, *Esclavitud, región y ciudad: el sistema esclavista urbano-regional en la ciudad de Santafé de Bogotá, 1700-1750*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana/Facultad de Ciencias Sociales/Departamento de Historia, 2001, col. Biblioteca del profesional.

Domínguez Ortiz, Antonio, *La esclavitud en Castilla en la Edad Moderna y otros estudios de marginados*, Granada, Colmares, 2003.

Gallego, José Andrés y Añoveros, Jesús García, *La iglesia y la esclavitud de los negros*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA), 2002, Serie: Historia.

Guevara Sanguinés, María, "El proceso de liberación de los esclavos en la América virreinal", en *Pautas de Convivencia étnica en la América latina colonial (Indios, negros, mulatos, pardos y esclavos)*, Juan Manuel de la Serna (coord.), México, UNAM/CCyDEL/Gobierno del Estado de Guanajuato, 2005.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, "La trampa de las castas" en *La sociedad novohispana: estereotipos y realidades*, México, COLMEX, 2013.

La Iglesia en el México Colonial. Seminario de historia política y económica en México, Antonio Rubial (coord.), México, IIH-UNAM/BUAP/EDICIONES DE EDUCACIÓN Y CULTURA, 2013.

Israel, Jonathan I., *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial*, Roberto Gómez Ciriza (trad.), México, FCE, 1999.

Klein, Herbert S., *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, Graciela Sánchez Albornoz (trad.), Madrid, Alianza Editorial, 1986.

Konrad, Herman, *Una hacienda de los jesuitas en el México colonial. Santa Lucía, 1576-1767*, Mercedes Pizarro (trad.) México, FCE, 1989.

Lavrín, Asunción, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016.

Loreto López, Rosalva, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los ángeles del siglo XVIII*, México, COLMEX, 2000.

-----, “La función social y urbana del monacato femenino novohispano”, en *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, Serie Historia Novohispana, 83.

Lozano Armedares, Teresa, “Una monja sin vocación. Un caso de deserción religiosa” en *La América abundante de Sor Juana*, México, Museo Nacional del Virreinato, INAH, 1995.

Lucena Salmoral, Manuel, *Los Códigos Negros de la América española*, Alcalá, Universidad de Alcalá/Ediciones Unesco, 1996, Col. Memoria de los Pueblos.

Martínez Montiel, Luz María, *Negros en América*, Madrid, MAPFRE, 1992.

Marzal, Manuel M., “La evangelización de los negros americanos según el *De instauranda aetiopum salute*” en *Esclavitud, economía y evangelización; las haciendas jesuíticas en la*

américa virreinal, en *Esclavitud, economía y evangelización; las haciendas jesuíticas en la américa virreinal*, Sandra Negro y Manuel Marzal (comps.), Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú-Fondo Editorial, 2005.

Mellafe, Rolando, *Breve historia de la esclavitud negra en América Latina*, México, SEP/Setentas, 1973.

Mondragón, Lourdes, *Esclavos africanos en la ciudad de México: el servicio doméstico durante el siglo XVI*, México, Ediciones Euroamericanas/CONACULTA-INAH, 1999.

Montero Alarcón, Alma, *Monjas coronadas: profesión y muerte en Hispanoamérica virreinal*, México, Plaza y Valdés/Museo Nacional del Virreinato/CONACULTA/INAH/Asociación de amigos del museo nacional del virreinato, 2008.

Nava Sánchez, Alfredo, *El esclavo mulato Luis Barreto clérigo y el mejor cantor de las Indias en el tránsito del siglo XVI al XVII*, tesis de licenciatura en Historia, Antonio García de León (asesor), México, FFyL-UNAM, 2005.

Passeron, Jean-Claude, *El razonamiento sociológico. El espacio comparativo de las pruebas históricas*, José Luis Moreno Pestaña (traducción, estudio introductorio y notas), Siglo XXI de España Editores, Madrid, 2011.

Palmer, Colin, “México y la diáspora africana: algunas consideraciones metodológicas” en *Poblaciones y culturas de origen africano*, María Elisa Velásquez y Ethel Correa (coords), México, INAH, 2005, col. Africanía.

Pérez Puente, Leticia, *et. al.* (Transcripción y estudio introductorio), *Autos de las visitas del arzobispo fray Payo Enríquez a los conventos de monjas de la Ciudad de México (1672-1675)*, México, UNAM- Centro de Estudios Sobre la Universidad, 2005.

Salazar, Nuria, “Niñas, viudas, mozas y esclavas en la clausura monjil”, en *La América abundante de Sor Juana*, María del Consuelo Maquivar, (coord.), México, Museo Nacional del Virreinato, INAH, 1995.

-----, “Los monasterios femeninos” en *Historia de la vida cotidiana en México*, Antonio Rubial (coord.), Tomo II, México, COLMEX/FCE, 2005.

Sandoval, Alonso de, *Un tratado sobre la esclavitud*, Enriqueta Vila Vilar (introducción y transcripción), Madrid, Alianza Editorial, 1987.

Scott, James, *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, Jorge Aguilar Mora (trad.), Ed. Era, (1ª ed. en español), México, 2000.

Sigüenza y Góngora, Carlos de, *Paraíso Occidental*, Margarita Peña Muñoz (prólogo), México, CONACULTA-Dirección general de publicaciones, 2003.

Tardieu, Jean-Pierre, “La esclavitud de los negros y el plan de Dios: la dialéctica de los jesuitas del virreinato del Perú”, en *Esclavitud, economía y evangelización; las haciendas jesuíticas en la América virreinal*, Sandra Negro y Manuel Marzal (comps.), Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú-Fondo Editorial, 2005.

Velázquez, María Elisa, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, México, INAH, UNAM-Programa Universitario de Estudios de Género, 2006.

Vila Vilar, Enriqueta, “La evangelización del esclavo negro y su integración en el mundo americano” en *Negros, mulatos y zambianos: derroteros africanos en los mundos ibéricos*, Bertha Ares Queijas y Alessandro Stella, (coords.), Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2000.

Villoro, Luis, *Creer, saber, conocer*, decimosexta ed., México, Siglo Veintiuno Editores, 2004.

Vinson, Ben, “Estudiando las razas desde la periferia: las castas olvidadas del sistema colonial mexicano (lobos, moriscos, coyotes, moros y chinos)”, en *Pautas de Convivencia étnica en la América latina colonial (Indios, negros, mulatos, pardos y esclavos)*, Juan Manuel de la Serna (coord.), México, UNAM/CCyDEL/Gobierno del Estado de Guanajuato, 2005.

Von Mentz, Brígida, “Esclavitud en centros mineros y azucareros novohispanos. Algunas propuestas para el estudio de la multiétnicidad en el centro de México” en *Poblaciones y culturas de origen africano*, María Elisa Velásquez y Ethel Correa (coords.), México, INAH, 2005, col. Africanía.

Von Wobeser, Gisela, *El crédito eclesiástico en la Nueva España, siglo XVIII*, México, UNAM/FCE, Segunda edición, 2010.

-----, “Actividad crediticia en la Iglesia” en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 44, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2011.

Zavala, Silvio, *Los esclavos indios en Nueva España*, 2º edición, México, El Colegio Nacional, 1981.