

Historia de Mabrūka. Un siglo de incertidumbres sobre la esclavitud en Tetuán, Marruecos

Josep Lluís Mateo Dieste

Institución: Universitat Autònoma de Barcelona ✉ 

Lina Medina

Institución: Fundación Mohamed Daoud para la Historia y la Cultura ✉

Hasna Daoud

Institución: Fundación Mohamed Daoud para la Historia y la Cultura ✉

<https://dx.doi.org/10.5209/anqe.91804>

Recibido: 3 de octubre de 2023 • Aceptado: 6 de diciembre de 2023

ES Resumen. En este trabajo analizamos las incertidumbres del período final de la esclavitud en Marruecos a través de la historia de vida de Mabrūka, comprada en Tetuán en 1927 y fallecida en 1996. Reconstruimos su recorrido vital a partir de los documentos custodiados por los descendientes de la familia Medina que la compró y de una encuesta oral entre los miembros de aquella, con el fin de mostrar los cambios experimentados en la vida de Mabrūka y su propia agencia social, como aportación a los nuevos enfoques sobre la esclavitud. Las principales conclusiones son que el proceso de manumisión de esclavos quedó en un limbo al no existir una abolición formal de la esclavitud y los silencios sobre la vida de Mabrūka confirman estas incertidumbres. Por otro lado, Mabrūka mantuvo un vínculo sentimental con la familia Medina, aún después de iniciar su vida como mujer libre, y poco antes de morir dejó en herencia sus propiedades a la familia compradora, ya que estaba convencida de que persistía entre ellos un vínculo de *walā'*. Este gesto provocó un cortocircuito legal cuando el Consejo de Ulemas de Tetuán evidenció la nebulosa jurídica sobre la esclavitud y declaró inexistente a efectos legales el vínculo entre la liberta y la familia compradora.

Palabras clave: Derecho islámico; Esclavitud; Manumisión; Marruecos; *Walā'*.

ENG History of Mabrūka. A century of uncertainties about slavery in Tetouan, Morocco

Abstract. In this paper we analyze the uncertainties of the final period of slavery in Morocco through the life story of Mabrūka, who was bought in Tetouan in 1927 and died in 1996. We reconstruct her life journey from the documents kept by the descendants of the Medina family who bought her and from an oral survey among the members of the family, in order to show the changes experienced in Mabrūka's life and her own social agency, as a contribution to the new approaches to slavery. The main conclusions are that the process of manumission of slaves remained in limbo in the absence of a formal abolition of slavery and the silences about Mabrūka's life confirm these uncertainties. On the other hand, Mabrūka maintained a sentimental bond with the Medina family, even after beginning her life as a free woman, and shortly before her death she bequeathed her property to the purchasing family, since she was convinced that a *walā'* bond persisted between them. This gesture provoked a legal short-circuit when the Council of Ulemas of Tetouan evidenced the juridical nebula on slavery and declared the link between the freedwoman and the purchasing family non-existent for legal purposes.

Keywords: Islamic law; Slavery; Manumission; Morocco; *Walā'*.

Sumario. Introducción. 1. Contexto histórico de la vida de Mabrūka. 2. El caso de Mabrūka. 2.1. Compra y labores en la casa de los Medina. 2.2. Una liberación incierta. 2.3. Trayectoria como liberta: enfermera sindicada. 2.4. Matrimonio, adopciones y tensiones familiares. 2.5. El debate sobre la herencia y la discusión legal de los ulemas. Conclusiones. Bibliografía.

Cómo citar: Mateo Dieste, Josep Lluís; Medina, Lina; Daoud, Hasna (2024). Historia de Mabrūka. Un siglo de incertidumbres sobre la esclavitud en Tetuán, Marruecos. *Anaquel de Estudios Árabes* 35(1), 95-107. <https://dx.doi.org/10.5209/anqe.91804>

Introducción

En el estado actual de los estudios sobre la esclavitud contemporánea en el mundo árabe-musulmán, y en particular sobre el Magreb, existen todavía importantes lagunas. Una de ellas concierne especialmente la

ignorada perspectiva que las propias personas esclavizadas tenían de su situación y las estrategias que aquellas desplegaron frente a su posición de desigualdad y subalternidad.

Para tirar de este hilo, presentamos un estudio de caso que nos permitirá ilustrar una parte de aquellas trayectorias. Defendemos así la importancia y novedad de recoger la agencia y trayectoria vital de una persona, Mabrūka, para extraerla del anonimato y mostrar la complejidad de la esclavitud más contemporánea, así como las paradojas derivadas de otra ausencia en la literatura: las liberaciones informales que tuvieron lugar en Tetuán (y en general en Marruecos) entre los años 1920 hasta prácticamente la independencia en 1956.

Este artículo quiere ser una contribución a este campo de investigación a través de un estudio de caso detallado, además de una reflexión sobre las posibilidades metodológicas de aproximarse a un tema tan complejo y arisco. Por la falta de fuentes, y por los sesgos de lectura de dichas fuentes. Dada la imposibilidad de dialogar directamente con aquellas personas, porque ya fallecieron, proponemos aquí leer entre líneas rescatando documentos personales, carnets, documentos oficiales y fotografías, que cruzaremos con fuentes orales y la memoria de testimonios cercanos al estudio de caso elegido.

La metodología adoptada en este trabajo se centra en el estudio de una biografía como ilustración de una época.¹ Generalmente, disponemos de información dispersa sobre los diferentes ciclos de la esclavitud, sea la compra o la liberación, pero hay enormes dificultades para registrar una historia de vida completa, entrelazando estas diversas etapas. El hecho de poder recopilar documentos de la propia Mabrūka y de la familia que la adquirió, triangulados con fotos e historias orales, nos ha permitido obtener esta panorámica excepcional de cambios y paradojas a lo largo de prácticamente todo el siglo XX. Pero los documentos también revelan las incertidumbres y las formas de clasificar a una población con un estatus especial. Por ejemplo, el documento de defunción de Mabrūka, que indica que su fecha de nacimiento fue 1927, cuando en realidad ese año es precisamente el año de compra de Mabrūka por la familia Medina, tal y como figura en el documento que presentaremos.

Otro aspecto obviado hasta tiempos recientes en las ciencias sociales es el peso de los afectos en las relaciones humanas,² y en este caso en torno a los vínculos entre amos y sirvientes. Los vínculos afectivos entre ambos quedan ilustrados en el caso que presentamos, con todas sus paradojas; y finalmente, dichas emociones pueden quedar gravadas en objetos de cultura material que transmiten o evocan la memoria de aquéllas. Los documentos que llegan a nuestras manos por fuentes familiares directas revelan una proximidad afectiva con la persona servil, similar a otras situaciones,³ e indican una relación de paradójica reciprocidad, que caracteriza a las relaciones de subalternidad.⁴ La custodia de los documentos procede de los Medina y vuelve a los Medina, cuando Mabrūka reconoce su vínculo legal y afectivo con la familia que la compró. Esta memoria táctil de los recuerdos existe y se transmite entre generaciones. Los documentos de Mabrūka consultados para este artículo por la bizneta del comprador están guardados y custodiados por su padre en una pequeña maleta muy antigua, dentro de un armario del dormitorio. Esta supervivencia íntima de la memoria es protegida con vehemencia a sus 94 años, temiendo que se pierdan los documentos al copiarlos, como si temiera que se perdiera esa prolongación en el documento de la persona ausente. Esta memoria atraviesa diferentes generaciones de la familia. Pero no es Mabrūka la esclava quien emerge, sino los recuerdos de una Mabrūka adulta, quien una vez casada visitaba a la familia Medina como si de un pariente se tratase.

Este artículo entronca con propuestas recientes que remarcan la agencia y subjetividad de los esclavizados, para evitar presentarlos como unas víctimas pasivas o silenciadas. El trabajo de Oualdi⁵ sobre el manumiso circasiano Husayn, devenido general en el beyato otomano del siglo XIX nos recuerda que el género y el estatus son determinantes para explicar un ascenso entre las elites, tal y como pudo suceder en Marruecos con personajes como Bā Āḥmad, de origen *bujārī*, en tiempos de Mawlay ‘Abd al-‘Azīz, y que alcanzaron altos puestos del majzén.⁶

En el caso de las mujeres, estos escenarios de cierto ascenso social se encuentran excepcionalmente en el caso de concubinas circasianas que formaban parte de la corte del sultán de Marruecos o de algunas casas tetuaníes como es el caso de al-‘Arbī Briša, o de mujeres esclavizadas que terminaron siendo reconocidas como madres de los hijos (*umm al-walad*). Pero de las mujeres más anónimas no tenemos registros y mucho menos de sus percepciones. En el caso de Marruecos esta cuestión ha sido raramente abordada. Una excepción es la entrevista de MacDougall a Fatma Barka en Guilmin, en uno de los raros ejemplos de los que disponemos para escuchar la subjetividad de una antigua esclava, con todas sus ambivalencias.⁷ La

¹ Dale F. Eickelman, *Knowledge and power in Morocco: the education of a twentieth-century notable* (Princeton: Princeton University Press, 1992) llevó a cabo este interesante desafío a través de la vida de un *faqīh*, retratando los avatares de toda una época.

² Catherine A. Lutz, Lila Abu-Lughod (eds.), *Language and the politics of emotion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

³ Véase Ann L. Stoler, *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule* (California: University of California Press, 2002), sobre la relación entre los colonos holandeses y sus criadas indonesias en Java.

⁴ Este concepto de reciprocidad se corresponde con la noción antropológica que describe los intercambios materiales y/o simbólicos entre personas y grupos, y que, aplicado a relaciones desiguales como las que analizamos, expresa también vínculos entre los actores: generosidad (del amo) a cambio de lealtad (del esclavo). La idea procede de Marshall Sahlins, “¿Neoevolucionismo o marxismo?”, en *Antropología y economía*, Maurice Godelier (ed.) (Barcelona: Editorial Anagrama, 1976), 250.

⁵ M’hamed Oualdi, *A Slave Between Empires: A Transimperial History of North Africa* (Nueva York: Columbia University Press, 2020). <https://doi.org/10.7312/oual19186>

⁶ Chouki El Hamel, *Black Morocco: a history of slavery, race and Islam* (Nueva York: Cambridge University Press, 2013), 237. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139198783>

⁷ Ann MacDougall, “A Sense of Self: The Life of Fatma Barka,” *Canadian Journal of African Studies* 32/2 (1998): 285-315. <https://doi.org/10.1080/00083968.1998.10751141>

historia que ofrecía Fatma no era la historia de vida esperada por la investigadora, sino una serie de historias hilvanadas en función del interlocutor, destacando, por ejemplo, la vida de su amo y de su prestigio, y la pertenencia de Fatma a la familia de su comprador. Sus historias revelan lo que para ella era significativo, seleccionando fragmentos del pasado que le permitían destacar el momento en que ella se incorporó a la familia, o el momento de la muerte de su amo; este momento era más relevante en su historia que su propia liberación; así, cuando en 1994 recibió el primer carné de identidad de su vida su apellido era Barka, el de su comprador.⁸ Esta subjetividad paradójica nos recuerda en cierto sentido el caso de Mabrūka que aquí presentamos, en cuanto a su vínculo establecido con la familia compradora, a la que se siente afiliada.

En otro tipo de circunstancias, Toledano ha presentado las estrategias de supervivencia y resistencia de circasianas del imperio otomano como Shemsigul, a partir de archivos policiales de la represión.⁹ Los tribunales son también interesantes escenarios de estudio para analizar estas resistencias. En el caso de Tetuán, sabemos de las quejas que diversas esclavas y libertas presentaban a mediados del siglo XX a jueces como Afailal o intermediarios que las defendían, como Muḥammad Ṭnāna; además de los conflictos existentes sobre reclamaciones de paternidad y las demandas de los hijos de esclavas no reconocidos que tuvieron lugar durante el Protectorado y en período poscolonial.¹⁰ En este terreno jurídico, aportaremos un revelador documento del Consejo de Ulemas de Tetuán posterior a la muerte de Mabrūka que pondrá sobre la mesa las paradojas de la liberación y la voluntad de Mabrūka de mantener su vínculo con la familia Medina. Otro método para medir la agencia y aportaciones de las mujeres esclavizadas y liberadas es observar su papel en rituales, como intermediarias y responsables de dirigir el poder de lo simbólico, tal y como revela Cynthia Becker en su trabajo sobre los gnawa en Essaouira¹¹ –aunque no es este el caso que nos ocupa.

El elenco de posibilidades sigue abierto a nuevos enfoques y la apertura de más fuentes, pero es preciso remarcar este reconocimiento de las resistencias, sin esconder en ningún momento que esas subjetividades también fueron ahogadas y reprimidas. Como el caso que hemos podido recoger en Tetuán sobre otra mujer también llamada Mabrūka, comprada por la familia Ṣaffār. Aquí la metodología nos plantea retos interesantes, pero posibles, como el hecho de utilizar fuentes orales de las familias propietarias. Las familias conservan relatos diferidos de las esclavas y libertas, de manera que accedemos de forma sesgada a sus voces y a unos relatos estandarizados por aquellas familias, también sujetos a los mecanismos políticos de la memoria.¹² En cualquier caso, la historia que nos explica la familia Ṣaffār sobre Mabrūka, quien llegó a su casa en los años 1940, rememora que antes de llegar a Tetuán, Mabrūka hizo todo lo posible para evitar a su comprador en Fez, un comerciante judío. Para presionarle y forzar su traspaso, amenazó con saltar desde lo alto de un balcón del patio interior de la casa y fue así como fue vendida y enviada a Tetuán.¹³

Finalmente, disponemos de otras posibilidades epistemológicas vinculadas a la literatura de ficción, inspirada en recuerdos personales sobre las tatas, como la novela de Nouzha Fassi Fahri, *Dada l'Yaqout*, una novela que pone a una esclava en primera persona como protagonista de su propio relato.¹⁴ Desde que fue secuestrada con diez años en la zona de Ouarzazate, pasando por diversas familias a lo largo de su vida, y ofreciendo el punto de vista de Jmi'a, convertida en Yāqūt, para mostrarnos sus frustraciones, sufrimientos y anhelos, y construyendo su propia identidad en su relación con una familia propietaria a la que se vincula sentimentalmente a través del cuidado de los niños. La descripción densa de este paradójico vínculo entre la esclava y sus amos guardará ciertas similitudes con el caso que abordamos.

1. Contexto histórico de la vida de Mabrūka

La historia de Mabrūka es el retrato de una época que vivió un freno a unas prácticas de esclavitud recurrentes desde hacía siglos, aunque ni las autoridades coloniales ni las colonizadas apostaron por eliminar de manera explícita y contundente aquella institución durante la primera mitad del siglo XX, más allá de la prohibición del comercio de esclavos en 1923 en la zona francesa de Protectorado. La *'ubudiya* (esclavitud) estaba institucionalizada en Tetuán por medio sobre todo de la compra y/o traspaso de mujeres que eran destinadas a las labores domésticas o al cuidado de los niños en las casas notables de la ciudad. Dicha adquisición se debía a motivos prácticos (desempeño del trabajo doméstico) pero también a factores simbólicos de prestigio, ya que aquellas mujeres representaban también el estatus de clase y distinción del grupo, y finalmente a factores religiosos, como era el valor de mérito piadoso otorgado a la obtención y posterior liberación de esclavos.

El caso que nos ocupa, con Mabrūka, se corresponde con la práctica de compra de una esclava que no se destina al cuidado de los niños, sino de personas ancianas de la casa; de este modo, sus labores

⁸ MacDougall, "A Sense", 301.

⁹ Ehud R. Toledano, "Shemsigul: A Circassian Slave in Mid-Nineteenth-Century Cairo", en *Struggle and survival in the modern Middle East*, Edmund Burke III (ed.) (Londres, Nueva York: I.B. Tauris, 1993), 59-74.

¹⁰ Josep Lluís Mateo Dieste, "Remembering the *tatas*: an oral history of the Tetouan elite about their female domestic slaves", *Middle Eastern Studies* 56/3 (2020): 438-52. <https://doi.org/10.1080/00263206.2019.1692823>

¹¹ Cynthia J. Becker, *Blackness in Morocco: Gnawa Identity through Music and Visual Culture* (University of Minnesota Press, 2020). <https://doi.org/10.5749/j.ctv1b0fvdg>

¹² Sobre las formas de construir la memoria, véase Alessandro Portelli, "Historia y memoria: la muerte de Luigi Trastulli," *Historia y fuente oral* 1 (1989): 5-32.

¹³ Entrevista con familiares que escucharon el relato narrado por la propia mujer. Tetuán, 21 de abril de 2013.

¹⁴ Nouzha Fassi Fihri, *Dada l'Yaqout* (Casablanca: Le Fennec, 2018).

se caracterizaban igualmente por los cuidados personales, supliendo la labor de los propios familiares.¹⁵ Mabrūka fue adquirida para cuidar de la anciana esposa del comprador, ‘Abd al-Rahīm Medina.

En Tetuán hubo un mercado de esclavos donde se vendía públicamente a personas, en zonas de la medina antigua bien localizadas, como el área de la plaza de Gharsa al-Kabīra y callejones colindantes. A medida que la presión europea censuró estas ventas públicas en diversas ciudades de Marruecos, la compra-venta de esclavos pasó a ser más discreta y en privado pero no desapareció.¹⁶ Los documentos hallados en el Archivo Daoud de Tetuán dan cuenta de esta persistencia,¹⁷ pero el documento de compra-venta de Mabrūka de 1927 indica el carácter tardío de una práctica que se mantenía de acuerdo con los principios del *fiqh*, ya que se invocan en él las frases corrientes de alabanzas a Allah, y se menciona la presencia de adules o notarios.

El caso de Mabrūka refleja la partidista neutralidad de las autoridades españolas, que por aquellas fechas venían jugando un papel de respeto de las costumbres locales, en nombre del gobierno directo y la voluntad de no interferir en sus alianzas con la elite local.¹⁸ Era precisamente esta elite local de gobernadores, comerciantes y funcionarios del majzén la que poseía esclavas en sus palacios de la medina. El informe del intérprete Clemente Cerdeira de 1923¹⁹ para las autoridades españolas refleja perfectamente esta política de “dejar hacer”, con argumentaciones bien diversas que presentan el carácter laxo de la esclavitud en contextos islámicos, y que explican la existencia tardía de contratos de esclavitud como el de Mabrūka.

Pero la situación de la esclavitud durante el primer cuarto de siglo XX distaba de ser estática y en ese período arrancó un incierto período de liberaciones y trayectorias muy diversas. En las liberaciones formales de las grandes familias se daban prácticas de dones materiales o beneficios temporales, que venían recogidos en los testamentos y en las manumisiones a la muerte del amo. Ello hizo que diversas mujeres disfrutaran del usufructo de casitas, habitaciones o casas para vivir, o de hornos y baños públicos para ganarse la vida. Era lo que se conoce como *al-‘amra*, una cesión temporal vinculada a la herencia o la parte vinculada a los bienes habús, y que se extinguía a la muerte de la persona liberta. En el caso de Mabrūka no hay evidencia de esta cesión, sino que una vez “liberada” (aunque no hay evidencia formal de ello) pasó a vivir de su trabajo, a casarse de modo sucesivo con dos hombres y a adquirir dos casas de su propiedad.

Las mujeres libertas en Tetuán experimentaron trayectorias muy diversas tras su manumisión formal o informal. La documentación del siglo XIX y de principios del XX de los registros de habús de mezquitas y zagúías nos da cuenta de estas trayectorias. También la historia oral. Una gran parte permaneció en las casas de sus señores, y otra gran parte tuvo que buscarse la vida en oficios diversos, vinculados al universo de los “cuidados” o al trabajo doméstico que venían desempeñando, principalmente como cocineras, pero también como vendedoras, especialistas rituales (invitadora o *arraṭa*, *naggāfa*, sanadora y oficiante del ritual Gnawa), o en ocupaciones más marginales como la prostitución. El caso de Mabrūka es también revelador de estas trayectorias plurales, porque devino enfermera en el hospital de Sania Rmal en Tetuán.

La profesión de enfermera se introdujo durante el período colonial. Uno de los primeros equipos de enfermeras marroquíes en Tetuán data de 1932, durante la campaña de vacunación dirigida por la doctora María del Monte, quien había llegado a Tetuán en 1928 para gestionar un Instituto de Puericultura que no llegó a funcionar.²⁰ En 1938, por decreto de 9 de septiembre, se creó en Tetuán la Escuela de Auxiliares Marroquíes de Medicina. Pero escribía Ibn Azuz Hakim que:

como no había mujeres y menos jóvenes marroquíes con disposición ni aptitudes para ello, dicha Escuela no pudo seleccionar personal femenino para llenar las funciones de enfermeras y comadronas tituladas, y los médicos hubieron de seguir contentándose con las idóneas enfermeras marroquíes con alguna que otra práctica adquirida con los años de servicio (...). El número de estas enfermeras al servicio de Sanidad asciende a 195.²¹

Es decir, que hacia el final del Protectorado había dificultades para cubrir las plazas de enfermería. La realidad es que las enfermeras marroquíes estaban peor pagadas que las españolas, por ser consideradas como mero personal subalterno, y la ideología machista colonial las consideraba poco aptas, y hasta algún interventor las había calificado como prostitutas.²² Bien podría ser, por tanto, que aquella ocupación no atrajese a las hijas de la elite sino que fuese una salida para personas de clases bajas, dado el probable

¹⁵ Sobre los desplazamientos migratorios y esclavizaciones vinculadas a labores de cuidado, véase Dirk Hoerder, Elisa Van Nederveen Meerkerk, Silke Neunsinger (eds.), *Towards a Global History of Domestic and Caregiving Workers* (Leiden, Boston: Brill, 2015). <https://doi.org/10.1163/97890004280144>

¹⁶ Rahal Boubrik, “Courtiers et marchands d’esclaves au Maroc sous la colonisation française”, *Hesperis Tamuda* 57/1 (2022): 343-68.

¹⁷ Actas de compra-venta y dones de boda de esclavas. Para una muestra de estos documentos, Josep Lluís Mateo Dieste, *Recordando a las tatas. Mujeres domésticas y esclavitud en Tetuán (siglos XIX-XX)* (Granada: Comares Editorial, 2021), 81-83.

¹⁸ Josep Lluís Mateo Dieste, “Imágenes y ambivalencias de la política española hacia la esclavitud en Marruecos (1880-1930)”, *Historia y Política* 31 (2014): 255-280.

¹⁹ “La esclavitud en la zona española”, Tetuán, 7 de junio de 1923. Caja 81/10140, Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares.

²⁰ Josefina Carabias, “Feministas en el Protectorado: María del Monte, médica de las mujeres musulmanas”, *Estampa: Revista Gráfica y Literaria de la Actualidad Española y Mundial* 5/210 (1932): 3-4.

²¹ Mohamed Ibn Azzuz Hakim, “La capacitación Técnico-Administrativa de los marroquíes en la zona Jalifiana de Marruecos”, *Cuadernos de estudios africanos* 31 (1955): 35.

²² Isabel Jiménez-Lucena, “Género, sanidad y colonialidad: la “mujer marroquí” y la “mujer española” en la política sanitaria de España en Marruecos”, *História, Ciências, Saúde-Manguinhos* 13 (2006): 331, 334. <https://doi.org/10.1590/S0104-59702006000200008>

desprestigio del oficio. Y no sería de extrañar, por tanto, que fuese también el destino de libertas como en el caso de Mabrūka, dedicadas ya al trabajo de cuidados.

La historia de vida de Mabrūka atraviesa también un tiempo colectivo que experimenta el paso del Protectorado a la sociedad poscolonial bajo un nuevo régimen político. Pero en el terreno que nos ocupa de la esclavitud, el nuevo país independiente siguió en la línea del Protectorado de no emitir una ley explícita que aboliese la esclavitud y la mayoría de autores coinciden en deducir que la Constitución de 1962 dejaba zanjada la cuestión al declarar la igualdad de derechos entre todos los ciudadanos marroquíes. De esta indefinición formal dará cuenta también el caso de Mabrūka en el texto emitido por los ulemas de Tetuán en 1996.

2. El caso de Mabrūka

2.1. Compra y labores en la casa de los Medina

Mabrūka fue comprada por la familia Medina el 13 de octubre de 1927 (17 de rabi'a al-zani de 1346) en el mercado de Tetuán por 330 reales.²³ En realidad, su nombre de origen no era Mabrūka, pero es el que se le otorgó en el contrato. El documento está fechado en Tetuán. Según la historia oral de la familia Medina,²⁴ la compra tuvo lugar en Tarbī'a Šūf, una plazoleta citada por otros testimonios como un punto de venta pública hasta principios de siglo XX y el inicio del Protectorado en 1912. Aunque la compra-venta de Mabrūka ya tuvo lugar de modo reservado y no fue pública, es significativo que se autentificase en el mismo escenario, donde acudían los interesados en adquirir esclavas, y donde se podían hallar a los adules que certificaban el intercambio. Además, el documento indica que la transacción fue acreditada con la presencia de "varios testimonios", lo que confirma su carácter semi-público.

El comprador pertenecía a uno de los linajes de la familia Medina, una familia con numerosas ramas y que había ocupado diversos puestos políticos y económicos de relevancia. Muḥammad, quien figura como comprador, en nombre de su padre 'Abd al-Raḥīm, era un comerciante creativo e innovador. Compraba piezas de joyería, tales como collares o diademas de oro y piedras preciosas para convertirlas en joyas más pequeñas como sortijas y pendientes y las vendía en España. En los años 1920-30 también había vendido artesanía marroquí en las ferias de varias ciudades de España. Además de estas actividades comerciales, también desempeñó cargos políticos en la administración del Protectorado, trabajando en el Palacio jalifiano como mano derecha del chambelán, 'Abd al-Wāḥid Briša, descendiente de una poderosa familia tetuaní a nivel económico y político, que también jugó un rol importante en la adquisición de esclavas circasianas a través de al-'Arbī Briša a finales del siglo XIX.

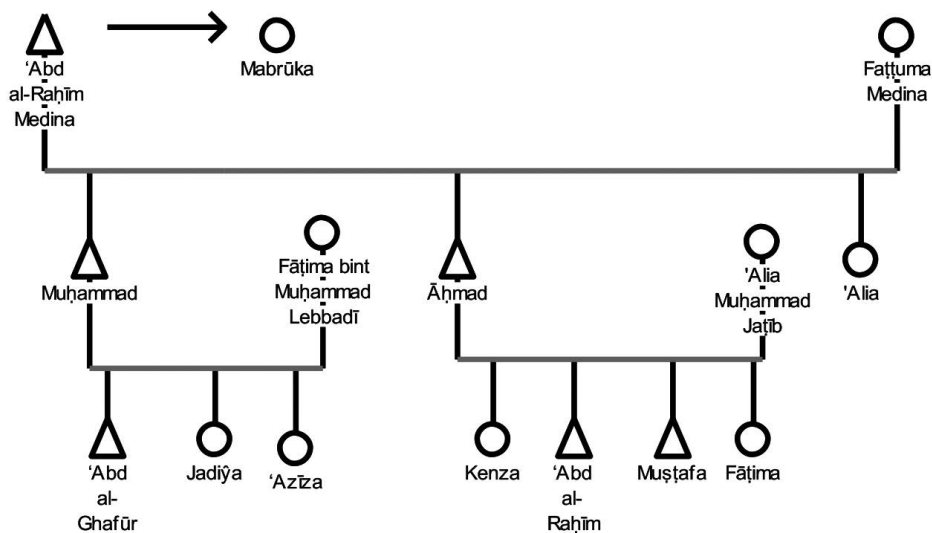


Imagen 1. Familia Medina

El documento de compra es prototípico y sigue el estilo de construcción de otros documentos de compra-venta de esclavas de la época. El comprador que figura en la transacción era Ḥayy Muḥammad, en representación de su padre Ḥayy 'Abd al-Raḥīm Medina, para el que compró la esclava. El documento describe que "el señor Muḥammad bin 'Abd al-Raḥīm Medina, en representación de su padre y sin beneficio alguno, compra del alfaquí y notario Sīdī 'Abd al-Salām bin Ṭayyib al-'Alamī, la esclava [ama] de nombre Mabrūka".²⁵

²³ Hasta el siglo XIX en los documentos figuraba la moneda conocida como *mizqal*, y desde finales del XIX las transacciones se contabilizan en reales.

²⁴ Entrevistas a familiares realizadas entre 2022 y 2023.

²⁵ Acta de compra-venta de Mabrūka. 13 de octubre de 1927. Si no se indica lo contrario, los documentos citados proceden del archivo privado de la familia Medina.

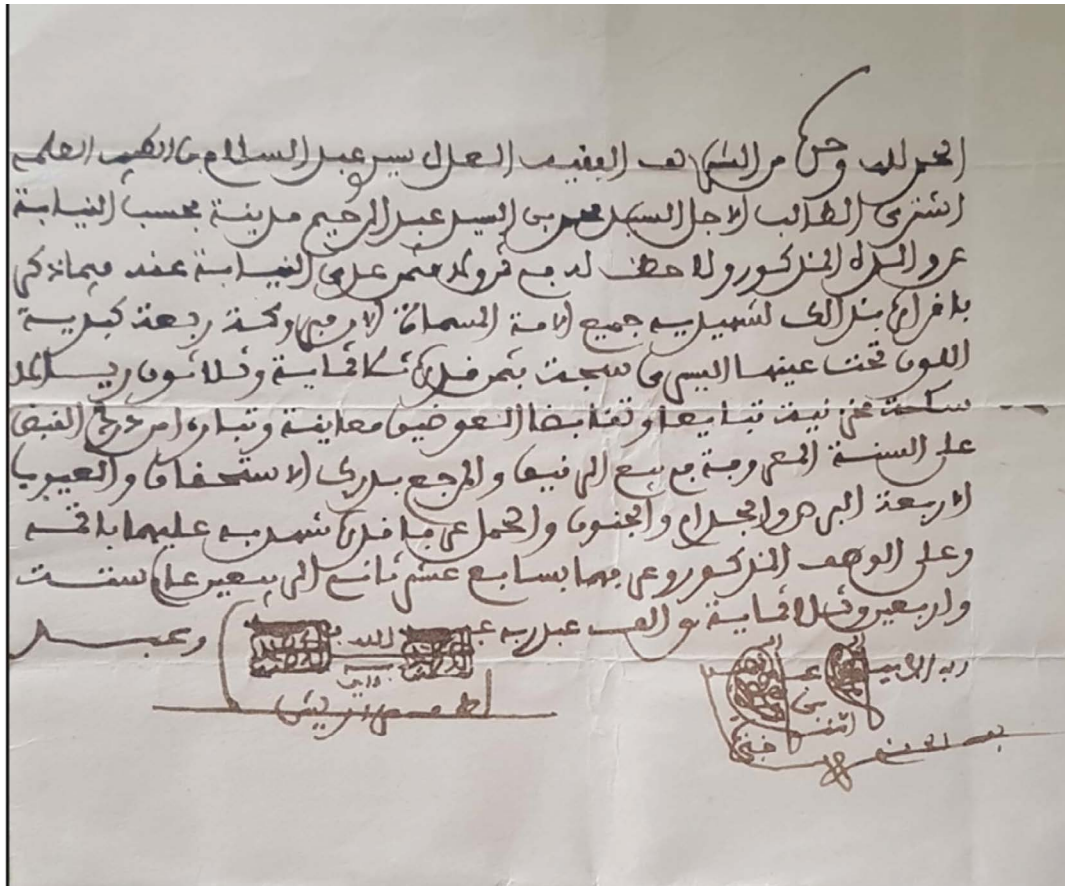


Imagen 2. Acta de compra-venta de Mabrūka. 13 de octubre de 1927

Fuente: Familia Medina

Es decir, que el notario es quien figura como vendedor, aunque bien podía tratarse de un intermediario. Se trata de un notario cuyo origen familiar provenga seguramente de la zona de Mawlay ‘Abd al-Salām (Banī ‘Arūs) ya que presenta el nombre geográfico al-‘Alamī (de la familias jerifianas del Yabal ‘Alam, donde reposa el polo del islam Mawlay ‘Abd al-Salām).

Se describe a Mabrūka como *ama*. Este es el término árabe que figuraba en los documentos para referir a una domestica esclava, en contraste con los términos de la cultura oral como “*jādm*” (sirvienta esclava) o tata/dada (cuando se entiende que ejercía el cuidado de niños). Tal y como era norma en este tipo de documentos, el autor realiza una descripción física de Mabrūka, de acuerdo con unas pautas de clasificación estandarizadas, que mencionan el “color” (también clasificatorio) y aspectos destacables de su físico. En este caso se menciona que es “de constitución física mediana y de color hígado (*kabd*) y con una cicatriz bajo su ojo izquierdo”²⁶ (en otros documentos se citan otras formas de catalogación del color como *sawda*, negra; *ṣafrawiya*, amarillenta; *gnawiya*; o *zanīya*, término que en otros contextos refería a las esclavas del África oriental). Finalmente, se menciona la ausencia de defectos, que también estaban estandarizados de acuerdo con el *fiqh* que regulaba las transacciones de esclavos. Y así, reza el documento que “por consenso mutuo, las dos partes coinciden en que la esclava está exenta de los cuatro defectos: vitiligo, lepra, demencia y embarazo”.²⁷

Otro aspecto prototípico de este caso es el nombre de Mabrūka. Una de las paradojas de la posición subalterna de las esclavas era que recibían nombres vinculados al campo semántico de la belleza (nombres de joyas como Yāqūt o ‘Anbar), la felicidad (Sa‘ada) y la bendición (Mabrūka, Mbrīka, Mbārka), tal y como observó de modo detallado Muḥammad Daoud años ha, también en el caso de los hombres.²⁸ Esta práctica estaba ya documentada en tiempos abasíes.²⁹

²⁶ Acta de compra-venta de Mabrūka.

²⁷ Acta de compra-venta de Mabrūka. Sobre esta cuestión de los “defectos”, Ahmad Alawad Sikainga, “Slavery and Muslim Jurisprudence in Morocco”, *Slavery & Abolition: A Journal of Slave and Post-Slave Studies* 19/2 (1998): 66. <https://doi.org/10.1080/01440399808575239>

²⁸ “Umm al-Jayr, Yuhra, Sahra, Zaida, Zidi, Yasmīn, Yāqūt, Mbārka, Mabrūka, Mbrīka, Ms‘uda, Marian [a veces pronunciado como Mariama], ‘Aafia, l-‘Anbar, Fatha Zhar, Fāṭima, Sa‘ada, Sa‘ida, Sitra, Jayra. La costumbre exigía que para las esclavas ancianas se acompañara a su nombre con la palabra tata o dada. Por ejemplo, tata Fatha Zhar, aquella dada Yāqūt; y si, a veces, a una de ellas se la llama con su nombre, sin el título de tata o dada, siente un malestar en general. Y lo considera como un maltrato, un agravio”, en Muḥammad Daoud, *Ta’rīj Tiṭwān*, vol.1 (Tetuán: Fundación Muhammad Daoud para la Historia y la Cultura, 2014), 64-66.

²⁹ Hekmat Dirbas, “Naming of Slave-girls in Arabic: A Survey of Medieval and Modern Sources”, *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 69 (2019): 26-38. <https://doi.org/10.13173/zeitarabling.69.0026>

Si en el documento de compra-venta figura sólo el nombre de Mabrūka, vamos a descubrir con sorpresa que los documentos posteriores de su identidad mencionan nombres de familia y de sus ancestros, lo que nos indica que supuestamente sus padres son conocidos. Así, en el Libro de Familia y de estado civil³⁰ figura como titular Mabrūka, y como “nombre y nombre del padre: “Mabrūka Āḥmad”, y como apellido “Ḥayy Saʿīd”. Y se la presenta como “Hija de Āḥmad ibn al-Ḥasan y de Fāṭima Muḥammad ibn Āḥmad”. Es decir que se menciona a Āḥmad como padre y a Fāṭima como madre. Aquí desconocemos si fue la propia Mabrūka quien informó al funcionario de los nombres conocidos de sus padres o si los inventó. Esta incógnita nos sitúa frente a la duda de si Mabrūka fue secuestrada o de si fue vendida por su familia, una práctica que también está documentada en aquella época. Sin duda, uno de los aspectos más llamativos en ese libro de familia es que se presente la fecha de la compra como la fecha de su nacimiento: “Nacida en 1345 (1927) en Tetuán”. Sin embargo, podemos tener una idea aproximada de su edad, basándonos en la propia descripción del documento de compra, y los cálculos de la familia Medina; y por aquel entonces sería una adolescente entre 14 y 16 años. Pero la pregunta es si esa coincidencia es un desliz, un hecho sin importancia, un mero trámite para rellenar el formulario, o si esconde algún significado oculto, al presentar ese año como el nacimiento en una nueva vida como Mabrūka, de la que se mantendrá orgullosa, como veremos a lo largo de este análisis, cuando sus vínculos sociales significativos se tejan con la familia Medina. En otros documentos de Mabrūka también van a figurar estos ancestros (con los apellidos Āḥmad y Ḥayy Saʿīd). Pero en la historia oral de la familia Medina no emerge ninguna referencia a este pasado, y nadie recuerda que mencionara el nombre que tenía en su vida anterior.

Inicialmente, Mabrūka fue comprada para servir y cuidar de Faṭṭuma Medina, madre de Muḥammad Medina, y esposa de ‘Abd al-Raḥīm Medina (aquí apreciamos también la endogamia de grupo, con matrimonios en el interior de los linajes Medina). Tras la compra Mabrūka se fue a vivir a la residencia de los Medina, una casa patio de las más típicas de estilo andalusí en la actual calle Raguna. Era el edificio central del adarve a partir del cual se repartía el agua del *scondo*³¹ a las otras casas. La casa se sitúa en el barrio más antiguo de la ciudad denominado al-Bilād.

Según la memoria oral de la familia, Mabrūka vivía en la misma casa y dormía en una parte específica junto a las otras sirvientas y esclavas. Tres sirvientas compartían una habitación. Mabrūka participaba también en las labores domésticas, pero su función principal era cuidar a Faṭṭuma Medina.

2.2. Una liberación incierta

La manumisión era una práctica que históricamente se ejecutaba legalmente mediante cinco vías posibles.³² Entre los documentos que la familia Medina conserva de Mabrūka no figura ninguna acta de liberación, y así lo manifestará en 1996 el Consejo de Ulemas. Sin embargo, otros documentos van a citar que se trataba de Mabrūka, *mu’atiqa* de Medina, “liberta de Medina”. Así se lee en el acta de compra de dos casitas adquiridas por Mabrūka en 1960 (“*mu’atiqa* de ‘Abd al-Raḥīm Medina”). Esta mención indica que ya se consideraba por aquel entonces a Mabrūka como liberta, y suponemos que llevaba un tiempo trabajando.

El documento de compra de las dos casitas nos indica que Mabrūka había adquirido solvencia económica al recibir la herencia de su difunto esposo, Muḥammad al-F., quien a su vez había heredado de su hermano ‘Abd al-Salām al-F.³³ Con esta herencia afrontó la compra de las dos casas, por un precio de 4.000 dirhams. Hasta esa fecha (1960) residía en la medina antigua, “en Dār al-Habus, calle al-Matmar, Hay al-Bilād, frente a Lalla Ghailana”.³⁴ El documento de compra de las casas incluye una descripción de Mabrūka, tal y como sucedía también en los documentos de compra-venta de esclavos: “de estatura mediana, tiene cejas gruesas, es de piel oscura, tiene un rostro redondo”.

Como en otros tantos casos de la ciudad³⁵ este momento previo de la liberación parece invisible, incierto e indefinido. Preguntando entre los ancianos de la familia Medina nadie conoce ni recuerda la historia de la liberación de Mabrūka. Todo el mundo habla de ella como una mujer casada que trabajaba en el hospital civil. La transición, pues, queda en un estado liminar: el rito de paso de un estado (esclava) a otro (liberta) no existe en la memoria.

³⁰ Oficina de registro civil de la Provincia de Tetuán. 31 de enero de 1978.

³¹ Sistema de canalización del agua que atraviesa la medina antigua de Tetuán y que fue empezado a construir a partir de finales del siglo XV y completado en siglos posteriores. Véase Khalid Rami, “Le scondo”, *Tétouan. Reflets souterrains de l’histoire d’une cité* (Milano: Senso Unico Éditions, 2009), 48-101.

³² (1) La *mukātaba*, un contrato entre amo y esclavo, según el cual el esclavo pagaba una cantidad de dinero por su liberación. (2) El *tadbīr*, la declaración del amo de que a su muerte el esclavo será liberado; el manumisor tenía la obligación de reservar una parte de los recursos para mantener al esclavo liberado. (3) La declaración verbal del amo, que anunciaba la libertad del esclavo. (4) La liberación de un esclavo por haber cometido un delito u ofensa. (5) En el caso específico de mujeres, la liberación por haber dado a luz a un hijo del amo, lo que la convertía en *umm al-walad* [“madre de los hijos”]. Véase Mohamed Ennaji, *Soldats, domestiques et concubines. L’esclavage au Maroc au XIXe siècle* (Casablanca: Editions Eddif, 1994), 92; Cristina De la Puente, “Entre la esclavitud y la libertad: consecuencias legales de la manumisión según el derecho mǎlikí,” *al-Qantara. Revista de estudios árabes* 21/2 (2000): 339-360. <https://doi.org/10.3989/alqantara.2000.v21.i2.430>

³³ Documento de registro (28 de diciembre de 1987) que menciona a Mabrūka como heredera de su difunto marido (Muḥammad al-F.), según el testamento de ‘Abd al-Salām al-F. (no disponemos de la fecha, pero este testamento debe ser anterior a 1960, año de compra de las casitas).

³⁴ Documento de compra de dos casitas por parte de Mabrūka. 17 de septiembre de 1960.

³⁵ Véase Mateo Dieste, *Recordando a las tatas*, 360-362.

Calculamos, por tanto, que Mabrūka estuvo sirviendo en la casa Medina desde 1927, siendo adolescente, hasta que abandonó la casa unos años más tarde, que serían los años 1940, y que posteriormente se casó. Pero de este período hay más sombras que luces y no tenemos rastro ni en la documentación escrita ni en la memoria oral. En este sentido, podemos lanzar una hipótesis a partir de un detalle del documento de compra de las dos casitas. Del mismo modo que en la documentación de Mabrūka figura el año 1927 como año de nacimiento, cuando en realidad era la fecha de compra y de su nuevo nacimiento social, en el acta de compra de las casas se indica que la “tarjeta de identidad número 10.199 está registrada el 12 de septiembre de 1949”.³⁶ Si Mabrūka recibió un documento de identidad en 1949, ello podría estar indicando que en aquella fecha experimentó un cambio de estatus: ¿pasó a vivir sola, fue liberada informalmente?

2.3. Trayectoria como liberta: enfermera sindicada

Ya siendo libre, Mabrūka encontró una salida laboral como enfermera. No tenía estudios de enfermera, pero aprendió por experiencia. Mabrūka trabajó en el hospital Sania Rmal, a las afueras de Tetuán. En 1973 estaba afiliada al sindicato Union Générale de Travailleurs du Maroc (UGTM),³⁷ según figura en su carnet personal. En este carnet no se indica la profesión, y como nombre leemos “Mabrūka bin al- Ḥayy Sa’īd”. De nuevo, el documento nos muestra una pauta que se repite, y que nos hace pensar. Como fecha de “admisión” figura 1927 (al igual que sucederá en su acta de defunción). Es como si 1927, el año de su compra, siendo ella niña, fuese un momento que marca su nacimiento en la vida social, el rito de paso que la convierte en quien es, Mabrūka. Pero también nos hace pensar (sin saberlo de su boca) que puede ser la propia Mabrūka quien menciona a los funcionarios esta fecha de 1927.



Imagen 3. Carnet de Mabrūka del sindicato UGTM

Fuente: Familia Medina

Al trabajar como enfermera adquirió el estatus de funcionaria y tras su jubilación cobraba un retiro.³⁸ Según la historia oral de la familia, ‘Abd al-Ghafūr Medina, nieto del comprador, le iba a buscar mensualmente su dinero de la pensión y se lo entregaba en su casa de propiedad, donde vivió hasta su fallecimiento.

2.4. Matrimonio, adopciones y tensiones familiares

La trayectoria de Mabrūka sigue de modo mimético algunas de las pautas del parentesco magrebí, como la preeminencia de los lazos del “linaje” respecto a los lazos de la alianza matrimonial. Mabrūka estaba

³⁶ Documento de compra de dos casitas por parte de Mabrūka. 17 de septiembre de 1960.

³⁷ Sindicato fundado en 1960 y vinculado al Partido Istiqlal, tras escindirse del sindicato Union Marocaine du Travail, creado en 1955. Albert Ayache, René Gallissot, Georges Oved, *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier: Maghreb. Maroc, des origines à 1956* (Casablanca: Eddif, 1998), 68.

³⁸ Documento en francés y árabe: “Pension civile”. Nombre del pensionista: “Mabrouka el Haj Sa’īd”. Tarjeta de firma, Reino de Marruecos, Ministerio de finanzas, Servicio de pago de pensiones. Años 1992-1993.

desvinculada de su familia de origen y estableció un vínculo afectivo fuerte con la familia que la había comprado. Un vínculo informal que se mantendría de por vida.

Las tatas que cuidaron a los niños de las casas tetuaníes y que habían sido abducidas de sus entornos de origen permanecieron solteras durante sus vidas, aunque sabemos de la explotación sexual a la que eran sometidas también, como forma de iniciación de los hombres. Una minoría también devino *umm al-walad*, “madre de los hijos”, cuyos hijos eran reconocidos. Pero otras, las que abandonaron las casas, también se casaron, como en el caso de Mabrūka, que se llegó a casar hasta dos veces, y finalmente quedó viuda. Después de casarse con Muḥammad, su primer marido, contrajo matrimonio con otro hombre del que desconocemos detalles, pero se divorció de él y después de unos meses regresó con su primer marido.



Imagen 4. Mabrūka. Fotografía del Libro de Familia y de Estado Civil (31/1/1978)

Fuente: Familia Medina

No tuvo hijos naturales con ninguno de los dos maridos, pero durante sus matrimonios adoptó hasta tres chicas, en condición de *tabani*. En términos legales, esta clase de adopción no incluye ningún tipo de derecho de la adoptada a heredar de la persona adoptante.³⁹

Tenemos evidencias de otras adopciones practicadas por libertas que nos resultan llamativas. La concubina y segunda esposa de ‘Abd al-Wāhid Briša, chambelán del Palacio jalifiano durante el Protectorado, adoptó a una chica. El nombre de esta mujer comprada era Yāqūt. Existe otro caso más especial aún, de dos mujeres libertas de la familia Garsia. Una vez liberadas pudieron vivir de su trabajo en el horno y la casa que la familia Garsia les dejó en calidad de *‘amra*. Las dos mujeres adoptaron a una chica y cuando ésta tuvo dos hijas, las libertas llegaron a pagar los estudios universitarios de sus nietas adoptivas.

En la historia oral, los testimonios entrevistados cuentan que Mabrūka adoptó a Karīma y a Raḥma [nombres ficticios] pero no queda claro en qué momento y con qué marido. En los nombres que figuran en el testamento testado en vida de Mabrūka por los notarios, leemos que las hijas adoptadas adquirieron como apellido el nombre de dos padres adoptivos distintos. Anteriormente Mabrūka había adoptado a otra niña que se llamaba Fāṭima. Cuando ésta se casó, ella y su marido se quedaron a vivir en casa de Mabrūka, pero la relación fue muy tensa y Mabrūka terminó por expulsarlos. Con las otras dos hijas adoptivas el vínculo fue dispar. Con una de ellas mantuvo una buena relación, pero con la otra emergieron conflictos, como refleja el final de la historia. Una de las hijas llegó a falsificar documentos para quedarse con las propiedades de su madre adoptiva, y perjudicando a la otra hija adoptiva.

Estas tensiones contrastan con la relación de continuidad que Mabrūka mantuvo con el linaje Medina, del que se consideraba como parte de la familia. Durante toda su vida les rendía visitas de manera frecuente, que eran esperadas con simpatía por parte de sus miembros. Así pues, la relación con las hijas adoptivas se contraponía a la relación con la familia compradora, y así lo pudimos comprobar también durante la encuesta oral para esta investigación, ya que las hijas adoptivas rehusaron hablar de esta cuestión. Nos confrontamos aquí con diferentes formas de establecer vínculos y también afectos, y en este caso se plantea si el vínculo entre Mabrūka y sus antiguos amos era más fuerte que con estas adoptadas. Incluso en términos físicos, la

³⁹ Sobre este tipo de adopción secreta y alegal, ver Jamila Bargach, *Orphans of Islam: Family, Abandonment, and Secret Adoption in Morocco* (Nueva York, Oxford: Rowman & Littlefield, 2002), 27-8.

vivienda donde residía Mabrūka en 1960 en la calle Mtamar era cercana a la casa Medina en la que sirvió, en el mismo barrio del Bilād.

Por el carnet de firmas de la pensión, sabemos que en los últimos años de su vida Mabrūka recibía una pensión, tras haber trabajado como enfermera en el hospital de Sania Rmal. Durante los últimos años de su vida estuvo residiendo en la casa que había adquirido en propiedad años atrás en Tawabil al-Sufla, conocida como Ŷnan Mawfaq.



Imagen 5. Mabrūka. Pensión civil

Fuente: Familia Medina

El documento de defunción nos revela un dato significativo que ya hemos señalado. El funcionario encargado escribió que la fecha de nacimiento era 1927. Y la presentaba como hija de Āḥmad ibn al-Ḥasan y de Fāṭima Muḥammad ibn Āḥmad. Falleció el 4 de agosto de 1996.⁴⁰

2.5. El debate sobre la herencia y la discusión legal de los ulemas

Terminaremos con la exposición de un debate legal generado por la herencia de Mabrūka, que puso sobre la mesa las incertidumbres existentes sobre la esclavitud y las liberaciones en la sociedad marroquí. El núcleo del conflicto se debe a que Mabrūka expresó oralmente su voluntad de dejar parte de sus propiedades a la familia que la había comprado, y esta decisión chocó con el vacío legal existente sobre la condición de las libertas y el silencio sobre el propio proceso de liberación.

En un documento de poder notarial de agosto de 1998 leemos que Muṣṭafa bin Āḥmad Medina recibió una herencia por parte de la difunta Mabrūka y delegaba en ‘Abd al-Ghafūr Medina (también heredero) para la gestión de dicha herencia y el alquiler de las dos casas propiedad de Mabrūka: “[Muṣṭafa] autorizo al señor ‘Abd al-Ghafūr Muḥammad Medina identificado con el DNI N°x para que en mi nombre y representación realice todas las gestiones pertinentes que conciernen a mi herencia recibida por parte de la difunta Mabrūka al-Ḥayy Sa’id y al alquiler de dichas propiedades”. ‘Abd al-Ghafūr y Muṣṭafa eran primos, y junto a ‘Alia eran los herederos en vida, descendientes del comprador, ‘Abd al-Raḥīm.

Este documento desvela algo relevante. El deseo de una antigua esclava de dejar parte de sus propiedades en manos de sus antiguos amos. Hay varios precedentes en la documentación tetuaní; en parte, es lógico que, en ausencia de otro tipo de familiares, un esclavo liberado dejara en herencia las propiedades que dispusiera a las personas con quienes mantenía un vínculo.

Este proceso de cesión ya está atestiguado jurídicamente en vida de Mabrūka, diecinueve días antes de su muerte. Estando enferma, y viendo cerca sus días finales, el 16 de julio de 1996 los notarios visitan a Mabrūka en su casa de Ŷnan al-Mawfaq, “postrada en cama debido a su enfermedad, aunque su mente y capacidad mental son claras y lúcidas, de tez oscura (...)”. Los notarios atestiguan el testamento de Mabrūka, en el que deja un tercio de su herencia a sus dos hijas adoptivas a partes iguales. Al no tener herederos directos, se aplicarían las leyes islámicas de herencia, y por ello Mabrūka contaba con que los Medina serían sus herederos por mantenerse el vínculo de *walā*. El *walā* figura como principio en el derecho islámico referente al vínculo que permanece entre amos y esclavos después de la manumisión, y que se extiende también a los hijos. Un año más tarde, los notarios elaboran un certificado en el que hacen constar que Mabrūka murió sin dejar herederos ni cónyuge y que, en consecuencia, “sus herederos son los señores ‘Abd al-Ghafūr y Muṣṭafa Medina, nietos de su propietario el difunto señor ‘Abd al-Raḥīm Medina, y han heredado su propiedad en virtud de su vínculo de *walā*”. Pero veremos precisamente que el Consejo de Ulemas se mostró dubitativo sobre la persistencia de este vínculo.

⁴⁰ Reino de Marruecos. Oficina de registro civil. Tetuán. 1996.

Según las remembranzas de la familia Medina, en vida Mabrūka vivió de modo conflictivo la decisión sobre el destino de sus dos casas. En la historia oral de la familia se cuenta que Mabrūka insistía en que fuese 'Abd al-Ghafūr el heredero, ya que ella no aceptaba que se hubiese deshecho el vínculo de *walā'*, y estaba convencida de que persistía.

Este conflicto de afectos y afinidades queda claro en el momento de repartir la herencia de Mabrūka. La prueba de estas divergencias la encontramos en la intervención que se pidió al Consejo de ulemas de Tetuán, para dirimir si existía un lazo de *walā'* entre Mabrūka y los Medina, lo cual afectaba directamente a las condiciones de interpretación de los destinatarios de la herencia. Al mismo tiempo, este documento del Consejo de los Ulema es un magnífico ejemplo de las incertidumbres que pesaban sobre la cuestión de la esclavitud, en especial de la liberación, y de sus diferentes lecturas jurídicas todavía en el Marruecos de finales del siglo XX.

La relación de *walā'* está regulada por el *fiqh*, y pone sobre la mesa una de las estrategias que también adoptaron los amos, pero también las personas liberadas, para mantener las relaciones de servidumbre y sus reciprocidades aún después de la liberación, y extensible a los libertos y a sus descendientes.

El documento del Consejo de los Ulemas es de fecha 13 de ša'aban de 1417 (23 de diciembre de 1996), es decir, unos meses después de la muerte de Mabrūka en agosto, y lleva por título "Opinión consultiva (fatwa) sobre el derecho a heredar", dirigido a 'Abd al-Ghafūr Medina. Es decir, que 'Abd al-Ghafūr Medina es quien envió la consulta legal para aclarar su condición de heredero de Mabrūka al Consejo de los Ulemas, presidido por aquel entonces por Idris Khalifa.

El Consejo era plenamente consciente de la licitud de la esclavitud hasta tiempos recientes y refería el asunto como la "consulta sobre el tema relativo a la cuestión de la herencia de la esclava Mabrūka que falleció el día 4 de agosto de 1996 y que estaba en posesión de vuestro difunto abuelo el señor 'Abd al-Raḥīm Medina".

El Consejo realizó una investigación sobre los vínculos familiares a partir de la documentación para poder argumentar jurídicamente quiénes tenían derecho a la herencia. Las primeras conclusiones del Consejo retratan la situación de los vínculos humanos a la muerte de Mabrūka:

Mabrūka no dejó herederos familiares, descendientes o parientes por consanguinidad de ningún grado, pero legó en su testamento un tercio de sus bienes a sus dos hijas adoptivas. Por lo tanto, los supuestos herederos son la señora Alia, hija de vuestro abuelo y sus dos nietos los señores Mušṭafa y 'Abd al-Ghafūr.

Hay que destacar una frase que nos ilustra sobre cómo el Consejo interpretaba la esclavitud del pasado en 1996, año del escrito, y en especial, las bases legales sobre las que se fundamentaba su derogación. El texto confirma la ausencia de un decreto específico y abunda en el carácter indirecto de la abolición: "Como usted sabe, la esclavitud quedó abolida, en virtud de los pactos internacionales y la legislación de Marruecos, por ser una cuestión contraria a la misericordia, la humanidad y la dignidad humana". Por "pactos internacionales" se entienden los tratados a los que se adhirió que Marruecos y que revocaban el tráfico de esclavos, y por "legislación de Marruecos" podemos entender también la Constitución de 1962, que declaraba la igualdad entre seres humanos.

El Consejo añadía también cuestiones morales como la "misericordia" y la "dignidad humana", y recordaba la práctica de la manumisión como un acto meritorio que otorgaba valor religioso:

Estos valores son fundamentales según el Corán y la Sunna que definen las bases de la religión musulmana y que imponen a los musulmanes la manumisión de esclavos y esclavas como práctica para acercarse a Dios todo poderoso y como expiación de algunos pecados. Uno de los más expresivos textos religiosos sobre el tema es el siguiente versículo del sagrado Corán: "nunca se ha puesto a subir la Cuesta, y ¿cómo sabrás qué es la Cuesta? Es manumitir a un esclavo, alimentar, en tiempo de hambre, a un pariente próximo huérfano o a un pobre en la miseria.

Estos actos meritorios también figuran en algunos hadices. Todo ello evidencia el ethos de una clase social que se preocupaba por los efectos de los actos en este mundo sobre el destino en el otro mundo.

Para legitimar la base jurídica de la decisión, los ulemas se remitían al derecho malikí, predominante en Marruecos, que distingue cinco causas de herencia: linaje (*nasab*), matrimonio (*nikāḥ*), lealtad-clientelismo (*walā'*), esclavitud (*riqq*) y tesoro público (*bayt al-māl*). Proseguían los ulemas con una explicación de las modalidades de vínculo que estaban en juego en el caso de Mabrūka, referidas a los lazos de *walā'*. Y remarcaban que, según el derecho malikí, "la única causa válida para heredar a través de la lealtad es la lealtad de manumisión y se trata de una relación de sabiduría que se deriva de la gracia de liberar al esclavo de la esclavitud por parte de su libertador". Pero en un momento dado, la argumentación da un giro e invocan al erudito 'Abd al-Wāḥid al-'Alawī al-Mdaghrī para afirmar que "la liberación de esclavos ya no es relevante hoy en día debido a la abolición de la esclavitud". Sin embargo, recuerdan que "las decisiones tomadas por los liberadores de esclavos en el pasado todavía tienen efecto y siguen siendo relevantes según la interpretación individual de la ley islámica".⁴¹

La recomendación propuesta por los ulemas no deja de ser sorprendente, porque finalmente resolvía que en caso de aplicar la opinión anterior (mantener el efecto sobre el presente de las decisiones tomadas por los liberadores de esclavos), "lo que se deduce de la pregunta y los documentos adjuntos es que este

⁴¹ En el propio texto los ulemas se remiten al libro *al-Mawarith*, Fez, 23.

tipo de lealtad no existe en la relación entre su abuelo, el señor ‘Abd al-Raḥīm, y su esclava, Mabrūka”. Para amparar esta decisión, los ulemas remarcaban que “de hecho, él no la liberó, sino que se encuentra en la misma categoría que los liberados debido a una disposición legal en vigor”. Merece que nos detengamos en estas dos frases. Primero, los ulemas remarcan que ‘Abd al-Raḥīm Medina no liberó a Mabrūka. Y, en segundo lugar, que se deduce que Mabrūka es liberta no porque se extendiese un documento de liberación sobre ella, sino porque se deduce de las leyes en vigor que ya no puede ser esclava.

Todo este entramado de interpretaciones es completamente sutil, y nos indica las enormes incertidumbres que acompañaron el estatus jurídico de las esclavas durante gran parte del siglo XX, ya que como hemos señalado en este artículo no hubo leyes explícitas de abolición.

Sea como fuere, los ulemas señalan que, según las reglas del *īyṭihād* (interpretación), “no es apropiado transferir las propiedades de una esclava liberada a los herederos varones de la familia en virtud de las normas del *walā’*, que hacen que el patrimonio se transmita sólo a los varones, a menos que sea la mujer la que haya emprendido la liberación”. Sin embargo, otorgan el derecho a demostrar lo contrario, a la luz de lo que mencionó el erudito al-Mdaghrī arriba mencionado. En esta línea de argumentación, los ulemas especifican que la herencia restante del tercio otorgado a las hijas adoptivas, sea destinada al tesoro público, al *bayt al-māl*, en ausencia de herederos por filiación o matrimonio. Es decir, que no reconocen el vínculo de *walā’* con los Medina, básicamente porque no figura un documento de liberación (*tahrīr*) otorgado por el propietario o adquirido por la esclava.

Aunque deducimos que Mabrūka tenía la condición de liberta desde hacía ya muchos años, en 1960 figuraba su condición de liberta de manera explícita en el documento de compra de las dos casitas, donde se la describía como *mu’ataqa* de ‘Abd al-Raḥīm Medina; es decir, que socialmente también se la conocía como tal.

Finalmente, tras la fatwa de los ulemas, los herederos de la familia Medina renunciaron a la herencia para dejarla en manos de las dos hijas adoptadas, ya que los maridos ya habían fallecido; pero en su condición de adoptadas, la ley islámica no las reconocía como herederas por vínculo de linaje y simplemente les destinaba el tercio. No obstante, según cuentan los Medina, una de las hijas adoptivas falsificó los documentos, se hizo pasar por hija biológica, y se quedó ella sola con toda la parte como heredera legítima, excluyendo a la otra hija adoptiva. ‘Abd al-Ghafūr Medina intentó salvaguardar los derechos de la otra hija adoptiva pero no pudo interferir en el proceso, y cansado del asunto abandonó la causa.

Conclusiones

El caso de Mabrūka simboliza y expone un siglo de cambios e incertidumbres sobre la evolución de la esclavitud en Marruecos, tanto en el proceso de compras, como en las liberaciones y en las trayectorias de las personas libertas.

En primer lugar, el análisis de su contrato de compra en una fecha tan tardía como 1927 indica la persistencia de unas prácticas que se reprodujeron de manera informal, a pesar de una reducción en el comercio de esclavos desde el inicio del Protectorado. Las personas destinadas al servicio doméstico continuaron llegando a Tetuán desde otras zonas de Marruecos o de los pueblos de Yebala, o las familias pudientes acudieron a otros mecanismos como los traspasos y dones de boda.

En segundo lugar, la incertidumbre sobre la liberación de Mabrūka es el retrato de otros casos similares que emergieron en otra encuesta oral.⁴² Al no existir una abolición formal de la esclavitud, el proceso de liberación quedó en un limbo jurídico, donde las familias mencionan que se liberaba a las esclavas, pero no hay constancia de documentos formales y en muchos casos se podía tratar de manumisiones orales. En el caso de Mabrūka, los documentos oficiales la describen como “liberta de Medina”, pero no especifican la existencia de un documento de liberación. La propia discusión de los ulemas tetuaníes en 1996 tras la muerte de Mabrūka sobre el asunto de su herencia evidencia este estado de incertidumbres, ya que los ulemas mencionan que la liberación se produjo porque se abolió la esclavitud, pero de nuevo se trataba de un proceso indirecto sin una explicitación formal y una referencia concreta.

Y, en tercer lugar, el caso de Mabrūka revela el peso de los vínculos existentes entre amos y libertos aún después de las liberaciones. Las fuentes orales disponibles sobre el caso permiten concluir la existencia de unos vínculos sentimentales fuertes entre Mabrūka y sus antiguos amos y la persistencia de aquellos en el tiempo, renovados con visitas, intercambios de favores y asistencia. El servilismo se apoyaba también sobre estas relaciones de reciprocidad. Este vínculo sentimental no fue excepcional, y es revelador de una construcción de proximidad propia de relaciones cercanas y vinculadas a formas de reproducción y socialización, cuidado de niños o ancianos. Esto no significa que no existiesen conflictos, abusos y abandonos en muchos casos, en una suerte de “reciprocidad negativa”. En la discusión del Consejo de Ulemas de 1996 precisamente uno de los elementos centrales es la definición de *walā’*. De hecho, no es casual que una de las principales preocupaciones de Mabrūka antes de morir fuese el destino de sus propiedades y el vínculo de éstas con la familia Medina. Era una forma de afirmar los vínculos significativos que estableció en su relación de sirvienta, constituyendo en cierto modo una forma de “adopción” entre muchas comillas por parte de la familia Medina, dentro de una noción abierta de proximidad (*qarāba*) o aquello que la teoría clásica del parentesco denominaba *fictive kinship* (parentesco ficticio). El cuidado y preocupación de ‘Abd al-Ghafūr hacia los documentos de Mabrūka custodiados por él son indicativos de aquel vínculo afectivo, rememorado a través de unos restos materiales que encarnan la proximidad del ausente y recuerdan su presencia.

⁴² Mateo Dieste, *Recordando a las tatas*.

Bibliografía

- Ayache, Albert; Gallissot, René; Oved, Georges. *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier: Maghreb. Maroc, des origines à 1956*. Casablanca: Eddif, 1998.
- Bargach, Jamila. *Orphans of Islam: Family, Abandonment, and Secret Adoption in Morocco*. Nueva York, Oxford: Rowman & Littlefield, 2002.
- Becker, Cynthia J. *Blackness in Morocco: Gnawa Identity through Music and Visual Culture*. University of Minnesota Press, 2020. <https://doi.org/10.5749/j.ctv1b0fvdg>
- Botte, Roger. *Esclavages et abolitions en terres d'Islam*. Bruselas: André Versaille, 2010.
- Boubrik, Rahal. "Courtiers et marchands d'esclaves au Maroc sous la colonisation française", *Hesperis Tamuda* 57/1 (2022): 343-68.
- Brunschvig, Robert. "Abd", en *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 1986, vol. 1, 24-40.
- Carabias, Josefina. "Feministas en el Protectorado: María del Monte, médica de las mujeres musulmanas", *Estampa: Revista Gráfica y Literaria de la Actualidad Española y Mundial* 5/210 (1932): 3-4.
- Daoud, Muḥammad. *Ta'rīj Tiṭwān*, 2.^a ed. Tetuán: Fundación Muhammad Daoud para la Historia y la Cultura, 2014, 12 vol.
- De la Puente, Cristina. "Entre la esclavitud y la libertad: consecuencias legales de la manumisión según el derecho mālikī", *al-Qantara. Revista de estudios árabes* 21/2 (2000): 339-360. <https://doi.org/10.3989/alqantara.2000.v21.i2.430>
- Dirbas, Hekmat. "Naming of Slave-girls in Arabic: A Survey of Medieval and Modern Sources", *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 69 (2019): 26-38. <https://doi.org/10.13173/zeitarabling.69.0026>
- Eickelman, Dale F. *Knowledge and power in Morocco: the education of a twentieth-century notable*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- El Hamel, Chouki. *Black Morocco: a history of slavery, race and Islam*. Nueva York: Cambridge University Press, 2013. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139198783>
- Ennaji, Mohamed. *Soldats, domestiques et concubines: L'esclavage au Maroc au XIXe siècle*. Casablanca: Editions Eddif, 1994.
- Fassi Fihri, Nouzha. *Dada l'Yakout*. Casablanca: Le Fennec, 2018.
- Fierro, Maribel. "Mawali and muwalladun in al-Andalus (second/eight-fourth/tenth centuries)", en *Patronate and Patronage in Early Classical Islam*, Bernards, Monique y Nawas, John (eds). Leiden: Brill, 2005, 195-245. https://doi.org/10.1163/9789047416524_008
- Ginzburg, Carlo. "O inquisidor como antropólogo", *Revista brasileira de História* 1/21 (1991): 9-20.
- Hakim, Mohamed Ibn Azzuz. "La capacitación Técnico-Administrativa de los marroquíes en la zona Jalifiana de Marruecos", *Cuadernos de estudios africanos* 31 (1955): 27-36.
- Hoerder, Dirk; Van Nederveen Meerkerk, Elisa y Neunsinger, Silke (eds). *Towards a Global History of Domestic and Caregiving Workers*. Leiden, Boston: Brill, 2015. <https://doi.org/10.1163/9789004280144>
- Jiménez-Lucena, Isabel. "Género, sanidad y colonialidad: la "mujer marroquí" y la "mujer española" en la política sanitaria de España en Marruecos", *História, Ciências, Saúde-Manguinhos* 13 (2006): 325-347. <https://doi.org/10.1590/S0104-59702006000200008>
- Lutz, Catherine A.; Abu-Lughod, Lila (eds). *Language and the politics of emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Mateo Dieste, Josep Lluís. "Imágenes y ambivalencias de la política española hacia la esclavitud en Marruecos (1880-1930)", *Historia y Política* 31 (2014): 255-280.
- , "Remembering the *tatas*: an oral history of the Tetouan elite about their female domestic slaves", *Middle Eastern Studies* 56/3 (2020): 438-52. <https://doi.org/10.1080/00263206.2019.1692823>
- , *Recordando a las tatas. Mujeres domésticas y esclavitud en Tetuán (siglos XIX-XX)*. Granada: Comares Editorial, 2021.
- McDougall, E. Ann. "A Sense of Self: The Life of Fatma Barka", *Canadian Journal of African Studies* 32/2 (1998): 285-315. <https://doi.org/10.1080/00083968.1998.10751141>
- Oualdi, M'hamed. *A Slave Between Empires: A Transimperial History of North Africa*. Nueva York: Columbia University Press, 2020. <https://doi.org/10.7312/oual19186>
- Portelli, Alessandro. "Historia y memoria: la muerte de Luigi Trastulli", *Historia y fuente oral* 1 (1989): 5-32.
- Rami, Khalid. "Le scoundo", *Tétouan: Reflets souterrains de l'histoire d'une cité*, Milano, Senso Unico Éditions, 2009, 48-101.
- Sahlins, Marshall. "¿Neo-evolucionismo o marxismo?", en *Antropología y economía*, Godelier, Maurice (ed.), Barcelona: Editorial Anagrama, 1976, 233-259.
- Sikainga, Ahmad Alawad. "Slavery and Muslim Jurisprudence in Morocco", *Slavery & Abolition: A Journal of Slave and Post-Slave Studies* 19/2 (1998): 57-72. <https://doi.org/10.1080/01440399808575239>
- Stoler, Ann L. *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule*. California: University of California Press, 2002.
- Toledano, Ehud R. "Shemsigul: A Circassian Slave in Mid-Nineteenth-Century Cairo", en *Struggle and survival in the modern Middle East*, Burke III, Edmund (ed.), Londres: Nueva York: I.B. Tauris, 1993, 59-74.
- , *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East*. Seattle. Londres: University of Washington Press, 1998.
- , *As If Silent and Absent: Bonds of enslavement in the islamic Middle East*. New Haven, Londres: Yale University Press, 2007.
- Zeghal, Malika. *Guardianes del islam: Los intelectuales tradicionales y el reto de la modernidad*. Barcelona: Bellaterra, 1997.