

REVISTA DE HISTORIA MODERNA

ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE N° 34 - 2016

ISSN: 0212-5862

Revista de Historia Moderna, n° 34. Alicante, 2016 - ISSN: 0212-5862, 336 págs.



CURSO DE VIDA Y REPRODUCCIÓN SOCIAL EN ESPAÑA Y EN EUROPA EN LA EDAD MODERNA

Universidad de Alicante
Alicante, 2016

Ilustración de cubierta: «Un paseo a la orilla del Estanque del Retiro», José del Castillo (Museo de Historia de Madrid).

Revista de Historia Moderna es una publicación científica de periodicidad anual donde pueden encontrarse aportaciones originales sobre investigación histórica relativa al área de Historia Moderna y dirigida tanto a especialistas como a estudiosos del tema. *Revista de Historia Moderna* aparece indizada en las bases de datos Periodical Index Online, Historical Abstracts, MLA Database, ISOC-Ciencias Sociales y Humanidades (CSIC) y DIALNET; y evaluada en CARHUS Plus+ 2014, CIRC, ERIH Plus, LATIN-DEX (catálogo) y MIAR.

La presente publicación ha sido realizada en el marco del proyecto de investigación concedido por el Ministerio de Ciencia y Tecnología a este Departamento de Historia Moderna (Nº de referencia de los proyecto HAR2013-44972-P).

Todos los derechos reservados. Ni la totalidad ni parte de los trabajos contenidos en este volumen pueden reproducirse ni transmitirse sin el permiso expreso de la institución editora.

REVISTA DE HISTORIA MODERNA
(Asociada a la Fundación Española de Historia Moderna)

REVISTA DE HISTORIA MODERNA
Nº 34
ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE

(Revista fundada por Antonio Mestre Sanchis)

ISSN: 0212-5862

ISSN versión electrónica: 1989-9823

CONSEJO CIENTÍFICO

Luis Alberto ARRIJOA DÍAZ-VIRUELL. Centro de Estudios Históricos.
El Colegio de Michoacán, México
Rafael BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO. Universitat de València, EG
Gérard DUFOUR. Université de Provence
Françoise ÉTIENVRE. Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3
Teófanos EGIDO. Universidad de Valladolid
Pablo FERNÁNDEZ ALBALADEJO. Univ. Autónoma de Madrid
Ricardo FRANCH BENAVENT. Universitat de València, EG
Virginia Araceli GARCÍA ACOSTA. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores
en Antropología Social (CIESAS), México
Francisco Javier GUILLAMÓN ÁLVAREZ, Universidad de Murcia
Xavier HUETZ DE LEMPS. Université de Nice-Sophia Antipolis
Enrique MARTÍNEZ RUIZ. Univ. Complutense de Madrid
Carlos MARTÍNEZ SHAW. Univ. Nacional de Educación a Distancia
Pere MOLAS RIBALTA. Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona
Giovanni MUTO. Università degli Studi di Napoli Federico II
Joseph PÉREZ. Université Michel de Montaigne Bordeaux 3
María de los Ángeles PÉREZ SAMPER. Universidad de Barcelona
José Damião RODRIGUES. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa/Centro de História
Eliseo SERRANO MARTÍN. Universidad de Zaragoza
Bernard VINCENT. CNRS

CONSEJO DE REDACCIÓN

Director: Armando ALBEROLA ROMÁ
Secretaria: María del Carmen IRLES VICENTE
Vocales: Francisco ANDÚJAR CASTILLO
Francisco ARANDA PÉREZ
David BERNABÉ GIL
Inmaculada FERNÁNDEZ DE ARRILLAGA
Francisco FERNÁNDEZ IZQUIERDO
Gloria A. FRANCO RUBIO
Enrique GIMÉNEZ LÓPEZ
Cayetano MAS GALVAÑ
Primitivo PLA ALBEROLA
Jesús PRADELLES NADAL

SECRETARIADO DE PUBLICACIONES
UNIVERSIDAD DE ALICANTE

Maquetación:

Marten Kwinkelenberg

© Revista de Historia Moderna

Depósito Legal: A-81-1982

Redacción, dirección e intercambios:

Departamento de Historia Medieval, Historia Moderna y CC. y TT. Historiográficas
Universidad de Alicante

Apdo. Correos 99. E-03080 ALICANTE. Telf.: 96 590 34 43

Distribución y suscripción:

Marcial Pons Libreros, S. L.

San Sotero, 6 - 28037 MADRID. slopez@marcialpons.es

CURSO DE VIDA Y
REPRODUCCIÓN SOCIAL
EN ESPAÑA Y EN EUROPA
EN LA EDAD MODERNA

REVISTA DE HISTORIA MODERNA
ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE, Nº 34, 2016
ISSN: 0212-5862

CURSO DE VIDA Y
REPRODUCCIÓN SOCIAL
EN ESPAÑA Y EN EUROPA
EN LA EDAD MODERNA

Coordinación:
Francisco García González y M.^a del Carmen Irlés Vicente

UNIVERSIDAD DE ALICANTE
ALICANTE, 2016

La Revista de Historia Moderna dedicará el monográfico correspondiente al año 2017 al tema «Clima, riesgo y desastre a ambos lados del Atlántico durante la Edad Moderna. Respuestas políticas, técnicas y religiosas», coordinado por Armando Alberola Romá y Cayetano Mas Galvañ.

Aquellos miembros de la Fundación Española de Historia Moderna que deseen participar deberán enviar sus originales al Departamento de Historia Moderna de la Universidad de Alicante antes del primero de enero de 2017.

SUMARIO
Revista de Historia Moderna, nº 34. Alicante, 2016
ISSN: 0212-5862. 336 págs.

ARMANDO ALBEROLA ROMÁ Editorial	11
FRANCISCO GARCÍA GONZÁLEZ Introducción.....	15
GUIDO ALFANI y VINCENT GOURDON Las familias y la elección de padrinos y madrinas de bautizo en la Europa católica en la Edad Moderna. Balance y perspectivas de investigación	23
MÁXIMO GARCÍA FERNÁNDEZ Formación y conformación de la juventud en la Castilla urbana moderna	43
MARGARETH LANZINGER Soltería: contextos, impactos y trayectorias en la Europa Central (siglos XVIII y XIX)	61
DANIEL BALDELLOU MONCLÚS y JOSÉ ANTONIO SALAS AUSÉNS Noviazgo y matrimonio en Aragón. Casarse en la Europa del Antiguo Régimen.....	79
MARÍA LUISA ÁLVAREZ Y CAÑAS El control institucional de los matrimonios bajo sospecha en el Ejército. Entre la firmeza de un enlace de conveniencia y el engaño de la promesa fingida, Alicante 1751-1763	107
MARÍA TERESA AGÜERO DÍEZ Mujeres, marginación y pobreza en Alicante durante el siglo XVIII...	129

SCARLETT BEAUVALET	
Veuvage et vieillesse féminins au XVIIIe et au début du XIXe siècle en France.....	151
FABRICE BOUDJAABA	
Transmisión de bienes y estructura nuclear de los hogares. Las prácticas testamentarias en el sistema de herencia igualitario (Normandía, Siglos XVIII-XIX)	169
JESÚS MANUEL GONZÁLEZ BELTRÁN	
Emancipación masculina y transmisión de bienes en el núcleo familiar en Andalucía a fines de la Edad Moderna.....	189
FRANCISCO J. MORENO DÍAZ DEL CAMPO	
Herramientas, útiles del trabajo y capitulaciones matrimoniales en la Castilla rural (La Mancha, ss. XVI-XVII).....	211
CÉCILE ALEXANDRE y FRANÇOIS-JOSEPH RUGGIU	
La circulación de los oficios en Charleville. Familia y trabajo en los siglos XVIII y XIX	239
OLIVIER ZELLER	
Revisiter l’histoire française des serviteurs et des domestiques.....	257
ANTONIO IRIGOYEN LÓPEZ	
Carrera eclesiástica, servicio doméstico y curso de vida (Murcia, siglo XVIII)	279
ARTURO MORGADO GARCÍA	
El ciclo vital de los esclavos en el Cádiz de la modernidad.....	297
Resúmenes	317
Abstracts	323
Normas de publicación	329
Lista de revisores (2013-16)	333

EL CICLO VITAL DE LOS ESCLAVOS EN EL CÁDIZ DE LA MODERNIDAD¹

ARTURO MORGADO GARCÍA

Universidad de Cádiz

Fecha de recepción: noviembre 2015

Fecha de aceptación: febrero 2016

INTRODUCCIÓN

Si complicado es acercarnos al ciclo vital de los hombres corrientes de la Modernidad, más aún lo es al enfrentarnos al de la población esclava. Aunque hablemos de ella como un colectivo uniforme, ni mucho menos lo era, habida cuenta de su dispar procedencia, la diversidad de circunstancias en las que se produjo la esclavización, o las distintas actividades socioeconómicas en las que los esclavos fueron empleados, sin contar, además, con factores absolutamente aleatorios como podían ser la buena (o mala) relación personal con el propietario, o el mejor (o peor) talante de éste, circunstancias ambas que debieron marcar mucho más su existencia cotidiana de lo que a primera vista pudiera parecer.

Los distintos trabajos realizados sobre los comportamientos demográficos y familiares de la población esclava española han ofrecido hasta el momento unos resultados bastante similares, a saber, la débil nupcialidad, la incidencia de la natalidad ilegítima, la inestabilidad de los núcleos familiares, y unas relaciones sociales caracterizadas por un alto nivel de endogamia². El estudio de caso que proponemos, a saber, el Cádiz de

1. Este trabajo se inserta en el proyecto de investigación HAR2013-48901-C6-6-R, «Familia, desigualdad social y cambio generacional en la España centromeridional 1700-1900» (Ministerio de Economía y Competitividad, resolución 30-5-2014).

2. En su momento, ofrecía una completa síntesis bibliográfica STELLA, Alessandro : *Histories d'esclaves dans la Peninsule Iberique*, París, Ecole de Hautes Etudes, 2000. Algunos trabajos posteriores, MARTÍN CASARES, Aurelia: *La esclavitud en la Granada del siglo XVI*, Granada, Univesidad/Diputación, 2000. MARTÍN CASARES, Aurelia, y GARCÍA BARRANCO, Marga: *La esclavitud negroafricana en la historia de España siglos XVI y XVII*, Granada, Comares, 2010. MORGADO GARCÍA, Arturo: *Una metrópoli esclavista*

la modernidad, no hace más que repetir estas pautas, aunque podríamos señalar como factor original su tardía incidencia cronológica, ya que la esclavitud en dicha ciudad alcanza su gran momento en la segunda mitad del siglo XVII y los primeros años del XVIII, en unos tiempos de los que se ha convertido en dogma afirmar que en España el fenómeno esclavista se encuentra en retroceso.

Este auge será una consecuencia más del creciente papel de la urbe en el sistema atlántico, tanto por sus conexiones con el ámbito colonial, como por sus relaciones comerciales con el norte de Europa y el Mediterráneo³. Todo ello acabó provocando una creciente afluencia de inmigrantes, muchos de ellos extranjeros, que no solamente arribaron a la ciudad por su propia voluntad, por cuanto hubo además un nutrido volumen de población esclava, procedente bien del norte de Africa, bien de los territorios del Imperio otomano, bien del mundo subsahariano. No se trató en modo alguno de un fenómeno anecdótico o marginal: entre 1600 y 1749 se bautizaron 11.420 esclavos, de los cuales 2.668 lo fueron entre 1600 y 1649, 7.143 entre 1650 y 1699, y los 1.639 restantes en los cincuenta primeros años del siglo XVIII. De hecho, en el período comprendido entre 1660 y el final de la centuria, los esclavos superan holgadamente el 10% del total de bautizados, y entre 1670 y 1684 son incluso más del 15%.

1. NACER

A lo largo de la historia, ha sido muy frecuente la explotación sexual de las esclavas (y, aunque menos, también de los esclavos) por parte de sus propietarios, llegando Bennassar a definir a las primeras como «mero instrumento de placer para sus amos»⁴, mostrando Alessandro Stella cómo «depuis la mise en place par l'Eglise, au milieu du Moyen Age, du contrôle sexuel de ses fidèles, nombre de chrétiens trouvèrent dans la servante domestique, et en particulier dans l'esclave, l'échappatoire qu'ils désiraient»⁵, e incidiendo también en esta explotación sexual, en numerosas ocasiones, Aurelia Martín⁶. Estas situaciones, así como sus consecuencias, que toman la forma de una fuerte natalidad ilegítima, las podemos observar por doquier⁷.

Cádiz no constituyó en modo alguno una excepción en la comisión de abusos de esta índole contra los esclavos. Posiblemente, se explotara sexualmente a los niños:

ta: *el Cádiz de la modernidad*, Universidad de Granada, 2013. PERIAÑEZ GÓMEZ, Rocío: *Negros, mulatos y blancos: los esclavos en Extremadura durante la Edad Moderna*, Badajoz, Diputación, 2010.

3. BUSTOS RODRÍGUEZ, Manuel: *Cádiz en el sistema atlántico. La ciudad, sus comerciantes y la actividad mercantil (1650-1830)*, Madrid, Sílex/Universidad de Cádiz, 2005; *Nueva Historia de Cádiz. Vol. III. Época moderna. Un emporio atlántico en Europa*, Madrid, Sílex, 2014.

4. BENNASSAR, Bartolomé, *Valladolid en el Siglo de Oro*, Valladolid, 1983, p. 432.

5. STELLA, Alessandro : «Des esclaves pour la liberté sexuelle de leurs maîtres (Europe occidentale, XIVe-XVIIIe siècles)», *Clio*, 5, 1997.

6. Por ejemplo, en MARTÍN CASARES, Aurelia : «Esclavage et rapports sociaux de sexe: contribution méthodologique», *Cahiers des Anneaux de la Mémoire*, 5, 2002, pp. 83-99.

7. Numerosas referencias al respecto en FRANCO SILVA, Alfonso: *Esclavitud en Andalucía*, Granada, Universidad, 1992.

Lantery nos muestra cómo el hombre de negocios genovés Juan Bernardo Grasso, propietario de un matrimonio de esclavos negroafricanos con dos hijos pequeños, «quería y estimaba a dichos negritos como si fueran hijos suyos, quienes besaba y abrazaba con el mayor cariño del mundo»⁸. El testimonio es muy resbaladizo, y no sabemos si se trata de un afecto inocente, o de un claro ejemplo de paidofilia.

Y, con total seguridad, fue muy habitual la explotación sexual de las mujeres. En 1695 comparecía ante el notario Ana María Teresa, de origen turco, casada con Gregorio Martín, procedente de Armenia, los cuales, por no hablar bien el castellano, vinieron acompañados de Pablo Tadeo, también armenio, indicando la susodicha que, siendo esclava de Pedro de Cruz, armenio asimismo, tuvo trato ilícito con su amo, de cuya relación nacieron dos hijos, Alejandro Domingo y Martín Gregorio, de tres años y quince días respectivamente, por lo que su propietario le concedió la libertad y 100 pesos de dote, aportándole posteriormente otros 140 pesos⁹. En 1749 nos encontramos con Manuel del Corro Hoz, casado por interés con una rica gaditana, que se divertía con otras mujeres, tenía una amante con quien tuvo hijos, y violó a su esclava negroafricana Sebastiana Francisca Melchora, naciendo de esta relación forzada una niña que fue expuesta en la Cuna, y durante el tiempo de su embarazo la golpeaba continuamente para que no se le dijera a su señora¹⁰. Más dramática fue la historia de Teresa Josepha, de origen turco, que ya ha sido abordada en distintas ocasiones¹¹. Aunque alguna vez, si bien muy raramente, el propietario concedía la libertad a su esclava para contraer matrimonio con ella: en 1690 el milanés Juan Gascón, de 50 años de edad, el cual, tras pasar algunos años de su vida en Génova y Livorno, se estableció en Cádiz como botonero; declaraba ante las autoridades eclesiásticas su intención de contraer matrimonio con María, liberta de origen negroafricano, de 40 años de edad, y a la que había emancipado dos días antes¹².

En muchas ocasiones, esta explotación sexual derivaba en la constitución de parejas relativamente estables, lo que preocupaba a las autoridades eclesiásticas gaditanas, aunque esta labor de vigilancia de las costumbres no solamente afectaba a los esclavos sino al conjunto de la población. Los autos criminales del Gibraltar del siglo XVII nos

8. BUSTOS RODRÍGUEZ, Manuel: *Un comerciante saboyano en el Cádiz de Carlos II. Las Memorias de Raimundo de Lantery (1673-1700)*, Cádiz, Caja de Ahorros, 1983, p. 143.

9. Archivo Histórico Provincial de Cádiz (AHPC), Protocolos Cádiz, lib. 5306.

10. A (rchivo) D (iocesano) de C (ádiz), Varios, Divorcios, leg. 305, cit. por STELLA, Alessandro: «Mezclándose carnalmente. Relaciones sociales, relaciones sexuales y mestizaje en Andalucía occidental», ARES, Berta, y STELLA, Alessandro: *Negros, mulatos, zambaigos: derroteros africanos en los mundos ibéricos*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 2000, p. 180.

11. ADC, Varios, leg. 936, «Autos que sigue Theresa Josepha turca contra Antonio de Medina su amo que le dé libertad». Ya habíamos llamado la atención sobre este documento en MORGADO GARCÍA, Arturo, *Iglesia y sociedad en el Cádiz del siglo XVIII*, Cádiz, Universidad, 1988, Tesis doctoral inédita, tomo II. Recientemente ha sido recogido por STELLA, Alessandro: «Se soumettre pour se libérer. Une esclave turque face à son maître espagnol à Cadix en 1704» *Clio*, 17, 2003, y *Amours et désamours à Cádiz aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Université de Toulouse-Le Mirail, 2008, pp. 137ss.

12. ADC, Expedientes matrimoniales, leg. 108 (1690).

muestran que en 1634 el fiscal del obispado procesaba a Sebastián de Hoces, ciego, y su esclava Jerónima, por vivir amancebados. En la visita pastoral realizada en 1678 por Juan de Isla, el prelado actuaba contra la liberta mulata Ana Magdalena por alcahueta, procedimientos que se repitieron ese mismo año contra Francisco Remigio, esclavo de Juan Pedro Villegas, por vivir amancebado con Catalina Retama, mujer soltera, y haber tenido con ella muchos hijos; y contra Pedro, también esclavo, por vivir amancebado públicamente con una mujer casada¹³. Todavía en 1717, en la visita pastoral realizada por el obispo Lorenzo Armengual de la Mota a Alcalá de los Gazules, se amonestaba a Tomasa Ordóñez, berberisca, por comunicarse ilícitamente con Hiscio de Mesa, clérigo de menores, «llevándole en diferentes ocasiones a holgaderos», denunciándose asimismo cómo Francisca, esclava de Elvira Brazas, había dado a luz en varias ocasiones sin estar casada, ya que tenía relaciones con dos criados del vicario¹⁴.

Todo ello traía como consecuencia el hecho de que la mayor parte de los esclavos gaditanos fuese de origen ilegítimo, lo que sucedía, por otro lado, en todas partes. En la parroquia sevillana del Sagrario en 1515-1760 la proporción media es del 90,4%, aunque con el tiempo ésta tiende a disminuir, ya que en 1726-1760 ha descendido al 66,6, lo que podría probar que con el tiempo los esclavos tuvieron mayores posibilidades de tener una vida familiar propia¹⁵. En la localidad canaria de Telde los libros de bautismos suelen indicar tan sólo el nombre de la madre del esclavo, lo que prueba su condición de ilegítimo¹⁶. En la Extremadura de los siglos XVI y XVII, por su parte, el índice de ilegitimidad ofrece unas escalofriantes tasas superiores al 90%¹⁷. En el Madrid de la segunda mitad del siglo XVII Larquie solamente encontró un esclavo legítimo de un total de 44 bautizados¹⁸. Y en Cádiz, por supuesto, el panorama es idéntico.

En una elevadísima proporción, que supera el 70% a lo largo del Seiscientos, aunque es ligeramente inferior al 60% en la primera mitad del siglo XVIII, en las partidas de bautismo solamente consta el nombre de la madre. Cuando aparece el nombre del padre, sin embargo, lo más habitual es que ambos hayan contraído matrimonio, y, si los dos cónyuges son esclavos, es más frecuente que pertenezcan al mismo propietario, por cuanto la convivencia bajo el mismo techo ofrecía un ambiente más favorable para la fructificación de las uniones conyugales, aunque es mucho más frecuente que, cuando el recién nacido procede de una relación matrimonial, el padre sea de condición libre. No hay términos intermedios, que tienden a desaparecer con el tiempo: o matrimonio

13. ANTÓN SOLÉ, Pablo: *Catálogo de la sección Gibraltar del Archivo Diocesano de Cádiz 1518-1806*, Cádiz, Instituto de Estudios Gaditanos, 1979.

14. ADC, Manuscritos, lib. 1241.

15. DE CIRES ORDÓÑEZ, José Manuel, et al.: «Negros antes que esclavos. La esclavitud en la Sevilla Moderna a través de las fuentes parroquiales», *Archivo Hispalense*, 219, 1989, p. 33.

16. LOBO CABRERA, Manuel: «La población esclava de Telde en el siglo XVI», *Hispania*, 150, 1982, p. 67.

17. PERIAÑEZ GÓMEZ, Rocío: *La esclavitud en Extremadura (siglos XVI-XVIII)*, Tesis doctoral inédita, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2008, p. 86.

18. LARQUIE, Claude: «Les esclaves de Madrid à l'époque de la décadence (1650-1700)», *Revue Historique*, 1970.

Legitimidad y condicion jurídica de los padres

	1600-1649	1650-1699	1700-1749	Total
Padre conocido	18	1	–	19
Madre conocida	1463	2525	327	4315
Padre libre madre esclava no casados	47	71	6	124
Ídem casados	19	656	152	827
Padre esclavo madre libre no casados	7	6	–	13
Ídem casados	9	5	–	14
Padres esclavos mismo amo no casados	77	55	7	139
Ídem casados	29	127	64	220
Padres esclavos distintos amos no casados	108	20	1	129
Ídem casados	43	20	2	65
Total	1820	3486	559	5865

Fuente: Archivo de la Parroquia de Santa Cruz de Cádiz, Bautismos.

(del que proceden 1.126 esclavos de un total de 5.865, lo que no llega ni al 20%) o niños sin padre conocido.

Este predominio abrumador de la ilegitimidad lo podemos observar en todos los grupos étnicos. De los 81 esclavos de origen berberisco, solamente seis proceden de matrimonio canónico. En el caso de los morenos, son 47 de 316. Por lo que se refiere a los mencionados como moros, solamente en una ocasión (y estamos hablando de 298 esclavos) se constata el matrimonio de los padres. Tampoco es sorprendente el hecho de que tan sólo 658 negroafricanos de un total superior a los dos mil hayan nacido en el seno de algún enlace matrimonial. O 10 de los 97 turcos. Y, por último, entre los que son de origen desconocido, nos encontramos a 397 esclavos (y son 2.918) cuyos padres han contraído matrimonio. Aunque los niveles de ilegitimidad sean abrumadores en todos los grupos étnicos, podemos constatar, empero, que son mayores si cabe en el seno de los esclavos de origen norteafricano, quizás por un menor nivel de conversiones a la religión cristiana, y, por consiguiente, un índice de nupcialidad mucho más reducido, como ya tendremos ocasión de comprobar cuando hablemos de los matrimonios.

2. BAUTIZARSE

Aunque el momento inicial de nuestra vida, obviamente, es el nacimiento, durante la época moderna no se existía como persona jurídica hasta la celebración del bautizo, que no solamente consagraba la pertenencia del individuo a la Iglesia católica, sino que

el registro del sacramento constituía la primera prueba documental de la trayectoria vital. Se ha señalado, de hecho, cómo a medida que avanza la modernidad la diferencia entre el momento del nacimiento y el del bautismo tiende a recortarse, puede que por factores de carácter religioso (en la época se pensaba que los niños no bautizados no iban al cielo, sino al limbo), puede que para hacer constar documentalmente su existencia cuanto antes.

Aparentemente, todo muy simple, pero no lo es en la población esclava. En primer lugar, muchos esclavos, sencillamente, nunca se bautizaron, observándose la persistencia de una importante colonia que seguía siendo musulmana. Es sintomático un testimonio de 1670, relativo a una niña llamada Petronila María, de origen moro e ingresada en la casa Cuna, la cual fue «quitada a su madre por haberla traído para que se bautizara a pedimento de su padre que está reducido a nuestra santa fe católica y en servicio del obispo de Canarias a quien hizo relación de tener esta dicha libre su hija y el obispo avisó al deán se tuviese cuidado por riesgo de que su madre y otros moros la quitaran»¹⁹. Según el relato, puede que algo sesgado, de la embajada marroquí que arribara a la ciudad en 1690, «todos los presos que guardaba la ciudad de Cádiz hombres mujeres y niños vinieron también a nuestro encuentro, transportados de alegría proclamaban en alta voz la profesión de fe musulmana y reclamaban las bendiciones del profeta»²⁰. Asimismo, el cabildo municipal del 13 de septiembre de 1696 transcribía un decreto del gobernador del Consejo de Castilla por el que «en todos los lugares de dentro y fuera de España se eche bando con penas graves a quien hiciera malos tratamientos a los esclavos moros o turcos vivos o muertos y que en los pueblos en que los hay señale la justicia sitio adonde se entierren los muertos y castiguen a los que los desenterraren y respecto de que para conseguir el que se hagan cristianos los moros no es medio eficaz el de violentarlos ni conforme al prudente y cristiano celo con que se deben gobernar los eclesiásticos o otras personas que se aplican a estas conversiones de moros», y los munícipes señalaron como lugar de entierro de los moros o turcos el «sitio fuera de la Puerta de Tierra de la parte de la Bahía que hace frente a las huertas»²¹.

La permanencia de las creencias musulmanas puede observarse en la antroponimia de los esclavos. En Sevilla Alfonso Franco constató en su momento cómo muchos conservaban sus nombres originales de Abraham, Muza, Alí, Zaide o Abdalla²². Lo mismo sucede en Valencia, donde encontramos esclavos llamados Alí, Mustafá, Fátima o Aixa²³. O en Málaga, donde el 34% de los esclavos en el siglo XVI²⁴ y el 24% en los siglos XVII y XVIII tienen nombre no cristiano, predominando entre éstos los de

19. A (rchivo) G (eneral) D (iputación) C (ádiz), Lib. 801, 1 de febrero de 1670.

20. GARCÍA MERCADAL, Antonio: *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, vol. 2, Madrid, 1959, p. 1221.

21. A (rchivo) M (unicipal) C (ádiz), AC, lib. 52, fols. 338-339v.

22. FRANCO SILVA, Alfonso: *Esclavitud en Andalucía 1450-1550*, Granada, Universidad, 1992, p. 94.

23. GRAULLERA SANZ, Vicente: *La esclavitud en Valencia en los siglos XVI y XVII*, Valencia, 1978, p. 124.

24. VINCENT, Bernard: «La esclavitud en Málaga en 1581», *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada, 1987, p. 246.

Hamete y Fátima²⁵. También en Cádiz había muchos esclavos que no se bautizaban, al menos a juzgar por lo que podemos deducir a través de las compraventas notariales. Es cierto que a veces se identifica, un poco apresuradamente, la utilización de un nombre cristiano con la catolicidad del esclavo, lo que no siempre era así: en 1690 Juan del Castillo vendía a Pedro Mateos un esclavo negro no bautizado que se llamaba Pedro²⁶. Pero sí es seguro, por el contrario, que los esclavos que utilizan nombres no cristianos no se han convertido a la religión católica, y siguen conservando sus creencias originarias. En este sentido, hay que destacar que entre 1650 y 1750, de 3.481 esclavos vendidos en la ciudad, 933 tienen nombres no cristianos, sin contar con otros 132 que, simplemente, no tienen nombre alguno y son definidos como negros, moros o turcos, lo que supone una muestra más de cosificación, ya que se les comienza por negar cualquier identidad. Así, en 1670 Juan Matheos vendía a María de Valencia un «esclavo negro atezado bozal no bautizado»²⁷.

En segundo lugar, muchos esclavos no se bautizaron en Cádiz, y ni siquiera en España. En bastantes ocasiones, el sacramento era administrado en sus lugares de captura en forma masiva y sin un adoctrinamiento previo. Se sabe al respecto que los esclavos capturados en Angola, antes de ser trasladados al continente americano, eran guardados en Luanda en barracones, y el día antes del embarque se les reunía en una iglesia cercana para ser bautizados, sin haber recibido ninguna instrucción religiosa o ni siquiera haberse enterado de la existencia del Dios cristiano. Como preludeo de la ceremonia formal, el sacerdote recorría las filas de cautivos, asignando a cada uno un nombre cristiano y dándoles un papel con su nombre para que no se les fuera a olvidar²⁸. De hecho, muchos esclavos gaditanos manifiestan haber sido bautizados en las tierras africanas: en 1690, de los 36 esclavos de origen subsahariano que deseaban contraer matrimonio y que mencionaron dónde se bautizaron, solamente 19 lo fueron en Cádiz (lo que, de paso, nos muestra la escasa fiabilidad de los libros de bautismo para calcular el volumen global de la población esclava), 9 en Lisboa (un testimonio más de la importancia de la conexión portuguesa en la esclavitud gaditana del momento), cuatro en Cabo Verde, otros tantos en Angola, y uno en Río de Janeiro, Caracas, Mozambique, Madrid y la localidad de La Laguna²⁹. Y esta ceremonia, en muchas ocasiones, carecía para ellos de significado alguno. En 1631 se bautizaba Juan, negro, el cual «dijo no tener noticia del valor del sagrado bautismo que fue muy bozal cuando lo recibió y no fue catequizado»³⁰. Antonio, originario del Brasil, declaraba cómo «le habían puesto sal y echado agua en la cabeza con un jarro y no se acordaba que

25. GÓMEZ GARCÍA, María del Carmen, y MARTÍN VERGARA, J.: *La esclavitud en Málaga entre los siglos XVII y XVIII*, Málaga, 1993, pp. 26-27.

26. A (rchivo) H (histórico) P (rovincial) C (ádiz), Protocolos Cádiz, lib. 1811.

27. AHPC, Protocolos Cádiz, lib. 5298.

28. BOWSER, Frederick P.: *El esclavo africano en el Perú colonial*, México, Siglo XXI, 1974, pp. 75-76.

29. ADC, Expedientes matrimoniales, leg. 106, 107 y 108.

30. A (rchivo) P (arroquia) S (anta) C (ruz), Bautismos, año 1631, fol.538v.

le hubiesen puesto los santos óleos»³¹. En 1690 María Manuela, que deseaba contraer matrimonio con Pablo Manuel, esclavo negro al igual que ella, tenía por cierto que la bautizaron en Angola «donde hay muchas iglesias así de clérigos como de conventos de religiosas por cuya razón está cierta la bautizaron allí»³². Otros fueron bautizados con carácter de urgencia en alta mar, y rebautizados una vez llegados a la urbe gaditana: en 1730 se bautizaba a Josefa, negra originaria de Campeche, a la cual «por mandado del capitán del navío Nuestra Señora de las Angustias se la bautizaba de urgencia por haber tormenta». También era bautizado por necesidad en la mar Francisco, negro asimismo, por el capellán del navío Nuestra Señora de la Ensina en 1731³³.

Finalmente, la edad de bautizo podía ser muy variable, constándonos cómo de los más de 11.000 esclavos bautizados en la ciudad entre 1600 y 1750, tan sólo 5.865 lo fueron en el momento de su nacimiento, lo que quiere decir que muchos recibieron el sacramento ya adultos. No obstante, todos estos datos son muy relativos, ya que era prácticamente imposible determinar la edad exacta de los esclavos, y todas las cifras que nos proporcionan los curas se basan, en muchas ocasiones, en una simple percepción. Tampoco resulta extraño, por cuanto un cómputo exacto de la edad requiere alguna forma de registro o una memoria familiar, y ninguna de ambas opciones estaba al alcance de los esclavos. Y si pensamos que todavía en la Francia del siglo XVII la nobleza celebraba su cumpleaños de forma muy esporádica³⁴, lo que quiere decir que durante mucho tiempo la fecha de nacimiento no era una circunstancia especialmente recordable, nos daremos cuenta de hasta qué punto cualquier dato relativo a la edad de los esclavos es una mera aproximación.

3. CASARSE

No debemos imaginar la población esclava gaditana como a un colectivo aislado cuyo único nexo de unión con el mundo exterior era la figura del propietario. La esclavitud en la ciudad responde muy bien a lo que Carmen Bernand denomina «esclavitud urbana», caracterizada, en primer lugar, por la proximidad física del esclavo con la familia del propietario, en segundo término, por el hecho de que el esclavo vive en un espacio de circulación y de mediación, puesto que la calle, los lugares públicos, las tabernas y los mercados constituyen todo un entorno exterior a la casa del amo, y la frecuentación de estos lugares lo pone al tanto de cotilleos, chismes e informaciones de toda índole. Y, finalmente, la calle, donde se mueve diariamente, le brinda un espacio de libertad y un cierto anonimato, limitado por la visibilidad del color³⁵.

31. APSC, Bautismos, año 1631, fol. 538v.

32. ADC, Expedientes matrimoniales, caja 108.

33. APSC, Bautismos, años 1730 y 1731.

34. SCHMITT, Jean Claude: «L' invention de l'anniversaire», *Annales. Histories, sciences sociales*, 4, 2007.

35. BERNAND, Carmen: *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*, Madrid, Fundación Histórica Tavera, 2001, p. 15.

Esta relativa de libertad de movimientos se puede apreciar en la documentación. En 1675, por ejemplo, Andrés Moscoso Hidalgo consideraba un rasgo meritorio el hecho de que su esclavo negro Matías de Luna solamente hubiera «dormido fuera de mi casa tres o cuatro noches»³⁶, lo que quiere decir que había otros muchos esclavos con ausencias más prolongadas. En 1680 María de Ochoa concedía a su esclavo mulato Juan Antonio, que estaba sirviendo a Juan González Nieto, la oportuna licencia para que pudiera embarcarse a Nueva España «para ayuda a su vestido y calzado y ayudara a la dicha otorgante con algún estipendio de maravedis por ser pobre»³⁷. Diez años más tarde, Antonia de Molina autorizaba a Joseph Antonio del Pozo, de etnia africana, y casado con María Josepha, esclava de Juan de Echarri, su embarque en el navío Nuestra Señora de los Remedios y las Animas que se dirigía hacia Tierra Firme³⁸. Y en 1725 Dorotea Guillén permitía a su esclava negra María Antonia de Jesús se dirigiera al santuario de Nuestra Señora de Regla en Chipiona y las ciudades de Medina Sidonia y Málaga «todo el tiempo que le pareciere»³⁹. Aunque el mero hecho de tener que solicitar estas licencias ya es significativo.

Había, pues, posibilidades de forjar un universo relacional relativamente amplio, aunque ello no se tradujo en una elevada nupcialidad, no ayudando mucho el hecho de que, en bastantes ocasiones, los propietarios impedían por todos los medios que sus esclavos contrajeran matrimonio. Juan Antonio Lázaro tomó asilo en 1661 en el Palacio Episcopal por haber contraído matrimonio sin el permiso de su dueño⁴⁰. En 1680 Gracia Tobías, esclava de Gerónimo Tobías, manifestaba ante el Provisor y Vicario General su intención de contraer matrimonio con Francisco Luis, esclavo negroafricano del capitán Mateo Pérez, denunciando la intención de éste de enviarle a otro reino a fin de impedir que se casara⁴¹. En 1690 María, esclava negroafricana, fue enviada a Chiclana por su amo por estar embarazada de su relación con Diego de Torres, de origen subsahariano asimismo, pretendiendo impedir el matrimonio⁴². En 1700 Diego y Francisco de Roy, ambos hombres de negocios, donaban a su esclavo Francisco de veinte años de edad, a Juan Antonio de Herrera, abogado de la Real Chancillería de Granada, alegando que «el dicho trata de casarse por lo que no queremos tenerlo en nuestra casa»⁴³. Y es absolutamente paradigmático el caso de Andrés y Ana, ambos procedentes de Mina, esclavo el primero y liberta esta última, que en 1760 presentaban su solicitud para casarse y que tuvieron que enfrentarse a la oposición del amo de Andrés, que llegó a

36. AHPC, Protocolos Cádiz, lib. 1304, fol. 57.

37. AHPC, Protocolos Cádiz, lib. 5153.

38. AHPC, Protocolos Cádiz, lib. 4244, fol. 42.

39. AHPC, Protocolos Cádiz, lib. 5735, fol. 391.

40. MORGADO GARCÍA, Arturo: *Derecho de asilo y delincuencia en la diócesis de Cádiz*, Cádiz, 1991, pp. 89 y 102.

41. ADC, Expedientes matrimoniales, leg. 84.

42. ADC, Expedientes matrimoniales, leg. 106.

43. AHPC, Protocolos Cádiz, lib. 3830.

amenazarle con enviarlo a galeras en La Carraca⁴⁴. Pero esta oposición, que, por otra parte, era totalmente condenada por la Iglesia (en 1680 el Provisor y Vicario General Diego Agustín de Rojas y Conte amenazaba con la excomunión al propietario de Juan Moreno, si no lo sacaba del lugar donde lo tenía oculto para estorbar su matrimonio)⁴⁵, a la que los esclavos solían recurrir en estas ocasiones, resulta menos llamativa que el hecho de tantos y tantos enlaces matrimoniales que se celebraron sin una negativa tajante de los amos, o, al menos, sin que la misma pasara a mayores.

A estas dificultades debemos añadir las burlas de la sociedad blanca, por cuanto estos matrimonios, sobre todo cuando se trataba de negroafricanos, eran en muchas ocasiones ridiculizados y burlados, de lo que se hacen eco tanto autores como Quevedo y Lope de Vega, como la literatura de cordel⁴⁶. Una de estas hojas volantes nos describe un casamiento que tuvo lugar en el Puerto de Santa María, localidad muy cercana a Cádiz, en el siglo XVIII (ella, Lucía, vendedora callejera, él, Tomás de Melo, chocolatero)⁴⁷, algunas de cuyas líneas destacan por su grosería y zafiedad, pero que nos revelan la visión casi animal que se tenía de los africanos:

Su frente, por lo espaciosa/ y por sus cóncavos densos/ ha llegado el cordoban/ a menospreciar su precio.../su nariz es corta, y ancha/ de gran trabajo al resuello/ gran caudal de ventanage/ de mal olor el aliento/ su boca parece bolsa/ los dientes como de perro/ los labios como morcillas/ la lengua como un becerro/ orejas como elefante/ y gordo y corto el pescuezo/ Los pechos sirven de muestra/ a todos los tinajeros/ llega a llenar su cintura/ quatro varas, poco menos.

Entre 1600 y 1749 nos vamos a encontrar con un total de 1.889 matrimonios donde alguno (o los dos) de los cónyuges es de condición esclava. Pocos de estos matrimonios se contraen en segundas nupcias. La proporción será del 13% en la primera mitad del siglo XVII, otro tanto en la segunda, y el 9% en la primera mitad del siglo de las Luces, con un equilibrio relativo entre ambos sexos, aunque el mismo se rompa coyunturalmente a favor de las mujeres en la segunda mitad del siglo XVII. Proporción que, por otro lado, es muy reducida en comparación con el conjunto gaditano, ya que en la ciudad el porcentaje de matrimonios donde alguno de los cónyuges es viudo es del 26% en el siglo XVIII⁴⁸.

44. STELLA, Alessandro: «Itinerarios esclavos: Africa-El Caribe-Cádiz. Expediente matrimonial de Andrés Burgarón y María de la Concepción Quijano», *Palabras de la CEIBA*, 2, Granada, 1998, pp. 66-74.

45. ADC, Expedientes matrimoniales, leg. 84.

46. MARTÍN CASARES, Aurelia, y GARCÍA BARRANCO, Marga: «Popular depictions of black African weddings in Early Modern Spain», *Renaissance and Reformation/Renaissance et Réforme*, vol. 32, número 1, 2008.

47. *Nueva relación y curioso romance en que se refiere la celebridad, galanteo y acaso de una boda de negros que se ejecutó en la ciudad de el Puerto de Santa María, sucedió el año pasado*, publicado por J. María Vazquez Soto en *Palabras de CEIBA*, 1, 1998. También publicado por CARO BAROJA, Julio: *Romances de ciego*, 2ª edición, Madrid, Taurus, 1980, pp. 337-343.

48. MOLINA MARTÍNEZ, José María: *De propios y extraños. La población de Cádiz en el siglo XVIII*, Cádiz, Universidad, 2004, p. 174.

Los libros parroquiales gaditanos, como es normal, no recogen la edad de los esposos, aunque podemos calcular la misma a través de los expedientes matrimoniales conservados en la curia diocesana, expedientes que eran una consecuencia de las disposiciones tridentinas que disponían que los futuros esposos, junto con algunos testigos presentados por ellos, fuesen debidamente interrogados por las autoridades eclesiásticas. Contamos con un total de 76 expedientes en los cuales uno o los dos futuros esposos es de condición esclava redactados a lo largo de 1670, 1680, 1690 y 1700⁴⁹, y en 70 ocasiones conocemos la edad de ambos, si es que tiene algún sentido hablar de edades en un colectivo del que solamente por su aspecto externo se podía inferir, en muchas ocasiones, este dato. Por lo que se refiere a los varones, 23 tienen 20 o menos años, 25 de 21 a 25, 9 de 26 a 29, y 13 treinta o más. En el caso de las mujeres, 18 eran menores de 20 años, 24 tenían de 21 a 25, 11 de 26 a 29, y 17 superaban la treintena. En ambos sexos la edad media de matrimonio era de 24 años, mientras que en el Cádiz de 1787 la misma era de 22,3 años para las mujeres y de 26,4 para los varones, aunque, teniendo en cuenta el reducido tamaño de la muestra, los resultados tampoco muestran una divergencia escandalosa⁵⁰. Sí resulta llamativo que, en muchas ocasiones, las mujeres son de una edad más avanzada que sus futuros esposos. Así sucede en 31 casos, y, a veces, la diferencia es sencillamente abismal: en 1690 nos encontraremos con Juan Antonio y María del Rosario, esclavo negroafricano él y berberisca libre ella, y que contaban con 23 y 50 años respectivamente⁵¹.

Estos matrimonios presentan, además, un alto nivel de endogamia, lo que ha sido constatado por doquier. En Granada, hay en el siglo XVII 989 matrimonios de esclavos, el 1,8% del total de bodas celebradas, y en 915 ocasiones ambos contrayentes son esclavos⁵². Los esclavos se casan entre sí en torno a un 70% de los casos en la sevillana parroquia del Sagrario, lo que puede deberse a «la posible pertenencia a un mismo dueño y/o a la escasísima permeabilidad social con respecto a ellos». El porcentaje de endogamia es del 74% para los negros, el 40% para los mulatos, el 92% para los moriscos, y el 52% para los berberiscos⁵³. También en Cádiz observamos la misma tónica. En una buena parte de los casos, ambos cónyuges son de condición esclava, en más de un 70% de las ocasiones a lo largo del Seiscientos, aunque la proporción decae a menos de la mitad en la primera mitad del siglo XVIII, en consonancia con el descenso de la población esclavizada en la ciudad, que dificultaría la búsqueda de cónyuges de la misma condición, o el deseo de buscar una cierta promoción social a la hora de realizar las uniones conyugales.

49. ADC, Expedientes matrimoniales, leg. 63, 64, 83, 84, 106, 107, 108, 144.

50. PÉREZ SERRANO, Julio: *La población gaditana a fines del Antiguo Régimen*, Cádiz, Fundación Municipal de Cultura, 1989.

51. ADC, Expedientes matrimoniales, leg. 107.

52. SÁNCHEZ-MONTES GONZÁLEZ, Francisco: «La esclavitud en Granada en el siglo XVII. Su reflejo en las fuentes parroquiales», *Chronica Nova*, 15, 1986-1987, p. 293.

53. DE CIRES ORDÓÑEZ, José Manuel, et al.: «Negros antes que esclavos. La esclavitud en la Sevilla Moderna a través de las fuentes parroquiales», *Archivo Hispalense*, 219, pp. 35 y 39.

Y, contra lo que pudiera parecer, normalmente los propietarios de ambos esposos son distintos, quizás por las dificultades de encontrar pareja en el mismo ámbito doméstico (tendrían que darse demasiadas condiciones al mismo tiempo, como edades similares, orígenes culturales no demasiado diferentes, cierto grado de empatía afectiva, etc.), lo que nos mueve a pensar que, en la inmensa mayoría de las ocasiones, sería muy complicada la convivencia cotidiana. Cuando uno de los dos cónyuges no es esclavo, los comportamientos son distintos: los varones se casan, indiferentemente, con mujeres libertas o de condición libre, pero las mujeres tienden a buscar, de una forma muy acusada, que el esposo sea un hombre libre, lo que no hace más que reflejar el hecho de que son estas últimas las que buscan una cierta promoción social. Promoción social, ciertamente, muy limitada: las pocas que se casan con hombres blancos y libres, se encontrarán con que éstos pertenecen a los estratos más bajos de la sociedad gaditana, inmigrantes desarraigados en su inmensa mayoría.

La endogamia no solamente afectaba a la vida matrimonial, sino al conjunto de las redes sociales en las que los esclavos se movían. Ello se manifiesta de forma meridiana en los testigos presentados por quienes deseaban contraer matrimonio, partiendo de la base de que aquéllos son elegidos entre las personas de su círculo inmediato que les merecen más confianza. Cada futuro esposo solía presentar a tres, y los novios se suelen inclinar casi siempre por personas de su mismo sexo, siendo, en una proporción muy importante, esclavos negroafricanos. Un caso paradigmático: los testigos presentados en 1670 por Silvestre de Bobadilla y María Isabel, ambos subsaharianos, eran en su totalidad esclavos de su misma condición étnica⁵⁴. Endogamia que no solamente afecta a los negroafricanos: los seis testigos presentados en 1680 por Miguel Alonso Romero, y Ana María, ambos esclavos berberiscos, eran, todos menos uno, esclavos berberiscos, y, el restante, un esclavo negroafricano⁵⁵. Curiosamente, ello no sucede en los bautismos y los matrimonios, en los cuales se suele optar por varones de condición libre como testigos o como padrinos, aunque puede que aquí prime el deseo de los amos, o de los propios esclavos, de dotar a la ceremonia de una cierta solemnidad. Lo cierto es que, aunque muchos de ellos eran de padre desconocido, los decretos del Concilio de Trento en lo relativo a los padrinos son escrupulosamente respetados, y el cura encargado del bautismo anotaba todo lo relativo a éstos⁵⁶.

El matrimonio no significaba forzosamente, sin embargo, la conformación de núcleos familiares amplios ni estables. El pequeño muestreo que se adjunta a continuación, referido a una veintena de matrimonios con descendencia, nos revela que en 14 ocasiones nos encontramos con esclavos que pertenecen al mismo propietario, en una a esclavos de distinto dueño, y en cinco a padre libre y madre esclava. Es decir, la convivencia bajo el mismo techo favorece la descendencia, aunque tampoco demasiado:

54. ADC, Expedientes matrimoniales, caja 64.

55. ADC, Expedientes matrimoniales, caja 84.

56. BENNASSAR, Bartolomé: «Les parentés de l' invention. Enfants abandonnées et esclaves», REDONDO, Agustín (ed.): *Les parentes fictives en Espagne*, París, 1988, p. 90.

solamente en cuatro ocasiones se tienen dos hijos, jamás tres, y no sabemos si sobrevivieron a la infancia, aunque, teniendo en cuenta los elevadísimos índices de mortalidad infantil, nos inclinamos a pensar lo contrario. Por otro lado, la descendencia no siempre llega de una forma inmediata: la media es de unos tres años, aunque, como siempre, encubriendo grandes diferencias que van comprendidas de los once años en el caso del matrimonio formalizado por Manuel y Feliciana en 1714, a otros ocho cónyuges que tuvieron su primer hijo al año o menos después de haberse casado.

Descendencia de algunos enlaces matrimoniales

Andrea y Bárbara, casados 1717 (PEMEA): Andrea (1725).
Antonio y Clara, casados 1730 (PLME): Atanasia (1732).
Antonio y María, casados 1745 (PEMEA): Feliciana (1746) y María (1749).
Domingo y Ana, casados 1731 (PEMEA): Francisca (1735).
Francisco y María, casados 1742 (PEMEA): Manuel (1743) y Mariana (1744).
Francisco y María, casados 1727 (PLME): María (1730).
Francisco y María, casados 1747 (PEMEA): Carlos (1749).
Gerónimo y Ana, casados 1737 (PEMEA): Joaquín (1743).
Juan y María, casados 1743 (PEMEA): Joseph (1745).
Jerónimo y Ana, casados 1737 (PEMEA): Felipa (1738).
Joseph e Isabel, casados 1743 (PEMEA): Ana (1744) e Isabel (1746).
Juan e Isabel, casados 1742 (PEMEA): María (1743).
Juan y Teresa, casados 1749 (PLME): Juan (1749).
Manuel y Feliciana, casados 1714 (PLME): María (1722).
Marcos y Juana, casados 1735 (PEMEA): Florentina (1737).
Mateo y María, casados 1745 (PEMEA): Antonio (1746) y Teresa (1748).
Miguel y Gabriela, casados 1740 (PEMENA): Rosalía (1746).
Pablo y María, casados 1745 (PLME): Gerónima (1745).
Pedro y María, casados 1732 (PEMEA): Francisco (1743).
Vicente y Magdalena, casados 1744 (PEMEA): Juan (1744).

PEMEA: Padres esclavos del mismo propietario.

PEMENA: Padres esclavos de propietario diferente.

PLME: Padre libre y madre esclava.

Fuente: Archivo de la Parroquia de Santa Cruz (Cádiz), Bautismos.

Hay también otro factor que no podemos olvidar y que explica el reducido tamaño de los núcleos familiares, a saber, los elevados niveles de mortalidad infantil que afectaban a la población esclava, aunque en ello las personas esclavizadas no se diferenciarían demasiado del conjunto de los habitantes de la urbe gaditana. Es algo difícil de constatar, por cuanto los libros de defunciones, cuando registran los decesos de los niños, omiten siempre el nombre de sus progenitores. Pero podemos acudir a lo que sucede en el seno de la población liberta, en cuyos testamentos se aprecia cómo la muerte, la pobreza, o los avatares del destino, impedían la consolidación de núcleos familiares amplios. La turca María Josepha declaraba en su testamento de 1736 que se casó con Francisco Joseph, de cuyo matrimonio nació Francisco (fallecido a los seis días). Posteriormente contrajo matrimonio con Nicolás de los Reyes, de cuya unión

tuvo a Ana, Marisa, Félix y Francisco, todos ellos muertos durante la infancia. Volvió a casarse por tercera vez con Manuel Utero, esta vez con mayor fortuna, por cuanto su matrimonio se prolongó durante más de veinte años, naciendo del mismo sus hijos Agustina María (muerta a los diez años de edad) y Félix (a los siete). Siete hijos, ninguno de ellos superviviente, constituyen su triste balance vital⁵⁷.

Antonio Machuca, por su parte, liberto originario de Guinea, se casaba en 1750 con una compatriota suya, esclava desde muy niña, y en el presente liberta, María del Pilar Antonia Teresa Osio. Tuvieron un hijo, que falleció muy pronto, y tras fallecer su esposa contraería un nuevo matrimonio con Dominga Chacón, de quien tuvo otra hija, pero ambas fallecerían igualmente. Su tercer matrimonio lo contraería con una negroatricana de condición libre, Genoveva María Lladó, esta vez originaria de Panamá, que le dio otro hijo y que vivió hasta 1774. Volvería a casarse por cuarta vez con María Nicolasa de la Asunción, también negroatricana liberta, de 18 años de edad, y nacida en Las Cabezas de San Juan, que fallecería en 1781 y de la que tuvo tres hijas, que también murieron. Solamente le quedó un hijo superviviente, Manuel María Leonardo Machuca, fruto de la unión con su tercera esposa, que en enero de 1794 andaba de viaje rumbo a los puertos del Mar del Sur⁵⁸.

4. ENFERMAR Y MORIR

El comprador debía estar informado sobre cualquier enfermedad que el esclavo padeciera, y eran muy frecuentes, al menos entre los esclavos granadinos, males tales como dolencias venéreas, enuresis (incontinencia urinaria), enfermedades pulmonares, hernias, quemaduras, afecciones oculares, tiña, llagas, fiebre, disenteria, minusvalías físicas y ausencias dentarias, siendo uno de los síntomas más frecuentes las bubas, unos tumorcillos blandos y con pus que solían ser dolorosos, debiendo tratarse de sífilis en la mayor parte de los casos⁵⁹, cuadro que no difiere mucho, por otro lado, del detectado en la Lima colonial⁶⁰. En Cádiz, los contratos de compraventa suelen proporcionar una somera descripción de los esclavos pero sin aportar muchos detalles, ya que normalmente se alude a unas buenas condiciones físicas, y pocos son los que indican que el esclavo padeciera alguna enfermedad. Hay algún caso de polidactilia, como el de Fátima, mora vendida en 1660 y que tenía seis dedos en cada pie⁶¹. Musa, de origen moro, adquirido asimismo ese año, «tiene en la pierna derecha un balazo del cual se suele dar freno en ella y dolerle»⁶². Simón, negro de 24 años de edad, hubo de

57. AHPC, Protocolos Cádiz, lib. 5331 (1736).

58. ANDRÉS GALLEGO, José: *La esclavitud en la América española*, Madrid, Encuentro, 2005.

59. MARTÍN CASARES, Aurelia: *La esclavitud en la Granada del siglo XVI*, Granada, Univesidad/Diputación, 2000, p. 376.

60. TARDIEU, Jean Pierre: «La pathologie rédhibitorie de l'esclavage en milieu urbain: Lima XVIIeme siècle», *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 26 (Köln, 1989).

61. AHPC, Protocolos Cádiz, lib. 3548.

62. AHPC, Protocolos Cádiz, lib. 342, fol. 52v.

ser remitido en 1670 por su comprador, el cabo de escuadra Gabriel Joseph, al Hospital de San Juan de Dios por padecer asma, haciéndose cargo el vendedor, el capitán Matías Gómez Trigoso, de los 36 pesos a los que ascendieron los gastos de la cura⁶³. Manuel, negro de 18 años, padecía «bubas con diferentes gomas y de dicha enfermedad muy a riesgo de morir o quedar baldado»⁶⁴.

Evidentemente, son pocas indicaciones para más de tres mil ventas de esclavos localizadas durante este período. Es obvio que debió ser mucho mayor el número de esclavos con alguna dolencia física, independientemente de las que el paso de los años les deparara, pero ello no debía resultarnos tampoco extraño. El estado de salud de la población durante el Antiguo Régimen era muy precario, habida cuenta de las deficientes condiciones de vida y la precariedad de los cuidados médicos, por lo que cualquier lesión, por pequeña que fuera, era susceptible de traducirse en una deformidad permanente⁶⁵. Y cualquier historia del cuerpo, aunque contemos con pocos ejemplos españoles (si bien Arlette Farge ha puesto de relieve la omnipresencia de la deformidad corporal en los medios populares parisinos)⁶⁶, nos lo mostrará. Tal como señaló Teófanos Egido, «aquellas sociedades se componían de personas en buena parte y físicamente señaladas...había numerosos herrados, maltrechos y malhechos...las taras físicas eran, por otra parte, consecuencia del estado de la cirugía, capaz ella sola de surtir de cojos, tuertos, inválidos. Y no digamos nada de la historia de la alimentación, de la higiene, de la obstetricia...el espectáculo que ofrece la percepción física...estaba de acuerdo con los retrasos de la obstetricia, con los modos de los algibristas (cirujanos), con la invasión de epidemias deformantes como las viruelas...con las condiciones laborales, etc»⁶⁷.

Aunque tampoco nos extrañaría que el aspecto físico de los esclavos, al menos en el momento de su primera venta, fuese más saludable que el del común de la población, habida cuenta de que en caso contrario sería más problemático encontrar un comprador o solicitar un precio demasiado alto. Los contratos de compraventa nos suelen mostrar esclavos de mediana o de pequeña estatura, de buen cuerpo, con canas, con heridas en el rostro, con brazos y muñecas labrados a uso de su tierra, con algunos dientes menos o con señales de viruela. Lacras que, al fin y al cabo, afectaban igualmente a la población libre. No obstante, la inexistencia de restos óseos de esclavos impide un estudio más profundo de estas cuestiones⁶⁸.

63. AHPC, Protocolos Cádiz, lib. 2354, fol. 487.

64. AHPC, Protocolos Cádiz, lib. 3829, fol. 545.

65. LINDEMANN, Mary A.: *Medicina y sociedad en la Europa Moderna*, Madrid, Siglo XXI, 2001.

66. FARGE, Arlette: *Vivre dans la rue à Paris au XVIIIe siècle*, París, Gallimard, 1992, pp. 42ss.

67. EGIDO, Teófanos, «Mentalidades y percepciones colectivas», en ÁLVAREZ SANTALO, León Carlos, y CREMADES GRIÑÁN, Carmen María (ed.): *Mentalidad e ideología en el Antiguo Régimen*, Murcia, Universidad, 1993, pp. 59-61.

68. No contamos con esqueletos que podamos atribuir con seguridad a esclavos. En algunas ciudades, como la Génova del siglo XVIII, había cementerios específicos para los esclavos musulmanes, pero se encuentran en la actualidad cubiertos por las instalaciones portuarias (EPSTEIN, Steven: *Speaking of Slavery: Color, Ethnicity and Human Bondage in Italy*, Cornell University Press, 2001, p. 105).

Entre 1683 y 1749, constatamos en Cádiz un total de 2.736 esclavos fallecidos, alguno de ellos en plena calle, como Catalina, parda, esclava de Antonio García, en 1688. Poco sabemos acerca de la edad de defunción, omitida por los curas en muchas ocasiones. En los años finales del Seiscientos solamente de los niños se registra la edad de fallecimiento, con escasas excepciones, aunque dudamos mucho de que los curas registren sistemáticamente la mortalidad infantil de los esclavos. Por lo que se refiere a la primera mitad del siglo XVIII, el celo en esta cuestión es algo mayor, pero ni mucho menos exhaustivo. Sea como fuere, y aunque la debilidad de la muestra conocida nos impida un estudio fiable de la esperanza de vida esclava, lo cierto es que llama la atención el hecho de que, de 345 esclavos de los que conocemos su edad de defunción, 217 mueran antes de cumplir los cuarenta años de edad, lo cual se corresponde perfectamente con la esperanza de vida observada en las plantaciones coloniales, situada entre los 38 y los 39 años⁶⁹. Algunos casos de extrema longevidad, concretamente los de cuatro esclavos que llegaron a centenarios, constituyen una curiosidad, pero en ningún caso una situación normal.

El tipo de entierro de los esclavos era responsabilidad, naturalmente, de los propietarios. Estos no estaban muy dispuestos, obviamente, a que el mismo le reportara gastos excesivos, pero sí organizaron su sepelio con cierta dignidad, a fin de no caer en el desdoro. En el Cádiz del siglo XVIII había varios tipos de entierro, dependiendo la importancia del cortejo fúnebre de la capacidad económica. El más costoso era el de honras enteras, aquéllas en las que, además del cura y la cruz de la parroquia estaban presentes en la procesión del cadáver todos los curas y capellanes, y, después del oficio de sepultura, se cantaba la vigilia y la misa de cuerpo presente. El oficio de medias honras era prácticamente igual, con la diferencia de que en la misa y la vigilia no se cuenta con la presencia de ministros capeados, a los que sí encontramos en el de honras enteras. Cruz alta y cruz baja solamente se distinguían de los anteriores en el hecho de que no se decía misa de cuerpo presente⁷⁰. Estos dos últimos oficios funerarios, que cubrían el expediente de la decencia sin llegar a la ostentación, constituyen los entierros predominantes entre los esclavos (frente al 14,3% del conjunto de los testadores gaditanos, más inclinados por las medias honras)⁷¹, siendo muy pocos los que han de ser enterrados por la vía de la gratuidad. No obstante, sabemos que algunos fueron sepultados por la hermandad de la Santa Caridad, lo que nos prueba su ínfimo nivel económico: las cuentas de dicha hermandad de 1706 nos revelan el entierro de los esclavos negros Juan Lorenzo e Isabel María, así como de varios libertos⁷².

69. KLEIN, Herbert S.: *African slavery in Latin American and the Caribbean*, Oxford University Press, 1988, p. 160.

70. PASCUA SÁNCHEZ, María José de la: *Vivir la muerte en el Cádiz del Setecientos*, Cádiz, Fundación Municipal de Cultura, 1990, p. 142.

71. PASCUA SÁNCHEZ, María José de la: *Vivir*, p. 143.

72. ADC, Varios, leg. 1866.

Tipo de entierro

	1683-1699	1700-1749
Honras Enteras	–	1
Medias Honras	46	28
Cruz Alta	912	798
Cruz Baja	595	235
De limosna	64	24
Hdad. Santa Caridad	4	4
De gracia		5
Total conocido	1621	1095

Fuente: Archivo de la Parroquia de Santa Cruz, Defunciones

Frente a un Cádiz caracterizado por la hegemonía de los conventos como lugar de sepelio (el 64% de los testadores)⁷³, los esclavos suelen recibir sepultura en las parroquias, fundamentalmente en la de Santa Cruz, a cuyas afueras estaba ubicado un cementerio que sirvió de última morada a muchos de ellos. De los 1.630 esclavos fallecidos entre 1683 y 1699 de los que conocemos su lugar de sepultura, 745 fueron enterrados en la parroquia de Santa Cruz, 360 en la auxiliar de San Antonio, 321 en la del Rosario, y 37 en el cementerio, sin más precisiones. De los conventos, destaca el de Nuestra Señora de la Candelaria, con un total de 56 esclavos enterrados, seguido por la Iglesia de san Felipe Neri, de la misma congregación, con 33, y el de monjas de Santa María, con 25. Tan sólo una docena recibió sepultura en el elitista convento de San Francisco.

El siglo XVIII no contempla grandes variaciones en conjunto: de los 1.100 esclavos de los cuales la documentación nos aporta este dato, 516 fueron enterrados en la iglesia de Santa Cruz, 257 en la de San Antonio, y 184 en la del Rosario, con lo cual la hegemonía del aparato parroquial sigue siendo absoluta. Pero sí hay algunos cambios en lo que se refiere a la importancia de los distintos conventos, destacando por encima de todos el de San Francisco, con 21 esclavos, seguido del de Santa María con 15 y el de San Agustín con una docena. Ser enterrado en los claustros conventuales, así como gozar de los oficios funerarios más pomposos, constituían posibilidades vedadas para la inmensa mayoría de la población esclava, contrastando con el hecho de que era la pauta habitual para la población gaditana. En el Antiguo Régimen, y en cualquier época, aún ante la muerte existen diferencias.

73. PASCUA SÁNCHEZ, María José de la: *Vivir*, p. 175.

CONCLUSIÓN

El ciclo vital de los de los esclavos en el Cádiz moderno no se diferenció demasiado de lo que ya se ha constatado en otras ciudades mercantiles españolas. Hay que partir de la base de que hemos de situarnos en un contexto, común a la Europa del momento, caracterizado por el hecho de que nos encontramos con una sociedad con esclavos, no con una sociedad esclavista⁷⁴, por lo que los rasgos estructurales de la esclavitud gaditana se asemejan más a los que ya podemos apreciar en metrópolis como Sevilla o Lisboa, que con lo acaecido en las plantaciones del Nuevo Mundo. Así, la dedicación al servicio doméstico o a actividades relacionadas con la economía urbana, la fuerte explotación sexual, las dificultades para formar una familia estable, y el mantenimiento de su inferioridad aún después de la muerte, como revela el hecho de que sus funerales en ningún momento se celebran con la solemnidad que encontramos en otros grupos sociales.

Pero tendemos a considerar a la población esclava como un todo, y olvidamos con demasiada frecuencia que la misma era, dado sus diversos orígenes (norteafricanos, subsaharianos, otomanos), muy diversa, y la misma sociedad blanca debió fomentar este sentimiento de diversidad. Como bien ha apuntado Moreno Friginals, estas divisiones obstaculizaban la formación de una conciencia de clase frente a la explotación común, fomentando en su lugar la constitución de grupos excluyentes⁷⁵. Aunque ya es un tópico decirlo, los esclavos de origen norteafricano estaban menos dispuestos a insertarse en la sociedad gaditana, por lo que se convirtieron con menor frecuencia, se casaron menos y casi nunca recibieron un entierro católico. Al fin y al cabo, la esperanza de poder retornar a sus lugares de origen estaba mucho más fundamentada, y, de hecho, se beneficiaron en mayor medida de la libertad, aunque, eso sí, a cambio de pagar un precio por la misma, tras lo cual es muy probable que abandonaran la ciudad para siempre⁷⁶.

Los negroafricanos, por el contrario, adoptaron los comportamientos de la sociedad dominante con mayor frecuencia, se convirtieron en mayor medida al cristianismo y era mucho más habitual que se casaran, constituyendo la inmensa mayoría de los esclavos que fueron enterrados según los rituales católicos. Pero su fuerte nivel de endogamia, manifestado en sus relaciones personales, en la estructura de sus enlaces matrimoniales, y en la existencia de cofradías étnicas, debió facilitar la conservación

74. PHILIPS, William D. Jr.: «Manumission in Metropolitan Spain and the Canaries in the Fifteenth and Sixteenth Centuries», en Rosemary Brana-Shute y Randy J. Sparks, *Paths to freedom: manumission in the Atlantic World* (South Carolina, University Press, 2009), p. 31. Un punto de vista diferente en Alessandro Stella, *Histoires d'esclaves*, que define a las sociedades ibéricas como esclavistas, no sobre la base del porcentaje de esclavos en la población total, sino atendiendo a la omnipresencia de los mismos, y al deseo de todos los grupos sociales de adquirirlos.

75. MORENO FRIGINALS, Manuel: *La historia como arma y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones* (Barcelona, Crítica, 1983), p. 28.

76. MORGADO GARCÍA, Arturo: «Los libertos en el Cádiz de la Edad Moderna», *Studia Historica. Historia Moderna*, 32 (2010).

de algunos rasgos culturales propios, aunque la documentación no nos permita responder a la pregunta de cuáles fueron.

En cualquier caso, la integración en la sociedad blanca tenía sus límites, como revela el estudio de algunas trayectorias individuales. La más relevante que podemos encontrar fue la de Antonio Machuca, cuyas vicisitudes matrimoniales ya hemos comentado, al cual, como le ocurriera en la Granada del siglo XVI a Juan Latino, la sociedad blanca nunca le acogería por completo en su seno⁷⁷. Había nacido en Guinea, donde fue capturado, como tantos otros, a la edad de siete u ocho años, siendo trasladado a Sevilla donde lo compraría Bernardino Carreño, que le dio el apellido del que fuera su padrino, José Machuca y Sans, cuando lo bautizaron en 1733 a los ocho años de edad. Logró la libertad, y en 1750 se trasladaba a Cádiz, ciudad en la que tuvo una destacada carrera financiera, manteniendo buenas relaciones con comerciantes tan importantes como Juan de Tressierra, el cónsul genovés Andrés Gerardi, o Domingo Tomás Terry, falleciendo en 1794⁷⁸.

De su trayectoria vital destacaríamos, amén de sus nexos mercantiles, su vinculación con la iglesia de Nuestra Señora del Rosario. De hecho, en su testamento menciona su deseo de ser enterrado en la bóveda de la capilla de Nuestra Señora de la Salud, San Benito de Palermo y Santa Efigenia, «propia de los nacionales etíopes», lo que nos refleja el orgullo de su condición, habiendo aportado además en el pasado la suma de 9000 reales para costear la construcción del altar de Nuestra Señora de la Salud⁷⁹. Será además firmante de una petición cursada al cabildo municipal gaditano en 1770 según la cual solicitaba ser admitido en el oficio de corredor, alegando además su firme catolicismo, y los servicios militares prestados en el pasado por los negros, petición, que fue rechazada por el cabildo municipal dado la condición de liberto y de recién convertido al catolicismo del solicitante⁸⁰. Su periplo vital es testimonio de cuán lejos podía llegar un antiguo esclavo en la sociedad gaditana finidieciochesca, pero también revela que, antes o después, siempre se encontraría con un techo de cristal.

77. FRA MOLINERO, Baltasar: «Juan Latino and his racial difference», en EARLE, T.F.: *Black Africans in Renaissance Europe*. Oxford, University Press, 2005.

78. ANDRÉS GALLEGO, José: *La esclavitud en la América española*, Madrid, Encuentro, 2005, pp. 173-174.

79. AHPC, Protocolos Cádiz, lib. 4540.

80. AMC, AC, Año 1770.