

## La hechicería como recurso de las mujeres en la Cartagena de Indias del siglo XVII: una ventana a los conflictos cotidianos

*Sorcery as a resource for women in the Cartagena de Indias of the seventeenth century: a window to everyday conflicts*

*Feitiçaria como recurso para as mulheres em Cartagena das Índias do século XVII: uma janela para os conflitos cotidianos*

LUIS CARLOS RESTREPO

Doctorado de Historia Moderna en la Universidad Pablo de Olavide de España. Actualmente es investigador particular, haciendo consultas para futuras investigaciones en el Archivo General de Indias en Sevilla, España.

E-mail: lcrestre@gmail.com

Recibido: 18 de julio de 2019

Aprobado: 28 de octubre de 2019

<http://dx.doi.org/10.14482/memor.41.200.92>

Citar como:

Restrepo, L. (2020). La hechicería como recurso de las mujeres en la Cartagena de Indias del siglo XVII: una ventana a los conflictos cotidianos. *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe colombiano* (mayo-agosto), 65-80.



## Resumen

El texto analiza la actividad de las mujeres hechiceras en la sociedad colonial cartagenera del siglo XVII, mediante los hechizos erótico-amorosos preservados en los procesos inquisitoriales del Tribunal del Santo Oficio conservados en el Archivo Histórico Nacional de España. Mediante el análisis de estos hechizos, se puede definir el grupo de hechiceras como sujetos coloniales que tenían una identidad cultural propia resultado de las distintas inmigraciones a la ciudad. Las actividades hechiceras que llevaron a cabo reflejan la condición de la mujer en la sociedad colonial cartagenera del siglo XVII. Sus declaraciones ante la inquisición dejan entrever su actividad cotidiana, tanto privada como pública. La sociedad colonial normativizaba el amor, la sexualidad, la descendencia dentro del matrimonio dejando en gran precariedad a las mujeres, máxime si formaban parte de los grupos desfavorecidos. Por ello, los hechizos fueron un arma simbólica de las mujeres para buscar el amor, el disfrute de la sexualidad (dentro y fuera del matrimonio) y, sobre todo, la seguridad económica.

*Palabras clave:* Hechicerías, hechizos, sexualidad, amor, afectividad, género, multiculturalidad.

## Abstract

The text analyzes the activity of enchanting women in the colonial society of Cartagena in the seventeenth century through erotic-loving spells preserved in the inquisitorial processes of the Court of the Holy Office preserved in the National Historical Archive of Spain. By analyzing these spells, the group of sorceresses can be defined as colonial subjects that had their own cultural identity as a result of the different immigrations to the city. The witchcraft activities carried out by these women reflect the status of women in the colonial society of Cartagena in the 17th century. His statements before the Inquisition reveal his daily activity, both private and public. Colonial society standardized love, sexuality, offspring within marriage leaving women in a precarious situation, especially if they were part of disadvantaged groups. Therefore, spells were a symbolic weapon of women to seek love, enjoyment of sexuality (inside and outside marriage) and, above all, economic security.

*Keywords:* Sorceries, spells, sexuality, love, affectivity, gender, multiculturalism.

## Resumo

O texto analisa a atividade de encantar mulheres na sociedade colonial de Cartagena, no século XVII, por meio de feitiços eróticos, preservados nos processos inquisitoriais da Corte do Santo Ofício preservados no Arquivo Histórico Nacional da Espanha. Ao analisar esses feitiços, o grupo de feiticeiras pode ser definido como sujeitos coloniais que tiveram sua própria identidade cultural como resultado das diferentes imigrações para a cidade. As atividades de bruxaria realizadas por essas mulheres refletem o status das mulheres na sociedade colonial de Cartagena, no século XVII. Suas declarações antes da Inquisição revelam sua atividade diária, privada e pública. A sociedade colonial padronizou o amor, a sexualidade e a prole no casamento, deixando as mulheres em uma situação precária, especialmente se elas faziam parte de grupos desfavorecidos. Portanto, os feitiços eram uma arma simbólica das mulheres em busca de amor, gozo da sexualidade (dentro e fora do casamento) e, acima de tudo, segurança econômica.

*Palavras chave:* Feitiçarias, feitiços, sexualidade, amor, afetividade, gênero, multiculturalismo.

## Introducción

La ciudad de Cartagena de Indias de comienzos del siglo xvii registró un gran aumento de población, producto de una inmigración que entraba por su puerto. La ciudad era habitada por personas de diversas costumbres en condiciones diferenciales, producto de la colonización y el comercio transatlántico de esclavos. Así, dentro del colectivo femenino encontramos no solamente mujeres procedentes de Europa, sino también nativas de la región del virreinato de la Nueva Granada, como africanas esclavizadas. Todas ellas se enfrentaban a un nuevo entorno social, muy diferente de su sociedad de origen, que las penalizaba por su condición doblemente subalterna de mujer y sujeto colonial.

En un entorno colonial como el de Cartagena de Indias, caracterizado por la movilidad, inestabilidad y multiculturalidad, las mujeres difícilmente podían acceder o desempeñar el papel que la sociedad de la época moderna les asignaba. Esta situación a la mujer dentro del entorno familiar y dedicada al mismo. La mujer debía administrar la economía, atender la educación de los hijos y el cuidado de su marido; y la perduración de la descendencia. Sin embargo, en un entorno colonial las relaciones entre hombres y mujeres quedaban en buena medida fuera de la institución del matrimonio. El resultado era una gran diversidad de condiciones desiguales, que se expresaban en la variedad de categorías sociales dependiendo del color de la piel, de condiciones de legitimidad o ilegitimidad, o de acceso a recursos económicos, actividades profesionales y vínculos sociales. Para las mujeres, por lo general, esta precariedad generaba inseguridad y desamparo, sobre todo para aquellas procedentes de grupos subalternos. Así, las mujeres cartageneras de principios del siglo xvii se veían en la necesidad de conciliar los requisitos estereotipados que la cultura dominante esperaba de ellas con los estrechos límites que la sociedad colonial les ofrecía para poder conformarse con ese ideal.

Los distintos grupos sociales y culturales que poblaron la ciudad colonial de Cartagena de Indias, a comienzos del siglo xvii, vivieron mundos distintos, poseían su propia visión del mundo, que produce en la ciudad un mestizaje cultural (cfr. Bajtín, 1978, pp. 8-15)<sup>1</sup>. Sin embargo, la Iglesia y el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición consideraban a las mujeres hechiceras como heréticas (Eymerich & Peña, 1973). A estas mujeres se las acusaba de utilizar en los hechizos amorosos

1 Acerca del valor de la influencia recíproca y la circulación cultural, mostrando que, frente al carácter discursivo unidireccional impositivo de la retórica clásica, la construcción participativa da cabida a la diversidad y multiplicidad de voces.

“filtros de amor, en efecto, es frecuente que esos filtros sean preparados por los demonios lastran quienes hacen votos de castidad en honor al demonio” (Eymenrich & Peña, 1973, p. 71). Para esta institución, las creencias de las hechiceras eran algo contraproducente para la sociedad. A pesar de “negar” al colectivo de hechiceras, en el encuentro se reconocían en cuanto culturas específicas más o menos afines (Ginzburg, 2000).

Gracias a los expedientes conservados del Tribunal de la Inquisición, sabemos que muchas de las mujeres en Cartagena de Indias recurrían habitualmente a la práctica de la hechicería y que esta jugaba un importante papel cultural y social en la ciudad. Desde aristócratas a desahuciadas, inmigrantes europeas, nativas americanas o africanas esclavizadas, la hechicería entrelaza a todos los colectivos femeninos de la ciudad. ¿Cuáles fueron sus prácticas hechiceriles? ¿Qué intentaban obtener con sus prácticas? ¿Qué es lo que un estudio de los procesos inquisitoriales nos permite entender sobre la función social y cultural de la hechicería femenina?

El estudio de la hechicería femenina permite abordar la historiografía colonial desde un nuevo ángulo, mediante la reconstrucción del mundo sentimental y cultural de las mujeres. Estos sujetos y sus hechizos nos ofrecen tanto el punto de vista de lo propio como el de su alteridad, tal y como demuestra cada hechizo, donde lo uno y lo otro aparecen mezclados y las diferencias se diluyen. Las fuentes utilizadas para su estudio son los expedientes conservados en la sección de Inquisición de Cartagena de Indias en el Archivo Histórico Nacional de España. Estos minuciosos procesos incorporan interrogatorios de las acusadas, en los que estas describen los hechizos erótico-amorosos que afirman haber practicado.

La hechicería tenía un significado histórico, ético, estético, social y político dentro de un marco de contienda entre culturas y lógicas (cfr. Thompson, 1995, pp. 13-28)<sup>2</sup>. Los procesos inquisitoriales presentan una sociedad diversa en sus costumbres y creencias, con un alto grado de movilidad y en la que las mujeres hechiceras establecieron contactos y redes de comunicación. La vida cotidiana de estas mujeres comprende tanto costumbres como artefactos, memorias, creencias y valores. Las mujeres que practicaron la hechicería mostraron que, a pesar de que la sociedad en esa época relegaba a las mujeres a un segundo plano, podían disponer de cierta autonomía y control sobre sus vidas. Mediante el recurso de los

<sup>2</sup> E. P. Thompson aportó la noción de la costumbre como campo de cambio y de contienda, como palestra en la que intereses opuestos hacen reclamaciones contrarias.

hechizos amorosos intentaban resolver los problemas cotidianos. En los hechizos erótico-amorosos encontramos el amor y la sexualidad, pero también el aislamiento o la soledad que padecieron las mujeres del mundo colonial.

## La función social de la hechicería femenina

Las mujeres de la ciudad de Cartagena de Indias participaban activamente en los trabajos del hogar y solían intervenir en ciertas tareas artesanas y en el pequeño comercio. Este papel que desempeñaban en la producción, esta contribución a la economía familiar, y las exigencias mismas de las actividades que realizaban, daban a las mujeres de la ciudad cierta libertad de la que no gozaban las pertenecientes a la alta sociedad. Al mismo tiempo, se trataba de una libertad limitada, decididamente muy inferior a la que tenían los hombres del mismo entorno social. En el seno de la familia, las mujeres solteras estaban supeditadas al padre; las casadas, al marido. La mujer casada gozaba de más estima que la soltera, la cual, a diferencia de la viuda, de ningún modo podía vivir sin un hombre al lado, si lo hacía se la consideraba mujer no honrada. Estas categorizaciones pueden observarse en los procesos que la Inquisición de Cartagena de Indias tramitó contra las mujeres hechiceras de diferente condición social, cultural y de raza.

Las mujeres hechiceras buscaron en los hechizos amorosos la forma de hacer frente a los conflictos que se desarrollaron dentro del medio familiar, “ya sea con relación al marido, a la misma soledad o aislamiento que sufría dentro del medio familiar, y en general de la sociedad” (Gonzalbo, 1998, p. 88; cfr. Mantecón, 2013). Los hechizos amorosos permitían a las mujeres adquirir un papel protagonista en la esfera social. En un contexto social de carencias y deseos sexuales como la Cartagena de época colonial, las hechiceras se proponían satisfacerlos, ofreciendo a las personas diversos hechizos y recetas mágicas. La incidencia de la hechicería amorosa nos revela la vida cotidiana de una sociedad extraordinariamente vital, deseosa de satisfacer sus necesidades sexuales, propensa a gozar de la vida, en un marco de gran fragilidad para las mujeres. El estudio de lo cotidiano (Rodríguez, 2002, pp. 185-196) permite acercarse a los medios en los que cada miembro de un colectivo que habitó la ciudad usaba su ingenio para resignificar, adaptar, asimilar una realidad de la vida ordinaria ante el peso de lo institucional, tanto en lo económico como en lo social o lo religioso. En el caso de Cartagena de Indias, las instituciones religiosas y políticas buscaban una homogenización de la diversidad cultural de la ciudad. De hecho, la magia amorosa fue una de las prácticas que más persiguió el Tribunal del Santo Oficio de la ciudad de Cartagena de Indias

dentro del delito de hechicería. Las características mismas del mundo colonial estaban, en gran medida, en la esfera de lo simbólico, donde la actividad de la palabra de la hechicera, el uso y la tradición determinaban lo que era realidad o ficción (cfr. Roncario, 2003, p. 275). La hechicería puede considerarse como una actividad mágica que sirvió como instrumento o mecanismo de resistencia (cfr. Maya, 2002). Así, la mayoría de la población afirmaba su diversidad mediante acciones como la práctica de la hechicería amorosa, entendida como mediación cultural (cfr. Martelo, 2006, pp. 28-29).

Los conjuros de las mujeres hechiceras se situaban en un espacio ambiguo, acaso eso constituya un correlato de su ambivalente situación en la vida cotidiana:

[...] ya que en el fondo, la mujer real está atada, serían las imágenes poéticas de encerramiento las que verdaderamente le correspondían en el plano de la imaginación a su realidad, mientras que las imágenes mucho más frecuentes, de realidad, aunque propicias por sus ires y venires de la vida cotidiana, se situarían en el ámbito de sus aspiraciones, deseos, fantasías. (Frenk, 1990, p. 12)

Las mujeres hechiceras se ocupaban de ser intermediarias culturales, no solamente entre culturas populares y la cultura de la élite o entre grupos sociales, sino entre diferentes culturas y grupos étnicos (cfr. Ceballos, 2001, p. 163). Las mujeres hechiceras eran conocidas en la sociedad cartagenera como las portadoras de un saber, herederas de una tradición, partícipes de una estructura de comunicación y un universo simbólico. Ellas participaban de una forma de mirar los acontecimientos de la sociedad en la que vivían, “es decir, los acontecimientos del día a día de la sociedad colonial del siglo XVII, como resultado y creación de un proceso histórico específico, único e irrepetible” (Portilla, 1992, p. 15). En cuanto a la relación que establecieron las hechiceras con otras culturas, su diferencia estriba en el reconocimiento de algo diferente de esa relación o comunicación que se dio entre los sujetos que solicitaron el acto de un hechizo amoroso, y el resto de la sociedad. Ese otro diferente a mi cultura o identidad tenía un significado para las mujeres hechiceras, que es lo “extraño” del saber del otro. Esta “extrañeza” está en relación con otros como conjunto de personas que, al relacionarnos, tenemos algo en común y a la vez diferente. Esta relación se mueve en la cotidianidad de los hechizos erótico-amorosos, “ya que lo que nosotros hacemos a los otros y estos nos hacen a nosotros, eso es lo que somos” (Pinto, 2009, p. 183).

La hechicería fue una práctica, un repertorio de actos, de formas de actuar, de argucias que tenían una finalidad: cambiar una realidad social que vivía la per-

sona que la demandaba. En palabras de Gruzinski (1994), “buscaba con su acción una eficacia, una ostentación de resultados concretos e inmediatos. Las hechiceras buscaron dar respuestas a los asuntos que vivieron las mujeres de la alta sociedad” (p. 221). Los asuntos de estas mujeres generalmente en el ámbito de las relaciones sentimentales y familiares que definían su lugar en la sociedad. Martha Lux Martelo (2006, p. 32) definía que, en la sociedad colonial cartagenera del siglo XVII, se generaban formas de movilidad a las que se podía acceder a partir de negociaciones y prácticas culturales que permitían tanto un ascenso de posición social como lo contrario, entre otras, el matrimonio, los favores sexuales, generaron casos de movilidad social en las mujeres de finales del siglo XVI y comienzos del XVII. Así, la finalidad de la hechicería amorosa era la gestión de las relaciones sentimentales, familiares y sexuales de las mujeres para mantener o mejorar su posición social.

El ejemplo más claro de posible movilidad descendente es el que genera la viudedad<sup>3</sup>. La pérdida del marido implica cambios erótico-sexuales, sobre todo, socio-económicos. Por una parte, la viuda también estaba estigmatizada y privada de mantener relaciones sexuales lícitas; entonces solía, ocasionalmente, recurrir a la hechicería como un recurso para satisfacer sus impulsos de carácter erótico. Por otra, la mujer que enviudaba perdía la estabilidad económica a la que estaba acostumbrada porque las deudas y las malas inversiones del occiso o de los ejecutores del testamento hacían menguar o desaparecer el patrimonio familiar<sup>4</sup>. Al no contar con la ayuda y el sostenimiento de un marido, las mujeres buscaban someter otros hombres a su voluntad por medio de “encantamientos”. El establecimiento de una nueva relación (cfr. Burke, 1997, pp. 67-80) podría proporcionarles seguridad y solvencia económica<sup>5</sup>.

El ejemplo clásico de posible movilidad femenina ascendente es el de la concubina o manceba (cfr. AHN, Inquisición, legajo 1620, expediente 10). Esta fue una figura común en el mundo colonial. Los hombres asumieron su papel en una sociedad donde las mujeres de los grupos más desvalidos económicamente —mulatas,

3 Por ejemplo, Isabel Carvajal, viuda de Juan de Espinoza; Ana María Matienzo, del tesorero de la gobernación, que dejó deudas con hacienda y su mujer trabajó en la hechicería. Lorenzana de Azareto, Sección Inquisición, Archivo Histórico Nacional (AHN), Madrid, España, Expediente legajo 1620 fol. 1r y 85r, respectivamente.

4 Se puede confrontar el Archivo General de Indias (AGI) Sevilla, España, Contratación, 5792, L, f 192-192v; Archivo General de Indias (AGI) Sevilla, España, Contratación 5246, N, AGI 2R 48 bis; Archivo General de Indias (AGI) Sevilla, España, Contratación 5310, N 13.

5 Confrontar el caso de María de la Cerda, proceso inquisitorial, Sección Inquisición, Archivo Histórico Nacional (AHN), Madrid, España, libro 1020, fol. 373r.

negras, mestizas y pardas— a veces tenían la necesidad de establecer relaciones “ilícitas” para disfrutar de la seguridad de un hogar (cfr. AHN, Inquisición, legajo 1620, folio 74r), de la alimentación y las vestimentas que un hombre les podía proporcionar. No obstante, la misma inestabilidad de la relación condicionaba la permanencia del hombre por poco tiempo, por ello la hechicería amorosa era utilizada como una poderosa fórmula de retención y estabilización de una relación institucionalmente no sancionada.

Las mujeres ansiaban constituir formas de dominio en las cuales su voluntad no estuviera al servicio exclusivo de los hombres, pero al carecer de recursos para lograr las dádivas de aquellos, recurrían a la práctica de la hechicería (cfr. AHN, Inquisición, legajo 1620, folio 26r; libro 1020, folio 45r). Con la hechicería amorosa también redefinían la dualidad amor/odio, atracción/rechazo, ligar/desligar, que la mujer condicionaba según sus exigencias y necesidades (cfr. AHN, Inquisición, libro 1022, folio 287r).

Las prácticas mágicas participan en la producción de conflictos y en todo el engranaje, el control y la autorregulación social de las sociedades coloniales americanas (Ceballos, 1998). Los expedientes de la inquisición nos permiten penetrar con detalle en el complejo mundo de las mujeres cartageneras concretas que recurrían a la hechicería amorosa. Pasemos a analizar los casos de Lorenzana de Azareto, Ana María Elorriaga, Isabel Noble, María Ramírez e Isabel Gonzáles. Las primeras tres formaron parte del entramado de hechicería de Lorenzana de Azareto, mientras que las otras dos ejercieron su actividad de hechiceras por su cuenta y no había conexión entre ellas. Sin embargo, todas practicaban hechizos amorosos para avanzar en sus objetivos económicos, sociales y sentimentales.

## La práctica de los hechizos amorosos

La performatividad de los hechizos, su teatralidad, el uso del cuerpo, los discursos, las rimas, los juegos de copia o inversión de elementos de la sociedad ordenada o de la religión católica, son elementos clave. Ellos eran la puerta a los objetivos que se pretendían conseguir: la vuelta del hombre amado, la seguridad del vínculo sentimental, el beneficio económico, etc. Los casos preservados en la Inquisición ayudan a reconstruir las prácticas más comunes y las lógicas que las respaldan.

Las oraciones acompañaban a los hechizos amorosos y son omnipresentes en las declaraciones de las mujeres acusadas de hechicería. En ellas depositaban su

confianza las mujeres para dar la bienvenida a un amor y doblegar al hombre a su voluntad. Pero, todo el poder estaba en la fuerza de cómo se daba el hechizo, acompañado de la fuerza rítmica, la entonación o el canto. Todo ello se hacía de manera teatral o dramática, para que el más allá, el espacio del demonio, diese una respuesta según la interpretación de la hechicera. Veamos el ejemplo de Lorenzana de Azareto (cfr. AHN, Inquisición, legajo 1620), una mujer de la elite cartagenera:

Y para cierta pretensión de amores que uno de los testigos traía con una dama, hicieron conjuros invocando al demonio, delante de dicha rea; y así mismo habían hecho en su presencia una muñeca con una saya y ropa y en unas brasas echaron estoraque y azufre e hicieron que una esclava llevase sahumero a la puerta de la dama que se pretendía. Y así mismo que les dijo que ella había hecho la oración del Señor de la Calle. (AHN, Inquisición, libro 1020, folio 52r)

Esta oración, realizada por una mujer hechicera, expresa una serie de actitudes que, a la luz de las leyes y de las normas que regían la sociedad colonial, resultan anómalas o incluso francamente subversivas (Frenk, 1990). Según su proceso inquisitorial, Azareto no solo incursionó en el arte de la hechicería con fines amorosos, sino que participaba en el hechizo como maestra con el apoyo de sus esclavas y de su entorno doméstico más próximo. La actividad de la hechicería de Lorenzana de Azareto conjugaba el conocimiento del poder mágico de la palabra (Hampate-Ba, 1982, p. 193) y el saber práctico necesario para la elaboración de medicinas destinadas a curar los males del alma. Esto demuestra que la actividad de la hechicería no era exclusiva de sectores sociales marginales, sino que la elite social, en algunos casos, tuvo acceso a esta actividad de las artes mágicas.

Isabel Noble, otro de los casos más interesantes para el estudio de los hechizos, era la mujer de Manuel Cuaresma, residente en el Valle de Jaén en los reinos del Perú, natural de la ciudad de Lisboa (Portugal), quien, además, formó parte del entramado de hechiceras de Lorenzana de Azareto (cfr. AHN, Inquisición, legajo 1620, folio 25r) y realizó actos de hechicería para que un hombre la amase.

[...] y otras oraciones y conjuros, echando la bendición y haciendo la señal de la cruz, con Dios Padre y con Santa María su madre y con San Pedro y San Juan, que me digas lo que quiero preguntar y que lo susodicho lo había hecho a intercesión de algunas personas, para saber si se habían de casar con quien pretendía, y para si habían de venir algunos ausentes y si tenían salud y para bien querer y saber muchas otras cosas. (AHN, Inquisición, libro 1020, folio 45r)

Las invocaciones que hacía una hechicera como Isabel Noble tenían que ajustarse siempre a ciertos principios poéticos, a ciertos ritmos e, incluso, a onomatopeyas. Esta es una parte esencial del “logos” que hay en el saber de la hechicería. De ese modo, muchas de estas oraciones tienen la estructura de un verso, lo que en sí es considerado por los poetas como algo con un poder específico (cfr. Ovidio, 2006, pp. 23-28). Cuando pierde la significación clara, a veces, es cuando su valor mágico es mayor: su carácter rítmico, su significado hermético y el énfasis dramático con el que se recita le dan fuerza. Resulta, entonces, que ciertos poetas de nuestro tiempo —o de no hace mucho— llegan a la misma conclusión que los magos antiguos<sup>6</sup>. El saber de la hechicera estaba en su discurso, en ese “logos” que los poetas recogen desde la antigüedad en sus prácticas, no solo en Grecia, sino también de poetas latinos como Horacio, que describía el saber de la hechicera de una manera poética. Es decir, cada hechicera tenía su repertorio o su librito (Gracia, 1991).

El uso frecuente de la magia hecha por las mujeres hechiceras para alcanzar lo que se desea muestra la creencia en un mundo sobrenatural, impulsado en gran medida por la religión católica, “al cual hay que acudir para resolver los conflictos a través de un intermediario o intermediaria conocedor de las formas de comunicación” (Mäser, 2009, p. 430). Así, la hechicería replicaba y a la vez invertía la estructura ordinaria de la gestión de la intervención de lo sobrenatural en el mundo cotidiano.

Al contrario que en el rezo de la religión institucionalizada, pero en consonancia con la poesía oral, la variación sobre las rimas era habitual. El proceso inquisitorial de Ana María Elorriaga, hechicera del entramado de Lorenzana de Azareto, muestra cómo, si bien usaba las mismas técnicas para invocar a los espíritus, las oraciones tenían ligeras variaciones. Se refiere a la oración de la estrella o de santa Marta:

[...] que por el dicho tiempo le enseñó la oración del conjuro de la estrella a una mujer en esta ciudad que comienza conjúrate Estrella y acaba en las muelas de Barrabas<sup>7</sup>, las amoléis y traigas a fulano amarrado. Y confiesa que habrá diez años que en la ciudad de Sevilla una mujer le enseñó de Marta o Martilla, que dice Marta, Martilla, no la digna ni la santa, sino la que los diablos espantan y

6 «Je dis qu´existe entre les vieux procédés et le sortilège, qui restera la poésie, une parité secrétée». Son palabras de Stéphane Mallarmé (1922, p. 326), y en un artículo llamado “Magie”, retomado de Caro Baroja, J. (1997, p. 412). “La participación del demonio”.

7 El nombre de este ladrón que fue liberado en lugar de Cristo, así como el de los dos crucificados con él, fueron nombres comunes de diablos (Splendiani, 1997, p. 86).

que no se acordaba de más palabras y que lo había hecho muchas veces. (AHN, Inquisición, folio 4r)

El hechizo amoroso de María Elorriaga muestra una aproximación al entorno, de vínculo entre el sujeto o la sociedad y la naturaleza, cuya característica básica reside en que tiene una eficacia simbólica. Por ejemplo, el conjuro o hechizo de las habas servía para que una mujer pudiera recuperar el amor (Soto, 2000, p. 127). En este sentido, apuntamos el caso de María Ramírez, mujer de Pedro Ávila, vecino de esta ciudad y soldado del presidio, natural de Villa de Lucena, de cuarenta y dos años y que, en una ocasión y a petición de una persona, afirma:

Había echado la suerte de las habas que han de ser veinticuatro y con ellas ha de ir sal, alumbre, coral y un pedazo de papel y un ochavo de Castilla y un pedacito de plata y así todo junto con las habas, lo echo en el suelo y dijo: «Conjúrate suertes y habas, con Dios Padre, con Santa María su madre y con tres libros misales y con tres cirios pascuales [...] que me declaren esto que os quiero aquí mandar». Y que este dinero hubiere de venir a esta persona, parezca el dinero junto a la haba que la dicha había hecho tres veces en una tarde y que todas las tres veces había visto que en el ochavo se había llegado a la haba señalada. (AHN, Inquisición, libro 1020, folio 43v)

La hechicera, en su actuación, une a las distintas formas de la cultura popular oral, como es la relación con un trabajo, la búsqueda de algún tipo de practicidad, de rendimiento para la vida cotidiana, frente a una proclamación de literatura que se autojustifica (Zumthon, 1983). María Ramírez iba recontextualizando los espacios y produciendo realidades sociales y culturales nuevas, sin que por ello se pusieran en peligro las instituciones coloniales (Norberto, 1982, pp. 23-35; 41-42). Este conjuro acompañado de una oración era el producto de un saber popular, que no era tan marginal, sino todo lo contrario, como expresa Menéndez Pidal (1958) cuando dice sobre la poesía popular que es “toda obra que tiene méritos especiales para agradar a todos en general, para ser repetida mucho y perdurar en el gusto del público bastante tiempo” (p. 23).

La eficacia de un hechizo podía residir no en modificar afectos, sino en el intento de predecir el futuro. El acto de pretender adelantarse al tiempo para pronosticar las cosas ya estaba calificado de herejía en el manual medieval inquisitorial de Nicolas Eymerich y Peña (1973, p. 66). El arte de predecir el futuro que era la adivinación, y el comunicarse con los espíritus de los seres mortales para preguntarles sobre el destino de la persona que acudía a consultar eran una forma de ganarse la vida. Isabel Gonzáles, natural de Talavera de la Reina, en Castilla la Vieja, parecía

poseer el don de adivinar el futuro y conocer la suerte de las personas. Esto, mediante una ceremonia o ritual que celebraba por la noche.

Y las decía y sucedían y eran así y decía que se lo revelaba la «ánima sola», encendiendo nueve candelillas y que en las lumbres de ellas veía las personas ausentes y las ánimas de los que habían muerto en otras partes, de la misma manera que habían muerto, porque si morían en guerra aparecían con sus arcabuces y las heridas que les habían dado y si habían muerto ahorcados traían la soga consigo y que por ellas sabía el sí o el no de todo lo que preguntaban y que en especial para saber las cosas de porvenir, ausentes o secretas, después de haber rezado y dándose de noche disciplinas, atendiendo a lo que quería saber, oía una voz o espíritu muy sutil que se lo decía y que estándose azotando llamaba a la dicha «ánima sola» y se le aparecía y teniéndola la disciplina, le decía claramente lo que le preguntaba, que tenía virtud de zahorí. (Splendiani, 1997, p. 272)

La teatralidad de algo sagrado fue un elemento empleado por algunas hechiceras para convencer a las personas que acudían a ellas y a los testigos de la eficacia de sus hechizos. En el caso de Isabel, que era una mujer anciana de ochenta años con una amplia experiencia, algunos testigos afirmaron que engañaba hábilmente a la gente.

Isabel no solamente se azotaba como acto de sumisión, sino que incluso asumió la representación del papel de Cristo imitando ciertos pasos de su vida y pasión. La hechicera pretendía demostrar así la pertinencia de trascender el conjuro de los márgenes de una poesía oral, en su característica poética de la representación de formas marginales de poesía oral, ampliándola a manifestaciones corporales que no suelen ser incluidas en el campo de la literatura (Bohorque, 1985).

Él se pasaba toda la noche rezando de rodillas y en pie, y luego vestía el Nazareno y tomaba la cruz a cuestras y hacia los pasos de Cristo hasta cuando caía y se levantaba y azotaba con una disciplina y el ánima venía y le contaba todo lo que quería saber de ella. (AHN, Inquisición, libro 1020, folio 287r)

En el hechizo, el cuerpo es un elemento que se ubica entre lo profano y lo sagrado, es decir, se instrumentaliza como objeto de intercambio y apropiación del otro. El cuerpo es el lugar de los afectos, las emociones y deseos que permiten que dicho cuerpo fuese pensado por la hechicería de manera distinta a como lo entendía el orden social representado por la Inquisición.

La actividad mágica que se desplegó por todo el territorio de la ciudad de Cartagena de Indias fue un acontecimiento en el que se optaba entre dos posibilidades, como afirma Todorov (2005): “[...] o bien se trata de una ilusión con los sentidos, de un producto de la imaginación, y las leyes del mundo siguen siendo lo que son, o bien el acontecimiento se produjo realmente, es parte integrante de la realidad, y entonces esta realidad está regida por leyes que desconocemos” (p. 24).

La relevancia de los registros inquisitoriales de estas prácticas de hechicería, en la sociedad colonial cartagenera, reside en ofrecer una ventana sobre la forma en la que las mujeres se fueron apropiando de códigos y del lugar que ese contexto social tremendamente jerarquizado les imponía, llegando a cambiar o trastocar normas establecidas (Martelo, 2006, p. 32). Las mujeres en la sociedad colonial de Cartagena de Indias de los comienzos del siglo XVII lograron, por medio de la práctica de hechizos amorosos, un control simbólico sobre sus vidas, una posición activa que la sociedad les negaba y una respuesta a la sumisión y marginalidad. Las mujeres hechiceras transitaban por espacios diversos, desde lo privado de la sociedad criolla como la casa, hasta espacios públicos (Garrido, 2007, p. 456).

La magia impregnaba la cotidianidad de la sociedad cartagenera. Todos los viernes en la noche, tanto en la villa de Tolú como en la ciudad de Cartagena de Indias, se reunían las cofradías de hechiceros y curanderas. Los documentos inquisitoriales mencionan, específicamente, los manzanillos de la ciénaga (Splendiani, 1997, p. 104), la playa y los parajes de Palo Güeco, en Tolú, como sitios de reunión. No solamente se encuentran hechiceras en lugares marginales, como los arrabales de la ciudad, donde vivían las personas en condiciones sociales de nivel inferior, sino en la misma ciudad. El estudio de la circulación de las hechiceras permite delinear algunas características de la sociabilidad de las mujeres hechiceras dentro de la sociedad colonial de Cartagena de Indias en el siglo XVII. Circularon por sitios muy céntricos del casco histórico de la ciudad, se desplazaron por el barrio Getsemaní, entonces arrabal, el puerto de la ciudad con su gran afluencia de recién llegados y visitantes; la catedral y las iglesias donde se reunía la gente antes y después de la celebración de la misa. Por la noche formaron algunos corrillos donde la gente celebraba o festejaba un descanso después de una larga y pesada jornada. Ellas se buscaban la vida (Garrido, 2007, p. 459) en esos mundillos para ofertar su trabajo, como lo hacía Isabel Noble (AHN, Inquisición, legajo 1620, folio 25v) cuando acudía al puerto a averiguar qué pasajeros llegaban y para estar atenta a los chismes que le pudieran servir.

## Conclusiones

El saber de la hechicería y los hechizos amorosos en la ciudad colonial de Cartagena de Indias muestra el reflejo de una sociedad multicultural donde las diferentes culturas se adaptaron y asimilaron, dando como resultado un mestizaje de creencias. Las hechiceras hicieron circular dicho saber en la ciudad para que las personas que lo solicitaban resolvieran asuntos de su cotidianidad. La práctica de la hechicería les permitió desplazarse por todo tipo de espacios, tanto públicos como privados, y conectar a las mujeres de todos los grupos étnicos y sociales de la ciudad. De esta forma, el aprendizaje y práctica de hechizos permitieron a las mujeres construir redes de sociabilidad propias que ampliaban el reducido margen de acción que la sociedad cartagenera de la época les permitía.

Por mucho que el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de la ciudad de Cartagena de Indias trató de censurar y prohibir los hechizos eróticos amorosos, estos se mantuvieron con fuerza. Sin embargo, son sus propios expedientes los que nos permiten reconstruir con detalle las prácticas de hechicería que llevaron a cabo las mujeres y lo que pretendían obtener con ello. Los expedientes de los procesos de la Inquisición nos demuestran cómo la popularidad de los hechizos residía sobre todo en su eficacia; estos fueron utilizados para solucionar los problemas de amor, sexualidad y soledad de las mujeres, esto es, de la posición que ocupaban dentro de su entramado social. Para ello se valían de los elementos de la poesía popular, a los que se añadían la teatralidad y el uso del cuerpo como forma de convencer a los participantes y testigos de la efectividad de los hechizos. Los entramados sociales creados por las mujeres, gracias al uso de la hechicería, abren una ventana al orden social informal femenino de la sociedad colonial que debe seguir siendo estudiado.

## Fuentes primarias

Archivo Histórico Nacional (AHN), Sección Inquisición. Madrid, España.

Archivo General de Indias (AGI). Contratación. Sevilla, España.

## Referencias

- Bajtín, M. (1978). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bohorque, J. M. (1985-87). Conjuros, oraciones, ensalmos. Formas marginales de poesía oral en los Siglos de Oro. *Université Michel de Montaigne Bourdeaux*, 2. *Bulletin Hispanique*, 1-2.

- Calvo, S. H.; Meisel, R. A. (Edes.). (2007). *Cartagena de Indias en el siglo XVII*. Bogotá: Banco de la República.
- Caro, B. J. (1997). La participación del demonio. En *Las brujas y su mundo*. Madrid: Editorial Alianza.
- Ceballos, D. (2001). Grupos mágicos y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVI. *Historia Crítica*, 22.
- Eymerich, N.; Peña, F. (1973). *Le manuel des inquisiteurs*. París, La Haye: Mouton Editer.
- Frenk, M. (1990). Sobre las canciones femeninas en la Edad Media española. *Unam. Medievalia*, 1 (5).
- Garrido, M. (2007). Vida cotidiana en Cartagena de Indias en el siglo XVII. EN H. CALVO S. Y A. MEISEL R. (EDS.), *Cartagena de Indias en el siglo XVII*. Bogotá: Banco de la República.
- Ginzburg, C. (2000). *El queso y los gusanos*, 4.ª edición. Barcelona: Muchnik Editores, S. A.
- Gonzalbo, A. P. (1998). La familia en México colonial. Una historia de conflictos cotidianos. California. University of California Press. *Mexican Studies/ Estudios mexicanos*, 14 (2).
- Gracia, B. R. (1991). Brujas y hechiceras de Andalucía. Córdoba: Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba.
- Gruzinki, S. (1994). *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en México español, siglos XVII-XVIII*. París: Gallimard.
- Hampate-Ba, A. (1982). La tradition Vivante. En *Historia General de África tomo 1, Metodología e historia africana*. Madrid: Editorial Tecnos-Unesco.
- Mallarmé, S. (1922). *Divagations*. París.
- Mantecón, M. T. A. (2013). Impactos de la violencia doméstica en sociedades tradicionales. La muerte de Antonia Isabel Sánchez 15 años después. *Memoria y Civilización; anuario de historia*, número 16.
- Martelo, M. L. (2006). *Las mujeres en Cartagena de Indias siglo XVII. Lo que hacían, les hacían y no hacían, y las curas que les prescribían*. Bogotá: Uniandes, Cesó.
- Masera, M. (2009). Sobre lo natural o maravilloso. En J. P. Buxo (Ed.), D. Hernández R., D. Rodríguez H. (Colbs.), *Unidad y sentido de la literatura novohispánica*. México: Universidad Autónoma de México.
- Masera, M. (2006). Algunos aspectos de la multiculturalidad en las literaturas novohispánicas; África, España, y América. En P. M. Cátedra (Dir.), *La literatura popular impresa en España y en la América colonial. Formas, temas, géneros, funciones, difusión, historia y teorías*. Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas.
- Maya, L. A. (2002). Apuntes para el estudio del cimarronaje femenino en el Caribe, siglo XVI. *Historia Crítica*, 24.
- Norberto, E. (1982). *La vida cotidiana*. México: F.C.E.
- Menéndez, P. R. (1922 [1958]). Poesía popular y poesía tradicional. Oxford, reimpresso en *Los romances de América y otros estudios* (1941). Madrid: Espasa.
- Pinto, Y. E. M. (2009). La alteridad negada en el discurso colonial. Universidad Católica Cecelio Acosta. *Revista de Artes y Humanidades UNICA*, 10 (1), 181-204.



- Portilla, L. (1992). Prólogo. En L. Portilla, M. Gutiérrez E., M. Gossen G., H. Klor de Alva J. (Comps.). *De palabra y obra en el nuevo mundo, vol. 1. Imágenes inter-étnicas*.
- Rodríguez, J. P. (2002). *En busca de lo cotidiano. Honor, sexo, fiestas y sociedad, siglos XVII-XIX*. Bogotá: Universidad Nacional.
- Soto, M. R. (2000). *Magia e inquisición en el Antiguo Reino de Granada, siglos XVI-XVIII*. Málaga: Editorial Arguval.
- Splendiani, A. M. (1997). *Cincuenta años de la Inquisición de Cartagena de Indias (1610-1660)*. Santa Fe de Bogotá: Centro Editorial Javeriano-Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 4.
- Thompson, E. P. (1995). *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica.
- Todorov, T. (2005). *Introducción a la literatura fantástica*. México: Ediciones Coyoacán.