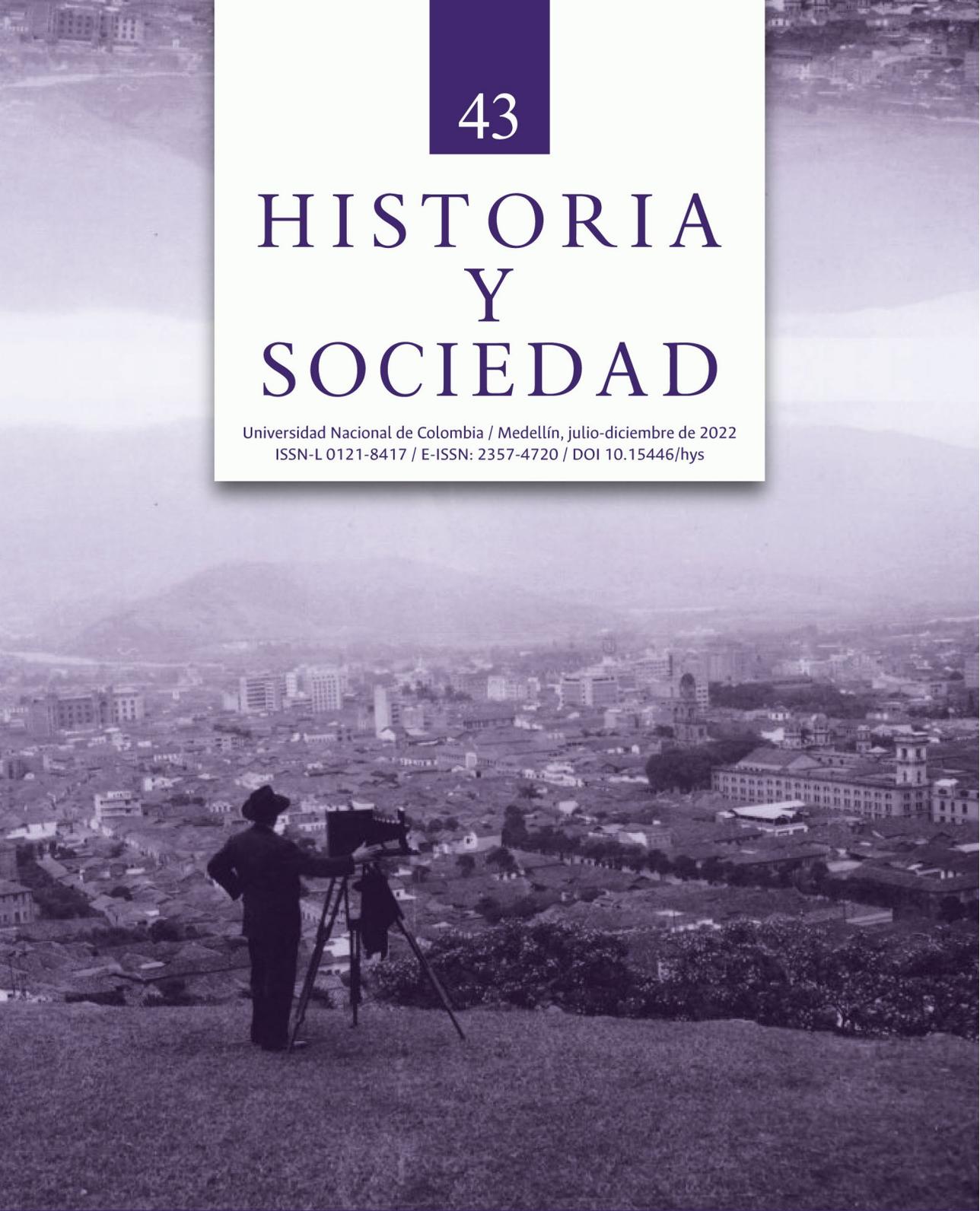


43

HISTORIA Y SOCIEDAD

Universidad Nacional de Colombia / Medellín, julio-diciembre de 2022
ISSN-L 0121-8417 / E-ISSN: 2357-4720 / DOI 10.15446/hys



Facultad de Ciencias Humanas y Económicas
Sede Medellín



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

“Yo te conjuro por san Pedro...”: prácticas mágicas y vida cotidiana en mujeres de origen africano en la Inquisición de Cartagena durante el siglo XVII*

Angélica-María Molina-Bautista**

DOI: <https://doi.org/10.15446/hys.n43.97565>

Resumen | este artículo analizó el papel de la brujería y la hechicería en la vida cotidiana de algunas mujeres de origen africano en el Caribe neogranadino del siglo XVII. Desde el enfoque de la historia cultural se abordaron varios expedientes de la Inquisición de Cartagena de Indias, a través de los cuales fueron procesadas dichas mujeres y en los que quedan expuestas diversas prácticas mágicas usadas por ellas en la cotidianidad. Se concluyó que las distintas acciones asumidas por estas mujeres para sobrevivir y conquistar un lugar de reconocimiento social les posibilitaron tejer redes de apoyo y circulación de saberes con otras mujeres de calidades similares, a pesar de que esas actividades suponían el riesgo de llevarlas ante la justicia inquisitorial.

Palabras clave | magia; brujería; hechicería; rito; culto; práctica religiosa; costumbres y tradiciones; medicina tradicional; Inquisición de Cartagena; mujeres; afrodescendientes; siglo XVII; Nuevo Reino de Granada; historia colonial; vida cotidiana.

“I Conjure You by Saint Peter...”. Magical Practices and Daily Life of the Women of African Origin in the Inquisition of Cartagena, 17th Century

Abstract | this article analyzed the role of witchcraft and sorcery in the daily lives of some women of African origin in the Caribbean in the 17th century. From a cultural history approach, I addressed some files of the Inquisition of Cartagena, through which these women were prosecuted, given the fact that various magical practices used in everyday

* **Recibido:** 18 de julio de 2021 / **Aprobado:** 22 de enero de 2022 / **Modificado:** 26 de mayo de 2022. Artículo de investigación derivado de la tesis de maestría “Brujería, hechicería y vida cotidiana en mujeres de origen africano, procesadas en la inquisición de Cartagena durante el siglo XVII”. No contó con financiación institucional.

** Magister en Estudios de Género por El Colegio de México (Ciudad de México, México). Estudiante del doctorado en Historia y Etnohistoria de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (Ciudad de México, México)
 <https://orcid.org/0000-0002-6598-5766>  angelica.molina@enah.edu.mx



Cómo citar / How to Cite Item: Molina-Bautista, Angélica-María. “Yo te conjuro por san Pedro...”. Prácticas mágicas y vida cotidiana en mujeres de origen africano en la Inquisición de Cartagena durante el siglo XVII”. *Historia y Sociedad*, no. 43 (2022): 250-277. <https://doi.org/10.15446/hys.n43.97565>



Derechos de autor: Atribución-
NoComercial-SinDerivadas 4.0
Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

Hist.Soc. 43 (Julio-diciembre de 2022) / pp. 250-277
ISSN-L 0121-8417 / E-ISSN: 2357-4720 / DOI: <https://doi.org/10.15446/hys.n43.97565>

[251] “Yo te conjuro por san Pedro...”

life were exposed within them. The conclusion reached was that the different actions used to survive and conquer a place of social recognition, made it possible for them to weave support networks and establish a circulation of knowledge with other women of similar qualities, although these very practices supposed a risk of being taken before the inquisitorial justice.

Keywords | magic; witchcraft; sorcery; rite; worship; religious practice; customs and traditions; traditional medicine; Inquisition of Cartagena; women; Afro-descendants; 17th century; New Kingdom of Granada; colonial history; daily life.

“Eu te conjuro por São Pedro...”: práticas mágicas e cotidiano de mulheres de origem africana na Inquisição de Cartagena, século XVII

Resumo | este artigo analisou o papel da bruxaria e da feitiçaria no cotidiano das mulheres de origem africana no Caribe do século XVII. A partir da perspectiva da história cultural foram abordados alguns arquivos da Inquisição de Cartagena, através dos quais essas mulheres foram processadas e nos quais foram expostas diversas práticas mágicas utilizadas na vida cotidiana. Concluiu-se que as diferentes ações usadas por estas mulheres para sobreviver e conquistar um lugar de reconhecimento social possibilitaram-lhes tecer redes de apoio e circulação de saberes com outras mulheres de qualidades semelhantes, embora essas atividades supusessem o risco de serem levadas perante a justiça inquisitorial.

Palavras-chave | magia; bruxaria; feitiçaria; rito; culto; prática religiosa; costumes e tradições; medicina tradicional; Inquisição de Cartagena; mulheres; afrodescendentes; século XVII; Novo Reino de Granada; história colonial; vida cotidiana.

Introducción

En el Tribunal de la Santa Inquisición Cartagena, en el Nuevo Reino de Granada fueron procesadas por brujería y hechicería, a lo largo del siglo XVII, africanas y afrodescendientes de distinto origen. Sus expedientes ilustran diversas herejías, así como los mecanismos de control y punición aplicados a tales transgresiones. Al documentar los delitos, el inquisidor exponía fragmentos de sus vidas que revelan comportamientos, creencias, actitudes, valores compartidos¹, relaciones de género, espacios y temporalidades que garantizaban la reproducción social de la cultura. Para el caso de los juicios inquisitoriales, es de suma

.....
1. Pilar Gonzalbo, *Introducción a la historia de la vida cotidiana* (Ciudad de México: El Colegio de México, 2006), 33.

importancia reconocer la naturaleza del documento, pues su intención, no era narrar para la posteridad la cotidianidad de estas mujeres, sino juzgarlas en sus respectivos presentes por delitos de fe, en tanto crímenes que atentaban contra el orden moral católico que el tribunal estaba encargado de vigilar y mantener.

Desde la historia cultural se han desarrollado investigaciones sobre la vida cotidiana basadas en la información de los procesos inquisitoriales. El propósito de este artículo es contribuir a esta línea de trabajo incluyendo casos de mujeres de origen africano. De esta manera se dará énfasis a lo que significaba ser mujer, africana y mulata en el contexto colonial neogranadino y del Caribe, tratando de desentrañar, en la medida de lo posible, lo que ellas mismas mostraron sobre sus condiciones de vida.

Para ello, se tendrán en cuenta los procesos de quince mujeres africanas y afrodescendientes esclavizadas y libres agrupadas en cuatro casos. Cada uno responde a distintas prácticas que, en mayor o menor medida fueron parte de sus cotidianidades. Los procesos denotan la activa participación como actrices de la sociedad colonial y nos permiten aproximarnos a sus vidas a través de los juicios inquisitoriales, aunque teniendo siempre presente que sus voces están mediadas por la intervención de las autoridades. En este marco, surge el interrogante ¿Qué papeles desempeñaron la brujería y la hechicería en la vida cotidiana de las mujeres africanas y afrodescendientes acusadas en la Inquisición de Cartagena a lo largo del siglo XVII? Para responder a esta pregunta se analizan las prácticas mencionadas en relación con los sistemas de creencias de las procesadas, así como las conexiones existentes entre vida cotidiana y hechicería. Finalmente, se reflexiona sobre algunas problemáticas de las mujeres por su calidad², para explicar la necesidad o el sentido de lo mágico en la cotidianidad.

Aunque el Imperio español instauró diversos mecanismos de dominación, económicos, políticos, sociales y religiosos, sus integrantes se vieron permeados por las identidades locales de las colonias y por componentes como el africano que a partir de la institución económica de la esclavitud terminó por forjar un intercambio cultural con los españoles. Según Diana Luz Ceballos:

La cultura dominante española se imponía como una “República Cristiana”, cuyo brazo ideológico de dominación era la Inquisición, pues en el Estado español, política y religión eran las dos caras de una misma moneda, por lo cual, tanto la autoridad civil como la eclesiástica se dieron a la persecución sistemática de las manifestaciones culturales propias de amerindios y africanos y de aquellas que, debido a las condiciones americanas y al proceso de mestizaje, fueron gestándose como propias.³

2. Calidad se refiere a las características culturales de un individuo derivadas de su posición social y económica. María-Elisa Velázquez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII* (Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia - Universidad Nacional Autónoma de México, 2006), 55.

3. Diana-Luz Ceballos-Gómez, *Hechicería, brujería e Inquisición en el Nuevo Reino de Granada. Un duelo de imaginarios* (Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 1995), 17.

Analizar procesos inquisitoriales permite ver tanto el orden ideológico español instaurado en las colonias como las diversas expresiones de identidades particulares que el Tribunal de la Inquisición condenó por considerarlas heréticas. Esta lógica judicial respondía a los discursos europeos bajo los cuales se interpretaban las acusaciones y los testimonios de las reas y de los testigos. Los casos que se presentan a continuación ilustran mejor esta idea.

Las brujas de Tolú: Lucía Biáfara y Ana Carabalí (1625-1634)

Este caso trata los procesos de Lucía Biáfara⁴ y Ana Carabalí⁵, dos esclavas que vivieron en la ciudad de Tolú, ubicada en las inmediaciones de Cartagena de Indias, en el Nuevo Reino de Granada. Ambas mujeres comparecieron ante las autoridades inquisitoriales acusadas de brujería, de asistir a juntas, de renegar de Dios y de realizar ceremonias donde apareció el demonio. Lucía provenía de los “ríos de Guinea”⁶. Dicha zona pertenecía a la región cultural africana de Alta Guinea⁷. De allí llegaron numerosas personas a América durante el periodo colonial. A pesar de que el territorio era muy diverso lingüísticamente, existía comunicación entre sus pueblos debido, entre otros, a la difusión del islam y a las activas relaciones comerciales entre estos⁸. Los africanos que venían de la Península Ibérica se conocían como ladinos y fueron quienes en muchas ocasiones hicieron de intérpretes de los esclavizados llamados bozales, es decir, los recién llegados que no se expresaban aun en ninguna lengua latina. Dichos ladinos, además de hablar castellano o portugués y estar bautizados, eran “supuestamente concedores de la fe cristiana”⁹. Lucía aparecía en las fuentes como ladina. En 1624, declaró ante las autoridades inquisitoriales que era bruja y que asistía a juntas¹⁰. Tenía un diablo compañero llamado Tongo que la guiaba en la brujería. Ellos bailaban alrededor de un cabrón y le besaban el trasero, además “declaró haber chupado a un negrito, y muerto de la chupadura, lo desenterró y llevó a comer a las juntas”¹¹. Los inquisidores equipararon estas reuniones con los aquelarres de las brujas europeas.

.....
4. Biáfara: nación del África centro-occidental.

5. Carabalí: proveniente de la costa del río Calabar al sur de Nigeria.

6. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1634, en Archivo Histórico Nacional de Madrid (AHNM), Madrid-España, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de Fe, Libro 1022, f. 115v.

7. Alta Guinea: Cubría el área desde el río Senegal hasta el área justo al sur de Cape Mount en la actual Liberia. Ver John Thornton, *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1800* (Nueva York: Cambridge University Press, 1998), 187. Traducción de la autora.

8. Thornton, *Africa and Africans*, 189.

9. Adriana Maya, *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVI* (Bogotá: Ministerio de Cultura, 2005), 220.

10. Reuniones de los esclavizados en los montes.

11. “Libro primero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1633, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe. Libro 1020, f. 325v.

La zona geográfica y cultural de donde venía Ana Carabalí era la Baja Guinea. Dicha región abarcaba desde las lagunas del oeste de Costa de Marfil aproximadamente hasta Camerún y era más homogénea lingüísticamente, dado que todas las lenguas pertenecían a la familia Kwa¹². A Ana, tres testigos la acusaron de ser bruja y de haber chupado ombligos de niños. La primera audiencia fue solicitada por la rea “de su voluntad y pareció muy bozalona” (no hablaba español), por lo que le nombraron un intérprete con asistencia del padre Pedro Claver. Declaró que hacía tres años, unas esclavas de su ama, la llevaron a la plaza de Tolú y que había asistido a las juntas porque otra negra le dijo que “tendría ventura si lo hacía. Un viernes por la noche llegó, y allí:

Hallaron un cabrón encima de un bufete y la madrina que la llevaba habló con el cabrón y le dijo que allí le traía una compañera más, a que había respondido que para serlo había de renegar de Dios y de sus santos y del bautismo que había recibido y que le había de tener por dios para salvarla y darle la gloria y muchos bienes en esta vida.¹³

[Le asignaron un compañero llamado] Mahoma él la señaló en el dedo gordo del pie [...] Le dieron una candelilla y comenzó a bailar alrededor del cabrón y al dar la vuelta lo besaban en el trasero [...] y al besarlo le despidió una ventosidad hediendo, que parecía suciedad de persona.¹⁴

Lucía decía que Tongo la perseguía para que matase negritos. Afirmó haber chupado un negrito, hasta que murió de la chupadura y que lo llevó de comer a las juntas. Allí, habían “cenado un ajíaco¹⁵ de carne humana, guisado sin sal, con solo agua”¹⁶. Ana declaró que había chupado cuatro criaturas, que las había desenterrado, que las había llevado a las juntas y que en la ceremonia habían cenado carne de gente¹⁷. Maya señala que la cuestión de la necrofagia fue una variable casi constante en las acusaciones por brujería. En muchos casos, los testimonios de brujas hablan del desenterramiento de cadáveres para llevarlos a las juntas y consumirlos con ocasión de los encuentros. Los esclavizados africanos se reunían en las juntas y consumían de manera ritual cuerpos de niños, aunque también lo hacían por crisis alimentarias que se vivieron en ciertas regiones mineras del Nuevo Reino de Granada hacia el siglo XVII¹⁸. Carlo Ginzburg relata historias similares en los casos de las brujas europeas medievales:

.....
12. Thornton, *Africa and Africans*, 189.

13. “Libro primero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1633, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1020, f. 326r.

14. “Libro primero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1633, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1020, f. 329r.

15. Sopa de origen indígena hecha con diferentes tipos de papa.

16. “Libro primero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1633, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1020, f. 326r.

17. “Libro primero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1633, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1020 f. 330v.

18. Maya, *Brujería y reconstrucción*, 700.

[255] “Yo te conjuro por san Pedro...”

Las autoridades eclesiásticas y seculares empeñadas en la persecución de herejes [...] tuvieron que vérselas muchas veces con personas —sobre todo mujeres— que creían respecto de sí mismas cosas que [...] se atribuía a las sectas heréticas. [...] Existía al respecto la creencia popular de que en las reuniones nocturnas de los herejes se devoraban niños o recién nacidos. Difundida estaba la creencia de que determinadas mujeres mataban o devoraban, siempre de noche a niños o a recién nacidos.¹⁹

Lo anterior llama la atención por las declaraciones de las esclavizadas. Pues, parece ser que chupar niños y comerlos en las juntas no era exclusivo de los esclavizados africanos en el Nuevo Reino de Granada y, de hecho, era una práctica excepcional. Según María-Cristina Navarrete, el carácter internacional del medioevo y la persecución de la Iglesia católica a las reuniones de brujería intensificaron la solidez y la unificación de esas creencias. Por ello es probable que, en la brujería de Tolú, la persecución ejercida por el Tribunal de la Inquisición favoreciera el proceso de reinterpretación y expansión de las creencias y de los rituales de estas prácticas, lo cual produjo, a su vez, que las brujas tomaran conciencia, como grupo, de la existencia de estas formas de pensamiento²⁰. Es posible, que en las declaraciones de Lucía Biáfara y de Ana Carabalí se hubieran permeado las ideas de brujas europeas tan fuertemente ancladas en el pensamiento inquisitorial. Porque, entre otras cosas, resulta conveniente para justificar la esclavización el hecho de deshumanizar a las africanas mostrando que eran capaces, incluso, de “comer” niños.

Sin embargo, la brujería también fue la oportunidad para manifestar, no solo espiritualidades traídas desde África, sino de mantener vivas las creencias de origen, al permitir interrelaciones de distintos elementos culturales. Al respecto James Sweet advierte sobre el peligro de utilizar el término brujería para referirse a la religiosidad africana de los siglos XVII y XVIII en América pues, en general, sus expresiones religiosas fueron reducidas a fenómenos diabólicos o maléficos²¹. Para el caso portugués, Sweet señala que la brujería fue entendida, desde la perspectiva occidental, como el trabajo del diablo; en África el mismo concepto fue mucho más ambiguo pues, así como los poderes religiosos se usaban para restaurar el equilibrio en individuos y comunidades, también podían ser utilizados para hacer daño, sin una distinción clara entre “buenos” y “malos” rituales²². Lo anterior se puede observar en las descripciones de Lucía y Ana María, pues se relativizan las nociones de buenas y malas prácticas espirituales durante las juntas. En realidad, lo que mencionan las declaraciones que explican la naturaleza de las juntas, es que eran reuniones de personas de origen africano. Frente a ello Navarrete considera que,

.....
19. Carlo Ginzburg, *Historia nocturna* (Barcelona: Muchnik, 1991), 18.

20. María-Cristina Navarrete, *Prácticas religiosas de los negros en la colonia. Cartagena siglo XVII* (Cali: Universidad del Valle, 1995), 93-94.

21. James Sweet, *Recreating Africa: Culture, Kinship and Religion in the African-Portuguese World, 1441-1770* (Chapel Hill y Londres: University of North Carolina Press, 2003), 162.

22. Sweet, *Recreating Africa*, 161-162.

Las juntas se convirtieron en un instrumento mediador de transmisión de la memoria cultural, en ellas, la figura de la mujer asumió un papel principal, presidía las veladas y se constituyó en conservadora de la tradición del grupo. Este espacio fue a su vez, el medio de congregación y el modo real que encontró la comunidad para compartir el sentimiento religioso.²³

En tal sentido, las expresiones religiosas africanas tuvieron lugar en los encuentros de las juntas. Gómez recopila algunos testimonios de prelados que describían estas reuniones de la siguiente manera: “Durante estas juntas, los participantes bebían güarapo” (una bebida fermentada hecha de caña de azúcar) que, según descripciones contemporáneas, “es una poción que los deleita y los embriaga”. En el “calor de la embriaguez” “ofenden gravemente a Dios”²⁴. Según otro prelado, los caribeños negros “de todas las naciones” se deleitaban con “bailes, a los que asistía una multitud de personas... al son de flautas, adufes [panderetas árabes], tambores y otros instrumentos musicales”²⁵. Los europeos informaron haber visto demonios “manteniendo el ritmo de la danza junto a los participantes del ritual”²⁶. Por estas razones, estudiar las juntas implica conocer los esquemas de pensamiento inquisitoriales proyectados en su interpretación de las mismas. Ahora bien, para conocer el tipo de prácticas religiosas realizadas al interior de las juntas se necesita analizar un número mayor de fuentes y compararlas con estudios similares realizados para otros espacios como Brasil, Portugal, Estados Unidos y el Caribe.

Existen análisis de las juntas que las describen como espacios de resistencia a la esclavitud y conservación de las memorias culturales africanas de los esclavizados. El intérprete de Ana Carabalí, decía que “las negras esclavas de su ama, que ya eran difuntas, la llevaron una noche de viernes a la plaza de Tolú”²⁷. Se puede entender que en esas reuniones hubo espacios de libertad donde las expresiones culturales de origen africano tuvieron cabida. Para estas personas, la brujería fue la oportunidad para manifestar religiosidades traídas desde África, las cuales, gracias al poder transformador de estos grupos y a la necesidad de mantener vivas las creencias y prácticas, adoptaron expresiones que les permitieron realizar simbiosis de elementos culturales²⁸. Sin duda, las expresiones religiosas africanas tuvieron lugar en los encuentros de las juntas.

23. Navarrete, *Prácticas religiosas*, 94.

24. Pablo Gómez, *The Experiential Caribbean. Creating Knowledge and Healing in the Early Modern Atlantic* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2017), 32. Traducción de la autora

25. José Fernández, *Apostólica y penitente vida de el V.P. Pedro Claver de la compañía de Jesús: sacada principalmente de informaciones jurídicas hechas ante el Ordinario de la ciudad de Cartagena de Indias: a su religiosísima Provincia de el Nuevo Reyno de Granada*, citado en Gómez, *The Experiential Caribbean*, 32. Traducción de la autora.

26. Gómez, *The Experiential Caribbean*, 32. Traducción de la autora.

27. “Libro primero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1633, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1020, f. 330r.

28. Navarrete, *Prácticas religiosas*, 96.

[257] “Yo te conjuro por san Pedro...”

Sin embargo, identificar exclusivamente estas reuniones como espacios de movimientos sociales revolucionarios o conspiratorios simplifica los posibles análisis que se pueden hacer de los encuentros entre africanos y afrodescendientes. Al menos en el caso de las brujas de Tolú, habría que relativizar esta postura pues, por el tipo de testimonio, se puede pensar que las declaraciones responden más a lo que tenían los jueces en la mente que a una serie de reuniones con ánimos antiesclavistas. Las experiencias espirituales de Lucía Biáfara y Ana Carabalí en el contexto de las juntas fueron demonizadas y traducidas a los términos de la brujería europea. Una de las razones por las cuales hubo una especial persecución a los esclavos que participaban en las juntas fue por el miedo constante de los españoles a probables alzamientos de los esclavos. Es posible que aquellos líderes espirituales o políticos pudieran provocar descatos, como lo que “los diablos” les indicaban a Lucía y a Ana de realizar todo el mal que pudieran, en esos dos casos, no se mencionan más detalles sobre posibles insurrecciones.

Finalmente, a Lucía y Ana se les sentenció a que “Saliese en auto de fe con insignias de bruja, vela, coroz y hábito de dos aspas [Lucía] y hábito de reconciliada [Ana]”²⁹. La primera fue admitida a reconciliación y se pidió que le quitasen el Sambenito, que era un hábito asignado a los penitentes reconciliados por el tribunal inquisitorial y que representaba el delito juzgado³⁰. Carabalí tuvo que pagar un año de cárcel y fue desterrada del obispado de Cartagena por dos años. En 1633, la correspondencia de los inquisidores locales a la Suprema Inquisición de Madrid expresaba que el fenómeno de la brujería en Tolú había trascendido pues,

Ya se hallaban culpadas algunas españolas emparentadas y con haciendas, cuando se descubrió que la complicidad se extendía también a los negros que vivían en el mismo asiento del Tribunal. [Tolú estaba] en presencia de Lucifer en figura de cabrón y de otros muchos demonios sus padrinos.³¹

Según José Toribio Medina, los inquisidores creían en la veracidad de los testimonios y consideraban que muchos que morían por enfermedades “no era sino de hechizos y maleficios que han hecho y hacen falta las dichas brujas con yerbas y polvos que les da el demonio”³². El 26 de marzo de 1634, en lectura pública del auto de fe, desfilaron las “brujas de Tolú”, quienes estuvieron expuestas al escarnio público, cumpliendo con la reconciliación y posteriormente con el

29. “Libro primero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1634, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1020, ff. 396r y 397v.

30. Anna Splendiani, Emma Luque y José Sánchez, *Cincuenta años de inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias 1610-1660*, tomo 4 (Bogotá: Centro Editorial Javeriano, 1997), 53.

31. José Toribio Medina, *La Inquisición en Cartagena de Indias* (Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1978), 107-108. Énfasis del original.

32. Medina, *La Inquisición*, 108.

destierro. En este caso, en la relación entre vida cotidiana y brujería se observa que las juntas permitieron la reunión de personas desarraigadas que sufrieron por su condición de esclavitud. Adriana Maya destaca la importancia de ver las juntas y todas las prácticas mágicas como un conjunto de momentos, lugares, prácticas y objetos que fueron vividos por los africanos, desde donde fue posible el ejercicio de la política, de la vida social y afectiva, como nuevos espacios de libertad que se convirtieron en ámbitos propicios para la reconstrucción de la identidad³³.

A pesar de que en este movimiento entran en diálogo las diferentes prácticas mágicas de origen africano, europeo y americano, cada grupo social tuvo su propia percepción hacia lo mágico, la producción y solución de los conflictos, las visiones particulares de entender el mundo y la actitud que tuvieron frente a las prácticas mágicas. Estos lugares de reunión fueron la posibilidad de relaciones sociales, de actividades colectivas, de valores compartidos, de creencias y de costumbres que pueden ser analizados desde los procesos de larga duración con sus adaptaciones y transformaciones, llegando incluso a sobrevivir de alguna forma hasta la actualidad. Por eso para el Nuevo Reino Granada es necesario explorar, debatir, poner en duda y profundizar este tema en diálogo con historiografías de otras latitudes como las de Brasil, Portugal y Estados Unidos donde también se vivió intensamente el fenómeno de la trata de esclavos africanos.

María López de Aguirre: la sortilega de Panamá (1655)

María López era una mulata panameña, libre, de 16 años. Llegó a Cartagena en 1655, acusada de usar el sortilegio de las tijeras para adivinar la verdad³⁴. También se le acusó de ser cómplice de María de Leyva y de obtener respuestas con aquel sortilegio. Este caso adquiere relevancia en el presente estudio ya que es el único expediente completo de la investigación. Más allá del caso de sortilegio, el documento ofrece una vasta cantidad de información acerca de la manera como vivía la mulata, a qué se dedicaba, su edad, sus antepasados, entre otros. María López vivía en la casa de doña María de Leyva, vecina de la ciudad de Panamá, viuda del capitán don Juan de Ancieta³⁵ y ejercía los oficios de “coser, labrar y lavar”³⁶.

Todo comenzó cuando Juan de Ugarte, un platero de 48 años, llegó a la casa de De Leyva y vio unas tijeras clavadas al revés de una batea sostenida por ambas Marías. Sorpresivamente se cayó la batea al suelo sin que ellas las soltaran. Él preguntó de qué se trataba eso y la respuesta

.....
33. Maya, *Brujería y reconstrucción*, 547.

34. “Proceso de fe de María López de Aguirre”, Cartagena, 1658, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Procesos de Fe del Tribunal de Cartagena, Libro 1621, exp. 5, f. 2r.

35. “Libro segundo de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1655, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de Fe, Libro 1021, f. 410v.

36. “Proceso de fe de María López de Aguirre”, Cartagena, 1658, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Procesos de Fe del Tribunal de Cartagena, Libro 1621, exp. 5, f. 13v.

fue que estaban tratando de adivinar si la negra Feliciana, esclava de María de Leyva, había hurtado una cadenita de niña que pertenecía a la doña. Las dos mujeres recitaban: “Por san Pedro y por san Pablo y el apóstol Santiago que lo hurtó Feliciana, y respondía la otra por san Pedro y por san Paulo y el apóstol Santiago, que no lo hurtó Feliciana”³⁷. Ante la incredulidad de Ugarte, doña María lo invitó a sostener de un lado las tijeras, nuevamente enterradas en la batea al revés. Lo que sucedió fue que cuando la señora pronunciaba los rezos, las tijeras se caían. Una vez más Ugarte intentó sostener las tijeras con más fuerza y el resultado fue el mismo. Juan no volvió a intentarlo y se alejó por unos días de esa casa. Al volver, De Leyva le dijo que si no volvía “se había de ver destruido flaco y consumado”³⁸.

Ugarte declaró que tenía dolores de cabeza, en un diente y desvanecimientos. Aborrecía a las mujeres que veía. Entonces, le pidió a Antonia mulata que le ayudara con el hechizo que De Leyva le había hecho. Si no lograba curarse, las acusaría ante el Santo Oficio. Antonia le dijo que, si las denunciaba que no la involucrara pues ella era comadre de María López. Años después, Juan Ugarte hizo la denuncia, no “por odio antes por el bien espiritual de aquellas almas porque no se pierdan”³⁹, pues por un año el testigo no vio a De Leyva asistir a misa. Al respecto debe recordarse que la práctica de la adivinación que fue extensa en todo Occidente, se asoció con frecuencia al diablo⁴⁰. Para el caso del Brasil colonial, Laura de Mello e Souza documenta diversos casos en donde el uso de las tijeras enterradas en un balde o en un chapín (tipo de zapato), con fines de adivinación, se extendió en todos los grupos sociales incluso entre indígenas, mestizos y personas de origen africano. Sostiene que “la popularidad alcanzada por esta práctica entre los indios y entre la población mestiza del norte ilustra bien el proceso de sincretismo de las prácticas mágicas en la colonia”⁴¹. La adivinación con las tijeras, siendo una práctica de origen europeo, fue muy común en las colonias americanas. Siguiendo a Pablo Gómez, las ciudades caribeñas eran cosmopolitas y crearon espacios socioculturales particularmente fluidos en los que no predominaba ninguna tradición, ya fuera europea, amerindia o africana⁴². De ahí que una práctica mágica de origen europeo, sea ejecutada en Panamá por una afrodescendiente y una criolla.

En tal sentido, la vida de María López se inserta en la historia del Caribe, donde numerosas personas de origen africano vivieron libres desde inicios del siglo XVII. Gómez señala que durante ese siglo, la fragmentación, las historias inconexas de la mayoría de sus habitantes y

37. “Proceso de fe de María López de Aguirre”, Cartagena, 1658, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Procesos de Fe del Tribunal de Cartagena, Libro 1621, exp. 5, f. 3v.

38. “Proceso de fe de María López de Aguirre”, Cartagena, 1658, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Procesos de Fe del Tribunal de Cartagena, Libro 1621, exp. 5, f. 4r.

39. “Proceso de fe de María López de Aguirre”, Cartagena, 1658, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Procesos de Fe del Tribunal de Cartagena, Libro 1621, exp. 5, f. 5r

40. Laura de Mello e Souza, *El Diablo en la tierra de Santa Cruz* (Madrid: Alianza, 1993), 144.

41. De Mello e Souza, *El Diablo*, 147.

42. Gómez, *The Experiential Caribbean*, 10.

las migraciones interminables fue un tema común en el Caribe⁴³. Al adentrarse en la historia de María López se puede apreciar mejor esta idea. En Nueva España, Panamá y Perú fue visible la presencia de población de origen africano, que se desplazó a lo largo del espacio geográfico y social en calidad de colonos, comerciantes, productores o trabajando en las milicias⁴⁴. María López, aunque trabajaba y vivía en la casa de la señora De Leyva, lo hacía en calidad de criada. Laureana García, madre de María, también era libre, negra criolla, natural de Panamá y fue quien se encargó de presentar el inventario de los bienes de su hija durante el proceso inquisitorial.

A pesar de ser libre, María López estuvo vinculada de cerca con la esclavitud. Su abuela materna, Gracia Osorio había sido esclavizada por María de Osorio, vecina de Panamá. López había nacido en esa casa. Allí vivió hasta la edad de 4 años. Al morir la señora Osorio, María fue llevada a la casa de doña Francisca de Túnez hasta los 8 años, de ahí vivió con su padrino Pedro de Gámez, dos años más y, finalmente, llegó a la casa de María de Leyva. El abuelo materno de María también era esclavo de un vecino de Lima: “Ha oydo decir que su abuelo hera un negro de casta bañor que no sabe cómo se llamó y que era esclavo de un veçino de Lima llamado Refollo”⁴⁵. La nación bañol estaba ubicada en la misma región cultural de Lucía Biáfara. Los tíos maternos de María López eran Osorio Criollo y María de Osorio, ambos libres. El primero era carpintero y soltero. La segunda, estaba casada con un carpintero, llamado Juan Tinoco. Tenían dos hijos, Nicolás de 12 años y Margarita de 9.

María-Elisa Velázquez señala que las mujeres de origen africano que vivían en la capital novohispana trabajaban fundamentalmente en el servicio doméstico de militares, funcionarios, artesanos, comerciantes o religiosos, también se dedicaban a diversas actividades comerciales o como auxiliares de artesanos negros “[y] contribuyeron a la reproducción social, como a la economía local”⁴⁶. María López había aprendido los oficios de lavar, coser y labrar desde que tenía 8 o 9 años cuando servía en la casa de Francisca de Tunes, esposa de su padrino de bautizo, Pedro de Gámez Salcedo. Allí aprendió “a servir a la susodicha y a dos hijas que tenía con quien esta se crio”⁴⁷. Cuatro años después, cuando llegó a la casa de María de Leyva, ya podía desempeñar toda clase de labores del hogar “donde ha estado cossa de dos años ocupándose en haçer labor y comunicándose con la susodicha y demás gente de su casa”⁴⁸. En Panamá, López tenía una larga trayectoria en los trabajos de cuidado, al haber iniciado desde tan joven.

.....
43. Gómez, *The Experiential Caribbean*, 9.

44. Rina Cáceres, “Indígenas y africanos en las redes de la esclavitud en Centroamérica”, en *Rutas de la esclavitud en África y América Latina*, comp. Rina Cáceres (San José de Costa Rica: Universidad de Costa Rica, 2001), 98.

45. “Proceso de fe de María López de Aguirre”, Cartagena, 1658, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Procesos de Fe del Tribunal de Cartagena, Libro 1621, exp. 5, f. 14r.

46. María-Elisa Velázquez, “Africanas y descendientes en la Ciudad de México del siglo XVII”, en *Rutas de la esclavitud en África y América Latina*, comp. Rina Cáceres (San José de Costa Rica: Universidad de Costa Rica, 2001), 214.

47. “Proceso de fe de María López de Aguirre”, Cartagena, 1658, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Procesos de Fe del tribunal de Cartagena, Libro 1621, exp. 5, f. 15r.

48. “Proceso de fe de María López de Aguirre”, Cartagena, 1658, en AHNM, Fondo: Inquisición. Subserie: Procesos de Fe del tribunal de Cartagena, Libro 1621, exp. 5, f. 15r.

En los ámbitos domésticos, tanto esclavas como mulatas y criollas libres tenían una labor de servidumbre como cuidadoras de los hijos de los amos, cocineras, entre otros, y aprendían otros nuevos dependiendo de los amos/empleadores que las fueran incluyendo en los hogares. María López de Aguirre aprendió las labores domésticas gracias a que las tuvo que realizar en la casa de su padrino y posteriormente en la casa de la señora De Leyva. Solo así podía sobrevivir. López contó que tenía una hija. Su nombre también era María y tenía 2 años de edad. Al parecer, en el momento del proceso estaba embarazada y casi por dar a luz. Dado que María López era menor de edad tuvo un abogado defensor, Juan Sánchez Parejo, quien realizó las solicitudes, tanto de que no se llevara a cabo el secuestro de bienes como de que fuera absuelta. Este caso llegó a Madrid, allí la Suprema Inquisición se pronunció diciendo que:

Por ahora se suspenda esta causa y que esta rea sea advertida en la sala de la audiencia que en ninguna manera vuelva a hacer el juego de la batea, aunque sea por burla. Y se le dé el testimonio de que no le obsta la prisión a la rea y lo señalamos.⁴⁹

La orden también incluía que no le embargaran los bienes. De la vida de María López quedan muchos aspectos que profundizar y valdría la pena un artículo que trate exclusivamente de su vida a partir de la mirada microhistórica que hile fragmentos de la historia presentada y cuestionada en el tribunal inquisitorial con el contexto caribeño en el que estaba inmersa. Entre los elementos destacables se pueden observar desde su origen africano pasando por las numerosas experiencias que vivió a través de las casas en las que trabajó, los oficios que aprendió y finalmente, el proceso inquisitorial en el que tuvo que comparecer.

Juana de Estupiñán: la yerbatera de Tunja (1656)

Juana era una mulata libre que vivía en la ciudad de Tunja. Llegó a Cartagena en 1656 acusada de “bruja, hechicera, yerbatera, de haber causado homicidios y enfermedades”⁵⁰. La mulata reconoció haberle dado unas hierbas a una mujer que había parido, para curarla. Pero, en los delitos imputados, además de homicidios y enfermedades, se le acusaba tentar a los hombres para amansarlos. El comisario de Santa Fe recibió las denuncias y testimonios de 26 testigos, los cuales permitieron a los inquisidores calificar de “pacto explícito con el demonio” y que la rea estaba convicta de apostasía en la fe. Nicolau Eimeric distinguía un tipo de apostasía

.....
49. “Proceso de fe de María López de Aguirre”, Cartagena, 1658, en AHNM, Fondo: Inquisición. Subserie: Procesos de Fe del tribunal de Cartagena, Libro 1621, exp. 5, f. 35v.

50. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo, Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 28r.

que consistía en la negación de una verdad de fe⁵¹. Por esta causa, Juana estaba procesada. Si había un alejamiento de la Iglesia, el apóstata debía ser tratado como hereje. “Diez varones que parece, dos son mestizos y diez y seis mujeres de las cuales parece son, las tres mulatas, negras y dos mestizas”⁵² señalaron que era bruja hechicera y yerbatera, que había cometido homicidios y causado enfermedades valiéndose para ello de yerbas, diferentes polvos, aves, piedras, palillos cabellos, etc. Los crímenes imputados fueron los siguientes:

1. Una mujer española la llamó para que le ayudara, le llevó un cuajaron de la sangre y Juana lo enterró con una culebra a la orilla de una quebrada. A partir de entonces la española se enfermó y hasta ese momento seguía enferma.
2. A un eclesiástico, dijo que le daría cosas para solucionar sus problemas.
3. Mató a una mujer con un hechizo que le dio en la leche.
4. Tentaba a los hombres para amansarlos.
5. Hacía hechizos para que hombres y mujeres fueran queridos.
6. A los jugadores les daba una piedra llamada del águila para que ganaran.⁵³

Durante el proceso, Juana acusó a un mulato ciego llamado Pascual de Herrera, quien también estaba preso y procesado en los tribunales inquisitoriales. Del expediente de Pascual se sabe que era un hombre de 85 años que nació en Santo Domingo y que había llegado a Tunja veintitrés años atrás. Tal como un cosmopolita del Caribe, Pascual había residido en otros lugares hasta llegar a Tunja y Santa Fe. La defensa del mulato fue decir que todo lo que había hecho, como darles hierbas a las personas para que las quisieran era embuste, que él las engañaba para obtener dinero⁵⁴. Sin embargo, contaba con prestigio ya que numerosas personas buscaban sus servicios. Por el contrario, Juana afirmaba que lo que hacía era curar con las hierbas y los polvos como lo hizo con una recién parida, para curarse ella misma de un dolor de barriga y para amansar hombres a solicitud⁵⁵. Los conocimientos sobre hierbas, cumplían numerosas funciones que servían para todo tipo de necesidades, no solo fisiológicas. Tener alrededor hombres mansos era una necesidad muy frecuente entre las mujeres de origen africano, aunque no exclusivamente, máxime en un contexto de profunda desigualdad social.

51. Nicolau Eimeric y Francisco Peña, *El manual de los inquisidores* (Córcega: Muchnik, 1983), 97.

52. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 28r.

53. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 28r.

54. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 30.

55. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 28v.

De Estupiñán fue a las cárceles secretas, pero no embargaron sus bienes. Desafortunadamente, el expediente no cuenta con mucha información, puesto que está incompleto. No obstante, a partir de la información disponible se puede reflexionar sobre la individualidad construida por mujeres que, como Juana, actuaban bajo su propio y único criterio de supervivencia. Los casos sobre curanderismo han sido ampliamente estudiados por Pablo Gómez para el caso del Caribe del siglo XVII. Este autor destaca la diversidad, en el sentido más amplio, en la producción de conocimiento de origen africano en el Caribe⁵⁶ con relación al cuerpo y sus aflicciones. Aunque los procesos judiciales no diferencian la hechicería del curanderismo o la yerbatería, lo cierto es que quienes ejercían el oficio de curar buscaban principalmente aliviar el dolor de sus clientes. Juana respondía a las acusaciones de hechicería así: “Los bebedisos que le dio a la parida eran de Altamira y que la untava con un unguento llamado ‘sanalo todo’”⁵⁷. Los conocimientos acerca de hierbas y polvos integrados por Juana en su práctica de curación tenían distinto origen. Ya sea por viajar a numerosos lugares, por la circulación de saberes con sus colegas o porque estuvieron expuestos a prácticas de todo tipo, los practicantes de rituales negros del Caribe⁵⁸ y del Nuevo Reino de Granada tuvieron una formación basada en la experiencia integró elementos de África, América y Europa.

Sobre Estupiñán se sabe que tenía 32 años al momento del juicio. Sus oficios eran lavandera y cocinera y, bajo cuerda, usaba hierbas y polvos para curar. Al igual que en el caso de María López de Aguirre, los oficios son fundamentales para comprender el contexto de Juana. La cocina, en particular, es una labor que estuvo estrechamente ligada a la herencia y al intercambio cultural de las mujeres de origen africano, con el desarrollo de las sociedades coloniales en América. Productos como plátano, ñame, gallinas de Guinea, frijol negro o caraota⁵⁹, entre otros, fueron introducidos en América por personas de origen africano de la mano de numerosas recetas que, aún hoy, hacen parte de las gastronomías americanas. Además, como espacio, la cocina fue un lugar de integración de los diferentes grupos sociales. Los documentos no permitieron ver aspectos de la vida personal de la mulata de Tunja, como su entorno familiar o su lugar de trabajo.

Se infiere que por sus oficios tenía cierta movilidad de un lugar a otro, lavando y/o cocinando para varios. Así, estas mujeres tuvieron una importante presencia en diversos espacios de la vida pública. Y esto se comprueba, en el caso de Juana, por la cantidad de testigos, que incluían religiosos, blancos, mestizos, mujeres mestizas, blancas, mulatas, etc. En 1658, se sentenció a Juana de Estupiñán a que “fuese gravemente reprehendida y

56. Gómez, *The Experiential Caribbean*.

57. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 29r.

58. Gómez, *The Experiential Caribbean*.

59. Enrique Morales, “Legado africano en la cocina del Caribe colombiano”, en *Saberes ancestrales y soberanía alimentaria en sus diversas formas afrodescendientes y palenqueras*, eds. Jesús Pérez y Rubén Hernández (Cartagena: Ministerio de Cultura - Gobernación de Bolívar - Incultur, 2019), 131.

conminada en la sala de la audiencia, de que en adelante se abstenga de cometer semejantes delitos”⁶⁰. Llama la atención que, no hubo destierro, sentencia usual en este tipo de casos. Queda el interrogante sobre lo que significó ser “gravemente reprendida”. Pero ser conminada hacía referencia a ser advertida, casi amenazada de que no volviera a cometer los delitos por los que fue acusada, so pena de algún castigo más grave.

Ana de Brito y las hechiceras de La Habana (1656-1660)

En 1656, la mulata Ana de Brito fue procesada por el Santo Oficio de Cartagena por los delitos de hechicería, sortilegio, ser maestra de hechiceras y de haber tenido “pacto expreso con el demonio”⁶¹. A sus hijas, Tomasa y María Sebastiana, a sus compañeras María de Tapia, Catalina González, María “la Portuguesa”, Juana “la Campechana”, etc. se les acusó de haber aprendido la suerte de las habas para adivinar el porvenir, de haber tenido culto expreso con el demonio y de realizar suertes del estaño para conseguir lo que les habían prometido. Este caso, relaciona a once mujeres cuyas historias tienen una situación en común: la hechicería. Trece mulatas y un esclavo negro, testificaron contra Ana de Brito de ser “Sortilega y maestra de hechiceras”⁶². La calificación de los inquisidores fue “pacto implícito y explícito con el demonio”⁶³. Dicho pacto se hizo de manera intencional con el demonio “pidiéndole medios para saber cosas ocultas o venideras”⁶⁴. Ana fue presa en La Habana, y posteriormente llevada al Tribunal de la Inquisición de Cartagena para comparecer a tales acusaciones.

Ana nació en la ciudad de La Palma en las islas Canarias. Tenía 48 años al momento del proceso. Declaró que hace catorce años, estuvo muy enferma de unas llagas en el cuerpo. Una amiga ya difunta, Ana Machado, le dijo que dicha enfermedad podía ser por bubas o por yerbas que alguien le había puesto. De Brito se acostó en el suelo con la espalda descubierta. Con un candil en la mano, Machado le puso estaño derretido sobre la espalda, luego sobre el estómago y realizó la siguiente oración: “Christo vive, Christo vence y Christo reina, y así como esto es verdad, así vea yo aquí si son yerbas o si son bubas y si son yerbas, vea yo este estaño todo hecho pedazos y si son bubas lo vea yo hecho una plancha”⁶⁵;

60. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 52v.

61. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 33r.

62. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 33r.

63. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro f. 33r.

64. Convento de Santiago, *Promptuario de la theologia moral* (Madrid: Oficina de Manuel Martín, 1760), 281.

65. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 33v.

posteriormente, Ana Machado, supo que las llagas eran de bubas. Esto significaba que no era una enfermedad provocada por hierbas que alguien le dio, sino que obedecía a una infección manifestada en la piel.

Una vez curada, Ana de Brito se interesó por atender a otras mujeres. Años después, llegó una mujer que buscaba que un hombre regresara con ella. De Brito le enseñó la oración de las ánimas para que aquel volviera esa misma noche. Le advirtió que después de rezar la oración, debía ofrecer al demonio el primer pecado que cometiera carnalmente. La oración de las ánimas la aprendió de una mujer, cuyo nombre no aparece en el expediente, al igual que la oración de los nueve demonios⁶⁶. También aprendió la “suerte de una limeta llena de agua y tres gramos de sal diciendo, yo te conjuro por san Pedro”⁶⁷. Así, Ana pasó de aprender suertes, conjuros y ligas amorosas, a enseñarlas a otras mujeres que se convirtieron en sus aprendices, incluyendo a sus hijas.

Sebastiana, la hija menor, llegó el 27 de noviembre de 1656 al tribunal, después de que tres testigos, todas mujeres y españolas, declararan que la joven era hechicera y sortilega: “Haciendo una suerte con una taza de agua y diciendo algunas oraciones y haciendo crúces se veía en dicha taza lo que se pretendía y otras cosas que calificado se les dio calidad de pacto expreso y culto al demonio”⁶⁸. El *Manual de inquisidores*, señalaba que eran videntes y adivinos heréticos, los que, para predecir el futuro, o para penetrar en el secreto de los corazones, rinden culto de latría o dulía⁶⁹. Estos son con toda evidencia herejes y la Inquisición debe tratarles como tales⁷⁰. La calificación de los inquisidores fue de pacto expreso y culto al demonio.

Por ser menor de edad (17 años) a Sebastiana se le asignó un curador defensor como representante. En la tercera audiencia, Sebastiana declaró que Catalina González hizo la oración de san Cebrián y la suerte de la taza de vidrio. Ana de Brito describe que la suerte de san Ciprián se realizaba con unas cruces de romero atadas con un hilo de pita seguidas de unas palabras para echarlas luego una tras otra en un vaso de agua⁷¹. Las oraciones debían recitarse al mismo tiempo que se usaban plantas y algunos elementos católicos, como la cruz de romero. Cabe resaltar que dichas prácticas exigían la combinación del rito material y verbal. La oración a san Ciprián no servía sola, así como las cruces de romero tampoco.

.....
66. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 33v.

67. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, ff. 33v-34r.

68. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 34v.

69. Se distingue el culto de latría que se da a la divinidad, del culto de dulía que se da a los santos. Latría o adoración; dulía o veneración. Eimeric y Peña, *El manual de los inquisidores*, 78.

70. Eimeric y Peña, *El manual de los Inquisidores*, 78.

71. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 54r.

El 15 de febrero de 1659, el abogado defensor presentó un interrogatorio para que las testigos (otras procesadas) fueran examinadas. Sus testimonios sirvieron de prueba para la acusación. Sin embargo, el abogado consideró que, al estar presas sus palabras podrían ser cuestionables —conflicto de interés—. El 12 de julio, la sentencia de Sebastiana consistió en ser advertida en la sala de la Audiencia, que no debía en manera alguna realizar nuevamente los sortilegios: “Que se abstuviera de creer y comunicar cosas supersticiosas con persona alguna y menos con su madre porque no le favorece”⁷². Al otro día, salió de la cárcel.

Tomasa Pérez, la hija mayor de Ana, también fue acusada de hechicería, pacto expreso y culto al demonio. Un hombre y cuatro mujeres declararon que les constaba que había hecho numerosas hechicerías en compañía de su madre. El 27 de noviembre de 1656, Tomasa fue puesta en las cárceles secretas. Tomasa, era de La Palma (España), y fue descrita como una “mujer alta, cara llena y blanca para ser mulata”⁷³. Tenía 26 años y era casada. Un día, Catalina González le dijo que su marido andaba por Campeche (Nueva España). Tomasa “se afligió por pensar con la facilidad que podía desde allí venir a la Habana y darle mala vida”⁷⁴. Entonces, Catalina le ofreció una solución para quitar esa aflicción, ya que “tenía un santo que rezándole treinta y tres padres nuestros y treinta y tres avemarías y otras tantas salves y una oración que la enseñaría la librería de su marido”⁷⁵. Ortiz, señala que para disfrutar de la hechicería no era preciso ser hechicero. De hecho, los hechiceros podían ser aprovechados sin meterse a considerar su ética⁷⁶. La hechicería ofrecía algo a cambio de otra cosa. Es así que, resultaba útil en la solución de conflictos acudir a este método pues, a cambio de dinero, o incluso del alma, se recibían sus favores.

Catalina González fue descrita como una mujer mayor, alta y mulata. Era lavandera, lo que le permitía cierta movilidad entre las casas habaneras donde trabajaba conociendo también su intimidad. El 11 de julio de 1659 fue recluida en las cárceles secretas del tribunal inquisitorial. Con seis testigos, todas mulatas presas y procesadas por el Santo Oficio, se le dio calidad de pacto explícito con el demonio. Aunque en los documentos mencionan vagamente las suertes por las cuales Catalina fue acusada, podemos saberlo a partir de los testimonios de las otras reas.

Catalina delató a todas las que la habían acusado, Ana de Brito, Tomasa de los Reyes, María “la Portuguesa” y otras más. Pero solo fue hasta la tercera monición (advertencia

72. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 57r.

73. “Libro segundo de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1021, f. 323r.

74. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 35v.

75. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 35v.

76. Fernando Ortiz, *Brujas e inquisidores* (La Habana: Fundación Fernando Ortiz, 2003), 10.

fuerte) que empezó a reconocer su participación en las hechicerías. Declaró que había echado las habas para saber si el marido de Tomasa Pérez, que estaba en Nueva España, iba a volver. La suerte de las habas era una práctica muy común entre las hechiceras del Caribe del siglo XVII. Catalina dijo también que De Brito había puesto habas en una taza agua con el fin de poder ver los galeones que llegaban a desembarcar en la ciudad, pero que ella no había visto nada. Ana le aclaró que para poder verlos debía ser doncella o estar embarazada.

Aunque Ana le había enseñado varios conjuros para ligar a los hombres, tener las cosas que quisiera y adivinar el porvenir, Catalina dijo que no había querido aprenderlos pues no quería saber de esas cosas. Ana quería enseñarle a ser bruja y que “para esto había de salir con Ana (Ramírez) y otros fuera de la ciudad y que allí había de estar el pecado en forma de gato con el rabo alzado”⁷⁷. Al momento de confesarlas el cura, este la había desengañado y se dio cuenta que lo que hacía De Brito no era verdad. Como ya había confesado antes, Catalina no consideró que fuera necesario decirlas en el Tribunal, pero por las moniciones tuvo que hacerlo. Ana y Catalina habían reñido y, según la última, esto fue lo que provocó que la hubieran acusado ante el tribunal inquisitorial.

La magia amorosa se convirtió en el dominio casi exclusivo de las mulatas y negras criollas, y tuvo su auge en la segunda mitad del siglo XVII, como lo demuestran los procesos inquisitoriales juzgados en el Santo Oficio de Cartagena. Este tipo de magia y las diversas formas de adivinación son un terreno excepcional para el estudio de la americanización de las herencias culturales europeas y africanas en el Caribe⁷⁸. Incluso, se evidencia cierta concordancia en los modos de expresión propios de algunas prácticas y acciones verbales de la magia salomonis con ciertas destrezas manuales y orales realizadas por las hechiceras caribeñas, donde se combinaban expresiones sagradas del catolicismo con el llamado a toda suerte de demonios⁷⁹, cuyos objetivos primordiales eran el amor y la adivinación.

Este sincretismo se pudo apreciar entre las hechiceras de La Habana, donde también participaron mujeres de otras geografías. María de Ribera, alias “la Portuguesa”, era una mulata que había nacido en “Viana, en el reino de Portugal”, a los 12 años la sacó de la casa de sus padres un mozo vizcaíno y que la trajo a la ciudad de la laguna en las Yslas de Canaria⁸⁰. El oficio de María era costurera, su edad 30 años. Seis testigos la acusaron de realizar diferentes sortilegios, hechicerías y brujerías. El testimonio que la puso a órdenes del tribunal dijo que:

María se puso de rodillas sobre un ladrillo delante de una escoba que estaba parada y puesto un rebozo y una faja, y que puestas las manos rezó y vino un gran viento con mucho ruido que espantó a los que presentes estaban y que la rea azotó la escoba,

77. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 71r.

78. Maya, *Brujería y reconstrucción*, 503.

79. Maya, *Brujería y reconstrucción*, 616-617.

80. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 31v.

la echó puerta afuera y le dijo andad puta traedme a fulano nombrándolo y que con efecto salió la escoba parada la puerta afuera y que echaba las habas en nombre de san Pedro y san Pablo y el apóstol Santiago y que tenía una pintura de santa Marta a quien rezaba una oración y otra pintura de san Erasmo y a un lado sancta Elena y el santo Erasmo, abierto el vientre caídas las tripas y a los pies una vieja.⁸¹

Los inquisidores calificaron que lo de la escoba era pacto explícito y que los demás hechos presuponían pacto implícito. María supuso que Catalina González la acusó, porque tenía una deuda con ella y le había dicho que se la había de pagar. La deuda estaba relacionada con la intención de casarse. Catalina le dijo que rezara nueve credos, nueve salves a santa Marta y una oración que le había entregado. Dijo que vio hacer la suerte de las habas, junto con otras suertes para saber si sus hombres volverían. Confesó que había aprendido a echar las habas porque creía que por aquel medio alcanzaría lo que deseaba⁸². El caso de las hechiceras de La Habana aporta al campo de los estudios entrados en la importancia de las prácticas mágicas en mujeres de origen africano durante el siglo XVII en el Caribe colonial. Comprender la brujería, la hechicería, el curanderismo, la adivinación, etc., implica explicar que estas prácticas son elementos culturales mediante los cual se ha interpretado el mundo. Analizarlas permite también reconocer diversas realidades en donde otros saberes fueron ineficaces. De igual manera, se visibilizan algunos sistemas de creencias que entraron en confrontación, en donde el católico pretendió someter a los otros, en ocasiones con éxito, en muchas otras no.

Brujería y vida cotidiana

Las prácticas mágicas denunciadas en las Inquisiciones americanas fueron tan distintas como los grupos sociales que las realizaron. Con el tiempo, las acusaciones sufrieron transformaciones que dieron cuenta de la diversidad social generada en América. La rigurosidad de las penas cambió de acuerdo con los acusados, sus orígenes y su papel dentro de la comunidad. Diana Luz Ceballos afirma que las acusaciones por brujería se convirtieron en un medio de control social y su persecución como delito, en una forma de marginalización de los sectores sometidos de la sociedad. También buscó una cierta homogeneización, objetivo que estuvo lejos de cumplirse⁸³, pues lo que sucedió fue una amalgama de creencias y de prácticas de distinta procedencia.

81. "Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias", Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 31r.

82. "Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias", Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 32r.

83. Diana-Luz Ceballos-Gómez, "Quyen tal haze que tal pague": sociedad y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada (Bogotá: Ministerio de Cultura, 2002), 103-104.

Según Ceballos, el uso de la brujería y la hechicería en el Nuevo Reino de Granada y el Caribe tenía al menos tres funciones básicas. Primero, una función cognitiva, es decir, un sistema simbólico que servía como vehículo de conocimiento e interpretación del mundo y que se sitúa en el centro mismo de las prácticas mágicas donde europeos, africanos e indígenas aportaron diferentes concepciones del universo con creencias y prácticas diferentes⁸⁴. Ana de Brito se ubica en función, pues ella misma adoptó diversos tipos de creencias y las usó en las hechicerías que realizaba. Ella, al igual que las demás protagonistas de la pesquisa, representa lo que significó ser un habitante del Caribe durante el siglo XVII. De acuerdo con Gómez, los productores de conocimiento del Caribe negro del siglo XVII abrazaron la crisis del desarraigo cultural para crear nuevas formas de conocimiento que reafirmaron el poder de la experiencia para hacer afirmaciones veraces sobre la naturaleza. Fue la manifestación de un proyecto intelectual que permitió la creación de un modelo de saberes⁸⁵.

La segunda función de la brujería y la hechicería es social pues permitió regular la producción y la solución de conflictos. Las prácticas mágicas le sirvieron al conjunto social como catalizador de desencuentros, tanto en su creación, como en su persecución⁸⁶. En esta función, se insertan las hechicerías de Juana “la Campechana”, una de las hechiceras de La Habana. Ella curaba con hierbas y polvos a personas enfermas, pero también las usaba para contrarrestar las hechicerías de otras colegas, como en este caso, Ana de Brito. La antropóloga Virginia Gutiérrez, refiriéndose a las medicinas tradicionales en Colombia dijo que “la fuerza coercitiva de la magia defiende las estructuras sociales contra la transgresión individual, y a la vez defiende al ego de las tensiones colectivas”⁸⁷. Y a la vez, por esa dualidad implícita de las prácticas mágicas, esta también sirvió al control social.

Juana, nació en Mérida, Nueva España, pero vivía en La Habana. Fue acusada de sortilega y calificada de sospecha de pacto implícito con el demonio. Su participación en el caso de las hechiceras de La Habana es relevante por varios aspectos. El primero, es porque aparece como intermediaria entre los remedios de Ana y las clientas que lo requerían. Juana confesó que un religioso de san Francisco, ya difunto, tuvo amores con doña María Carleasol, también ya difunta. Su madre no estaba de acuerdo con la relación, y por ello María contactó a Juana quien le dio unos polvos usados por Ana de Brito para el buen querer, y le cosió unas cuentas en partes de la ropa. Después de esto la madre aprobó al religioso⁸⁸.

El segundo aspecto es que Juana fue la única denunciante de un hombre de hechicero: Bernabé Rodríguez quien hacía hechizos contra ella, haciéndola enfermar del brazo derecho.

84. Ceballos-Gómez, “*Quyen tal haze*”, 105.

85. Gómez, *The Experiential Caribbean*, 8.

86. Ceballos-Gómez, “*Quyen tal haze*”, 105.

87. Virginia Gutiérrez, *Medicina tradicional en Colombia. El triple legado* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1985), 30.

88. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1656, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, ff. 171r-171v.

Como hemos observado a lo largo del artículo hubo múltiples denuncias entre mujeres, pero casi ninguna contra hombres, por lo que queda el interrogante de si, en efecto, no había participación de hombres o estos eran procesados de manera diferente. Navarrete sostiene que a pesar de que las negras y mulatas confirman la en sus declaraciones la asistencia de hombres a las juntas, estos fueron sencillamente ignorados por el tribunal⁸⁹. No obstante, es importante recordar que, en numerosos expedientes inquisitoriales del siglo XVII también aparecen hombres de origen africano acusados de curanderismo, yerbatería y brujería. Juana “la Campechana” estaba bautizada y confirmada. Confesó que hacía nueve años que le lavaba la ropa a don Alonso de la Torre. En la casa del señor también trabajaba una mulata libre llamada Catalina de Osorio quien le enseñó a hacer un agua muy olorosa que apaciguaba la voluntad de las personas.

El tercer aspecto es que el caso de Juana evidencia, una vez más, el sincretismo americano, al relatar el intercambio de conocimientos con un indígena que le dio una hierba para apaciguar voluntades. Al comprobar la eficacia de las hierbas, Juana quiso tenerlas porque decía que su marido la trataba mal, que no quería trabajar y que en diferentes ocasiones le había dado unas puñaladas; además de estar “mal amistado” con una mulata llamada María de Vera. El indio le dio unas hojas para mover la voluntad del marido y así sucedió porque, según el relato, dejó de maltratarla se alejó de María de Vera. Cuando le preguntaron a Juana si reconocía que era herejía de fe usar dichas hierbas, ella dijo que no lo sabía y que por eso ya había desligado a doce hombres.

Siguiendo a Ceballos, la tercera y última función de la hechicería y la brujería es el disciplinamiento social a través de instituciones de control que normatizan prácticas culturales e individuales a través de la imposición de penas: “Se acusa, se vuelve brujo o se demoniza aquello que desestabiliza el orden social”⁹⁰. Todo aquello incomprendido por los inquisidores se convirtió en lo perseguido. En los casos de Lucía Biáfara y Ana Carabalí se observa que las reuniones de esclavos africanos en los montes de Tolú se convirtieron en prácticas potencialmente desestabilizadoras del orden colectivo. Por eso los jueces les atribuyeron características mágicas propias de la brujería europea, con tal de perseguirlos y sancionarlos fuertemente, pues bruja que adoraba al demonio y volaba al aquelarre (tradición europea) estaba presente en los testimonios atribuidos a las esclavas.

Aunque en América una sentencia inquisitorial por brujería difícilmente recibí un castigo como la hoguera, tampoco era común salir exonerado de la acusación, pues se partía de que la información proporcionada era suficiente o, más bien, se dudaba de la inocencia de la acusada. Cuando el delito probado se consideraba herejía existía toda una tipificación del castigo. La pena, estaba determinada por el tipo de delito que se cometía. De manera que

89. María-Cristina Navarrete, “La mujer bruja en la sociedad colonial. El caso de Paula de Eguiluz”, *Región 2*, no. 2 (1994): 41.

90. Ceballos-Gómez, “*Quyen tal haze*”, 106.

para la justicia eclesiástica y secular era fundamental distinguir entre la brujería “diabólica de procedencia europea o africana”⁹¹, de la hechicería, pues cada una se refiere a maneras de actuar en el mundo diferentes.

Ceballos define la brujería como el sistema simbólico que hace las veces de aparato cognitivo, con claras funciones sociales y culturales, propio de algunos pueblos o sectores sociales, generalmente de carácter negativo, que puede actuar a distancia y sirve para explicar fenómenos del mundo tales como daños, pérdidas materiales, muertes, enfermedades, etc.⁹². La brujería se puede realizar sin un medio que canalice la voluntad del brujo, con una sola mirada basta para realizar un maleficio. De acuerdo con Adriana Maya en,

La concepción sagrada de lo real de los africanos había la convicción de la existencia de espíritus maléficos (...) capaces de hacer daño a los vivos. Como muchas culturas africanas, los brujos bojalá consideraban que había espíritus capaces de suscitar acontecimientos fatales o nefastos para los vivos.⁹³

Dichos espíritus pueden considerarse como análogos de los demonios en la concepción europea. En el caso de las brujas de Tolú se observa que las juntas eran encuentros entre personas con una condición en común: la esclavitud. Estas juntas, fueron descritas como los aquelarres europeos, con brujas volando y chupando niños. Sin embargo, las esclavas usaban intérpretes para rendir las confesiones, así que es necesario identificar hasta qué punto hubo realmente la brujería descrita. La hechicería, por su parte, necesita de medios físicos y oraciones para poder lograr el objetivo propuesto. Esta práctica es individual, voluntaria y puede o no obrar a distancia y está destinada a un fin particular. Puede ser positiva o negativa, dependiendo de la voluntad de la hechicera, el hechicero o del cliente: para querer bien o mal, curar o enfermar, para saber el futuro, para la fortuna o el infortunio, etc. A María de Tapia, otra hechicera de La Habana, testigos declararon que como María es una mujer de amores andaba con polvos de difuntos para dárselo en el chocolate a los hombres con que trataba⁹⁴. Así lograba atraer a los hombres que quería, alejarlos cuando ya no quería tener contacto con ellos, la querían mal o se encontraba en mal estado con ellos.

Así como María de Tapia usaba la hechicería para sus propósitos, también rezó oraciones para amansar a los hombres. Y aunque los hechizos buscaban cambiar la voluntad de las personas a su favor, como también podría ser una intención de la brujería, el hecho de utilizar objetos y oraciones era lo que determinaba para los jueces la diferencia entre hechicería y

91. Ceballos-Gómez, “*Quyen tal haze*”, 108.

92. Ceballos-Gómez, “*Quyen tal haze*”, 108-109.

93. Maya, *Brujería y reconstrucción*, 323.

94. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1658, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 441v.

brujería. El investigador cubano Fernando Ortiz señala que la hechicería y la brujería provenían del demonio y había que abominar a las dos; sin embargo, en la hechicería había más objetividad y relación comunicativa con lo sobrehumano a diferencia de la brujería que, era más subjetiva y personal⁹⁵. Lo anterior es interesante puesto que a primera vista esta definición se contradice con las juntas de brujas, que congregaban grandes colectividades. La brujería como práctica personal-individual no se daba en este caso. Pero otra diferencia entre brujería y hechicería era el aspecto económico: la brujería no producía nada para el prójimo y en cambio la hechicería sí lo hacía puesto que había retribuciones económicas y sociales cuando había éxito.

Hechicería mulata: amor, riqueza y porvenir

La hechicería fue una práctica que, en el caso de africanas, mulatas y negras criollas, estuvo permeada de las memorias espirituales del continente africano, a las cuales se sumaron las prácticas de hechicería española y la experiencia americana su mezcla. La transmisión de los conjuros y suertes eran transmitidas oralmente a través de encuentros y experiencias compartidas. Esto implica una relación estrecha con la vida cotidiana de estas personas, donde brujería y hechicería juegan un papel importante en la construcción diaria de sus realidades. Luz Cárdenas se refiere a este mecanismo, a este estilo de vida como “lo maravilloso”, entendiéndose que son los modos de operación para hacer frente a situaciones desconocidas para incorporar desde el orden social, elementos novedosos⁹⁶. Aunque las fronteras entre lo real no eran las mismas para españoles, indígenas y africanos, la hechicería puso en práctica variedad de saberes que permitieron a unos y otros resolver los problemas de la vida cotidiana desde sus propios sistemas de valores y abriendo la comunicación entre ellos.

Tanto los clientes de las hechicerías como ellas mismas estaban dispuestos a todo para lograr sus objetivos. Las hechiceras de La Habana prestaron estos servicios y a la vez fueron clientas e integraron a sus prácticas mágicas diferentes tradiciones culturales y espirituales. La existencia de una red social de transmisión de conocimientos fue fundamental para este proceso, pues no solo fueron espacios para difundir los conjuros, sino para socializar los problemas cotidianos que convocaban a los participantes y que buscaron resolver a través de la hechicería ante la ausencia de estructuras sociales que favorecieran el desarrollo de sus vidas en el contexto de dominación colonial, ya que en él la mayoría de las mujeres de origen africano estaban sometidas a vivir en condiciones difíciles, por pertenecer a las

95. Ortiz, *Brujas e inquisidores*, 9.

96. Luz-Alejandra Cárdenas-Santana, “Lo maravilloso y la vida cotidiana. Mujeres de origen africano en Acapulco, siglo XVII”, *Desacatos. Revista de Antropología Social*, no. 9 (2002): 73, <https://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/1177>

castas y estar subordinadas a los grupos sociales urbanos que habitaron el Caribe y el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVII.

En las hechiceras de La Habana, cabe resaltar entonces que detrás de sus prácticas estaba la necesidad de construir una red de apoyo entre mujeres que, por diferentes circunstancias, necesitaban resolver problemas íntimos en común. Tomasa Pérez quería evitar que su marido volviera porque le daba mala vida. Juana “la Campechana” quiso ayudar a doña Leonor para que su marido dejara de ver a otra mujer y la tratara bien, pues no siempre quería trabajar y en ocasiones le había dado unas puñaladas⁹⁷. Juana, se había aliado con un indígena llamado Parosa para que le diera un remedio, hecho con una hierba llamada Rompe Saugalillo, y así el hombre cambiara para el bien de doña Leonor. En efecto, una vez que esta le lavó los pies a su esposo, don Pedro Valdez, este ya “no aborrecía a la dicha doña Leonor de Medina y acudía a las obligaciones de su casa con voluntad”⁹⁸. En ese sentido, ahora es necesario hacer algunas precisiones acerca de las condiciones de vida de estas mujeres y la relación que existió entre la calidad y el género con las prácticas mágicas que realizaban.

Desigualdades e incertidumbres de las africanas, negras y mulatas criollas

Detrás de cada acusación de hechicería o brujería se escondía el miedo de las autoridades españolas a lo desconocido y a otras maneras de entender el mundo, incluidas prácticas para aliviar el cuerpo y el alma. En el caso americano, lo desconocido estaba en manos de grupos sociales denominados castas. Aquellas poblaciones eran culturalmente móviles y sus características físicas no siempre eran suficientes para determinar a cuál grupo pertenecían. Ceballos define a estas personas como intermediarios culturales, anfíbios culturales que nadan, ya no únicamente entre la(s) cultura(s) popular(es) y la cultura de élite, sino entre diferentes identidades culturales⁹⁹. Por lo tanto, se convirtieron en blanco del orden social y suscitaron enemistades que los transformaron en los personajes por excelencia para el escarnio público.

Para los casos de esta pesquisa, el punto en común entre todos los involucrados es que cumplen con el perfil de intermediarios culturales. Lucía Biáfara y Ana Carabalí eran africanas en una colonia americana, se movían en el mundo de sus amos, pero también en el mundo de los esclavos al asistir a las juntas; incluso participaban en el mundo de otras naciones africanas a las que pertenecían otros esclavizados. Las hechiceras de La Habana

97. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1658, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 173v.

98. “Libro tercero de relaciones de causas de fe del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias”, Cartagena, 1658, en AHNM, Fondo: Inquisición, Subserie: Relaciones de Causas de fe, Libro 1022, f. 173r.

99. Ceballos-Gómez, “*Quyén tal haze*”, 228.

gozaban de cierta movilidad, por ser mulatas libres, con diversidad de oficios y provenir de diferentes lugares de origen; ellas trajeron consigo saberes que ejercieron con la hechicería. El hecho de que fueran mulatas, negras criollas, nacidas en América o Europa las ubica como un grupo con características muy particulares en la sociedad colonial.

Sin embargo, ser intermediarias culturales, también supuso una invisibilización social que frecuentemente las llevaba a la exclusión. Las acusaciones por brujería y hechicería se convirtieron así simultáneamente en un medio de control social y en una forma de marginalización. La Inquisición en América llevó a un número cada vez mayor de mujeres de origen africano a comparecer en los tribunales. En este marco las prácticas mágicas brindaban la oportunidad de adquirir cierto reconocimiento social, y eso llevó a que estas mujeres asumieran de arriesgarse a ser procesadas por el tribunal. Adicionalmente las condiciones socioeconómicas de estas mujeres, caracterizadas por la incertidumbre, las llevaron a realizar toda clase de suertes con el fin de conocer su provenir. María López de Aguirre, a sus 17 años tenía dos hijos, trabajaba para una viuda haciendo trabajos domésticos, y tenía muy pocos recursos, según lo declarado en el proceso en su contra. Por eso se puede suponer que el hecho de realizar con doña María de Leyva el sortilegio de las tijeras, responde a la necesidad de supervivencia de María López y, por tanto, demuestra lo condicionada que pudo estar su decisión para realizar o no los sortilegios.

A lo anterior hay que agregarle que los oficios también jugaron un doble papel en la vida de estas mujeres: por un lado, propiciaba su movilidad en espacios públicos y privados, pero, por otro lado, esa misma movilidad las hacía vulnerables. Ana Ramírez, por ejemplo, era partera: estaba en contacto con el cuerpo y con la muerte, porque no siempre, lograba partos exitosos. En esta doble condición de partera y hechicera, Ana era percibida por ciertas personas como una mujer potencialmente peligrosa.

¿Qué otro sentimiento o necesidad revelaban estas prácticas mágicas? La adivinación del porvenir fue, por ejemplo, un indicativo de los miedos de estas mujeres. Saber si los hombres que pretendían o sus parejas volverían o saber si lograrían donaciones de ropa o algún otro bien da cuenta de ciertas necesidades, no solo emocionales sino también económicas experimentadas por estas mujeres de origen africano. Por otro lado, para los casos que corresponden a esta investigación existen varias declaraciones sobre el maltrato que estas padecían a manos de sus esposos. Tomasa Pérez no buscaba otra cosa sino alejar al marido de su vida. El hecho de no tenerlo cerca significaría una mayor libertad, mantener la comunicación con sus seres queridos y no padecer la mala vida que él le provocaba.

La investigadora Ruth Béhar denomina las prácticas mágicas amatorias realizadas por las mestizas del siglo XVIII en Nueva España como “brujería sexual”. Los casos de este tipo le han revelado que muchas de las mujeres padecían castigos a manos del marido, que estaban legitimados socialmente para evitar desviaciones a las normas de comportamiento

[275] “Yo te conjuro por san Pedro...”

conyugal adecuado según los estándares de la época¹⁰⁰. Dichas mujeres buscaban apaciguar a sus maridos, sobre todo cuando eran abusivos y violentos, a partir de los ritos de amansamiento. Uno de ellos consistía en vincular a la pareja de tal forma que, si el hombre abandonaba la relación, este se volvería impotente. Y el conjuro no se destinaba solo a los amantes, pues era frecuente que las esposas usaran hechicerías para ligar y evitar las infidelidades de sus maridos, o para que retornaran si habían abandonado el hogar.

Conclusiones

A partir de los casos presentados se dio cuenta de algunos problemas cotidianos que enfrentaron las mujeres de origen africano por su calidad distinta y porque las relaciones de género ahondaban su desigualdad en una sociedad colonial fuertemente jerarquizada. En ese contexto, una de las formas para resolver esa situación de exclusión fue acudir a las prácticas mágicas. Ahora bien, somos conscientes de que los expedientes analizados dan cuenta más del imaginario de los inquisidores españoles que de la experiencia de las mujeres afrodescendientes, ya que el estereotipo del aquelarre proviene claramente de Europa, y así extrapolaron el estereotipo de las brujas, en vez de describir objetivamente las juntas. Lo anterior no quiere decir que se asume automáticamente la perspectiva inquisitorial sobre las juntas, sino que la información se observa de forma crítica reconociendo que dentro de la mentalidad de los inquisidores, e incluso de los testigos, circularon ideas provenientes del continente europeo a partir de las cuales las autoridades explicaron los comportamientos de las castas americanas en lo referente a la brujería y a la hechicería.

También reconocemos que desde inicios del periodo colonial existieron mecanismos de resistencia de los cautivos para conservar sus culturas, así como para abrir espacios de libertad y movilidad dentro de la sociedad. Pero este artículo fue una invitación a ver desde otras perspectivas a las esclavas, negras criollas y mulatas libres que fueron acusadas de brujería y hechicería, ya que en sus acciones observamos menos la confrontación frente al sistema colonial, y más las múltiples negociaciones que asumieron para sobrevivir en condiciones de pobreza, maltrato y exclusión. Un desafío metodológico, que se trató de subsanar en este artículo fue identificar y ubicar a las mujeres de origen africano dentro del relato histórico, y así reconocerlas como gestoras de las identidades nacionales y como partícipes de las dinámicas sociales históricas, políticas y culturales desde el periodo colonial hasta hoy. Reconocer el valor de cada tradición y de cada percepción del mundo distinta a la eurocéntrica que ha dominado en la socialización del hogar y la escuela de países occidentales es un reto en

.....
100. Ruth Béhar, “Brujería sexual, colonialismo y poderes”, en *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVII*, coord. Asunción Lavrin (Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes - Grijalbo, 1991), 198.

construcción que aún requiere incluir en la agenda historiográfica una comparación con los países africanos y con África y los afrodescendientes de todo el continente americano, para poner en perspectiva la diversidad subyacente a las construcciones nacionales y la multiplicidad de las memorias histórico-culturales que la componen.

Bibliografía

Fuentes primarias

Archivos

- [1] Archivo Histórico Nacional de Madrid (AHNM), Madrid-España. Fondo: Inquisición. Subseries: Relaciones de causas de fe, Procesos de fe, Procesos de Fe del tribunal de Cartagena.

Documentos impresos y manuscritos

- [2] Convento de Santiago. *Promptuario de la theología moral*. Madrid: Oficina de Manuel Martín, 1760.
- [3] Eimeric, Nicolau y Francisco Peña. *El manual de los inquisidores*. Córcega: Muchnik, 1983.
- [4] Splendiani, Anna, Emma Luque y José Sánchez. *Cincuenta años de inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias 1610-1660*. 4 tomos. Bogotá: Centro Editorial Javeriano, 1997.

Fuentes secundarias

- [5] Béhar, Ruth. "Brujería sexual, colonialismo y poderes". En *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVII*, coordinado por Asunción Lavrin, 197-226. Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes - Grijalbo, 1991.
- [6] Cáceres, Rina. "Indígenas y africanos en las redes de la esclavitud en Centroamérica". En *Rutas de la esclavitud en África y América Latina*, compilado por Rina Cáceres, 83-100. San José de Costa Rica: Universidad de Costa Rica, 2001.
- [7] Cárdenas-Santana, Luz-Alejandra. "Lo maravilloso y la vida cotidiana. Mujeres de origen africano en Acapulco, siglo XVII". *Desacatos. Revista de Antropología Social*, no. 9 (2002): 72-88. <https://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/1177>
- [8] Ceballos-Gómez, Diana-Luz. *Hechicería, brujería e Inquisición en el Nuevo Reino de Granada. Un duelo de imaginarios*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 1995.
- [9] Ceballos-Gómez, Diana-Luz. "Quyen tal haze que tal pague": *sociedad y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2002.
- [10] Ginzburg, Carlo. *Historia nocturna*. Barcelona: Muchnik, 1991.

[277] “Yo te conjuro por san Pedro...”

- [11] Gómez, Pablo. *The Experiential Caribbean. Creating Knowledge and Healing in the Early Modern Atlantic*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2017.
- [12] Gonzalbo, Pilar. *Introducción a la historia de la vida cotidiana*. Ciudad de México: El Colegio de México, 2006.
- [13] Gutiérrez, Virginia. *Medicina tradicional en Colombia. El triple legado*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1985.
- [14] Maya, Adriana. *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVI*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2005.
- [15] Medina, José Toribio. *La Inquisición en Cartagena de Indias*. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1978.
- [16] Mello e Souza, Laura de. *El Diablo en la tierra de Santa Cruz*. Madrid: Alianza, 1993.
- [17] Morales, Enrique. “Legado africano en la cocina del Caribe colombiano”. En *Saberes ancestrales y soberanía alimentaria en sus diversas formas afrodescendientes y palenqueras*, editado por Jesús Pérez y Rubén Hernández, 130-144. Cartagena: Ministerio de Cultura - Gobernación de Bolívar - Incultur, 2019.
- [18] Navarrete, María-Cristina. “La mujer bruja en la sociedad colonial. El caso de Paula de Eguiluz”. *Región 2*, no. 2 (1994): 3-47.
- [19] Navarrete, María-Cristina. *Prácticas religiosas de los negros en la colonia. Cartagena siglo XVII*. Cali: Universidad del Valle, 1995.
- [20] Ortiz, Fernando. *Brujas e inquisidores*. La Habana: Fundación Fernando Ortiz, 2003.
- [21] Sweet, James. *Recreating Africa: Culture, Kinship and Religion in the African-Portuguese World, 1441-1770*. Chapel Hill y Londres: University of North Carolina Press, 2003.
- [22] Thornton, John. *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1800*. Nueva York: Cambridge University Press, 1998.
- [23] Velázquez, María-Elisa. “Africanas y descendientes en la Ciudad de México del siglo XVII”. En *Rutas de la esclavitud en África y América Latina*, compilado por Rina Cáceres, 211-222. San José de Costa Rica: Universidad de Costa Rica, 2001.