

Por las ánimas de negros bozales. Las cofradías de personas de origen africano en la ciudad de México (siglo XVII)

Cristina Verónica Masferrer León

Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH

RESUMEN: *En la capital novohispana la población de origen africano fue numerosa. Durante el siglo XVII, las cofradías de africanos y afrodescendientes favorecieron el desarrollo de relaciones sociales que les permitieron recuperar y recrear ciertos elementos identitarios. Ser parte de estas hermandades les permitió cumplir con las demandas religiosas cristianas aceptadas por las autoridades novohispanas, a la vez que generar relaciones sociales con personas del mismo origen. Las autoridades buscaron controlar y desarticular estas cofradías porque sospechaban que tenían vínculos con los alzamientos de la época. Controlarlas no era una tarea sencilla pues los africanos y afrodescendientes de la Ciudad de México contaban con varias cofradías, organizaciones aceptadas y promovidas por la Iglesia.*

PALABRAS CLAVE: *Cofradías, africanos, afrodescendientes, alzamientos, Ciudad de México, siglo XVII.*

ABSTRACT: *In New Spain's capital city the population of African descent was significant. During the XVIIth Century, the confraternities of Africans and African descendants enhanced the development of social relationships which allowed them to recover and recreate some identity elements. Being a part of these brotherhoods allowed black, morenos and mulattos to accomplish the Christian religious demands accepted by the novohispanic authorities and generate social relationships with people of their same origin. The authorities wanted to control and disarticulate these confraternities because they suspected they were related to the uprisings of the period. It was not easy to control them, since the Africans and African descendants of Mexico City had various confraternities, organizations accepted and encouraged by Church.*

KEYWORDS: *Confraternities, Africans, African descendants, Uprisings, Mexico City, XVIIIth Century.*

En la capital novohispana la población de origen africano fue numerosa y su participación en actividades económicas, sociales, políticas y religiosas es indudable [Aguirre, 1972; Martínez y Reyes, 1993; Velázquez 1998 y 2006]. Tanto en América como en Europa, los africanos y afrodescendientes conformaron diversas cofradías: organizaciones religiosas formadas principalmente por laicos que representaron espacios de reunión y expresión para sus miembros [Moreno, 1985; Gutiérrez, s/a [a]].

En este artículo se presenta información novedosa que amplía el conocimiento sobre las cofradías de negros, morenos y mulatos de la Ciudad de México, sus formas de organización, sus creencias y prácticas, así como la relación entre estas corporaciones y los alzamientos. Me propongo mostrar que las cofradías de personas de origen africano de la capital novohispana fueron espacios de convivencia a partir de los cuales esta población desarrolló relaciones sociales que le permitieron recuperar y recrear ciertos elementos identitarios. Estas cofradías, a la vez que facilitaron la integración de sus miembros a la sociedad novohispana en su conjunto, fueron consideradas una amenaza al orden establecido precisamente por estas relaciones sociales. Ello se reflejó en ordenanzas que buscaron controlarlas o eliminarlas por asociarlas a los alzamientos de africanos y afrodescendientes de principios del siglo XVII.

No sólo los negros y mulatos formaron cofradías, sino que los españoles y los indígenas también lo hicieron, lo que muestra que estas corporaciones eran aceptadas y promovidas tanto por la Iglesia como por la sociedad novohispana en general [Bazarte, 1989; Martínez, 1977]. De hecho, formaban parte de los esfuerzos por evangelizar a los negros en Europa y América [Negro y Marzal, 2005; Gutiérrez, s/a [b]; Alberro, 1994]. Las autoridades novohispanas procuraron integrarlos a la Iglesia, modificando sus prácticas y creencias religiosas previas. Ello se observa en los Concilios Provinciales Mexicanos donde se ordenó a los españoles que entraran con sus esclavos a la Iglesia y les hicieran escuchar misa [Lorenzana, 1769:72 [1555 y 1565]; Galván, 1859: 140 [1585]]. También se insistió en la importancia de que recibieran instrucción religiosa, y se procuró su participación como músicos en ceremonias eclesiásticas [Zedillo, 1993:208-210].

A partir de relatos de viajeros sabemos de la participación de personas de origen africano en procesiones, lo cual sin duda, formó parte de su vida cotidiana y de su formación religiosa. Gemelli Careri narró que durante su estancia en la Ciudad de México a finales del siglo XVII, hubo procesiones de negros e indios en Semana Santa. Se trataba de miembros de la cofradía de Santo Domingo, quienes iban con “personas que se disciplinaban, y hacían otras penitencias”, acompañándose de hombres armados, imágenes y “el sepulcro de Nuestro Señor” [Gemelli, 1976:73 [1700]].

Sin duda, la imposición de una nueva religión no fue sencilla. Ello puede observarse en los documentos inquisitoriales donde se les acusó, principalmente, de reniego, blasfemia, hechicería, bigamia, amancebamiento y herejía [Alberro, 2004:456; Velázquez, 2006:241-247]. Es importante recordar que en ocasiones los esclavos se denunciaban a sí mismos o denunciaban a otras personas, lo que muestra su comprensión de las instituciones novohispanas; mientras que a su vez, sus amos u otros conocidos podían acusarlos a ellos [Alberro, *op. cit.*:455-485].

Los africanos y afrodescendientes no sólo llevaron a cabo prácticas juzgadas por el Santo Oficio, sino que también participaron en actividades religiosas aceptadas por la Iglesia, como se ha descrito. En este sentido es posible considerar que la religiosidad de las personas de origen africano estuvo caracterizada tanto por la obediencia como por la transgresión a las normas. Pertenecer a las cofradías implicaba acatamiento, pero al mismo tiempo les daba la oportunidad de organizarse y desarrollar prácticas y expresiones propias, como se verá a continuación.

Las cofradías de africanos y afrodescendientes en la ciudad de México

En la Nueva España hubo numerosas cofradías de personas de origen africano, por ejemplo, en Veracruz, Valladolid, Parral y ciudad de México [Roselló, 1998; Chávez, 1997; Germeten, 2006 y 2009]. Además de ser un espacio religioso y una oportunidad para reunirse, las cofradías también representaron un apoyo a los cofrades, quienes recibían de ella: “botica, y Doctor, y diez pesos para ayuda de su entierro” [Vetancourt, 1982:36 [1697]]. Varios autores coinciden en que las cofradías de africanos y afrodescendientes no sólo impulsaban el fervor religioso católico, sino que además fomentaron el sentido de comunidad y de pertenencia a un grupo, la conservación y reproducción de elementos culturales y la construcción de alianzas basadas en el parentesco espiritual [Roselló, 2000; Gutiérrez, s/a [a]; Martínez, 1992:112-113; Palmer, 1976:54-55, Ngou-Mvé, 2008].

Nicole von Germeten, basándose principalmente en testamentos, consideró que las cofradías de la ciudad de México promovieron lazos entre los africanos y sus descendientes antes de 1650, pero eventualmente fueron un medio de integración a la sociedad colonial. La información sobre las cofradías hallada en los testamentos mostró el deseo que tenían por hispanizarse e integrarse a la sociedad novohispana (Germeten, 2006). En este artículo se analiza otro tipo de documentos con la finalidad de mostrar la importancia que las cofradías de la capital novohispana del siglo XVII tuvieron en el desarrollo

de relaciones sociales entre personas de origen africano, así como algunos elementos identitarios que se recuperaron y recrearon a partir de ellas.

Hubo diversas cofradías formadas por africanos y afrodescendientes en la Ciudad de México desde el siglo XVI. Por ejemplo, la Cofradía de San Nicolás de Tolentino se fundó en la iglesia de la Santa Veracruz en 1560 [Bazarte, 1989:42]. La Cofradía de Nuestra Señora de la Concepción fue instituida en el Hospital de la Inmaculada Concepción en el siglo XVI [AGN *Indiferente Virreinal*, caja 6486, exp. 040, f. 1, 1604]. Otra cofradía, la de los Morenos de San Benito, fue de gran importancia, por lo menos desde 1599 [Vetancourt, *op. cit.*:36]. Inicialmente se fundó en la iglesia de Santa María la Redonda bajo el nombre de Cofradía de la Coronación de Cristo Nuestro Señor y San Benito y posteriormente se trasladó al Convento de San Francisco, como se verá más adelante.¹ A esta cofradía estaba añadida la Hermandad de Nuestra Señora de las Lágrimas.

En 1628 se erigió otra cofradía en la parroquia de la Santa Veracruz, llevando el título de Cofradía de la Exaltación de la Cruz de los Negros [Bazarte, *op. cit.*:43, 64]. La Cofradía de la Preciosa Sangre de Cristo fue fundada en la iglesia de Santa Catalina en 1665 [AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 0906, exp. 028, 1690; Germeten, *op. cit.*:83]. Aunque se desconoce la fecha exacta de su constitución, la Cofradía de Nuestra Señora de las Angustias fue instituida en el convento de San Francisco originalmente, si bien en 1665 se solicitó que se pasara al colegio de San Juan de Letrán [AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 4120, exp. 2, 1665]. En 1668, en el Monte del Calvario, una Cofradía a San Nicolás Tolentino fue fundada por mulatos [Germeten, *op. cit.*:91]; aunque tiene el mismo nombre que la Cofradía de 1560, probablemente se trataba de una distinta. Sin duda hubo otras cofradías de personas de origen africano en la capital novohispana durante el siglo XVII.

Al parecer una de las cofradías mencionadas fue fundada por africanos de nación Zape [*ídem*:86-88], denominación española de la etnia africana *Kpwesi* o *Kpelle* [Aguirre, *op. cit.*:99-152]. Su fundación se realizó en el Hospital de la Inmaculada Concepción y aunque Germeten reconoció que a ella pertenecieron africanos *biafara* y *wolof*, la consideró una cofradía monoétnica puesto que varios cofrades defendieron la exclusividad étnica de su organización [Germeten, *op. cit.*:88]. Indicó que fue fundada por zapes y controlada por ellos en la primera mitad del siglo XVII, aunque para 1674 ya no se les mencionaba. He hallado información sobre esta cofradía en el Ramo de *Indiferente Virreinal*

¹ Si bien Germeten señala que su fundación fue en 1600, Agustín de Vetancourt menciona que en 1599 ya existía esta cofradía. Germeten, *op. cit.*:83; Vetancourt, 1982:36 [1697].

del Archivo General de la Nación.² En los documentos que he revisado, de 1604, 1622 y uno posterior a 1666, no se alude a los zapes, sino que se habla de la cofradía de “negros y mulatos libres”, si bien algunos esclavos también pertenecieron a ella [AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 6486, exp. 040, f. 1, 1604; AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 5695, exp. 37, 1622; AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 2831, exp. 017, sin fecha posterior a 1666]. Además, en estos documentos se menciona que africanos *bañol*, así como otros libres y esclavos, fueron parte de la cofradía, por lo que si bien es probable que haya sido fundada por personas zape como señaló Germeten, no era monoétnica como ella proponía, sino pluriétnica, pues africanos *biafara*, *wolof* y *bañol* formaron parte de la hermandad.

Lo anterior significa que africanos de varias procedencias se relacionaban entre sí a partir de estas organizaciones, mediante las cuales convivían. Así, es posible aseverar que esta cofradía, como otras, implicaban la asociación de personas de África de varios orígenes y de afrodescendientes nacidos en la Nueva España de modo que, a pesar de su heterogeneidad, estas corporaciones fomentaban el desarrollo de relaciones sociales entre personas de origen africano. También es importante señalar que en este periodo las denominaciones referentes a la procedencia parecen haber tenido cierta relevancia pues las personas podían reconocerla o nombrarla, si bien ello no parece haber limitado las relaciones sociales entre africanos y afrodescendientes.

Las relaciones sociales al interior de esta cofradía no eran pacíficas ni siquiera entre personas del mismo origen, lo que confirma la complejidad de estos vínculos. En 1604, Diego, un negro libre *bañol*, sacó de la cofradía a Pablo, negro esclavo también *bañol*, sin razón aparente [AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 6486, exp. 040, f. 1, 1604]. Se dijo que Pablo había sido cofrade por veinte años, lo que nos permite suponer que la cofradía ya existía en 1584, aunque no se conoce la fecha exacta de su fundación. La adscripción a la Cofradía de la Inmaculada Concepción por más de veinte años muestra que estas organizaciones favorecían el desarrollo de un sentido de pertenencia a un grupo. Sabemos que los esclavos podían cambiar de amo y de residencia, por lo que sin duda haber sido parte de esta cofradía por tantos años le dio cierta estabilidad, así como la posibilidad de conocer y relacionarse con otros cofrades de origen africano. Ser expulsado de la congregación después de veinte años debió impactar su vida de manera notable. También es importante añadir que el negro libre, Diego, al que se hace referencia en el documento, era “capitán de los negros de tierra *bañol*” [*ídem*], lo que sugiere que había un grupo de africanos reconocidos como tal

² Se trata de una cofradía con el mismo nombre: “Cofradía de Nuestra Señora de la Concepción” [AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 6486, exp. 040, f. 1]. No se puede asegurar que sea la misma, pero parece que así era porque corresponden a la misma temporalidad.

que construían relaciones sociales con personas de su mismo origen étnico, así como con africanos de otras procedencias, y con afrodescendientes a partir de las cofradías.

Acerca de esa misma cofradía se tiene información más tardía. El 26 de febrero de 1622, Luis de Torres, moreno libre, respondió a una acusación que se le hizo días antes, en la cual se decía que había “usurpado la limosna” que se recogió [AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 5695, exp. 37 f. 2av, 1622]. Especificó que, en efecto, él había sido “mayordomo de la cofradía de Nuestra Señora de la Concepcionsita [sic], en el Hospital del Marques del Valle, tiempo de tres meses, poco más o menos”, y que había recibido y gastado “los pesos contenidos en esta memoria que presento” [ídem: f. 3av]. Como respuesta a lo que se le imputaba, pidió y suplicó que se nombrara a un notario de la audiencia para que recibiese las cuentas de la cofradía, contenida en libros. Por ello se nombró a Luis Núñez, notario de la audiencia, para recibir dichas cuentas de la cofradía que fue fundada, según él, por “negros y mulatos libres” [ídem, fs. 6av y 7av].

Finalmente se decidió que Luis de Torres debía recibir 24 pesos y un tomin, y él a cambio debía dar un plato de plata, cuatro alcancías y un libro, así como “cinco cirios y una candelera de libra y media que parece haber entrado en su poder” [ídem, f. 8rv]. Para tomar esta resolución, en los primeros días de marzo del mismo año se hizo un resumen de las limosnas recibidas y de los gastos. En las siguientes tablas se resumió la información del documento (no es una transcripción).

TABLA 1
INGRESOS DE LA COFRADÍA DE NUESTRA SEÑORA DE LA CONCEPCIÓN

<i>Explicación breve</i>	<i>Explicación detallada</i>	<i>Cantidad</i>
	Ingresos	
Limosna	En el documento se especifica que se recibió esta cantidad, el primero de enero de 1622, de Juan Benites Camacho, quien pidió la limosna con un plato nuevo que se encontraba en disputa.	4 p. 4 t.
Limosna	Limosna recibida por Diego de la Cruz.	2 p. 1 t.
Limosna	Se recibió esta cantidad de los criados de don Juan de Samano, quienes lo recogieron como limosna.	2 p. 6 t.
Limosna	Se recibieron como limosna, pedidos por Sebastián.	15 p.
Limosna	El 20 de enero se recibió esta cantidad de Pascuala, quien lo recogió como limosna.	3 p.
Limosna	Se indica que esta cantidad fue cobrada por "el mulato de junto a la comedia", quien lo pidió como limosna.	1 p.
Limosna	Limosna pedida por "el mulato que vive junto al de recogidas".	2 p. 4 t.
Limosna	Se recogieron el 22 de enero como limosna "para el entierro de una hermana".	6 t.
Limosna	Llegó esta cantidad de limosna el día que murió en la cárcel Domingo de Hermosillo, esclavo de don Juan Cortes.	6 p.
<i>Total de Ingresos (según el documento)</i>		24 p. 4 t.

Fuente: AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 5695, exp. 37, 7av-8av, 1622.

Las cantidades se presentan en pesos de oro, de ocho tomines cada uno, p: pesos, t: tomines.

TABLA 2
GASTOS DE LA COFRADÍA DE NUESTRA SEÑORA DE LA CONCEPCIÓN

<i>Explicación breve</i>	<i>Explicación detallada</i>	<i>Cantidad</i>
	Gastos (descargos)	
Pintura de alcancías	Se le pagó esta cantidad a Matheo García, pintor, "por la pintura de tres alcancías para la cofradía".	15 p.
Valor de una alcancía	Se compró una alcancía para la cofradía, por órdenes de Juan Benites Camacho.	4 p.
Alquiler de hachas	Gasto por el alquiler y merma de unas hachas para la cofradía y para los entierros. Por hachas, se referían a velas y cirios.	20 p. 4 t.
Compra de Libro	Se compró un libro para la cofradía por mando del capellán.	1 p.
Compra de plato de plata	El 22 de febrero de 1622 se pagó a Cristóbal tercero platero, "por la plata y hechura de un platillo que hizo para la dicha cofradía".	35 p. 6 t.
Pago por una misa cantada	Se pagó esta cantidad a Pedro de Oceta "por la limosna de una misa cantada que se dijo por Domingo de Hermosillo, negro esclavo de don Juan Cortes, que murió en el hospital dicho, que se enterró en él".	5 p. 2 t.
<i>Total de Gastos (según el documento)</i>		48 p. 5 t.

Fuente: AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 5695, exp. 37, 7av-8av, 1622.

Las cantidades se presentan en pesos de oro, de ocho tomines cada uno, p: pesos, t: tomines.

De los ingresos y los gastos se puede obtener información interesante. Por ejemplo, en pocos meses la cofradía tuvo un movimiento continuo de dinero y los gastos superaron los ingresos, lo cual eventualmente pudo derivar en problemas financieros o en disputas al interior de la cofradía; de hecho el documento tiene su origen en el pleito por el robo de la limosna. Además, se realizaron gastos importantes por el plato para pedir limosnas, así como en la compra y pintura de alcancías, pero también para las velas y cirios que se usarían para la cofradía y, específicamente, en los entierros.

Tanto hombres como mujeres formaban parte de la cofradía. Algunas pedían limosna y en otros casos ésta se solicitó para entierros de mujeres. Aunque la cantidad recolectada para el entierro de una de las hermanas fue baja (6 tomines), comparada con lo que se juntó por la muerte de Domingo de Hermosillo (6 pesos), la cantidad que juntó Pascuala (3 pesos) fue mayor a la que se recogió por algunos negros o mulatos varones, aunque quien más limosna logró entregar a la cofradía fue un hombre (15 pesos).

Dado que la cofradía había sido fundada por negros y mulatos libres, de acuerdo al notario de la audiencia, es interesante la importancia que se dio al entierro del esclavo Domingo de Hermosillo. Se gastó una cantidad considerable (5 pesos con dos tomines) para una misa cantada y para su entierro, en el Hospital de la Inmaculada Concepción. Aunque primero se indicó que murió en la cárcel, posteriormente se señaló que falleció en el Hospital donde fue enterrado. De esta manera es posible observar la convivencia entre personas de origen africano esclavizadas y libres, lo que además muestra el desarrollo de relaciones sociales que favorecían el sentido de pertenencia a un grupo formado por personas de orígenes sociales y étnicos afines. Además, el conocimiento que los africanos y afrodescendientes muestran de las cofradías revela que las utilizaron para realizar actividades aceptadas y promovidas por la sociedad novohispana, a la vez que les permitía reunir dinero para fines sociales propios, construyendo así relaciones y redes sociales.

Otra hermandad fue la de San Benito y la Coronación de Cristo, la cual se mencionó previamente. Juan Congo, quien dijo ser de casta “mengala”,³ pidió en 1651 que cuando muriese se le hiciese un funeral al que acudieran sus hermanos de la cofradía. Se trataba de un africano que era propietario de una casa modesta, ganado y otros bienes, lo cual hace pensar que gozaba de una buena condición económica [Germeten, *op. cit.*:89]. Además, su petición indica que los entierros tenían un papel especial en las experiencias de los cofrades. Algunos años antes, en 1647, se presentó una queja contra un miembro de la Cofradía de San Benito de Palermo, y probablemente se trataba de la misma a la cual se ha hecho referencia, puesto que también fue fundada en el Convento del Señor San Francisco.

Alonso de la Torre, negro, y Pedro Camarena —rector y mayordomo de esta cofradía, respectivamente—, pidieron que se expulsara de la cofradía a Francisco, esclavo negro de doña Mariana, viuda de Melchor Cuellar. La razón de tan drástica solicitud era que había alborotado el cabildo que habían de

³ Podría referirse a “Benguela”, un puerto en Angola, *v.* Mariana Cándido, 2011, pp. 183-208. El nombre también tiene similitud a “bengala”, sin embargo el nombre “Juan Congo” no parece indicar una relación con la India, de donde probablemente proviene el nombre “bengala”. Gonzalo Aguirre Beltrán, 1972, p. 50, 147.

realizar: “dio voces y gritos por decir que no había de llevar yo el estandarte con cuya ocasión no se acaeció el dicho cabildo” [AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 5593, exp. 46, f. 1, 1647]. Se insistía en que el esclavo de ninguna manera debía ser “admitido a ningún cabildo por ser tal alborotador” [*ídem*]. Este hecho nos muestra que las relaciones entre los cofrades no siempre eran pacíficas, sino que la convivencia al interior de ellas a veces generaba conflictos.

No obstante, sin lugar a dudas se desarrollaban relaciones entre los africanos y afrodescendientes que formaban parte de estas organizaciones y en ocasiones eran estrechas, como en el caso del rector y el mayordomo, quienes conjuntamente se quejaron del “alborotador”. En el documento se explicita que el rector es negro, aunque no se dice nada acerca del mayordomo con quien se presenta la denuncia, sin embargo, se puede considerar que era negro, moreno o mulato puesto que la cofradía sólo admitía a personas de estas calidades, y sólo es hasta 1700 que, con dificultades, se admiten españoles en la misma [AGN, *Indiferente Virreinal*, Caja 0665, exp. 009, 1700]. Así, africanos y afrodescendientes constituían agrupaciones en las que la continua convivencia entre los miembros producía conflictos internos, mismos que en ocasiones se buscaba resolver utilizando las vías españolas. De esta manera, se observa un involucramiento con el sistema dominador, a la vez que se percibe el desarrollo de relaciones entre las personas de este origen, en la capital novohispana.

Mención aparte merece la Cofradía de Nuestra Señora de la Merced pues es una de las cofradías que aparece en los relatos referentes a los alzamientos de la ciudad en 1612, como se detalla más adelante. Se tienen noticias de ella gracias a un documento de 1664, donde se manifiesta que la congregación de la Santa Cruz tenía un pleito, sin que se detalle al respecto. Esta congregación había sido fundada en la esquina de Santa Teresa de Jesús, mientras que la Cofradía de Nuestra Señora de la Merced había sido erigida en el convento de religiosos de dicha advocación por los negros de Guinea” [AGN, *Indiferente Virreinal*, Caja 2299, exp. 008, f. 1av, 1664]. En el documento se solicitó que se recibiera información sobre las cuentas y cabildos (todo ello registrado en libros), con la finalidad de que la cofradía de Nuestra Señora de la Merced no se viera perjudicada por el problema señalado dado que, al parecer, ambas tenían el mismo mayordomo.

La información que se tiene proviene de Jacinto de Baldés, “negro de nación Congo, mayordomo de la Cofradía de Nuestra Señora de las Mercedes” [*Ídem*]. Se le solicitaron los libros de la cofradía y las cuentas de las limosnas, lo cual entregó especificando lo siguiente: “Juro a Dios y a la Cruz [las cuentas] son ciertas y verdaderas y sin ningún fraude ni malicia” [*ídem*]. Se mandó entregar los libros a los contadores de los tribunales para que hicieran cuenta de las limosnas y los bienes que estas cofradías tenían en su poder, así como sus gas-

tos; con esta información podrían tomar la decisión “que convenga” [*ídem*]. La preocupación que las autoridades mostraban por las cuentas de las limosnas hace suponer que la congregación recibía una importante suma de dinero y ello les permitía realizar acciones que inquietaban a los eclesiásticos. Finalmente se dictó que el mayordomo debía exhibir todas las licencias para pedir limosna y éstas serían revocadas y anuladas. No sabemos si efectivamente se derogaron las licencias, si tuvieron la posibilidad de que no se revocaran, o si les concedieron otras posteriormente. Controlar las licencias de las limosnas, que representaban sin duda un ingreso significativo, implicaba un acto de intimidación y represión que amenazaba la continuidad de la cofradía.

El mayordomo Jacinto de Baldés indicó que las limosnas eran asentadas “por mano de el Padre Fray Domingo Ximenes”, probablemente con la intención de dar mayor credibilidad a sus cuentas, pero también podría sugerir que él mismo no sabía escribir. La cofradía contaba con varios libros: en uno de ellos se asentaban las misas de caridad por las “ánimas de los hermanos difuntos”; en otro se inscribían los cabildos particulares de la cofradía; y en otros tres se apuntaban las limosnas que se pedían “por las ánimas de los negros bozales [las cursivas son mías]” [*ídem*]. Es notable que para los negros bozales se requiriera tres libros, mientras que para los otros fines sólo uno. Esto sugiere que para los africanos y afrodescendientes de esta cofradía, los negros bozales tenían una importancia simbólica especial.

No se sabe exactamente qué entendían por “negros bozales”. Tradicionalmente se ha utilizado esta palabra para referirse a quienes recién habían arribado al continente americano [Aguirre, 1994:44], pero el término bozal también podía designar a los africanos que aún no habían aprendido la lengua y los rasgos culturales españoles o europeos sin necesidad de que hubiesen salido de África [Sandoval, 1987:383, 380-381, 139 [1625]]. De acuerdo al Diccionario de Autoridades el bozal era el inculto, y aunque ordinariamente se usaba para hablar de los negros cuando recién habían llegado del continente africano, también se aplicaba a los “rústicos”, es decir quienes hubiesen permanecido en sus propias tierras [Diccionario de Autoridades, 1987:666 [1732]]. Por lo anterior, considero más probable que se refirieran a los negros bozales que habían quedado del otro lado del océano, implicando un vínculo con sus propios antepasados de África (familiares vivos o ancestros). Así, los cofrades que pedían limosnas “por las ánimas de los negros bozales”, mantenían un lazo simbólico con sus ancestros mediante estos actos espirituales, lo cual podría haber representado la idea de un origen común.

Este pasado común es fundamental para estudiar la identidad y la conciencia étnica o social, pues de acuerdo a Richard Adams [1995:38], “los grupos étnicos se definen en términos de un modelo de ascendencia, que especifica

ciertas relaciones con los antepasados y que ratifica una continuidad de formas culturales seleccionadas, que significan o simbolizan la continuidad biológica y cultural con el pasado". Además, la "noción de pertenencia o membresía por adscripción a un pasado común" [Bartolomé, 1979:0316] es un elemento constitutivo de la conciencia étnica o histórica que se genera a partir de "la valorización de aquellas formas tradicionales o de relativamente reciente adquisición que el grupo haya asumido como propias, en un momento dado de su proceso histórico" [*ídem*].

También debe considerarse que dar misas o pedir limosnas por las ánimas de africanos y afrodescendientes implicaba la adopción de las prácticas religiosas cristianas, lo cual se reafirma con la pertenencia a una cofradía y la participación en sus actividades. No conocemos cuáles eran las prácticas al rezar, ni la manera en que entendían el término ánima, pero sin duda conservaban aún algunos rasgos africanos. Así, las cofradías eran espacios de interacción y reproducción de elementos sociales y culturales propios, a la vez que fomentaban la integración de sus miembros al resto de la sociedad novohispana.⁴

Los problemas que se suscitaban a causa de la recolección de dinero no fueron exclusivos de estas cofradías. Algo similar sucedió en 1666 con la Hermandad de Nuestra Señora de las Angustias, que había sido fundada por "morenos" [AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 2475, exp. 34, f. 1, 1666]. En esa ocasión, el mayordomo de la cofradía Andrés de la Cruz, negro, señaló que el mandatario de la hermandad, Joseph Limón, solía recolectar el dinero "del jornalillo que dan los hermanos para su curación" [*ídem*], y lo distribuía a su voluntad, sin dar cuenta de ello. Por eso pidieron que no se le permitiera distribuir ni pagar a nadie con aquello recolectado para fines específicos. Finalmente se solicitó que mostrara las cuentas que los demás cofrades requerían, pero es probable que no haya ocurrido así pues posteriormente, en 1672, se presentó la misma queja contra Joseph Limón [AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 5424, exp. 072, 1672].

Los conflictos que tenían no sólo eran internos, ni exclusivos de causas económicas, sino que también tuvieron problemas con las autoridades religiosas novohispanas. En 1665, Andrés de la Cruz, probablemente el mismo que presentó quejas contra Joseph Limón, solicitó que la cofradía se trasladara del Convento de San Francisco al Colegio de San Juan de Letrán. El motivo de este cambio era que tenían problemas con el Padre Vicario del Convento de San Francisco. Habían determinado hacer la fiesta de Nuestra Señora de

⁴ Como bien lo demuestra Barth, con su concepto de fronteras étnicas, la interacción o la aceptación de nuevas normas no implica la desaparición de un grupo social sino que éste se define por los límites étnicos que se construyen entre los grupos que conviven. Frederik Barth, 1976.

las Angustias conforme su obligación, y habían cubierto el pago de la limosna de la misa, el sermón y otros gastos necesarios. A pesar de ello, se suscitaron problemas puesto que “el padre vicario de dicho convento [de San Francisco] salió, impidiéndonos el hacer dicha fiesta sin haber habido ningún pretexto por donde se nos prohíbe el celebrar nuestra fiesta” [AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 4120, exp. 2, 1665]. Se añadió que dejarían en el convento señalado “el retablo e imagen que se hizo a nuestra costa” [*ídem*: f. 8]. Así, es posible saber la importancia que daban los miembros de esta cofradía a sus fiestas, pero también nos permite conocer el poder adquisitivo que tenían, a causa de lo cual lograron hacer un retablo que cordialmente dejaban en el convento de San Francisco.

Aún a pesar de su importancia en la cofradía, Andrés de la Cruz, seguía siendo esclavo. La esclavitud no le impedía realizar actividades relacionadas con la Cofradía; quizá por ello no intentó aprovecharla para liberarse, o quizá simplemente no pudo disponer de las limosnas para ese efecto. Así pues, Andrés de la Cruz, quien dijo ser esclavo negro del doctor don Simon Estevan de Alsate, desempeñaba un papel activo y de suma envergadura dentro de la cofradía. No sólo era fundador de la misma, sino que solicitó a nombre de los cofrades el cambio del Convento de San Francisco al Colegio de San Juan, además de presentar dos quejas contra el mandatario de la cofradía, Joseph Limón, por malversar los fondos de la hermandad.

De esta manera, es posible percibir que los cofrades no siempre buscaban utilizar las hermandades como medio de ascenso social, aunque ser parte de ellas podía influir de alguna manera en su estatus social. Las cofradías tenían medios para reunir dinero y ello colaboró a que los africanos y afrodescendientes tuvieran posibilidad de llevar a cabo actividades que implicaran un gasto, por ejemplo las ceremonias por el fallecimiento de algún cofrade o las fiestas de la hermandad. Además, las mismas actividades asociadas a la cofradía aseguraban la movilidad espacial de sus miembros.

Como se ha visto, en las cofradías de personas de origen africano del siglo XVII se estrechaban relaciones sociales que permitían organizarse para defenderse de elementos externos, si bien en ocasiones resultaban conflictos internos. No deben generalizarse estos problemas, pues era más probable que quedaran registrados estos y no las actividades o relaciones pacíficas. Aún en los documentos que describen conflictos es posible observar otro tipo de relaciones y convivencia, así como algunas de las actividades cotidianas que realizaban los miembros de estas organizaciones. Debe notarse que a partir de las cofradías, las personas de origen africano podían organizarse y resistir las presiones de los religiosos, por ejemplo, lo que muestra que estas asociaciones también eran espacios importantes de poder.

Los vínculos entre esclavos y libres, así como entre africanos y afrodescendientes, implicaban relaciones sociales entre personas con recursos económicos y posiciones sociales distintos. En estas cofradías se conservaban y reproducían elementos propios que fomentaban la organización de un grupo con fines comunes y, quizá, con la definición de un pasado común que les permitiese compartir una identidad. La organización social que estas personas lograron a partir de las cofradías fue importante no sólo por los fines sociales, culturales, religiosos y económicos señalados, sino también por el temor que las autoridades mostraron ante ellas, así como por su posible relación con los alzamientos de la época. ¿Tendrían las cofradías de africanos y afrodescendientes del siglo XVII la fuerza suficiente para quebrantar el orden novohispano?

Que no les admitan tener cofradías: los alzamientos de principios del siglo XVII

Las autoridades novohispanas supusieron una relación intrínseca entre las cofradías y los alzamientos de las personas de origen africano de la capital novohispana, a principios del siglo XVII. Esta sospecha, sin duda, se vio fortalecida por las rebeliones de africanos y afrodescendientes que hubo no sólo en la ciudad de México, sino en otros lugares de la Nueva España [Guevara, 2005; Naveda, 2001]. Sin embargo, esta no fue la única razón; las autoridades debieron ver, en estas cofradías, una fuerza de organización que les hizo temer.⁵ De hecho, se dice que estas cofradías “reunían a toda la población negra y mulata de la ciudad de México” [Bazarte, *op. cit.*:43], o al menos a un sector importante de ella.

Aunque los intentos por suprimirlas no tuvieron efecto, el hecho de que se insistiera tanto en ello significó que los africanos aprovechaban las organizaciones que los europeos les habían impuesto —cuando menos— para relacionarse entre sí. Hemos visto que las cofradías tenían objetivos religiosos que no tenían por qué estar asociados a la violencia, sin embargo, reunían africanos y afrodescendientes organizados. Fue así como 1,500 negros pertenecientes a la “Cofradía de Nuestra Señora [de la Merced]”⁶ se manifestaron en la ciudad de México a finales de 1611, cuando una esclava negra murió a causa de los golpes que le había dado su amo, Luis Moreno de Monroy [Palmer, *op. cit.*:138]. De este evento se inició un motín que las autoridades españolas reprimieron,

⁵ De acuerdo a Pilar Gonzalbo “la ignorancia agrava las situaciones de miedo, provoca inseguridad, trastorna la razón y engendra violencia” [Gonzalbo, 2009:33].

⁶ Aunque no se indica la advocación de la cofradía parece ser que se trataba de una cofradía a “Nuestra señora de la Merced”, o al menos de que estaba en el Convento de la Merced. V. Rodríguez, 2007, pp. 321-322.

sin embargo, eligieron a una pareja de reyes procedentes de Angola y preveían sublevarse en la semana santa de 1612 [Israel, 2005:77]. Aunque Jonathan Israel duda de la existencia del plan, Colin Palmer subrayó que se trató de una demostración de la solidaridad, el enojo y la indignación de los negros, lo que no tardó en causar pánico entre los españoles. Rumor o no,⁷ en la época se habló del “motín y rebelión que intentaron hacer en esta ciudad los negros y mulatos” [AGN, *Ordenanzas*, vol. 1, exp. 178, fs. 152rv-153, 1612].

En 1612, un par de traficantes de esclavos, portugueses, que decían conocer la *lengua de Angola*, descubrieron una movilización al escuchar a “unos negros que estaban discutiendo en el mercado de la ciudad de México acerca de la supuesta conspiración” [Israel, *op. cit.*:77]. Domingo Chimalpáhin [(2001:283 [1624])] relató que el temor invadía a los españoles puesto que decían que sus esclavos les habían asegurado que los matarían; por ello “estaban muy asustados, y andaban averiguando muchas cosas acerca de sus esclavos negros; estaban temerosos de ellos, y los trataban con mucho tiento cuando tenían que ordenarles algún trabajo”. Se preveía que el Jueves Santo se levantarían los negros, por lo cual se dispusieron elementos especiales para la protección de la ciudad. Por esos días recorrían las calles muchas procesiones, aunque posteriormente se prohibió que se hicieran más; el 16 de abril de 1612 se dictó una ordenanza prohibiendo que hubiera procesiones [AGN *Ordenanzas*, vol. 1, exp. 173, fs. 150-150rv, 1612; Chimalpáhin, *op. cit.*:283-285, 289, [1624]].

A partir del 17 de abril se dispuso de “soldados españoles con sus armas para vigilar” [Chimalpáhin, *op. cit.*:285], no sólo en las calzadas sino en los principales canales. Aunque la rebelión se daría en la capital novohispana y los amos de esclavos tenían miedo, al parecer los rebeldes provenían de Acapulco y Veracruz; se trataba de negros cimarrones que habitaban en dichas costas pero que habían huido de los españoles de la Ciudad de México previamente [ídem:287]. Sin duda, se creía que los negros y mulatos de la capital se unirían a los cimarrones que llegarían.

El castigo para los rebeldes fue la horca y el descuartizamiento. De acuerdo al relato de Domingo Chimalpáhin, el miércoles 2 de mayo, en las calzadas principales colgaron los miembros de los seis negros descuartizados, mientras a los demás los sepultaron, pues los expertos temían que sus cuerpos se pudrieran y “el hedor se convertiría en pestilencia, y luego con los vientos entraría a la ciudad de México y hallándose sobre nosotros nos causaría enfermedades” [ídem: 299]. El 14 de mayo de 1612 se colgó al “capitán de los negros ahorcados previamente” [ídem].

⁷ “En la diversidad de los miedos no es sencillo discernir los miedos naturales y los culturales, porque los miedos culturales tienen su origen en miedos reales[...].” [Pilar Gonzalbo, 2009:32].

Además de los asesinatos descritos, otra consecuencia para la población africana y afrodescendiente, libre o esclava, fue una diversidad de ordenanzas que se impusieron en la Ciudad de México. El 3 de abril se pregonó una ordenanza dictada el día anterior que indicaba que los negros y mulatos, libres o esclavos, no podían portar espadas, dagas ni ningún otro tipo de armas, aunque tuviesen licencias para portarlas o fuesen las que utilizaban en su servicio [AGN, *Ordenanzas*, vol. 1, exp. 164, f. 146, 1612], lo que se insistió el 17 del mismo mes [AGN, *Ordenanzas*, vol. 1, exp. 172, fs. 149 rv, 1612]. También Chimalpáhin mencionó estas restricciones, que se referían no sólo a las armas, sino que también pedían “que las mujeres negras no podrían usar mantos negros, y la misma prohibición se impuso a las mulatas bajo penas” [Chimalpáhin; *op. cit.*:281].

Asimismo, se prohibió que se juntaran —pública o secretamente, ni de noche ni de día—, más de tres negros o mulatos, sin importar que fueran libres o esclavos, de tal manera que se les impedía reunirse en “cofradías, bailes, plaças[sic], tianguis, calles y otras partes” [AGN, *Ordenanzas*, vol. 1, exp. 164, f. 146, 1612], debido a que de ello resultaba “mucha inquietud a los vecinos, daños e inconvenientes de consideración a que conviene poner remedio” [*idem*]. En caso de que no obedecieran la ordenanza se darían doscientos azotes a cada uno. Puesto que se les prohibió reunirse aunque fuera con motivo de sus cofradías, se decidió solicitar a “los priores y vicarios de los conventos y partes donde tienen las dichas cofradías no les admitan ni consientan tenerlas más de aquí adelante” [*idem*], o de lo contrario recibirían el mismo castigo.

Las ordenanzas que se escribieron a partir de abril de 1612 fueron múltiples, pero debe considerarse su duración. Por ejemplo, la ordenanza contra la portación de armas se derogó el 29 de septiembre del mismo año, a partir de la fiesta de San Miguel, con la finalidad de que los amos españoles pudieran contar con un acompañamiento de negros y mulatos armados [AGN, *Ordenanzas*, vol. 1, exp. 178, fs. 152-153, 1612]. Es probable que esto se haya promovido sólo por conveniencia de los amos, pero sin duda se habían calmado las tensiones. Acerca de la prohibición de que negras y mulatas vistieran finamente, algunos viajeros como Thomas Gage y Giovanni Gemelli, quienes visitaron la ciudad en 1625 y 1697, respectivamente, describieron que estas mujeres vestían con joyas y ropas distintivas [Gemelli, *op. cit.*; Gage, 1994 [1648]]. Sobre la petición de que no vivieran solos y que no se reunieran más de tres, ni de día ni de noche, podemos suponer que no tuvieron mucho éxito tampoco, puesto que algunas ordenanzas del Marqués de Gelves, en 1622 y 1623, solicitaron que ello se evitara, sugiriendo que seguía ocurriendo.

Aunque no se considera un alzamiento de africanos o afrodescendientes, se sabe que negros y mulatos tuvieron una participación importante en el movimiento contra el marqués de Gelves en 1624 [Israel, *op. cit.*:163]. Una de las causas

de este conflicto fue la imposición de fuertes restricciones que el Marqués había impuesto a la población novohispana en general. Entre las represivas ordenanzas que se expedieron bajo el gobierno del marqués de Gelves, se encontraba la del 22 de abril de 1622, según la cual se prohibían las juntas de más de tres negros o mulatos, libres o esclavos, so pena de 200 azotes y de cortarle una oreja a los esclavos aprehendidos, y en caso de ser libres estarían condenados a servir tres años en un obraje [AGN, *Ordenanzas*, vol. 4, exp. 40, fs. 41 av-41rv, 1622]. Se incluye como pena la pérdida de una oreja, medida radical que no se había presentado ni siquiera tras el alzamiento de 1612. Esta ordenanza afectaba tanto a las personas de origen africano, como a los amos de esclavos, pues se especificaba que se debía ejecutar la reglamentación sin importar que los esclavos pertenecieran a las autoridades españolas [*ídem*]. Casi un año después, el 22 de mayo de 1623, se solicitó que no salieran las cofradías de negros y mulatos en procesión, ni se juntaran para hacer cabildos o por otra razón. De no cumplir la ordenanza se les castigaría con 200 azotes y tres años de servicio en algún obraje [AGN, *Ordenanzas*, vol 4, exp. 61, f. 60, 1623]. A pesar de sus fines religiosos y de estar acorde a las normas sociales de la época, el marqués de Gelves consideró necesario controlar las acciones y reuniones de las cofradías.

Aún después del derrocamiento de Gelves, las cofradías parecían seguir ocasionando desconfianza entre las autoridades. En 1665, se pidió que “se suprimieran las juntas y cofradías (de negros) porque había muchas en la ciudad de México” [Serrano, 1993: 85], pero, además, porque creían que servían para que “los negros se emborracharan y gastaran, robando lo que podían de las casas de sus amos para este efecto” [*ídem*].

COMENTARIOS FINALES

A partir del estudio de las cofradías de personas de origen africano es posible observar la manera en la que aprovechaban los espacios que los españoles les permitían tener para conformar grupos organizados. Se trata, en este sentido, de una manifestación de resistencia, es decir de “una forma de rebeldía compatible con la aparente sumisión” [Gonzalbo, 1993:28]. Por ello, los africanos y afrodescendientes no pueden ser considerados, simplemente, transgresores del orden novohispano. Debemos considerar que se trataba de una población heterogénea, pues aunque en efecto algunos se rebelaron abiertamente contra el poder español, en otras ocasiones participaron en sus milicias [Serna, 2005; Vinson III, 2005]; en el plano religioso sucede lo mismo, aunque a veces llevaron a cabo prácticas por las que fueron culpados ante la

Inquisición, también participaron en actividades religiosas católicas como procesiones y cofradías.

Las cofradías significaron importantes formas de organización social a partir de las cuales negros, morenos y mulatos tuvieron la oportunidad de reunirse y compartir una identidad y un sentido de comunidad, donde la solidaridad se valoraba de manera especial. Así, sin duda, ser parte de estas hermandades les permitió no sólo generar relaciones con otros africanos y afrodescendientes, sino cumplir con las demandas religiosas cristianas aceptadas por las autoridades novohispanas. Las cofradías se aprovecharon también como una forma de resistencia cultural, donde se conjugaron distintos elementos.

En las confraternidades del siglo XVII había personas de distintas descripciones étnicas o denominaciones de procedencia, por ejemplo, personas congo, biáfara, wolof, bañol, zape, menguela, entre otros. Por ello podemos decir que las cofradías eran pluriétnicas. Además, reunían tanto a personas libres como esclavizadas, y de distintas calidades (negros, morenos, mulatos y en ocasiones mestizos), por lo que se puede considerar que buscaban agrupar a africanos y afrodescendientes sin importar su condición o calidad.

Aunque fueron las autoridades novohispanas quienes comenzaron por imponer tal separación, las personas de origen africano aprovecharon esa diferenciación para desarrollar una religiosidad y una organización social propia que se basaba en las instituciones de origen europeo. Ello se observa en algunas prácticas como los entierros y el rezo por los negros bozales, lo cual sólo puede comprenderse como parte de una cofradía que compartiera un hecho fundamental: el provenir de África o —al menos— descender de africanos. Y con ello no se está afirmando que se tratara de un grupo homogéneo, por el contrario, la diversidad étnica que implica el provenir de África, así como las características personales, sin duda marcaban las relaciones sociales.

La conformación de un grupo que compartiera una identidad social es un fenómeno sumamente complejo. Sólo de esa manera se puede comprender la existencia de conflictos al interior de agrupaciones de negros y mulatos que, por otro lado, compartían un sentimiento de comunidad y solidaridad. Sin este tipo de sentimientos, es difícil que se hubieran presentado alzamientos, motines y rebeliones. De otra manera no podría explicarse que africanos y afrodescendientes se hayan manifestado cuando una esclava negra fue asesinada a golpes por su amo, que escogieran reyes y reinas, que se prohibieran sus cofradías en tiempos de tensión, que se solicitara que no se reunieran más de tres, que se les acusara de jugar y apostar los bienes de sus amos, que aquellos que eran libres fueran culpados de ocultar y ayudar a esclavos huidos, y que eligieran tener hijos, parejas, padrinos y compadres con personas de su mismo origen y condición [Masferrer, 2009].

Los alzamientos de principios del siglo XVII no fueron simples rumores, y si acaso lo fueron, de cualquier manera es fundamental considerarlos por las consecuencias que tuvieron. Las ordenanzas y relatos sobre los alzamientos muestran que las cofradías tenían tal fuerza de organización y reproducción cultural que, tanto las autoridades como la sociedad en general, temían que originaran rebeliones. Este temor es reflejo de las relaciones sociales que a partir de ellas se generaban y de la oportunidad que ofrecían de integrar elementos propios a las actividades religiosas permitidas por la Iglesia. Mientras rezaban por las ánimas de los negros bozales, las cofradías les permitían mantener un vínculo con la tierra de la cual procedían y establecer relaciones sociales entre personas del mismo grupo socioétnico, a la vez que se integraban a la sociedad novohispana.

BIBLIOGRAFÍA

Adams, Richard

1995 *Etnias en evolución social: estudios de Guatemala y Centroamérica*, México, UAM.

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1972 *La población negra de México*, México, FCE.

Alberro, Solange

1994 "Las representaciones y realidades familiares de los negros bozales en la predicación de Alonso de Sandoval (Cartagena de Indias, 1627) y Nicolás Duque de Estrada (La Habana, 1796)", en Pilar Gonzalbo y Cecilia Rabell (comp.), *La familia en el mundo iberoamericano*, IIS-UNAM, México, pp. 73-89.

2004 *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México, FCE.

AGN Archivo General de la Nación.

Barth, Frederik

1976 "Introducción", en Frederik Barth (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE.

Bartolomé, Miguel

1979 "Conciencia étnica y autogestión indígena", en *Indignidad y descolonización en América Latina*, Documentos de la 2ª reunión de Barbados, México, Nueva Imagen, pp. 309-324.

Bazarte, Alicia

1989 *Las cofradías de españoles en la Ciudad de México (1526-1869)*, México, UAM.

Candido, Mariana

2011 "Tracing Benguela Identity to the Homeland" en Ana Lucia Araujo, Mariana Candido, Paul Lovejoy, (eds.), *Crossing Memories. Slavery and African Diaspora*, Africa World, pp. 183-208.

Chávez Carbajal, María Guadalupe

1994 "La negritud en Michoacán, época colonial" en *Presencia Africana en México*, México, 1997, pp. 119-124.

Chimalpáhin, Domingo

2001 [1624] *Diario*, Paleografía y traducción de Rafael Tena, México, Cien de México-Conaculta.

Diccionario de Autoridades

1987 [1732] Editorial Herder, Barcelona, vol. A-C.

Gage, Thomas

1994 [1648] *Nuevo reconocimiento de las Indias occidentales*, México, Conaculta.

Galván Rivera, Mariano (pub.)

1859 [1585] *Concilio III Provincial Mexicano, celebrado en México el año 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V, mandado observar por el gobierno español, en diversas órdenes*, México.

Gemelli Careri, Giovanni F.

1976 [1700] *Viaje a Nueva España*, México, UNAM.

Germeten, Nicole von

2006 *Black Blood Brothers. Confraternities and social mobility for Afro-mexicans*, Florida, University of Florida.

2009 "Mulatto Identity in New Spain's Confraternities", en Ben Vinson III y Matthew Restall (eds.), *Black Mexico: race and society from colonial to modern times*, Nuevo México.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar

1993 *Historia de la familia*, México, UAM-Instituto Mora.

2009 "Reflexiones sobre el miedo en la historia" en Pilar Gonzalbo, Anne Staples, Valentina Torres Septién (eds.), *Una historia de los usos del miedo*, México, Colmex, pp. 21-36.

Guevara Sanginés, María

2005 "El proceso de liberación de los esclavos en la América Virreinal" en Juan Manuel de la Serna (coord.), *Pautas de convivencia étnica en la América latina colonial (Indios, negros, mulatos, pardos y esclavos)*, Guanajuato, CCyDEL-UNAM, Gobierno de Guanajuato, pp. 111-162.

Gutiérrez, Ildelfonso

Sin año [a] "Las cofradías de negros en la América Hispana. Siglos XVI-XVIII", en <http://www.africafundacion.org/spip.php?auteur54>.

Sin año [b] "Los negros y la iglesia en la España de los siglos XV y XVI", en <http://www.africafundacion.org/spip.php?auteur54>.

Israel, Jonathan

2005 *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*, México, FCE.

Lorenzana, Francisco Antonio

1769 [1555 y 1565] *Concilios Provinciales, Primero y Segundo, celebrados en la muy noble, y muy leal Ciudad de México, Presidiendo el ILLmo y Rmo. Señor D.F Alonso de Montúfar, en los años 1555, y 1565*, México.

Martínez Montiel, Luz María

1992 *Negros en América*, México, Colecciones Mapfre.

Martínez Montiel, Luz María y Juan Reyes (eds.)

1993 *Memoria del III Encuentro de Afromexicanistas*, Colima, Conaculta.

Martínez Domínguez, Héctor

1977 "Las cofradías indígenas en la Nueva España", en *Primer Anuario del Centro de Estudios Históricos*, Xalapa, Universidad Veracruzana, pp. 54-71.

Masferrer León, Cristina

2009 *Familia, niñez e identidad social entre los esclavos de origen africano de la ciudad de México en la primera mitad del siglo XVII*, tesis de licenciatura en Etnohistoria, México, ENAH.

Naveda, Adriana

2001 "De San Lorenzo de los negros a los morenos de Amapa: cimarrones veracruzanos, 1609-1735", en Rina Cáceres (comp.), *Rutas de la esclavitud en África y América Latina*, San José de Costa Rica, Universidad de Costa Rica, pp. 157-174.

Negro, Sandra y Manuel Marzal (comp.)

2005 *Esclavitud, economía y evangelización. Las haciendas jesuitas en la América Virreinal*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Ngou-Mvé, Nicolás

2008 "Mesianismo, cofradías y resistencia en el África Bantú y América Colonial", en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/aladaa/nico.rtf>.

Palmer, Colin

1976 *Slaves of the White God. Blacks in Mexico, 1570-1650*, Londres, Harvard University.

Rodríguez, Junius

2007 *Encyclopedia of slave resistance and rebellion*, Westport, Greenwood Group.

Roselló Soberón, Estela

1998 *La cofradía de los negros: una ventana a la tercera raíz: El caso de San Benito de Palermo*, tesis de licenciatura en Historia, México, FFYL-UNAM.

2000 "La Cofradía de San Benito de Palermo y la integración de los negros y los mulatos en la ciudad de la Nueva Veracruz en el siglo XVII", en María Alba Pastor y Alicia Mayer (coords.), *Formaciones religiosas en la América colonial*, México, UNAM, pp. 229-242.

Sandoval, Alonso de

1987 [1625] *Un tratado sobre la esclavitud*, Enriqueta Vila Vilar, traducción y paleografía, Madrid, Alianza.

Serna, Juan Manuel de la

2005 "Integración e identidad, pardos morenos en las milicias y cuerpo de lanceiros de Veracruz en el siglo XVIII", en Juan Ortiz Escamilla, *Fuerzas militares en Iberoamérica siglos XVIII y XIX*, México, El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, Universidad Veracruzana, pp. 61-74.

Serrano, Lilia

1993 "Población de color en la ciudad de México. Siglos XVI y XVII", en Luz María Martínez Montiel y Juan Carlos Reyes, *Memoria del III Encuentro de Afromexicanistas*, CNCA, pp. 72-88.

Velázquez, María Elisa

1998 *Juan Correa: mulato libre, maestro de pintor*, Conaculta, México.

2006 *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, México, INAH, PUEG-UNAM.

Vetancourt, Agustín de

1982 [1697] *Chronica de la Provincia del Santo Evangelio de México*. Cuarta parte del Teatro Mexicano: de los sucesos religiosos, Copia facsimilar por Doña María de Benavides viuda de Juan de Ribera, México, Porrúa, segunda edición facsimilar.