

“y florecieron en este pontificado...” empoderamiento y redes sociales de los esclavos negros en la Granada del siglo XVI¹

Magdalena Díaz Hernández
(Universidad de Huelva)²

1. Introducción

En el prólogo del reciente libro de Aurelia Martín Casares (2016a) sobre la vida y obra de Juan Latino, se reproduce la idea que la gran mayoría de la historiografía comparte sobre la excepcionalidad de dicho afroespañol. Catedrático de las letras de la Universidad de Granada, que vivió entre los reinados de Carlos V y Felipe II; esclavo de la familia del Gran Capitán; el protegido de las élites intelectuales y religiosas de la capital granadina y liberado de la esclavitud gracias a la influencia del hermanastro de Felipe II, Juan de Austria, sofocador de la rebelión de las Alpujarras (1568-1571). La familia a la que pertenecía Juan Latino le permitió, en parte, poder ascender socialmente y es la piedra angular y representativa de otros africanos que también gozaron de una relevante fama en la ciudad de Granada. La bordadora Catalina de Soto, el fraile Cristóbal Meneses, el licenciado Ortiz y el mismo Juan Latino, fueron el reflejo de una sociedad que aparentemente promovió y aceptó cierta movilidad social y profesional de los esclavos. Precisamente estos personajes permiten recuperar o, más bien, dar visibilidad a la población africana con importante presencia en la ciudad de Granada y en otras partes del territorio peninsular español en los siglos XVI y XVII.

Fue Francisco Bermúdez de Pedraza (1575-1655) cronista, historiador y jurista granadino uno de los primeros en resaltar la importancia de estos africanos y en aplicarles ese matiz de excepcionalidad que la ciudad de Granada necesitaba para dejar atrás su pasado vinculado al mundo musulmán. Así lo reflejaba en la publicación de su obra *Antigüedades y excelencias de Granada* (1608, 138-139), justo un año antes del comienzo de la expulsión definitiva de los moriscos del reino de Granada, Castilla, Aragón, Valencia y Murcia, culminando en 1613. Aunque Bermúdez de Pedraza vuelve a situar a la población africana como la piedra angular de la construcción política, social y religiosa de la Granada castellana en su obra *Historia Eclesiástica, principios u progresos de la ciudad y religión católica de Granada* (1639). Una ciudad que parecía dulcificar su carácter esclavista proveniente del continuo cautiverio y rescate de esclavos entre cristianos y musulmanes (Díaz Hernández 2016, 61-79). Con la población africana parece aplicarse la teoría del patronazgo y del mecenazgo que fomentaba las redes sociales como modelo de dominación sobre ellos. No debemos olvidar que durante la unión entre la corona de Castilla y Portugal (1580-1640), la llegada de esclavos africanos a la península fue en tránsito hacia las colonias americanas, reduciéndose poco a poco su presencia en España. Por otro lado tuvo lugar un cambio sobre la imagen del africano que pasó de ser tratado como un bufón, un ser exótico y vicioso en el siglo XVI, a formar parte de la sociedad española del siglo XVII. Como apunta Annete Ivory (1979, 617) los africanos fueron incluidos dentro de los confines de dos fronteras culturales: África y España. La posible integración entre ambos mundos es una de las vías que ha hecho viable la explicación de la desaparición

¹ Este artículo es el resultado de la investigación llevada en el marco del Proyecto de Excelencia I+D (HAR2016-80091-P) “Criados y Esclavos de Nobles y Reyes” del Ministerio de Economía y Competitividad-España.

² E-mail: historiadoramex@hotmail.com

de ese pasado africano en la historiografía de la España moderna y la del desconocimiento del pasado africano por parte de la sociedad española actual.

En un artículo Tamar Herzog (2012) recoge estas cuestiones y resume las perspectivas historiográficas de investigadores como Antonio Domínguez Ortiz, José Luis López Cortés y Aurelia Martín Casares, entre otros, que han intentado dar una respuesta a este controvertido proceso. La primera cuestión y más antigua incide en la integración de la población africana a través de los matrimonios mixtos, que produjo el ascenso social de los africanos. Una idea que puede aplicarse en parte al matrimonio de Juan Latino con la granadina Ana Carlobal (Martín Casares 2016a, 78-90). Aunque muchas veces los amos de esclavos no solían ver con buenos ojos los matrimonios de los esclavos por miedo a perder su poder e inversión económica sobre ellos (Martín Casares 2016a, 83). La segunda perspectiva incide en la aceptación de los africanos del cristianismo a diferencia de las reticencias de los moriscos. Con bastante frecuencia eran niños cuando llegaban desde África y era más fácil adoctrinarlos religiosa y políticamente, tal y como ha mostrado Martín Casares (2000) para el caso de Granada. Juan Latino también cumple ese perfil, aunque la historiografía no se pone de acuerdo si nació en África o en España y el propio Juan Latino contribuyó a esa ambigüedad en uno de sus escritos. En la tercera perspectiva Herzog recoge que la esclavitud era igual de represiva en España, Europa o América. En la cuarta perspectiva sostiene que no hubo una rápida integración de los africanos en la sociedad española por lo que muchos volvían a África o se iban a América. Todo ello produjo un descenso demográfico de población africana al no encontrar oportunidades para casarse o porque los esclavos liberados eran ya muy mayores. A ello hay que añadir que el flujo del comercio de esclavos se centró en el Atlántico como ya hemos mencionado. Finalmente Herzog (2012, 4-7) propone mirar la desaparición del pasado africano en España a través de la función pedagógica que supuso la normalización representativa de los africanos como españoles en el arte, para explicar por qué los africanos no tuvieron un lugar específico en el imaginario social de la época. No obstante, no creemos que se deba a una diferenciación específica dentro del imaginario sino a la ausencia de un imaginario sobre la esclavitud en España y no sólo de africanos.

Efectivamente, gran parte de la sociedad española actual desconoce la existencia histórica de la esclavitud en su propio suelo debido a la preponderancia de la esclavitud Atlántica en el imaginario colectivo global. Un proceso histórico traumático representado por la industria del cine norteamericano, sobre todo, desde la presidencia de Barack Obama en los Estados Unidos de América. Por otro lado, la sociedad española suele asociar también la esclavitud con Hispanoamérica, olvidando igualmente el papel esencial de España. La imagen que el cine norteamericano y la esclavitud de las antiguas colonias españolas han proporcionado a la sociedad actual sobre la experiencia de los esclavos y el racismo todavía asociado a ello, ha servido para asociar la esclavitud y lo africano con aspectos negativos.

Un ejemplo actual es el pueblo onubense de Gibraleón, conocido localmente por la continuada presencia y arraigo de esclavos africanos desde finales del siglo XV, en donde todavía hoy se puede apreciar el mestizaje a lo largo de los siglos. Sin embargo, la historiografía especialista ha mencionado tangencialmente la excepcionalidad de este caso excepto José Marín De la Rosa (2008). Durante un encuentro fortuito en el archivo municipal, el autor contó los obstáculos hasta que su investigación fue publicada. Primero, el alcalde de Gibraleón tiene que dar la autorización para poder consultar documentación del archivo municipal. Segundo, dicho autor pidió apoyo institucional al servicio de publicaciones de la Universidad de Huelva, pero le fue denegado por no ser miembro de la comunidad universitaria. Fue gracias al soporte de la asociación

cultural de Gibraleón que se publicó su investigación. Tercero, José Marín resaltó el interés el día de la presentación de su libro. La expectación y miedo de las familias de afrodescendientes por el contenido del mismo era más que evidente. Si pensamos a gran escala esta experiencia local y actual y la comparamos con los esclavos granadinos del siglo XVI, el olvido sobre la presencia e importancia de la esclavitud africana en España, que sí es estudiada en el ámbito académico, se le añaden nuevos matices y realidades que necesitan respuestas.

Así las cosas, el principal objetivo de este trabajo consiste en preguntarnos si el olvido sobre estos personajes africanos granadinos entre los que destaca Juan Latino se debe a un descuido historiográfico. Hay que tener en cuenta que Juan Latino llegó a ser muy conocido en los círculos literarios de la corte española del siglo XVII, no solo por su propia obra, sino porque se convirtió en el protagonista de la comedia de Diego Jiménez de Enciso. Incluso Lope de Vega en su búsqueda de mecenazgo literario, llegó a compararse con el catedrático granadino (Martín Casares 2016a). En segundo lugar, nos preguntamos si ese posible olvido se produjo por la capacidad de patronazgo de las élites granadinas, que intentaron insertar los elementos africanos en la cultura castellana para borrar así cualquier rastro morisco. Para entender este aspecto la obra de Francisco Bermúdez de Pedraza es fundamental. En tercer lugar, es necesario analizar si dichos esclavos africanos supieron aprovechar ese efecto de dominación del patronazgo, muchas veces sutil, para ampliar y construir sus propias redes sociales. Un ejemplo de ello es la desigualdad con la que construyeron sus redes sociales Juan Latino y la esclava liberta, Elena de Céspedes, que haciéndose pasar por hombre, llegó a ser cirujano de la corte madrileña a finales del siglo XVI.

2. Francisco Bermúdez de Pedraza y el empoderamiento de los cuatro negros ilustres de Granada

Bermúdez de Pedraza en su *Antigüedad y excelencias de Granada* (1608, 138) menciona el florecimiento de tres negros ilustres en la Granada del siglo XVI: Juan Latino, el fraile Cristóbal Meneses y el licenciado Ortiz. Después vuelve a mencionarlos treinta años después en su *Historia eclesiástica de Granada* (1638, 260). En el transcurso de esas tres décadas Bermúdez de Pedraza no escribe como un cronista alejado de la realidad que quiere describir o con el simple deseo de buscar el patrocinio literario, sino que lo hace como hijo de la ciudad de Granada a la que intenta poner en el lugar que le corresponde, con una historia muy antigua y muy cristiana (Calatrava 2007, 433) para alejar el fantasma de la fundación musulmana de la ciudad, pero también para engrandecerla por su entorno natural, geográfico, político, religioso y social.

Siguiendo esta línea dichos negros ilustres son insertados por Bermúdez de Pedraza en el marco histórico del pasado reciente de la ciudad del que el autor también forma parte, ya que parece haberlos conocido. Todo ello nos ayuda a construir datos de la vida del fraile Cristóbal Meneses y del licenciado Ortiz de los que es complicado encontrar información en los archivos históricos. También sobre la bordadora Catalina de Soto a la que el historiador granadino pone en “silencio” en su primera obra (Bermúdez de Pedraza 1608, 138) para considerarla en su segunda obra el cuarto personaje “ilustre” de la ciudad (1639, 260). La respuesta sobre la inclusión de Catalina de Soto como negra “ilustre” está en la propia intención de la obra 1639, en la que Bermúdez de Pedraza intenta recuperar el prestigio de una ciudad que podría haber sido imperial desde la estadía de Carlos V en 1526, pero que queda casi desierta tras la rebelión y la expulsión de los moriscos. El reclamo de la grandeza imperial para una

ciudad es algo que les sucederá a los toledanos cuando Felipe II trasladó la corte desde Toledo a Madrid (Kagan 2010, 15). De cualquier forma la ciudad de Granada consigue remontar y formar una nobleza más de toga que aristocrática como ha estudiado James Casey (2007, 32), aunque Bermúdez de Pedraza eche de menos el peso de un pasado vinculado a la monarquía para Granada. Asimismo poco antes de los años cuarenta del siglo XVII se publicó su *Historia Eclesiástica de Granada*, en la que España vivía su época de gloria con el Siglo de Oro en literatura, pero sufría el período de mayor inestabilidad social y política interna e internacional de la monarquía de los Austrias (Elliot 2010, 87-123). Sin olvidarnos que desde el siglo XVI circulaba la Leyenda Negra por el papel de la monarquía española en la esclavitud hacia los indios y los africanos. Quizás por ello la figura de Catalina de Soto es una muestra de todos esos contrastes:

Mereció por sus ilustres partes ser Reyna de negras, era de cuerpo gentil y rostro bien aficionado, y de las mejores manos de labor de su tiempo, fue la primera aguja de España de punto real y llano de bordar y dibuxar; era la tasadora dedonas y axuares de las desposadas, en aquella edad de oro quando se usaba labores de ajuares ricos que pasaba de padres a hijos hasta la tercera y quarta generación, pero ya no ay que tassar porque todo está muy tasado. Yo la conocí en mi puericia, y me iva tras ella pareciéndome gran novedad ver una negra muy aseada, y compuesta, con dos criadas blancas detrás della.” (Bermúdez de Pedraza 1639, 260)

Bermúdez de Pedraza empodera a una mujer que rompe cualquier estereotipo sobre la población negra española del siglo XVI. Primero no es cualquier mujer, es la reina de todas las negras, es un modelo a seguir, aunque esa referencia sea sobre su cuerpo, normalmente sexualizado en la literatura de la época (Martín Casares 2010, 173-188) y en la historiografía como víctima de los abusos de sus amos. Reina además por el papel que Etiopía tuvo asignado en el imaginario europeo como tierra de reyes como veremos más adelante. En lo referente al aseo y al vestido el autor nos enseña a una mujer relacionada con una familia acomodada, que lleva dos criadas blancas a su servicio, invirtiendo los roles sociales de la España del siglo XVI. Además debemos tener en cuenta la tradición de tener esclavos y esclavas negras bien vestidos entre la corte y nobleza europea desde la Edad Media como símbolo de distinción y de status social, que se afianzó en la Edad Moderna (Heers 1989, 115-116).

Por otro lado existe la posibilidad de que Catalina de Soto fuera más o menos independiente por su trabajo como bordadora real. Los Reyes Católicos habían protegido la producción textil propia desde 1494, al ordenar que no se importaran “paños, ni piezas algunas de brocados, raso, ni de pelo, ni de oro ni de plata; ni paños de oro tirado; ni ropas fechas de cosa de ellos para vender, ni bordados de filo de oro e de plata”. Aunque introdujeron una excepción que se mantuvo inalterada en adelante que favorecía en los ornamentos de la Iglesia: “se puedan meter brocados e paños de filo de oro e de plata e brocados; e que quien quiera lo pueda cortar, e coser e facer e brollar con filo de oro e de plata sin pena alguna,” (Barrón García 2011, 75). Posiblemente Catalina bordara para la iglesia, pero lo que sí es seguro es que lo hacía para las damas de la nobleza granadina a las que tasaba los ajuares.

La clara evolución entre la Catalina de Soto de la obra de 1608 y la de 1639 también se aprecia sobre Juan Latino, Cristóbal Meneses y el licenciado Ortiz. Bermúdez de Pedraza dice de ellos que son la “honra de la nación Etiópica” (1608, 138), para resaltar

después en la *Historia Eclesiástica* su singularidad “este pontificado fue florecido de negros ilustres” en Granada, incluyendo ya a Catalina de Soto (1639, 260). Entre una obra y otra Bermúdez de Pedraza traza un mapa de diferenciación y privilegio de estos cuatro negros con respecto al resto de población esclava negra granadina (Martín Casares 2000). Todos ellos pasan de la periferia cultural – el mundo de los salvajes, bárbaros y paganos - a su inmersión en la cultura dominante –civilizada- y por tanto, cristiana y católica. Para ello Etiopía ocupa un lugar preeminente en el imaginario geográfico del continente africano desde las primeras expediciones de finales del siglo XV y hasta el siglo XVII. Después está la “nación” equivalente al concepto de etnia como una forma de explicar al “otro” en términos sociales, políticos y religiosos.³ Todo este proceso culmina cuando la ciudad de Granada muestra cómo ha sabido aculturar a estos cuatro negros dentro de las necesidades políticas generales impuestas desde la celebración del Concilio de Trento en los territorios de la monarquía española entre 1545 y 1563.

En lo referente al imaginario europeo sobre África, éste había sido reducido solo a Etiopía al menos hasta el siglo XVII. Es decir cuando alguien se refería a un “etíope” era entendido como una habitante africano de piel oscura, aunque los esclavos pudieran ser de Cabo Verde, Guinea u otras de las factorías de esclavos que existieron a lo largo de los siglos XVI y XVII (Camba Ludlow 2008, 41). Desde la periferia cultural el proceso de contextualización del negro en Europa, África representó tres aspectos: los mundos raros, maravillosos y, sobre todo, monstruosos (Fra Molinero 1995, 7). De esta tercera visión se desprendió la imagen de los salvajes paganos que Portugal y España exageraron deliberadamente desde finales del siglo XV. Inventaron rasgos de crueldad o salvajismo para propiciar la aceptación de su dominio, como una especie de tutela que les protegiese de ellos mismos, llevándoles la luz de la fe y la civilización aunque fueran asociadas con el yugo de la servidumbre y la esclavitud. Precisamente Juan Latino en su poema de 1576 *Epitafios de la traslación de los cuerpos reales* dice de sí mismo: “Juan etíope, cristiano, siendo niño, de Etiopía, esclavo del excelentísimo e invictísimo, Gonzalo Fernández de Córdoba...” (Martín Casares 2016a, 30). Juan Latino, Catalina, Ortiz y Cristóbal “honran” a su nación, pues a través de su figura se recupera la imagen medieval de Etiopía como tierra de soberanos africanos que sirvió de inspiración para la representación de la leyenda de los Reyes Magos, la cual simboliza la postración de los pueblos paganos ante las verdades del Cristianismo (Gómez 2005, 144).

Por otro lado, las Sagradas Escrituras atribuyeron a Etiopía un lugar paradigmático en el imaginario cristiano, principalmente por el mítico encuentro de la reina Saba con Salomón. Así, el término avisen la palabra “abasha” que alude al color mezclado de la piel-, que simboliza la tradición del mestizaje entre los pueblos de Oriente Medio y los etíopes, por esa legendaria unión cuyo fruto fue Menelik. (Camba Ludlow, 41). Además la población negra siempre gozó de buena fama en la península por ser más proclives a la evangelización, que la oposición de los moriscos a la aculturación religiosa. En este caso las circunstancias que envolvían a los moriscos no eran nada favorables. El 1 de Enero de 1567 entró en vigor la real pragmática que obligaba a los moriscos a dejar sus costumbres (lengua, vestido, baño, religión etc.) y a adoptar el cristianismo como único credo religioso. Si bien Carlos V había mandado promulgarla en 1526, las negociaciones de los moriscos con el monarca y el pago de unos ochenta mil ducados en diferentes conceptos, había ayudado a que se retrasara su

³ Así era entendido el concepto de nación entre los cronistas y escritores españoles del siglo XVI (Larrain 1993, 35).

aplicación (Benítez Sánchez-Blanco 2001, 415-446). En todo este proceso el arzobispo de Granada Pedro Guerrero como ferviente defensor de la fe católica y miembro activo durante el Concilio de Trento, se mostró partidario de la expulsión de los moriscos después de tres años de rebelión. Guerrero siempre quiso que se cumpliera la real pragmática para que Granada dejara atrás su pasado morisco. El fracaso de las políticas hacia los moriscos hace que Bermúdez de Pedraza muestre a los cuatro negros ilustres como un éxito de la labor evangélica del arzobispo Pedro Guerrero, fallecido poco después de sofocar la rebelión de los moriscos.

Entre una obra y otra Bermúdez de Pedraza ha conseguido ubicar a nuestros cuatro protagonistas bajo el patrocinio de la ciudad de Granada, ejemplo de su historia reciente y de su inserción en la cultura local, representante de los valores de la sociedad castellana. Uno de esos valores es la familia y el correspondiente linaje del que nuestro autor aporta algunos datos (1608, 138), (1639, 260) para constatar el enraizamiento y pertenencia de fray Cristóbal Meneses, hijo de un noble y una negra; el licenciado Ortiz, también hijo de una negra y de un caballero de la orden militar de Santiago; y Juan Latino, criado con el nieto del Gran Capitán, el III duque de Sessa, llamado también Gonzalo Fernández de Córdoba. En la España del siglo XVI pertenecer a una familia de la nobleza era imprescindible para prosperar en cualquier esfera en la que no se distinguía muy bien lo público de lo privado. El trabajo de cada uno de ellos - fraile, abogado y catedrático de universidad- representa un ascenso profesional al alcance de muy pocos, sobre todo, al ser negros y ser asociados con la esclavitud o haber sido esclavos como el caso de Juan Latino, aunque después fuese liberado. Esto evidencia que fueron apoyados por el pater familias y su entorno para ascender, y seguramente no fueron hijos producto de un adulterio, por el demérito que suponía ser ilegítimo en cuanto a nobleza. Los hijos naturales sí heredaban la condición hidalga, pero no así los adulterinos (Menéndez Pidal de Navascués 2006, 19).

Lo anterior es muy importante porque existe todo un vacío sobre la relación filial con la descendencia ilegítima, más allá de las relaciones sexuales consentidas o no, que pudiera haber entre el amo y las esclavas o mujeres libres que sirvieran en las casas nobles. Aquí nos encontramos con dos mundos contrapuestos que rompen los márgenes de todas las imágenes típicas hacia la población negra y esclava, analizadas, entre otras (Periáñez Gómez, 2008), y desde su posición marginal en la sociedad española (Domínguez Ortiz, 1952; Vincent, 1987). Juan Latino es el caso más significativo, puesto que él mismo y toda la bibliografía apuntan a que fue llevado de pequeño con su madre desde África a la península. Aunque Martín Casares (2016a, 47-55) apunta a la posibilidad de que Juan Latino pudiera ser hijo del II duque de Sessa y de Magdalena una esclava negra que sirvió a la familia, incluso después de ser liberada.

El caso de Cristóbal Meneses y del licenciado Ortiz está más claro cuando Bermúdez de Pedraza especifica que son hijos de una negra y de padre noble. Aquí podríamos afirmar que como solía suceder con el resto de hijos ilegítimos de la nobleza y de las casas reales – por ejemplo, Don Juan de Austria, hijo de Carlos V- el grupo nobiliario los aceptaba, concediéndoles un sitio dentro de la hidalguía local, haciendo posible que ejercieran una carrera, dándoles opciones en el ascenso social y permitiéndoles hacer buenos matrimonios. Pero había un ámbito que en principio les estaba vedado: el mayorazgo de la Casa (Fernández Secades 2008). Sin embargo Soria Mesa afirma que en España la ilegitimidad era tratada de forma distinta que en el resto de Europa, existiendo una cierta permisividad hereditaria cuando la familia decidía protegerlos. La razón de esa protección podría deberse a una estrategia del grupo aristocrático para proteger al linaje, aprovisionándose de una sucesión de reserva que

en último extremo evitara el desmembramiento del patrimonio familiar si la descendencia legítima falleciera o bien no existiera (Fernández Secades 2008).

Ahora bien como apunta Menéndez Pidal de Navascués (2008, 17) no se trataría solamente de proteger el linaje por una herencia material, sino que también se hereda la estima social, los honores y derechos, que llegan a un individuo desde sus antepasados y él, a su vez, transmitirá a los descendientes. La creencia o admisión de la herencia inmaterial, de derechos y prerrogativas y también de castigos y deshonras es antiquísima y universal y recae en cada uno de los miembros de la familia. Por lo tanto en los hijos ilegítimos tiene que cumplirse el requisito inmaterial y el material para que se pueda transmitir el linaje, sería lo que Menéndez Pidal de Navascués (2008, 18) denomina aceptación y afecto. Éste último era mucho más importante porque el lugar de nacimiento pasa a un segundo plano y se superpone el arraigo a ese lugar, a una situación en la sociedad local, que los antepasados inmediatos —el linaje, en suma— formasen parte de la población conocida de ese lugar. Si bien de Catalina de Soto no tenemos datos de su filiación y de fray Cristóbal de Meneses solo sabemos que fue hijo de una negra y de un noble, queda claro que Bermúdez de Pedraza lo introduce como parte de la historia de Granada porque el fraile es aceptado por la sociedad local. Lo mismo sucede con el licenciado Ortiz, hijo de una negra y un caballero de la orden de Santiago, del que nuestro autor escribe cómo Ortiz percibía su situación familiar y social en la Granada de la segunda mitad del siglo XVI:

“tenía en casa a la negra de su madre, la regalava y quería bien, pero a su padre no quería hablar más que de gorra, y preguntado por sus amigos la causa, respondió, devo más a mi madre que me dio buen padre, que a mi padre que me dio tan ruin madre.” (Bermúdez de Pedraza 1638, 260)

Ser hijo de un caballero de la orden de Santiago no era un tema baladí para la época tal y como refleja la historia de las órdenes militares españolas. Fueron fundadas en el siglo XII con la misión de ayudar a los reyes cristianos del norte de España en su esfuerzo por liberar la península de la población árabe infiel del sur. En recompensa de sus éxitos militares generalmente recibieron dominios con derechos jurisdiccionales en los territorios conquistados. Gonzalo Fernández de Córdoba, el Gran capitán y Don Juan de Austria, al que Juan Latino le dedicará su poema *Austrias Carmen* (Rigaux, 2013), fueron investidos con diferentes hábitos militares (Wright 1982, 15-18).

En la mentalidad de la España de los siglos XVI y XVII, la hidalguía constituía la base de toda nobleza, y el ingreso de las órdenes era imposible sin ella, al menos en teoría, pues el mérito personal todavía se consideraba coto privado de la aristocracia de sangre. El valor del título de caballero radica en su tradición histórica. Desde el siglo XIII las órdenes vinieron a plasmar todas las cualidades que se consideraban características de la sociedad española del siglo de Oro expansionista: fervor religioso, búsqueda del honor, hechos de armas en la guerra, apoyo a la idea de nación estado, culto paralelo a la hidalguía y a la pureza de sangre (Wright 1982, 21). La toma del hábito de una de las órdenes no representaba un ritual arcaico, sino que constituía una prueba de nobleza y limpieza de sangre familiar y, al mismo tiempo, un primer paso en la escala de la jerarquía nobiliaria castellana; una identificación de uno mismo y de la propia familia con los conceptos aristocráticos y caballerescos que la costumbre, más que la ley, hizo obligatorios para los casos de hidalgos (Wright 1982, 21).

Para el licenciado Ortiz su madre es el centro de su mundo familiar, a pesar de que parte de su estima -“ruin madre”- dentro de la sociedad granadina estuviera manchada por la relación barragana o de amancebamiento, que desde el ámbito externo se entendía como

una relación en la que la mujer ostentaba una categoría social inferior a la del hombre. Así, para designar al varón, la expresión usual es la de señor, mientras que a la mujer se la denomina manceba, amiga o barragana. Esto hizo que no hubiera problemas para identificar una relación barragana cuando la mujer desempeñara en la casa funciones serviles (Gacto 1984, 41).

A pesar de todo ello, el licenciado Ortiz mantiene una visión positiva sobre su madre, vive con ella y se siente orgulloso de su origen, porque considera que gracias a la unión de su madre con el noble, él ha conseguido prosperar social y profesionalmente. Esta mirada sobre su madre refleja a Ortiz como representante del mestizaje de dos mundos socialmente contrapuestos, aunque apenas tuviera relación con su padre como recoge Bermúdez de Pedraza con la expresión “hablar de gorra” que según el diccionario de la Real Academia Española -R.A.E- significa hacerse cortesía, quitándose la gorra sin hablarse ni comunicarse.⁴ Seguramente su relación de padre a hijo se redujo a las que recogía el derecho castellano sobre las obligaciones genéricas del padre de educar, criar y alimentar a sus descendientes legítimos (Gacto, 45), tratando de la misma forma a Ortiz aunque pudiera ser ilegítimo.

Por otro lado Ortiz fue abogado en la Real Chancillería de Granada, el segundo alto tribunal peninsular junto con la Real Chancillería de Valladolid, y del que James Casey (2007, 32) afirma que era un tribunal que servía de plataforma hacia el de Madrid o Valladolid. La profesión de Ortiz nos indica que su padre siguió la costumbre castellana de asegurar a los hijos en un cargo de la administración civil o eclesiástica, una vez conseguido, el hijo quedaba exento de la sujeción a la patria potestad (Gacto, 50). De hecho esto sucede con los hijos segundones de la nobleza a los que se procuraba colocar en cargos preferentemente eclesiásticos como párrocos o beneficiados (Soria Mesa 2002, 39). Así lo podemos constatar con fray Cristóbal de Meneses del que solo sabemos que perteneció a la orden de los dominicos y según Bermúdez de Pedraza era un gran orador. Una característica compartida con fray Luis de Granada, también dominico, conocido por su retórica, su obra ensayística y protegido por la familia de los Mendoza –condes de Tendilla- gracias a los que pudo estudiar, acompañando a los hijos de los condes (Alonso del Campo 2005, 47-48).

A pesar de los pocos datos biográficos que Bermúdez de Pedraza aporta sobre la bordadora Catalina Soto, fray Cristóbal de Meneses y el licenciado Ortiz, podemos construir ciertos elementos que comparten con Juan Latino y establecer un patrón común entre todos ellos. Primero, el mismo origen étnico biológico y geográfico mediante el binomio negro/Etiopía; segundo, estar emparentados con la nobleza por descendencia, adopción y patrocinio de su educación o exclusivamente a su servicio como puede ser el caso de Catalina de Soto; tercero, al formar parte de un grupo privilegiado de la sociedad entran en contacto con las estructuras de poder local; cuarto, los cuatro “negros ilustres” como los llama Bermúdez de Pedraza pasan a formar parte de la historia y del linaje de la ciudad, donde parece desaparecer los elementos étnicos como minoría social y la asociación a su negritud. Cuando los “negros ilustres” toman los valores castellanos de la ciudad de Granada, ésta se convierte en referente de la integración social frente al pasado conflictivo debido a la expulsión de los moriscos.

3. Juan Latino y Elena de Céspedes: la desigualdad social en la construcción de redes sociales

⁴ Edición electrónica <http://dle.rae.es/?id=JM1xQbW>

Bermúdez de Pedraza concibió de forma innovadora a fray Cristóbal Meneses, Catalina de Soto, al licenciado Ortiz y a Juan Latino. Todos ellos se caracterizaron por gozar de un amplio grado de libertad, entendida desde la movilidad social, profesional, etc. En una sociedad tradicionalmente jerárquica, estática y con poca interacción entre sus diferentes componentes, los distintos tipos de relaciones que los cuatro negros ilustres mantienen a lo largo de su vida, nos han permitido trazar qué lugar ocuparon en el espacio social granadino de finales del siglo XVI. Imízcoz Beunza (2009, 79-80) afirma que la sociología clásica ha pensado la realidad social en términos de clasificaciones y no en términos de relaciones, pero no se puede explicar la conducta y la acción social en función de categorías como la clase, la profesión, el género, la edad, la religión, el nivel cultural, etc. Dicho autor explica cómo la historiografía, sobre todo, la que estudia las élites se ha centrado en investigar las relaciones y creación de redes sociales entre los mismos miembros de una clase o grupo social, categorizando desde la similitud sin tener en cuenta el análisis de relaciones desde la diferencia. Imízcoz Beunza (2009, 80) insiste en que el estudio de redes parte de los individuos como actores sociales, analizando el conjunto de las relaciones que mantienen en su acción para encontrar, por inducción, su configuración colectiva y las regularidades de los comportamientos, atributos, según qué valores, intereses, argumentos, o estatus que revelan estas configuraciones.

Imízcoz Beunza (2009, 94) presenta las posibilidades de análisis de los inferiores a los superiores para obtener su ayuda y protección y para ello propone el estudio de la correspondencia epistolar. No obstante, otro tipo de documentación es posible para trazar las redes sociales que tuvieron Juan Latino y Elena/o de Céspedes. En el primero, las nuevas fuentes de archivo analizadas por Martín Casares (2016a, 24-25) y las diversas fuentes literarias acerca de Juan Latino son más que suficientes para acercarnos a la forma e intensidad con la que construyó sus redes sociales. La información sobre Céspedes proviene de un expediente de Inquisición y el valor de su propio testimonio del que no se retractó nunca y de los testigos que se cruzaron a lo largo de su vida han sido más que valiosos para construir también esas redes (Martín Casares y Díaz Hernández, 2016). Ahora bien, la comparación entre Céspedes y Juan Latino son más que interesantes porque ambos vivieron en algún momento de su vida en la Granada del siglo XVI.

Ambos comparten un origen un tanto desconocido, en el caso de Latino ya hemos apuntado a las teorías de su nacimiento en Etiopía o en España sobre 1516, concretamente en Baena (Córdoba) de donde proviene el linaje de los Fernández de Córdoba, distinguida familia por la labor de Gonzalo Fernández de Córdoba, político y militar a las órdenes de los reyes católicos. Sobre Céspedes sabemos que nació en Alhama de Granada en 1545 y que la historiografía no se pone de acuerdo en su origen morisco o negro (Martín Casares y Díaz Hernández, 38). Algo relevante, ya que fue acusada y encarcelada bajo la sospecha de ser monfí.⁵ Ambos tuvieron una gran movilidad, Latino como compañero de juegos y educado con Gonzalo Fernández de Córdoba, posteriormente nombrado III Duque de Sessa, que tuvo que vivir con la sombra de los éxitos militares de su abuelo el gran capitán; Céspedes como acompañante de la hija de su amo y una vez liberada, buscándose la vida por diferentes partes de Andalucía como soldado, pastor, calcetera, bordadora –oficio que aprendió

⁵ Los monfíes eran los desterrados o exiliados que se habían alejado tras las Capitulaciones de Granada en 1492. Eran moriscos rebeldes y huidos de sus habituales lugares de residencia- estaban desterrados por propia voluntad, en un principio por una causa noble, como era la resistencia frente a la injusticia y la opresión de la imposición castellana; pero, al mismo tiempo, sus cuadrillas se veían forzadas a asaltar y robar por necesidad (Torremocha Silva 2005-2006, 67).

de la mujer de su amo- y sastre y después examinándose del título de cirujano en Madrid; Latino se educó en la España del renacimiento (Sánchez Marín y Muñoz Martín, 2009) y Céspedes creció en la España de la contrarreforma. Ambos fueron esclavos y después de haber sido liberados, alcanzaron el éxito social y profesional, Juan, catedrático de letras en la universidad y, Elena, cirujano/a en los alrededores de la corte de Madrid, aunque con desigual fortuna. Elena/o de Céspedes después de hacerse pasar por hombre y casarse con una mujer, fue condenada por la Inquisición a servir en un hospital de enfermos (Martín Casares y Díaz Hernández, 2016). Por su parte, Juan Latino se casó con una mujer de la nobleza granadina y fue tal su fama que, incluso, el rey Felipe II llegó a tener un retrato de Juan Latino en su colección de “hombres sabios” como ha mostrado Martín Casares (2016b, 138-141). Tanto en un caso como en otro las diferentes circunstancias de su vida jugaron un papel trascendental, pero fue decisivo el ambiente en el que crecieron. Céspedes en el seno de una familia más humilde y Latino con una de las familias más importantes de la España del siglo XVI. Esa posición de desigualdad social es quizás uno de los puntos cardinales para observar cómo se posiciona cada uno para construir sus propias redes sociales y cómo se ven a sí mismos. Céspedes siempre dijo de sí que no era “esclava de nadie” (Martín Casares y Díaz Hernández, 37) mientras que Juan Latino, a pesar de haber conseguido la libertad, se veía como “esclavo del excelentísimo e invictísimo Gonzalo Fernández de Córdoba, el gran capitán de España”, tal y como ya hemos visto. En ambos casos, familia y amigos jugarán un papel muy diferente para trazar sus redes sociales.

En Juan Latino hay tres momentos que sirven para entender las redes sociales que forjó a lo largo de su vida. Primero, una intensa y extensa red de servicio y dependencia familiar a lo largo de su vida mediante la educación que recibe desde niño junto a Gonzalo Fernández de Córdoba, nieto del gran capitán. Segundo, a esas redes de servicio y dependencia se le superponen las de la amistad con el arzobispo, su patrocinador para que consiga ascender en la Universidad de Granada. Tercero, Juan Latino conforma cierta esfera de independencia y redes sociales propias cuando afianza su posición en la universidad y paralelamente crea su propia familia; de manera muy tímida y por primera vez rompe las alabanzas hacia sus protectores en su obra y critica a Felipe II, posiblemente por el comercio esclavista hacia tierras americanas. En el caso de Céspedes se puede establecer que sus redes fueron ambiguas cuando estaba en casa de su amo entre Alhama de Granada y Málaga; redes efímeras cuando dejó a su marido y recorrió Andalucía; redes sólidas cuando se estableció en las cercanías de Madrid (Martín Casares y Díaz Hernández, 36).

Ambos representan el ciclo de una vida que pasa del servicio hacia los demás para intentar constituir sus propios espacios de libertad dentro del marco social predominante en el siglo XVI. El entorno familiar y las amistades de la familia eran cruciales, al menos como punto de partida. Imízcoz Beunza describe muy bien el papel de la casa aristocrática como centro de educación y socialización de los hijos de los nobles y de los hijos de las familias nobles. Algo que podría haber vivido Juan Latino en la casa de los Fernández de Córdoba. Para dicho autor los caballeros y buenos hidalgos consideraban una suerte que sus hijos fueran admitidos en ella como pajes y que fueran iniciados en el arte de la equitación, esgrima, danza y gramática. Educados en casa de los señores desde pequeños, unos pasaban a ocupar los empleos principales en ella y el señor buscaba colocar a los demás en cargos al servicio del rey, gracias a la influencia en la corte y sus amistades en los consejos, el alto clero y la milicia. De este modo, el señor actuaba como patrón y alimentaba una clientela lo más amplia y mejor situada posible (Imízcoz Beunza 2016, 29). El poder de patronazgo sobre Juan Latino

queda claro cuando Bermúdez de Pedraza relata la influencia de un “amigo discreto” para que no fuese médico:

“Estudió artes, y fue maestro en ellas y quiso estudiar Medicina, y dissuasole un amigo discreto, no fuese el negro médico. Aplicose a leer Gramática, y tuvo la Cátedra desta universidad más de sesenta años. Gustava mucho del arzobispo, era jovial y tenía sal en lo que dezía el negro”. (Bermúdez de Pedraza 1639, 260)

Los estudios de medicina comenzaron en 1532 justo un año después de la fundación de la Universidad de Granada. Juan Latino podría haber estudiado el bachiller en medicina porque el bachiller en artes lo habilitaba para ello, además de estudiar cuatro cursos. Con ello quedaba habilitado para ejercer el arte de curar (Gutierrez Galdó 1969, 8). Aunque aquí lo interesante son los motivos por los que Latino no estudió medicina. Seguramente los consejos de su amigo “discreto” - que podía haber sido el arzobispo - estuvieran relacionados con la tradición de la medicina árabe en España y concretamente con los moriscos en Granada. Tras la conquista de Granada en 1492 siguió perviviendo entre la población musulmana y morisca, el médico de preparación científica que se veía a sí mismo en oposición a las diversas formas de curanderismo. Se sabe que al menos dos moriscos cursaron estudios de medicina. Uno de ellos, Alonso de Castillo, además de conocer el griego y el latín, dominaba perfectamente el árabe clásico y estaba al tanto de la medicina árabe. Sin embargo, el recelo de la cultura árabe por parte de los cristianos viejos impidió que estos médicos moriscos pudieran reavivar los estudios médicos en la facultad de medicina (Maiso 1991, 154).

Por otro lado la profesión de médico se ejercía normalmente en el ámbito urbano y de manera independiente (Granjel, 162), lo que le hubiera proporcionado a Latino un cierto grado de autonomía para formar su propio círculo de redes sociales de manera más temprana. No obstante, pesaría en Juan Latino la herencia de una familia con bastante prestigio de mecenazgo humanístico y religioso como la mujer del Gran Capitán, María Manrique de Lara, introductora del renacimiento italiano en Granada (Martínez Jiménez 2015, 40-53). El peso de las amistades durante sus estudios universitarios, relacionadas con el ambiente humanístico propio de la ciudad de Granada, introduce a Juan Latino dentro de los mecanismos ordinarios de protección del inferior, facilitando su ascenso, promoción social y profesional.

Hay una pequeña evolución de Juan Latino cuando aprovecha la procedencia familiar y la proyección socio-laboral desde la universidad para crear sus propias redes sociales directas de las que curiosamente tenemos referencias por sus redes sociales indirectas. Es decir, la mayoría de las fuentes que hablan sobre la vida de Juan Latino son de carácter literario sobre todo a partir de siglo XVII. Aquí debemos explorar varios aspectos. Primero, la obra de Juan Latino tiene un público bastante reducido al escribir como humanista sus poemas en latín y en verso. Segundo, su obra está dedicada a personajes como Don Juan de Austria y Felipe II. Tercero, la fama de su obra y el hecho de su diferencia étnica y su proyección social hacen que escritores como Lope de Vega y Cervantes lo mencionen en su obra. Incluso Juan Latino acaba convertido en el protagonista de la comedia de Diego Jiménez de Enciso escrita en 1625. Todos éstos y otros autores aportan considerable información sobre su vida.

Así es como podemos acceder a la construcción de sus propias redes sociales, como el matrimonio con Ana de Carlobal de la que se dice que pertenecía a una familia con cierto poder local en Granada, pero todavía no hay más fuentes de archivo sobre

ello (Martín Casares 2016b, 86-87). Aunque Bermúdez de Pedraza, como hijo de la ciudad de Granada, aporta información sobre la familia de Ana de Carlobal que puede tener cierta verosimilitud. Dicho autor dice que el padre de Ana era el licenciado Carlobal, gobernador de los Estados del III Duque de Sessa (Bermúdez de Pedraza 1608, 138), el compañero de juegos y educación y amo de Juan Latino hasta que le concedió la libertad. Lo anterior vincularía todavía más a Juan Latino a la red social heredada de la familia de los Córdoba, aunque si fuera cierto que Juan Latino conoció a su futura mujer cuando comenzó a darle clases particulares (Martín Casares 2016b, 82), mostraría la proyección de Latino en la sociedad granadina más allá del ámbito universitario. Todo ello le habría permitido construir cierta esfera individual al margen de las redes heredadas de la familia y de amistad. Solamente hay un aspecto que pone de manifiesto cierta independencia que se sale de la trayectoria de patronazgo y mecenazgo que ha sido su vida dentro del círculo real y nobiliario, cuando hace una crítica a Felipe II:

“si el negro rostro del poeta no le agrada a sus ministros, también desagradan los hombres blancos en Etiopía, donde negros son los reyes, sus hijos, los ministros y nobles, y negro el color siempre presente, mientras que allí se menosprecia al forastero blanco” (citado en Martín Casares 2016b, 119)

Martín Casares considera que Juan Latino se reclamaba etíope porque conocía la poesía clásica y ello le permitía situarse en una posición de poder, frente a los esclavos guineos, los blancos libres y ante el rey. Efectivamente esa crítica se hace desde una posición de poder, pero no como latinista, sino desde lo que Sieber (1996, 97) llama la riqueza simbólica del poder. Es decir, el hecho de poder disfrutar de un lugar cerca del rey y de su corte, no frente a ellos. De hecho en su obra el *Austrias Carmen* Juan Latino se coloca como firme defensor del Imperio español que descende del Imperio romano, y considera a Juan de Austria el brazo militar de las órdenes del emperador Felipe II (Rigaux, 30-34). No obstante, una cosa era la lucha contra los turcos y otra muy diferente el creciente tráfico de esclavos africanos hacia América durante el reinado de Felipe II y su continuo crecimiento hasta el siglo XVIII. Juan Latino sabía que era un privilegiado frente al resto de esclavos que había en Granada y en otros lugares de la monarquía hispánica. Al fin y al cabo, él se definía como “esclavo” y era consciente de que gran parte de lo que era lo debía al patrocinio y mecenazgo de la familia de Córdoba y a las redes cercanas a la universidad de Granada. El “esclavo” Juan Latino contrasta enormemente con Elena/o de Céspedes “esclava de nadie.” Si bien no vamos a entrar en su realidad transgénero que caracterizó parte de su experiencia vital, sí que es necesario destacar cómo una mujer esclava, llegó a ser cirujano en los alrededores de la corte madrileña. No es necesario explicar que no se contemplaba la posibilidad de ascenso social de las mujeres en la sociedad moderna salvo contadas excepciones, y normalmente eran mujeres de la nobleza. Sobre todo en la etapa de la Contrarreforma religiosa en la que se crio Céspedes, que precisamente hicieron de ella una persona muy católica (Martín Casares y Díaz Hernández, 34). Céspedes al contrario que Juan Latino no tuvo una importante relación familiar, todo lo contrario, su lugar fue servir a la familia Medina/Céspedes y luego casarse con 15 años con un albañil de Jaén al que abandonó junto a su hijo recién nacido. Fue precisamente la pobreza y la soledad la que le llevó a desempeñarse en múltiples trabajos por lo que sus redes eran bastante efímeras, sobre todo al ir vestida de hombre corría el peligro de ser descubierta y encarcelada como le sucedió dos veces mientras andaba por Andalucía. Por ello después de volver de la guerra de las alpujarras contra

los moriscos, decidió ascender profesionalmente y se sacó el título de sastre. A partir de ese momento Céspedes inicia un largo recorrido ejerciendo de sastre por diferentes pueblos de Andalucía durante doce años (Marchena, Vélez Málaga, Sidonia, Osuna, Alhama) hasta que se traslada a las cercanías de la corte en Madrid.

Esta etapa andaluza se caracterizó por tejer relaciones efímeras sociales y laborales con una intensa movilidad que, aun así, le permitieron hacer la vida que quería y que de alguna forma repite en Madrid. Aunque aquí la presión es mayor, a lo largo del siglo XVI, la atracción que ejercía la corte como un campo de fuerzas de poder y de patronazgo hacía necesario que Céspedes se integrara dentro de ese mundo para poder prosperar (Imizcoz Beunza 2016, 181). Posiblemente su buen hacer como sastre y su capacidad para adaptarse y aprender confluyeron para que entablara una relación de amistad con un cirujano de Valencia, que la introdujo en la práctica de la sanación y poco después en la cirugía (Sarrión Mora 2006, 38). Céspedes había logrado ascender como cirujano en la sociedad madrileña, y aunque no tuviera unos nutridos ingresos, se comportaba como los médicos y boticarios rurales que en sus relaciones sociales se mostraban muy preocupados por integrarse en los círculos de los vecinos más poderosos (Martín Casares y Díaz Hernández 2016, 39). Fue precisamente su amistad con el cirujano la que le permitió conocer a María del Caño, la mujer con la que se casó, y por la que fue acusada y condenada por la Inquisición, entre otros delitos, por bigamia. Precisamente fue acusada por un componente periférico de esas redes sociales efímeras, un antiguo compañero de armas de la guerra de las Alpujarras que sabía que era mujer y que veía ahora su progreso social. Durante el proceso inquisitorial Céspedes mostró un impresionante conocimiento de medicina y de cirugía. Entre los libros que tuvo que vender para poder mantenerse durante su estancia en prisión, tenía obras escritas en latín del anatomista belga Vesalio y de Galeno, un clásico muy apreciado por la medicina árabe y morisca (Maiso, 154).

Todo lo anterior es trascendental porque nos habla de la capacidad de Céspedes para progresar socialmente pero también de la permisividad y aceptación de la sociedad de una mujer -morisca o no- aunque solo fuera hasta ciertos límites. Si tenemos en cuenta este hecho podemos entender mejor porqué Juan Latino y los otros negros ilustres florecieron en la sociedad local granadina.

5. Conclusiones

La presencia de la población africana en la temprana Edad Moderna española y el supuesto descuido de su estudio y análisis por parte de la historiografía tiene varios factores explicativos de carácter puramente histórico. Catalina de Soto, fray Cristóbal de Meneses, el licenciado Ortiz y Juan Latino tuvieron que coexistir con el fantasma del pasado de la cultura morisca tan enraizado en Granada y en buena parte del territorio peninsular de la monarquía española a finales del siglo XVI y durante la siguiente centuria. Aunque precisamente eso fuera el motivo por el que Francisco Bermúdez de Pedraza los mostrara como una parte sobresaliente de la historia reciente de la ciudad de Granada. Ciudad que se convertía en representante de todos los valores de la sociedad castellana y desechaba cualquier origen musulmán. Por ello las diferencias entre las obra de Bermúdez de Pedraza de 1608 y de 1639; es decir, la expulsión de los moriscos de la península seguramente influyó en la información que nos ofrece sobre lo que él llama los negros “ilustres”.

Algo muy interesante es que son un grupo privilegiado por estar relacionados con la nobleza castellana pero también por su origen “etíope”. De esta forma, la ciudad de Granada se configura como una ciudad mestiza pero por el origen noble etíope y

castellano de sus protagonistas. Por lo tanto, podemos afirmar que el patrocinio o patronazgo de Catalina de Soto, fray Cristóbal de Meneses, el licenciado Ortiz y Juan Latino funcionó, en tanto que actuó desde la inserción y no desde la fuerza. El ejercicio de la violencia para lograr el dominio hacia los esclavos o inferiores siempre ha estado presente en los estudios de la esclavitud. Sin embargo, hemos visto que existían otras formas más suaves, pero no por eso dejan de ser un ejercicio de poder. El mejor ejemplo de esa diferencia lo representan Juan Latino y Elena/o de Céspedes. Latino siempre fue el “esclavo” del Duque de Sessa y construyó sus redes sociales desde el linaje y la herencia que había recibido al formar parte de una familia aristocrática tan relevante. No obstante Céspedes no fue “esclava de nadie” y al intentar construir sus propias redes sociales desde la desigualdad pudo recorrer un largo camino sola hasta que la propia sociedad, más abierta y receptiva a la diferencia puso sus límites.

Todo lo anterior nos lleva a poder bosquejar nuevas vías interpretativas sobre el pasado de los africanos o de los negros –todo depende del enfoque conceptual- en la historia moderna española y europea. Una historia que la sociedad actual debe conocer y debemos reivindicar como nuestra.

Obras citadas

- Alonso del Campo, Urbano. *Vida y obra de Fray Luis de Granada*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2005.
- Barrón García, Aurelio A. "Telas y bordados en Burgos durante el Renacimiento." *Biblioteca: estudio e investigación*. 26 (2011): 73-94.
- Bermúdez de Pedraza, Francisco. *Historia eclesiástica, principios y progresos de la ciudad y religión católica de Granada*. Madrid: Andrés de Santiago, 1638.
- *Antigüedad y excelencias de Granada*. Madrid: Luis Sánchez, 1608.
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael. "La política de Carlos V hacia los moriscos granadinos." En Sociedad Estatal para la Conmemoración de los centenarios de Carlos V y Felipe II eds. José Martínez Millán e Ignacio Javier Ezquerria Revilla coords. *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*. [Congreso internacional, Madrid 3-6 de julio de 2000] (2001) Vol. I: 415-446.
- Calatrava, Juan. "Contrarreforma e imagen de la ciudad: la Granada de Francisco Bermúdez de Pedraza." En Manuel Barrios Aguilera y Mercedes García-Arenal eds. *Los plomos del Sacromonte: Invención y tesoro*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2006. 419-458.
- Camba Ludlow, Úrsula. *Imaginarios ambiguos, realidades contradictorias. Conductas y representaciones de los negros y mulatos novohispanos. Siglos XVI y XVII*. México: El Colegio de México, 2008.
- Casey, James. *Familia poder y comunidad en la España moderna. Los ciudadanos de Granada (1570-1739)*. Valencia/Granada: Publicaciones de la Universitat de Valencia/Editorial Universidad de Granada, 2007.
- Díaz Hernández, Magdalena. "Reflexiones sobre la capacidad jurídica de la mujer. Cautivas y esclavas pobres en el Mediterráneo medieval y moderno". En Aurelia Martín Casares y Marie Christine Delaigue eds. *Cautivas y esclavas. El tráfico humano en el Mediterráneo*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2016. 61-79.
- Domínguez Ortiz, Antonio. "La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna," *Estudios de Historia Social de España* (1952): 369-428.
- Fernández Secades, Lucia. "Familia, patrimonio y estrategias de transmisión de un linaje: los Valdés de Gijón (siglos XVI y XVII)", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Colloques, mis en ligne le 28 janvier 2008. URL:
- Fra Molinero, Baltasar. *La imagen de los negros en el teatro del siglo de Oro*. Madrid: Siglo XXI, 1995.
- Gacto Fernández, Enrique. "El marco jurídico de la familia castellana. Edad Moderna." *Historia. Instituciones. Documentos* 11 (1984): 37-66.
- Gómez, Alejandro. "El estigma africano en los mundos hispano-atlánticos (Siglos XIV al XIX)." *Revista de História* 153 (2005):139-179.
- Granjel, Mercedes. "Médicos y cirujanos en Extremadura a finales del siglo XVIII". *Dynamis: Acta hispanica ad medicinae scientiarumque historiam illustrandam* 22 (2002): 151-188.
- Gutiérrez Galdó, José. "La facultad de medicina de Granada en los siglos XVI y XVII." *Medicina e Historia* 51 (1969): 1-15.
- H. Elliot, John. *España, Europa y el Mundo de Ultramar, (1500-1800)*. México: Taurus, 2010.
- Heers, Jack. *Esclavitud y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, 1989.

- Herzog, Tamar. "How Did Early-Modern Slaves in Spain Disappear? The Antecedents." *Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts* 3 1 (2012): 1-7.
- Imízcoz Beunza, José María. "Las relaciones de patronazgo y clientelismo: declinaciones de la desigualdad." En José María Imízcoz Beunza y Andoni Artola Renedo coord. *Patronazgo y clientelismo en la monarquía hispánica: (siglos XVI-XIX)*. Bilbao: Servicio Editorial del País Vasco, 2016: 19-42.
- "Las redes sociales de las élites. Conceptos, fuentes y aplicaciones" En Enrique Soria Mesa, Juan Jesús Bravo Caro, José Miguel Delgado Barrado eds. *Las élites en la época moderna: la monarquía española*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2009: 79-80.
- Ivory, Annette. "Juan Latino: The Struggle of Blacks, Jews, and Moors in Golden Age Spain" *Hispania* 62 4 (1979): 613-618.
- Kagan Richard L. *Los cronistas y la Corona: La política de la Historia en España en las edades media y moderna*. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica y Marcial Pons Historia, 2010.
- Larrain, H. "¿Pueblo, etnia o nación? hacia una clarificación antropológica de conceptos corporativos aplicables a las comunidades indígenas" *Revista de Ciencias Sociales* 2 (1993): 28-53.
- Maiso, Jesús. "Ritos y medicina en los sanadores moriscos". *Sharq Al-Andalus* 8 (1991):153-161.
- Marín de la Rosa. José. *La esclavitud en Gibraltor*. Gibraltor: Asociación Gibraltor Cultural, 2008
- Martín Casares, Aurelia. *Juan Latino. Talento y Destino. Un afroespañol en tiempos de Carlos V y Felipe II*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2016.
- y Díaz Hernández, Magdalena. "Nuevas reflexiones sobre "Elena, alias Eleno de Céspedes", transgénero, redes sociales y libertad en la España del siglo XVI." *Bulletin for Spanish and Portuguese Historical Studies* 41 1 (2016): 27-41.
- "Comba y Dominga: la imagen sexualizada de las negroafricanas en la literatura de cordel de la España Moderna" En Aurelia Martín Casares y Margarita García Barranco eds. *La esclavitud negroafricana en la historia de España. Siglos XVI y XVII*. Granada: Comares, 2010: 173-188.
- *La esclavitud en la Granada del siglo XVI. Género, raza y religión*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2000.
- Martínez Jiménez, Nuria. "María Manrique de Lara. La duquesa y la introducción del Renacimiento italiano en Granada" *Atrio. Revista de Historia del Arte*. 21 (2015):40-53.
- Menéndez Pidal de Navascués, Faustino. "El linaje y sus signos de identidad." *En la España medieval* 1 (2006): 12-28.
- Periáñez Gómez, Rocío. "La investigación sobre la esclavitud en España en la Edad Moderna. *Norba. Revista de Historia*. 21 (2008): 275-282.
- Rigaux, Maxim. *Cultura e identidad en el Austrias Carmen de Juan Latino (Joannes Latinus)*. Tesis de maestría dirigida por Elizabeth Amman y Wim Verbaal. Gent: Univessiteit Gent, 2013.
- Sánchez Marín, José Antonio y Muñoz Martín, M^a Nieves "El Maestro Juan Latino en la Granada renacentista. Su ciudad, su vida, sus protectores." *Florentia Iliberritana. Revista de Estudios de Antigüedad Clásica*. 20 (2009): 227-260.
- Sarrión Mora, Adelina. *Médicos e Inquisición en el siglo XVII*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, 2006.

- Sieber, Harry. "Clientelismo y mecenazgo. Hacia una historia cultural literaria de la corte de Felipe II". En María Cruz García de Enterría y Alicia Cordón Mesa eds. *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*. Alcalá de Henares, 22-27 de julio de 1996 (1998): Universidad de Alcalá de Henares. Vol. 1. 95-116.
- Soria Mesa, Enrique. "Señoría y poderes locales en la Andalucía del siglo XVIII. Nuevas perspectivas." En Manuel González de Molina ed. *La historia de Andalucía a debate*. Rubí: Anthropos Editorial. 2002 Vol. II. 27-43.
- Torremocha Silva, Antonio. "Los monjes de la Alpujarra y la serranía de Ronda: ¿salteadores de caminos u hombres santos? *Estudios sobre patrimonio, cultura y ciencia medievales* 7-8 (2005-2006): 277-300.
- Vincent, Bernard. *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*. Granada: Diputación Provincial de Granada, 1987.
- Wright, L.P. "Las órdenes militares en la sociedad española de los siglos XVI y XVII" En J.H. Elliot ed. *Poder y sociedad en la España de los Austrias*. Barcelona: Editorial crítica, 1982.