

LA OTRA CARA DEL AYAMONTE MODERNO: LA POBLACIÓN ESCLAVA. PROCEDIMIENTOS DE INTEGRACIÓN Y EXCLUSIÓN SOCIAL¹

ANTONIO MANUEL GONZÁLEZ DÍAZ

G.I. UNIVERSIDAD DE HUELVA

¹ Esta publicación ha sido realizada en el marco del proyecto de investigación «Extranjeros y pueblos indígenas en la mentalidad hispana del siglo XVIII: estrategias reoresivas y procesos de integración en España y América» [referencia: HAR2010-15141], financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España y por el FEDER de la Unión Europea.

Ayamonte fue una villa en la cual la presencia de extranjeros y de esclavos constituyó una realidad social habitual durante todo el Antiguo Régimen. Ambos colectivos sociales se encontraron inmersos en procesos de integración social que estuvieron condicionados por factores diversos como la posición social ocupada por estos grupos en el contexto de la sociedad hispana, y también, sin duda, por el momento histórico que a cada uno les tocó vivir. Ahora bien, esclavos y extranjeros también sufrieron, unos con mayor intensidad que otros, los mecanismos de exclusión social que fueron impuestos de manera oficial por los poderes civiles y eclesiásticos y también, en no pocas ocasiones, los que fueron consecuencia de ciertas iniciativas particulares y de algunas expresiones colectivas de rechazo del diferente en el contexto de la sociedad estamental.

La presencia en Ayamonte de otras culturas ciertamente estuvo favorecida por la doble condición geográfica que siempre caracterizó a esta villa onubense a lo largo de su historia, las cuales se intensificaron desde tiempos medievales, nos referimos a su carácter de villa marítima, concretamente atlántica, y a su posición de frontera. Los numerosos contactos comerciales de Ayamonte, que tras el Descubrimiento de América se había vinculado definitivamente al mar y a las actividades marítimas a través de su puerto, por el que llegaron hasta esta localidad numerosos efectivos humanos desde territorios africanos, americanos y europeos, hicieron posible que Ayamonte fuera lugar de encuentro de diferentes razas, religiones y culturas¹. Pero Ayamonte, además de ser una villa vinculada históricamente al Atlántico también había sido, antes de que se alcanzara el Nuevo Mundo, y lo fue durante toda la Edad Moderna, un territorio de frontera. La frontera fluvial del Guadiana había constituido una raya natural entre Portugal y España, permeable tanto en tiempos de paz como de guerra, que había favorecido los contactos entre los habitantes asentados en ambas riberas del Guadiana. Estas relaciones hispano-lusitanas, sobre todo con Vila Real de Santo António y Castro Marim, fueron unas veces amistosas y fructíferas mas en otras ocasiones estuvieron marcadas por disputas de diversa índole e, incluso, por el terrible sello de la guerra en el marco de conflictos bélicos nacionales e internacionales como la Guerra de Restauración portuguesa en el siglo XVII o la Guerra de Sucesión española en el siglo XVIII.

El sentido positivo o negativo de todos estos contactos humanos, insistimos, estuvo determinado, en la mayoría de las ocasiones, por decisiones generales adoptadas por la Corona y la jerarquía eclesiástica, aunque tampoco faltaron las que se pusieron en funcionamiento por la intervención de las instituciones locales, las cuales normalmente ejecutaban órdenes de aplicación nacional, o bien otras fueron directamente el exponente de algunos mecanismos de comportamiento social derivados de una mentalidad social dominante influida netamente por el catolicismo. Por tanto se pueden distinguir dos modelos en el procedimiento seguido para la acogida o el rechazo del diferente. Cuando el comportamiento adoptado hacia

¹ Sobre la presencia de extranjeros en Ayamonte y la proyección de la villa se puede consultar a GONZÁLEZ DÍAZ, Antonio Manuel. **"Ayamonte y su proyección exterior"**. XIV Jornadas de Historia de la Muy Noble y Muy Leal ciudad de Ayamonte, 2010, Ayamonte: Ayuntamiento, pp. 43-69.

el extranjero² o el esclavo derivaba claramente de las disposiciones establecidas por los poderes del Estado Moderno, tanto en los contextos bélicos como en los períodos de paz, podemos hablar de unas estrategias de represión o de integración con procedimientos que mostraban cierta definición. Ahora bien, también hay que decir que, en bastantes ocasiones en las que no es posible certificar que los comportamientos sociales respondiesen a decisiones construidas por los poderes citados, debemos de pensar que los procesos de integración o de rechazo constituían expresiones sociales espontáneas de un imaginario colectivo conformado a lo largo de siglos, en los que esclavos y extranjeros fueron elementos sociales con los que se podía llegar a convivir pero también eran el objetivo de la marginación que ejercía la sociedad estamental del Antiguo Régimen sobre el diferente. En esta segunda opción la indefinición de los procedimientos y, en muchas ocasiones, la violencia en los mecanismos de exclusión fueron las características del modelo.

En todos los procesos de integración la condición imprescindible para la entrada en la comunidad de naturales ayamontinos fue la pertenencia al universo católico, nadie que no lo fuera podía ser auténtico vecino de la villa; los esclavos debían bautizarse e integrarse en hermandades religiosas y los extranjeros debían ser creyentes de la Iglesia de Roma y también, cómo no, tenían que formar parte, cada uno en la medida de sus posibilidades, de las estructuras religiosas locales. Ayamonte se ajusta a las condiciones generales que los especialistas en esta temática proponen como normas generales; así por ejemplo Herzog³ ha demostrado que la integración de cualquier persona en las comunidades locales en la España Moderna pasaba siempre por profesar la fe católica y, además, por su pertenencia necesaria a ciertos grupos sociales que avalaran un compromiso sincero de pertenecer a la sociedad en la que aspiraban a integrarse. La adscripción a hermandades religiosas fue una de las vías que garantizó la integración del otro, del diferente, el esclavo y el extranjero; en Ayamonte los esclavos negros pertenecieron a la cofradía de Nuestra Señora del Rosario y algunos extranjeros ingresaron en la Ilustre Hermandad y Esclavitud del Santísimo Sacramento, ambas asociaciones religiosas fueron utilizadas en Ayamonte, parece que de manera evidente, como plataformas de integración por parte de estos grupos sociales.

Las razones para la exclusión fueron muchas, la condición religiosa, la raza y la nacionalidad fueron las más importantes; otras más como la guerra en el caso de la población esclava también se esgrimió de manera falaz a lo largo de más de trescientos años.

² Sobre la visión del extranjero en el sur de la frontera hispano-portuguesa en el siglo XVIII se pueden consultar las siguientes publicaciones:

GONZÁLEZ DÍAZ, Antonio Manuel. "Propaganda bélica y control de la información en el sur de la frontera hispano-portuguesa", en David González Cruz (coord.), *Propaganda y mentalidad bélica en España y América durante el siglo XVIII*, Madrid: Ministerio de Defensa, 2007, pp. 197-226.

GONZÁLEZ DÍAZ, Antonio Manuel. "Tradición en la mentalidad bélica del siglo XVIII: el sur de la frontera hispano-portuguesa", en *Tradición versus innovación en la España Moderna*, IX Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna, Málaga: Universidad, 2009, vol. 1, pp. 601-616.

GONZÁLEZ DÍAZ, Antonio Manuel. "La imagen de los portugueses en el espacio interfronterizo de Andalucía occidental. De la Guerra de Sucesión a la Guerra de la Independencia", en David González Cruz (ed.), *Pueblos indígenas y extranjeros en la monarquía hispánica: la imagen del otro en tiempos de guerra (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Sílex, 2011, pp. 123-145.

³ Pueden consultarse las siguientes obras:

HERZOG, Tamar. *Vecinos y extranjeros*. Madrid, Alianza Editorial, 2003.

HERZOG, Tamar. "¿Quién es el extranjero? Repensando las diferencias entre las personas en España e Hispanoamérica durante la Edad Moderna", en David González Cruz (ed.), *Pueblos indígenas y extranjeros en la Monarquía Hispánica: la imagen del otro en tiempos de guerra (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Sílex, 2011, pp. 13-19.

En este trabajo vamos a resumir a grandes rasgos, con algunos ejemplos significativos, los procesos de exclusión e integración de la población esclava que habitó en Ayamonte en las centurias modernas.

1. La población esclava en Ayamonte.

Un rasgo singular de la sociedad ayamontina de los siglos XVI y XVII fue la elevada presencia de una población esclava que mayoritariamente procedía de regiones del centro y del occidente de África, fueron por tanto personas de raza negra, aunque tampoco faltaron algunos esclavos norteafricanos de religión musulmana⁴. Las calles de esta villa del antiguo Reino de Sevilla estuvieron recorridas por personas de razas diferentes a la blanca autóctona. Pruebas de esta presencia las encontramos en las abundantes citas documentales que hay en los archivos locales y en la descripción que el alemán Diego Cuelvis realizó a finales del siglo XVI en el viaje que hizo por España y Portugal entre 1599 y 1600, Cuelvis llegó hasta Ayamonte procedente de Lisboa y retrató a la localidad como un lugar en el que había "muchos esclavos, principalmente negras y morenas que vienen de las Indias e isla de Santo Tomás"⁵. Si consultamos las fuentes documentales locales también dibujan una villa en la que la presencia de los esclavos y las esclavas negras era muy notoria. Las mujeres pululaban por las calles ayamontinas vendiendo agua en cántaros por dos maravedíes⁶ y también se concentraban en las plazas públicas para vender productos como pescado o fruta⁷. Las autoridades se mostraban permisivas con estas prácticas de venta ambulante a cambio de algunas contrapartidas como la participación de "mulatas y esclavas" con danzas en la procesión del día de la Fiesta del Corpus Christi⁸. Ahora bien, esta imagen de una ciudad que parecía relacionarse de manera amable con la población esclava no debe enturbiar la realidad, la población esclava era una población explotada por el resto de la sociedad. Esclavos y esclavas fueron un lucrativo negocio no solo para los mercaderes de seres humanos sino también para el cabildo municipal de la ciudad, que también obtuvo beneficios con la esclavitud por medio del establecimiento de impuestos municipales sobre todo tipo de transacción económica en la que una persona aparecía como objeto del intercambio económico. En junio de 1580 los municipios ayamontinos se reunían para regular los impuestos que iban a recaer sobre un amplio conjunto de productos alimenticios, de construcción, de producciones textiles, de productos artesanales y también sobre las transacciones con esclavos. Si los esclavos vendidos en Ayamonte tenían más de 15 años el cabildo recibía 1 ducado y si eran menores de la citada edad 8 reales⁹. Observamos por tanto que particulares e instituciones intervenían, sin el menor pudor, en el negocio de la trata de personas.

Esta población esclava llegó a significar en algunos momentos de la Edad Moderna el 8% del total de los habitantes de Ayamonte¹⁰. El siglo XVI fue una centuria con una importante presencia de esclavos en Ayamonte, las fuentes documentales locales tienen abundante infor-

⁴ GONZÁLEZ DÍAZ, Antonio Manuel. *La esclavitud en Ayamonte durante la Edad Moderna (siglos XVI, XVII y XVIII)*, Huelva: Diputación Provincial, 1997.

⁵ CUELVIS, Diego. *Andalucía en 1599 vista por Diego Cuelvis*. Caligramas Ediciones, 2004.

⁶ Archivo Municipal de Ayamonte (AMA), Actas Capitulares, leg. 1. En el cabildo celebrado el 20 de agosto de 1566 se ordenó que el cántaro de agua se vendiese al precio de 1 maravedí y no a 2 como lo estaban haciendo, bajo pena de una multa por incumplimiento de 10 maravedíes.

⁷ AMA, Actas Capitulares, leg. 1. El día 19 de mayo de 1573 se celebró un cabildo para regular la venta ambulante de fruta. Se prohibió que las esclavas vendiesen fruta sin que antes los regidores municipales hubiesen comprobado que no era mercancía robada.

⁸ AMA, Actas Capitulares, leg. 1. Cabildo celebrado el 21 de abril de 1573.

⁹ AMA, Actas Capitulares, leg. 1.

¹⁰ SÁNCHEZ LORA, José Luis. *Demografía y análisis histórico. Ayamonte 1600-1860*, Huelva: Diputación Provincial, 1987, p. 52.

mación sobre esta población. El período histórico de la unión ibérica entre España y Portugal fue el de mayor presencia de esclavos en la villa y a partir de 1640 su número descendió notablemente. Si observamos la tabla nº1, que recoge el número de escrituras públicas que se conservan en los protocolos notariales ayamontinos y que es un claro indicador de la evolución, podemos concluir que a partir de 1650 las actividades mercantiles que tuvieron a estas personas como objeto de intercambio entran en una clara tendencia de recesión hasta su desaparición en las primeras décadas del siglo XVIII. Ahora bien, también es necesario destacar que desde 1640 también se observa un crecimiento de la población mulata, tipología racial que nos indica, indudablemente, la existencia de un proceso de mestizaje entre las razas blanca y negra, entre libres y esclavos, que puede ser considerado como un indicador de una posible integración social de la población esclava de origen negro, aunque tampoco se puede descartar que este mestizaje, en su totalidad o en una parte que no podemos cuantificar, fuera el fruto de unas relaciones personales forzadas y no deseadas. Un recuento del vecindario de Ayamonte realizado por el cabildo municipal en octubre de 1749 reflejaba un claro descenso de la población de raza negra, ya que solo contabilizaba a 70 personas lo cual significaba un escaso 2% del total de la población¹¹. Con estos datos se puede decir que en el siglo XVIII la presencia de la población negra era solo testimonial, y que los mulatos y las mulatas que todavía había en Ayamonte eran el recuerdo genético de la importante impronta que la raza negra había dejado en la sociedad ayamontina en centurias anteriores.

TABLA Nº1. EVOLUCIÓN DE LA ESCLAVITUD EN AYAMONTE SEGÚN EL NÚMERO DE ESCRITURAS DE COMPRA Y VENTA

DECENIOS	NÚMERO DE ESCRITURAS DE COMPRA Y VENTA
1550-1589 ¹	93
1590-1599	243
1600-1609	258
1610-1619	208
1620-1629	151
1630-1639	132
1640-1649	29
1650-1659	38
1660-1669	8
1670-1679	4
1680-1689	1
1690-1699	1
1700-1709	6
1710-1719	1
1720-1729	2

Elaboración propia. Fuente: Archivo Notarial del Distrito de Ayamonte.

Durante los primeros siglos modernos el continente de origen por excelencia de los esclavos traídos hasta Ayamonte fue África; este predominio queda patente en unos registros notariales que conservan centenares de transacciones en las que estos desdichados seres

¹¹ AMA, Actas Capitulares, leg. 14.

humanos fueron el objeto mercantil. Los tratantes de esclavos portugueses los traían desde Angola, Mozambique, la isla de Santo Tomé o Cabo Verde.

También hubo mercaderes de esclavos españoles y ayamontinos, concretamente algunos esclavos negros fueron revendidos por tratantes locales que los enviaron al continente americano haciendo importantes negocios, así por ejemplo podemos reseñar el caso de Juan Pérez, vecino de Ayamonte, que en 1556 pudo pasar a las Indias, gracias a una licencia concedida a través de una Real Cédula, a ocho esclavos para, supuestamente, su servicio personal¹². Un mes más tarde este mismo vecino logró otra licencia para llevar a las Indias a ocho esclavos negros más¹³. Parece claro que Juan Pérez era un destacado mercader de seres humanos. Otro vecino de Ayamonte que obtuvo igual permiso de la Corona fue Domingo Díaz¹⁴ el cual también fue autorizado por el mismo procedimiento en 1556 para cruzar el Atlántico con otros ocho esclavos negros. Algunos documentos nos ponen de manifiesto la introducción ilegal de esclavos en las Indias; este pudo ser el caso de Ruy Díaz Matamoros, ayamontino y maestre de la nao Santa María, que tuvo un pleito con la Casa de la Contratación de Sevilla por incumplir lo pactado sobre la introducción de esclavos en América. Díaz había sido autorizado para llevar con él a las Indias a dos esclavos, uno negro llamado Martín de 25 años y otro de nombre Duarte, que en teoría debían de regresar a la península, pero ambos esclavos por alguna razón que desconocemos y entre las que pudo estar la posible venta de ambas personas, no volvieron a la península lo cual motivó el pleito¹⁵. En definitiva los ejemplos anteriores, aunque son escasos, son indicios del trasvase realizado por ayamontinos, tanto de manera legal como ilegal, de esclavos negros desde Ayamonte hasta el Nuevo Mundo.

Los esclavos en Ayamonte fueron adquiridos por una sociedad que fundamentalmente los utilizó para el trabajo doméstico. Pero además de trabajar en los domicilios de sus dueños también tuvieron ocupaciones externas con las que conseguían modestos salarios que eran para ellos, en algunos casos, o bien entregaban como beneficio a sus amos. Un sector laboral muy frecuentado por los esclavos ayamontinos fue el pesquero, la mayoría de las veces para obtener recursos que iban directamente a las arcas de sus propietarios; solían ser contratados por sus dueños con armadores para trabajar en las jábegas que faenaron en Ayamonte, los dueños se quedaban con los salarios y para los esclavos el alimento y el vestido eran los únicos beneficios de la actividad laboral. También trabajaron como molineros, jornaleros, herreros, barberos o sastres, e incluso hubo, sorprendentemente, un maestro de primeras letras, el mulato Gaspar Andrés que en 1604 abrió en Ayamonte una escuela para enseñar a leer y escribir. Otro rasgo del perfil del esclavo en Ayamonte fue su condición de ladino, algo más del 50% de los esclavos en Ayamonte fueron ladinos es decir conocían la lengua de sus dueños, lo cual podía favorecer una integración más rápida en la sociedad y también posibilitaba que los servicios que prestaban resultaran más eficientes para sus amos al entender mejor las tareas que les encomendaban.

2. Los procedimientos para la segregación de los esclavos.

Los esclavos sufrieron diversos modelos de represión que perseguían su segregación. Fueron reprimidos a título individual por muchos dueños que los maltrataron física y psicológicamente, así como también recibieron el rechazo y las agresiones del conjunto de la sociedad estamental.

¹² Archivo General de Indias (AGI), Indiferente, 425, L. 23, F. 229R(1). Fecha: 30-4-1556.

¹³ AGI, Indiferente, 425, L. 23, F. 229V(3). Fecha: 6-5-1556.

¹⁴ AGI, Indiferente, 425, L. 23, F. 229V(1). Fecha: 30-4-1556.

¹⁵ AGI, Patronato, 292, N. 3, R. 84. Fecha: 26-7-1569.

Los esclavos fueron discriminados legalmente por la sociedad a través de las mismas escrituras notariales que registraban las transacciones comerciales en las que estas personas eran el objeto del negocio. Estos documentos utilizaban argumentos falsos que se repitieron de manera estereotipada y reiterada, sin alteraciones a lo largo de la Edad Moderna, para justificar la represión de estos seres humanos. Los negros podían ser reducidos a esclavitud, según recogían los documentos notariales, porque habían sido capturados en procesos bélicos contra estados enemigos de la fe católica y, por tanto, eran enemigos de la Corona porque no participaban de la unidad religiosa establecida en la España Moderna. Las mencionadas escrituras decían literalmente al referirse a sus orígenes que se habían obtenido «en buena guerra y no en paz». Evidentemente era una falsedad porque ni todos procedían de capturas realizadas como consecuencia de conflictos bélicos, ni tampoco existían enfrentamientos armados del estado católico castellano contra otros estados en los territorios africanos de los que procedían la mayoría de los esclavos. Sin duda, se estaba justificando la opción de reducir a esclavitud a personas por el simple hecho de no ser católicas.

También podemos observar esta represión social a través de las actuaciones de algunas instituciones, un ejemplo fueron los contenidos de las preguntas que se incluían en las informaciones que se recogían sobre aquellos naturales o vecinos de la villa que querían demostrar su limpieza de sangre. Estas certificaciones se solicitaban por diversas razones, que iban desde el deseo de disfrutar de algunos beneficios como una capellanía, o algo muy común en la época como fue querer ir al Nuevo Mundo. En Ayamonte se conserva un registro realizado en los años centrales del siglo XVII que contiene los cuestionarios que se realizaron y los testigos presentados a la justicia de Ayamonte por aquellas personas que pedían el informe de limpieza de sangre. El documento contiene un total de 34 peticiones cuyos titulares relacionamos en la siguiente tabla:

TABLA Nº 2. REGISTRO DE INFORMACIONES DE VECINOS NATURALES Y ORIGINARIOS DE AYAMONTE

TITULAR DE LA PETICIÓN	NÚMERO DE INFORMACIONES
Cristóbal Alonso Mazuelo	2
Manuel Domínguez	1
Melchor Ruiz de la Peña	1
Alonso de Morales Camacho	1
Jerónimo Martín de la Becerra	2
Antonio González de la Rosa	1
Francisco Velázquez Maldonado	1
Francisco Bravo	1
Francisca González	1
Fernando Álvarez Barbosa	1
Diego Serrano	1
Catalina Flores	1
Vicente Alonso Fragoso	1
Juan Alonso Caldeva	1
Manuel Rodríguez	1
Alonso González Veraguas	1
Francisco López y su hermano	1

Alonso Fernández del Castillo y sus hermanas	1
Juan Caballero Quiñones y sus hermanas	1
Juan de Vergara Navarro	1
Catalina Escandón y su hermano	1
Melchor de los Reyes de Ávila	1
Fernando Rodríguez	1
Francisco Gamarra y Ramírez	1
Gonzalo Bravo	1
María del Campo Avecilla	1
Pedro Velasco y sus hermanos	1
Juan Roque	1
Pedro Velasco, Benito Olmedo y sus hermanos	1
María Camacho	1
Tomás Pérez	1
Juan Romero, Mateo Ruiz y Francisca María	1

Elaboración propia. Fuente: Archivo Notarial del Distrito de Ayamonte.

Una de las preguntas realizadas a los testigos era claramente significativa respecto a los grupos sociales que se consideraban inapropiados para que obtuvieran la concesión de ciertas licencias. Las ascendencias familiares judías, musulmanas y de conversos, así como también la vinculación a la raza negra y a ciertos oficios viles eran motivos para una resolución negativa en los informes sobre limpieza de sangre. Por tanto estos registros ayamontinos son también una buena prueba de una segregación religiosa, racial y laboral que impidió a muchos ciudadanos alcanzar sus deseos, entre ellos una tan importante como fue la aspiración a emigrar a tierras americanas para tener una vida mejor o diferente. Si tomamos como ejemplo la solicitud que presentó en 1651 el ayamontino Cristóbal Alonso Mazuelo que por entonces residía en Cádiz podemos leer cuáles eran las preocupaciones inquisitoriales de la sociedad del Antiguo Régimen:

“Y si saben que todos los referidos padres y abuelos paternos y maternos del dicho Cristóbal Alonso Mazuelo fueron gente honrada y principal de esta dicha villa y descendientes de tales, limpios de limpia casta, ascendencia y generación, sin raza ni mácula alguna de judíos, ni moros, ni moriscos, ni mulatos, ni negros, ni de los recién convertidos a Nuestra Santa Fe Católica, ni penitenciados ellos ni ninguno de ellos por el Santo Oficio de la Inquisición, sino cristianos viejos y limpios, y por tales fueron tenidos y reputados en esta dicha villa sin haber cosa en contrario, y no tuvieron oficios viles algunos como es cortadores de carne, molineros, y verdugos y otros semejantes”¹⁶.

Algunos de estos desdichados seres humanos, movidos por la lógica incomprensión de su situación vital, intentaban lograr la libertad a través de la huida. Frente a esta aspiración la sociedad impuso la represión física, expresada en términos tan crueles como el herraje en diferentes zonas del cuerpo. En concreto, los esclavos musulmanes fueron los que

¹⁶ Archivo Notarial del Distrito de Ayamonte (ANDA), leg. 160. El documento se realizó en la notaría del escribano público Juan Bautista de Balmaseda. Cristóbal Alonso Mazuelo presentó su solicitud el 18 de octubre de 1651 y actuó como juez Cristóbal de la Vega, corregidor y justicia mayor de Ayamonte. Mazuelo presentó como testigos al labrador Francisco Romero Palacios, al capitán y piloto mayor de la Armada de Indias Juan Macho Capela también ayamontino, a Juan Díaz Escandón, a las viudas Constanza Alonso y María de las Nieves y a la doncella Magdalena Domínguez.

más sufrieron esta práctica inhumana, ya que también eran los que con más frecuencia intentaban escapar a sus tierras de procedencia. Los seguidores de Mahoma tenían un universo cultural más complejo, en el que la religión y la pertenencia a estados políticos constituidos en sus territorios de origen propiciaron el desarrollo de una vinculación identitaria mayor que la existente entre otros grupos más desarticulados como pudieron ser los esclavos negros, procedentes de tribus centro-africanas con unas estructuras políticas mucho más débiles. El sueño y la posibilidad, algo más cierta por lo dicho anteriormente entre los musulmanes, de recuperar un mundo perdido pero más cercano del que podían añorar las personas de raza negra, debió de generar en sus pensamientos una mayor dosis de rebeldía ante sus dueños, los cuales ante el temor de la huida optaron por dificultar esta opción mediante el herraje como método para su identificación en caso de fuga. Es verdad que algunos esclavos tenían tatuajes tribales que podían servir para identificarlos pero aquí no nos referimos a ellos, sino a las brutales marcas indicadoras de propiedad que les hicieron algunos amos. No faltaron en Ayamonte ejemplos de la aplicación de este mecanismo de represión. La morisca Bernardina, propiedad de un clérigo, estuvo herrada en la barbilla, y el berberisco Marcos también sufrió de un hierro incandescente en sus mejillas con el objetivo de tenerlo identificado. Los esclavos negros tampoco se salvaron de ser marcados, unos en las sienes, otros en las mejillas o bien alrededor de los ojos. También se llegó a encadenar a algunas de ellos por sus reiterados intentos de huida; esto fue lo que hicieron los esparteros ayamontinos Alonso de Benegas y Juan Bautista en 1613, ambos compartían la propiedad de un esclavo mulato al cual herraron el rostro y también le ataron los pies con una cadena por temor a que huyese¹⁷.

La represión física fue ejercida en algunos casos con mucha crueldad llegando a extremos fatales en ocasiones, bien porque se causaba la muerte de algunas personas o bien porque se provocaban daños que dejaban secuelas irreparables para el resto de las vidas de muchos de estos seres humanos. Sirva como muestra el esclavo llamado Bernabé vendido en Ayamonte en 1593; su propietario, un portugués de Loulé, aseguraba en la escritura de compra y venta que estaba sano, sin embargo, transcurridos tres meses se descubrió por parte del nuevo dueño que Bernabé tenía graves problemas de salud que, en el pleito que se siguió por venta engañosa, se demostró que eran las consecuencias fatales de los "malos tratamientos y (...) muchos palos" propinados por el primer amo¹⁸.

Esta violencia física no fue ejercida exclusivamente en el ámbito privado, la sociedad estamental en su conjunto también despreció la vida de estos seres humanos; en este sentido se pueden interpretar las decisiones judiciales que permitían saldar la muerte de un esclavo con una simple escritura de perdón entre el asesino y el dueño de la persona asesinada. El mencionado documento daba solución a la pérdida patrimonial que suponía la muerte del esclavo pero no tenía en consideración la pérdida de una vida humana. En efecto, en las fuentes documentales ayamontinas podemos encontrar diversos ejemplos lamentables de este comportamiento jurídico e institucional de la sociedad de la época. En 1593 Pedro Álvarez mató de una puñalada al mulato Francisco, esclavo del regidor ayamontino Santiago Ramírez; este asesinato quedó resuelto con una escritura de perdón en la que se compensaba al dueño con 40 ducados¹⁹. En otras ocasiones las agresiones fueron colectivas y directas. A modo de muestra se pueden recordar los acontecimientos que ocurrieron en la villa ayamontina en 1652, en este año se produjo un tumulto en el cual participaron aproximadamente unas 300 personas que protestaban contra el mal gobierno de la villa y además pedían pan

¹⁷ ANDA, leg. 69. Escribanía de Diego González.

¹⁸ ANDA, leg. 18. Escribanía de Diego González.

¹⁹ ANDA, leg. 18. Escribanía de Diego González.

y otros mantenimientos para la población²⁰. Los amotinados pusieron nombre a los responsables de la situación, la acusación popular señaló al corregidor Cristóbal de Castro, cuya vivienda fue asaltada, y también al licenciado Bustos, administrador de Rentas Reales. En este último caso su casa también fue ocupada de manera violenta por la multitud pero su dueño logró huir encontrando refugio en la cercana villa de Lepe. La única persona que recibió una agresión física por parte de los participantes en el tumulto durante aquella accidentada primavera ayamontina fue un esclavo de Bustos, acuchillado por tratar de parlamentar con una multitud descontrolada y ansiosa de venganza que, según el relato de las actas capitulares, solo pretendía hacer justicia. En definitiva, aquel que ninguna responsabilidad tenía en las desigualdades sociales que llevaban al hambre y a la desesperación de la sociedad fue quien mayor precio pagó. La revuelta se calmó con el restablecimiento del abastecimiento de alimentos básicos. Si buscamos en la documentación de fechas posteriores a la revuelta popular no existe ninguna mención que se refiera a la agresión de la población hambrienta sobre el desdichado esclavo. Sin duda poco o nada importaba la suerte final de aquel excluido social.

Los casos de agresiones físicas fueron los más lamentables y constituyeron las expresiones más primarias de la represión a la que se sometió a este colectivo marginado; pero también hubo otras fórmulas de agresión que no por indoloras en apariencia fueron menos crueles, nos referimos a los procedimientos que, bajo el manto de una aparente filantropía, perseguían aprovecharse del trabajo de estos seres humanos a través de la utilización en beneficio propio de las actividades laborales que podían desarrollar. Un buen ejemplo lo encontramos en el comportamiento institucional de la Casa Cuna de Ayamonte respecto a los niños y las niñas de probable origen esclavo que pudieran ser abandonados en el torno del hospicio. Cuando en 1666 Benito de Galdames otorgaba en Perú la carta de fundación de Hospital de Niños Huérfanos de Ayamonte, conocido de manera popular como Casa Cuna de Ayamonte, estaba mostrando y también aplicando la doble moral de la época respecto a los esclavos. Las disposiciones fundacionales establecían que en el hospicio no se podían admitir niños ni niñas con un aspecto racial que indicara un posible origen esclavo, pero si no quedaba otra salida porque habían sido depositados en el torno del centro asistencial se argumentaba en las constituciones que se les debía cuidar por humanidad. Ahora bien, a continuación, tras esta aparente bondad cristiana, las reglas del hospicio diseñaban un protocolo de auténtica explotación laboral para estas personas. Durante un espacio amplio de tiempo se convertían en sirvientes de la institución. Los varones, una vez que tenían edad para trabajar, debían servir a la Casa Cuna durante 20 años y a cambio nada más que recibían comida y vestido. La edad para comenzar a trabajar, según se desprende de la redacción del documento, parece que eran los 7 años, ya que se afirma que debían de servir a la institución hasta cumplir los 27. Desde los 7 años hasta los 14 recibían una instrucción básica y eran adoctrinados en la moral católica además de realizar diversas actividades laborales, y desde los 14 años hasta los 27 su función era trabajar exclusivamente para la institución. Las niñas eran criadas hasta los 9 años y llegada esa edad eran colocadas en el servicio doméstico en casas de familias acomodadas. Las pequeñas debían entregar a la Casa Cuna la totalidad de lo que pudieran ganar en estas actividades laborales, era la compensación que ellas debían hacer a la institución benéfica por la inversión que el hospicio había hecho en su formación y en su mantenimiento desde el momento en que fueron abandonadas en el torno. Tanto los varones, a partir de los 27 años, como las mujeres, al cumplir los 20 años, quedaban libres de vinculación con la Casa Cuna de manera que podían disfrutar de los salarios que ganasen, si bien a partir de las

²⁰ AMA, Actas Capitulares, leg. 5.

edades señaladas el control social, al menos sobre el papel, seguía existiendo, ya que sus vidas, oficialmente, pasaban a ser controladas por las autoridades judiciales de Ayamonte que debían diseñar y tutelar el futuro laboral de todos ellos. En definitiva, aunque el funcionamiento de la Casa Cuna aparentemente nos sitúa ante una estrategia de integración social tampoco parece menos evidente que también se organizó un procedimiento de represión individual de estas personas que, además de comenzar sus vidas con la tragedia del abandono paterno y materno, tenían que continuarlas sirviendo a una institución que los cuidaba en su infancia con el objetivo de explotarlos tanto en su adolescencia como durante parte de su edad adulta. La disposición de la escritura de fundación que recogía los términos del procedimiento empleado por la Casa Cuna con aquellos expósitos fue la que sigue:

“Item instituyo y es mi voluntad que la dicha y hospital aya torno donde se hechen los niños, en el qual no se hechen ni lleven niños varones ni embas que sean negros, mulatos, ni sambaygos, y si acaso sin embargo de esta disposición se hecharen algunos se recivan porque lo contrario sería ynhumanidad, pero anse de recibir y criar con gravamen y obligación que los varones sirvan en la dicha casa desde que tubieren hedad para ello, veinte años, sin que por su servicio se les dé más que comer y vestir y si se ausentaren la Justicia a pedimento del dicho Maiordomo o Administrador los compelan a que vuelban a la dicha Casa, porque desde hedad de ciete años hasta catorce podían ser enseñados, a leer y escribir, o ynstruidos en otras virtudes, y saldrán con los demás niños en los entierros en prosección, y desde la dicha hedad de catorce hasta que tengan veinte y ciete sirvan en la dicha Casa como está dicho y dende en adelante se den a servicio y soldada por orden de la Justicia y que las hembras siendo de hedad de nueve años, por los ynconvenientes que pudieren recrecer se den a servicio y soldada en casas recogidas, y que los pesos que se les dieren a estas muchachas hasta la edad de veinte años sean para la dicha Casa, en gratificación del veneficio que en ella ubieren recibido en su criança desde que nacieron pues no es mucho respecto del dicho veneficio lo qual se ace y constituye por Causas Justas que a ello obligan que se dejan vien entender, y si pasados los veinte años, no uvieren tomado estado, el salario que de allí adelante se les diere sea para ellas”²¹.

La Casa Cuna también podía tener esclavos y esclavas para su servicio. En el caso del sexo femenino eran utilizadas como amas de leche de los expósitos y no cobraban por esta actividad el salario que sí percibían las mujeres libres. Sirva como ejemplo el caso de Catalina, esclava de la vecina de Ayamonte Leonor de Garcerán, que amamantó al niño llamado Francisco Miguel el cual ingresó envuelto en unos trapos el 21 de abril de 1687 y desgraciadamente murió en el hospicio en junio de 1688²².

3. Mecanismos de integración

De manera paralela a la represión hubo procesos de integración social de la población esclava. Unas veces los mecanismos de integración se gestaban en el ámbito privado a través de iniciativas particulares de las que tenemos constancia por medio de algunos documentos notariales como las cartas de ahorramiento o de ahorría, que se redactaban específicamente para otorgar la libertad a una persona, y los testamentos en los que en alguna de sus disposiciones se establecía el beneficio de la libertad para una esclava o un esclavo. También se pueden observar procedimientos integradores de los marginados que podemos calificar de públicos porque se desarrollaban en el seno de asociaciones ciudadanas, unas

²¹ Archivo de la Diputación Provincial de Huelva, (ADPH), Fondo Casa Cuna de Ayamonte, leg. 1.

²² ADPH, Fondo Casa Cuna de Ayamonte, leg. 13 (1683-1738).

de carácter religioso como las hermandades y otras militares como las milicias urbanas encargadas de la defensa de la villa en tiempos de guerra.

Las cartas de libertad podemos calificarlas como uno de los mecanismos legales que posibilitaron cambiar de estatus jurídico a ciertos miembros de este colectivo social marginado. En dicho documento notarial el amo liberaba a una o varias personas alegando simplemente afecto hacia ellos y, en otros casos menos altruistas, la libertad era concedida tras recibir el dueño una compensación económica por parte del esclavo. Entre 1583 y 1640 fueron liberados por este sistema de las cartas de libertad 85 personas en Ayamonte, la mitad de ellas, según las expresiones literales que recogen las escrituras, por el amor y los buenos servicios prestados a sus amos; en la otra mitad la bondad humana era acompañada de la exigencia por parte del dueño de una cantidad de dinero en metálico que osciló entre 10 ducados y algo más de 100 ducados.

Las cartas de ahorramiento y también algunas de las últimas voluntades recogidas en los testamentos fueron documentos que sin duda encerraban entre sus letras conductas humanas movidas por un amor sincero. No fueron pocos los casos en los que las personas liberadas eran familiares de sus dueños y constituían el resultado de unas relaciones personales no confesadas entre personas libres y esclavas. Dueños y dueñas pudieron procrear hijos con sus esclavos y esclavas, personas libres pudieron tener descendencia con personas privadas de libertad. Es posible que el amor paternal y maternal estuviera detrás de muchas de las liberaciones que se hicieron pero la intimidad que salvaguardó en su momento a muchas de estas relaciones que no eran bien vistas por la sociedad del momento ha persistido en el tiempo y, por tanto, hoy siguen resultando intangibles al análisis histórico. En 1587 Martín Floi, hombre libre, liberó a su hijo, un niño mulato que solo tenía 15 días de vida, concebido con la esclava Leonor propiedad de Catalina González, para lo cual pagó 19 ducados a la dueña como compensación²³. Miguel Bretón en 1610 tuvo una niña con una esclava negra a la cual liberó un mes después de nacer²⁴. Podríamos continuar con más ejemplos similares pero no añadirían nada nuevo sobre estas actitudes paternales derivadas del amor entre personas de distintas razas cuyos sentimientos eran fruto de una evidente relación paterno-filial. Ahora bien, si tenemos en cuenta que de acuerdo a la documentación consultada fundamentalmente fueron hombres los que solían realizar las liberaciones a través de cartas de ahorramiento, también es posible algo que nunca podemos descartar cuando se analiza cualquier aspecto relacionado con la esclavitud, y es que la relación de los varones con las esclavas no se estableciera en un contexto de igualdad y afecto, sino al contrario, en un marco social de abuso sobre las esclavas. Si aceptamos esta última hipótesis en los casos que así fueran, los cuales no podemos determinar con la documentación existente, la integración a través de la liberación en un texto escrito por un notario desgraciadamente arrancararía sobre la base de una explotación sexual y racial, en definitiva se asentaría sobre el concepto de la marginación y la exclusión social.

El otorgamiento del beneficio de la libertad a través de las mandas testamentarias fue el otro procedimiento escrito para la integración social de esta población excluida. En este tipo de documento la actividad liberadora sí fue practicada por hombres y por mujeres de una manera cuantitativamente más equilibrada. Los motivos y los contenidos de las cláusulas establecidas en las últimas voluntades de los testadores fueron muy diversos. Hubo personas que liberaron a sus esclavos sin ningún tipo de condición ni pago en metálico. Este modelo sí parece poner de manifiesto sin lugar a dudas un cariño sincero y en nada sospechoso de

²³ ANDA, leg. 7. Escribanía de Gutierre de Trejo Carvajal.

²⁴ ANDA, leg. 60. Escribanía de Diego González.

encubrir una relación desigual por parte de los dueños hacia las personas que favorecían con la libertad. El amor hacia sus esclavos podía ser la feliz consecuencia de largas trayectorias vitales con una convivencia en común de siervos y señores en las que se pudieron generar afectos en el seno de las relaciones domésticas. Por tanto, debemos de tener en consideración la posibilidad de que en muchos casos el deseo de liberar a una persona fue una auténtica manifestación de amor de un progenitor hacia su hijo y, en estas ocasiones, las personas no ocultaron su paternidad, aunque otras muchas sí lo hicieron. Tanto el hecho de la libertad concedida como la importancia de algunos patrimonios otorgados a las personas liberadas nos ponen sobre la pista de unos hijos ilegítimos, a los cuales no se reconocían pero sí se liberaban para que no fueran esclavos al ser sus madres esclavas -hay que recordar que la madre transmitía legalmente la condición social de la esclavitud-. También se produjeron liberaciones testamentarias como fruto de algunas contrapartidas económicas en metálico o en especie, así como libertades vinculadas al cumplimiento de ciertas condiciones. Algunas de las liberaciones concedidas a través de los testamentos solían ir acompañadas de donaciones de ropas de cama y de vestir, de la entrega de algunas cantidades en metálico y de la cesión de inmuebles o de fincas rústicas en propiedad o en usufructo para las personas liberadas. En algunos casos excepcionales pero afortunados las herencias materiales fueron de tal importancia que los liberados pudieron seguir desarrollando sus vidas de manera independiente sin necesidad de buscar nuevas vinculaciones sociales marcadas por en la desigualdad.

Conozcamos algunos casos concretos del Ayamonte Moderno. María González²⁵, viuda del piloto de la carrera de Indias llamado Diego de la Madrid, decidió liberar a su esclavo de 13 años donándole una cama y toda su ropa. Otros testadores prefirieron dejar cantidades en metálico a sus antiguos esclavos, así sucedió con Beatriz de Lucena que entregó 10 ducados al mulato Sebastián en el momento de su emancipación²⁶. Otro ejemplo de aparente amor se aprecia en Catalina González, en su testamento redactado en 1625 concedió la libertad a sus tres sirvientes, a la mulata Leonor de 60 años, al mulato Miguel de 50 años y a la mulata Francisca de 40. Según su última voluntad los liberaba por considerarlos buenos cristianos y atendiendo a los buenos servicios que le prestaron, por todo ello les dejó además de una casa en la calle Real para que pudieran disponer de vivienda, dos bueyes de arar con la finalidad de que Miguel pudiera ganarse el sustento con ellos²⁷. Es evidente que las personas liberadas a las que se ha hecho referencia con anterioridad estaban recibiendo unas propiedades con las que podían intentar mantenerse, si bien hay que poner de manifiesto que las edades de los emancipados eran avanzadas y, por consiguiente, la esperanza de vida que les quedaba no parecía muy larga. Ciertamente la magnanimidad de los amos se había hecho esperar en exceso.

En este contexto de liberaciones en las últimas voluntades tenemos un significativo ejemplo protagonizado por el clérigo Cristóbal González; este religioso tuvo dos esclavos, Agueda de 30 años y su hija Ignacia, a las cuales liberó en 1631 y además les donó una casa amueblada con cuatro sillas, una cama, dos colchones, dos sábanas, dos cuadros -uno de Santiago y la Magdalena y otro con la imagen de Nuestra Señora de las Angustias- y una viña que tenía en el camino de la ermita de San Benito. Sin duda fue una donación importante. Además de viviendas en el casco urbano de la villa la población esclava liberada también recibió propiedades rústicas, así por ejemplo en 1624 Leonor López Rodríguez dejó bien dotados a sus esclavos en un testamento dictado en 1596 pues además de liberarlos

²⁵ ANDA, leg. 20. Escribanía de Pedro Álvarez Rodríguez.

²⁶ ANDA, leg. 27. Escribanía de Diego González.

²⁷ ANDA, leg. 99. Escribanía de Juan de Cáliz.

donó a su esclavo Francisco, mulato de 55 años, dos bueyes, a la mulata Sebastiana de 20 años un trozo de tierra con higueras de diez almudes de sembradura en el lugar llamado el Guzmanillo, además de mobiliario y ropa de cama, y a su madre María, una mulata de 45 años, le dejó una cama y ropa de vestir. La generosidad de Leonor alcanzó también a los esclavos manumitidos con anterioridad por su madre, el liberto Pedro Domínguez, que estaba obligado a servir de por vida a Leonor, obtenía ahora de ella la emancipación total respecto a todo tipo de dependencia y además le otorgó la propiedad de dos fanegas de tierra para que pudiera trabajar y mantenerse con la producción que lograrse de ellas²⁸.

No todos los amos usaron el testamento y los planteamientos religiosos cristianos con la generosidad necesaria para favorecer la integración. Hubo personas que liberaban teóricamente a sus esclavos pero condicionaban sus vidas a servir por un espacio de tiempo a otra persona, normalmente al cónyuge o a otro familiar, bien porque la propiedad del esclavo era compartida y por tanto el esclavo era liberado solo en parte, o bien simplemente porque se deseaba condicionar a propósito al liberto con esta carga. El tiempo de servicio que hemos podido comprobar en Ayamonte osciló entre los dos años que Isabel y María, ambas esclavas del ayamontino Alonso Miguel, tuvieron que trabajar desde 1593 para María Gómez hermana del testador²⁹, hasta el servicio de por vida al que se condicionó la libertad de Francisco, emancipado por Catalina de Arnedo en 1598³⁰, pero que debería de servir a su marido hasta su fallecimiento, o el mulato Juan que estuvo obligado a trabajar para la esposa del labrador Garci Romero desde 1608 hasta el final de los días de la mujer³¹.

Otros testadores no establecieron condiciones tan exigentes aunque también condicionaron el futuro en libertad de sus esclavos. Algunos establecieron condiciones de carácter religioso como por ejemplo Catalina Carrillo, esta ayamontina liberó en 1597 a su esclava Felipa, de cuatro años de edad, a la cual le tenía, según decía literalmente en el testamento, el amor de una madre a una hija porque había nacido en sus brazos. Catalina pidió a la niña en su última voluntad que sufragase una misa por su alma el día de Nuestra Señora de la Encarnación en la parroquia de las Angustias³².

Los esclavos intentaron, sobre todo la población negra, conseguir la integración social a través de la imitación cultural de la sociedad ayamontina y en este sentido debemos interpretar su participación en la cofradía de Nuestra Señora del Rosario al menos desde 1598. La documentación que se conserva de esta agrupación religiosa confirma, desde la primera junta de la que tenemos noticia en junio de 1598, que entre los hermanos cofrades había personas de raza negra. En esa primera reunión conocida de la hermandad se organizó la procesión para celebrar el día de Nuestra Señora de la Candelaria y cuatro "hermanos morenos", como literalmente dicen los documentos, fueron los encargados de llevar a la imagen en andas. Además otras cuatro "mujeres morenas" también participaron activamente cantando en la fiesta religiosa. En una segunda junta, celebrada en el mismo mes, podemos comprobar que efectivamente se trataba de una hermandad en la que convivían las dos razas, ya que cuando se eligieron a los oficiales de la cofradía, dos para cada barrio, en el caso del barrio de la Ribera resultó nombrado Juan, esclavo de Jorge Rodríguez vecino de Ayamonte que había tenido el oficio de alcalde de la mar, mientras que para la Villa también fue elegido un hermano llamado Cristóbal que era esclavo de Margarida de França. De igual forma en 1599 los dos oficiales de la Villa eran esclavos y uno en la Ribera

²⁸ ANDA, leg. 27. Escribanía de Diego González.

²⁹ ANDA, leg. 18. Escribanía de Diego González.

³⁰ ANDA, leg. 18. Escribanía de Diego González.

³¹ ANDA, leg. 54. Escribanía de Diego González.

³² ANDA, leg. 30. Escribanía de Cristóbal López de Montemayor.

y en 1606 todos los oficiales de la hermandad fueron esclavos. Sin duda estamos ante la cofradía que aglutinó las devociones de los esclavos de Ayamonte y que les permitió una adscripción identitaria en la sociedad ayamontina de la Edad Moderna³³. Desde 1620 las actas de la cofradía dejaron de nombrar a los hermanos negros como esclavos a pesar de ser un momento de gran presencia social de los mismos. Es posible que estemos, al menos en un ámbito concreto, ante un tratamiento más tolerante respecto a los seres humanos de raza diferente después de un siglo de convivencia, y ello a pesar de la pervivencia de las mismas convenciones sociales que existían desde siglos atrás. Si esta hipótesis se pudiera confirmar con más información documental se podría decir que en este tipo de cofradías hubo un modelo de convivencia más integrador. Ahora bien no es menos cierto que estas prácticas de integración social en el ámbito religioso también tenían otra cara, eran en definitiva la manifestación de un proceso de aculturación de la población esclava que olvidaba su cultura africana para integrarse en la sociedad a través de la conversión al catolicismo. Este olvido del origen, qué duda cabe, interesaba a la sociedad estamental.

Otra fórmula de integración fue la de la participación en la defensa de la integridad territorial de la villa como miembros de las milicias urbanas que la defendían. Ayamonte llegó a contar en el siglo XVIII con siete compañías urbanas, una de ellas estuvo formada por mulatos y fue conocida como la compañía de los mulatos o de los pardos³⁴. Esta milicia urbana se mantuvo al menos hasta mediados del siglo XVIII y participó en la defensa urbana de Ayamonte que, por su carácter de plaza fuerte fronteriza, estuvo en alerta militar en periodos prolongados de tiempo y en especial durante la Guerra de Sucesión y la Guerra de los Siete Años. Estos soldados negros mostraron, según literalmente se dice en las actas del consistorio ayamontino, "su zelo, lealtad y amor" a la villa ofreciendo a sus personas para la protección de la colectividad³⁵.

En definitiva podemos concluir diciendo que la villa de Ayamonte, a pesar de ser una encrucijada de culturas y una ciudad habituada al contacto con individuos foráneos, parece que tuvo un comportamiento claramente estamental segregando al diferente por razones diversas, entre las que el color de la piel y la religión ocuparon un puesto destacado. Los esclavos, negros y musulmanes, fueron excluidos de la sociedad ayamontina con mayor intensidad en los siglos XVI y XVII, mientras que en el siglo XVIII parece que la integración fue más intensa que la exclusión, y el mejor indicador del probable nuevo comportamiento social fuera el crecimiento del mestizaje entre las poblaciones blanca y negra hasta la desaparición de la genética racial de la población esclava, si bien este incremento de los mulatos también pudo ser, lamentablemente, el resultado de todo lo contrario, es decir del abuso continuado de la población blanca dominante sobre una población negra dominada. Es indudable, según lo expuesto, que hubo procesos integradores, pero en conjunto la segregación parece que fue el factor dominante en los comportamientos sociales en Ayamonte durante la Edad Moderna.

³³ Archivo Diocesano de Huelva. Serie Justicia. Serie 1: Ordinario. Cofradías y ermitas. Ayamonte 1.1.6.1. Libro de Actas de la Cofradía de Nuestra Señora de Rosario, 1598-1708.

³⁴ AMA, Actas Capitulares, leg. 7. En 1706 esta unidad militar ciudadana tuvo como capitán al mulato Juan Romero.

³⁵ AMA, Actas Capitulares, leg. 14.

