

Desacatos

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

desacato@juarez.ciesas.edu.mx

ISSN: 1405-9274

MÉXICO

2002

Luz Alejandra Cárdenas Santana

LO MARAVILLOSO Y LA VIDA COTIDIANA.

MUJERES DE ORIGEN AFRICANO EN ACAPULCO, SIGLO XVII

Desacatos, primavera-verano, número 009

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

Distrito Federal, México

pp. 72-88

Lo maravilloso y la vida cotidiana

Mujeres de origen africano en Acapulco, siglo XVII

Luz Alejandra Cárdenas Santana

72 ◀

UNA DE LAS METÁFORAS más afortunadas de Paul Veyne¹ es aquella que describe a la historia como un bosque, en el que los historiadores recorren diversos itinerarios a través de un campo objetivo de conocimientos. Por ende, no es posible reunir todos los puntos de vista. No hay quien pueda reunir todas las perspectivas. Hemos de elegir una ruta para cruzar el bosque. Sin embargo, puede ocurrir que al optar por un nuevo itinerario encontremos aspectos insospechados de los procesos, a la manera de un camino que de pronto nos descubre parajes sorprendentes para cuyo estudio tenemos que buscar fuentes originales y nuevas maneras de indagar.

Si lo que nos interesa es recuperar el legado de nuestras ancestras y ancestros, estudiar las costumbres, las mentalidades, las acciones, al parecer la vía más fructífera es la recuperación de la vida cotidiana.

Este punto de partida permite intentar develar las relaciones existentes de la experiencia ordinaria, responder a la pregunta de ¿cómo viven los actores y las actrices sociales los procesos de larga duración?

LUZ ALEJANDRA CÁRDENAS SANTANA: Centro de Investigación y Posgrado, Universidad Autónoma de Guerrero.

Desacatos, núm. 9, primavera-verano 2002, pp. 72-88.

¹ Paul Veyne, 1984, *¿Cómo se escribe la historia? Foucault revoluciona la historia*, Alianza Editorial, Madrid.

Lo cotidiano no sólo se refiere a lo que acontece en el ámbito privado; por el contrario, la vida cotidiana se constituye por prácticas, lógicas, espacios y temporalidades que garantizan la reproducción social. En lo cotidiano entran acciones, hábitos mentales y rituales. La vida ordinaria desde la perspectiva que aquí interesa destacar está indisolublemente ligada a lo que una cultura particular asume como legítimo, normal, necesario para garantizar su continuidad. Así, la vida cotidiana no puede pensarse al margen de las estructuras que la producen y que son simultáneamente producidas y legitimadas por ella.

La vida cotidiana es a la vez permisiva y constrictiva. Sus mecanismos y lógicas de operación al ser rutinizadas constriñen a los actores sociales, les imponen unos límites y unos modos de operación, aunque deja un espacio para la improvisación, lo mismo para hacer frente a situaciones desconocidas como para incorporar desde el orden social, elementos novedosos. Es en esta franja de indeterminación donde los poderes y los actores libran la batalla simbólica por la definición del orden social.²

Como se demuestra en los casos que aquí se analizan, se acude a lo maravilloso para resolver problemas de la vida ordinaria. Esta apelación a lo maravilloso tiene una

² Rossana Reguillo, 2000, "La clandestina centralidad de la vida cotidiana", en Alicia Lindon (coord.), *La vida cotidiana y su espacialidad*, Anthropos, Barcelona.

importante presencia en nuestros días aun en países europeos y en Estados Unidos. Marino Pérez Álvarez, compilador del libro *La superstición en la ciudad*, aporta los siguientes datos: los creyentes en el alma, la vida ultraterrena, el infierno, el demonio y el pecado, son, respectivamente 88, 74, 63, 64 y 31 por ciento entre los irlandeses, y 92, 70, 70, 70 y 91 por ciento entre los estadounidenses. De acuerdo con el mismo autor, 63,5 por ciento cree en la creación divina del mundo; en el alma inmortal, 49 por ciento; en otra vida después de la muerte, 43,8 por ciento; en la existencia del paraíso, 53,3 por ciento; en la existencia de un infierno, 32 por ciento. Según la investiga-

ción del Gallup Mirror of America, 55 por ciento de los estadounidenses cree en el diablo; 49 por ciento en la posesión demoníaca; 25 por ciento en fantasmas o en que los espíritus de los muertos retornan a ciertos lugares; 18 por ciento en la comunicación con alguien muerto; 14 por ciento en las brujas; 11 por ciento cree en la participación en un trance durante el cual un ser espiritual asume temporalmente el control de nuestro cuerpo.³

Y es que lo maravilloso es inseparable de una trama social, por tanto, no ocupa una esfera exterior, sino que constituye una manera de expresar, de informar y de representar las relaciones sociales.⁴ La apelación a lo maravilloso perdura porque conserva una función cognoscitiva, social y material, como acertadamente señala Gruzinski en su trabajo *La colonización de lo imaginario*.⁵

La hechicería de inicios del siglo XVII conserva un amplio influjo, una sólida credibilidad, una permeabilidad que en el largo plazo impiden hacer de ella una estructura inerte y abren el camino para los distintos grupos que convergen en la cultura colonial novohispana a una transformación de lo imaginario y de su percepción de lo real.

La presencia de los negros, el papel de los contactos con curanderos que provienen de otras latitudes, el efecto de la cristianización, hacen que el imaginario indígena se transforme, pues ahora incorporan a sus prácticas lo maravilloso cristiano y los elementos maravillosos africanos y europeos precristianos.

No obstante, es necesario subrayar que la Iglesia, las culturas indígenas y la población de origen africano no asignaban las mismas fronteras entre lo real y lo maravilloso. La Iglesia excluía estados como el sueño, la alucinación, la embriaguez, a los cuales los nahuas, por ejemplo, concedían una importancia decisiva. La Iglesia denunció la embriaguez bajo todos sus avatares, englobando en una misma reprobación formas rituales y



La Habana, Cuba, 2000 / Ricardo Ramírez Arriola

³ Mariano Pérez Álvarez (comp.), 1993, *La superstición en la ciudad*, Siglo XXI, Madrid, pp. XV-XVII.

⁴ Véase Serge Gruzinski, 1995, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, FCE, México.

⁵ *Ibidem*, p. 174.



La Habana, Cuba, 2000 / Ricardo Ramírez Arriola

74 ◀

sagradas. La realidad significativa que la Iglesia excluía fue calificada de manifestaciones del demonio, vagabundeos de lo insensato. Al principio, la Iglesia fue hostil al milagro. Los franciscanos asignan al milagro un papel secundario, pues se proponen una religión discreta.

Los agustinos, en cambio, multiplican las curas milagrosas, atraen la lluvia, provocan y apagan a voluntad incendios. Por curioso que parezca, hay un parentesco entre los muertos en olor de santidad y los adivinos y conjuradores de nubes. Era necesario incorporar a los nuevos bautizados a la experiencia de lo maravilloso cristiano. Los jesuitas ofrecían alternativas para canalizar algunos de los elementos del mundo maravilloso de

las otras culturas. La Iglesia emprendió, desde fines del siglo XVI, la conquista tranquila e irresistible de los espíritus, para lo cual disponía, en 1650, de un poco más de 5 000 sacerdotes.

Por otra parte, en el siglo XVII Nueva España era una sociedad con una población multicultural. No en balde este siglo ha sido calificado como el siglo del mestizaje, debido a la multiplicidad de encuentros culturales, a la superposición de prácticas y creencias. Los esclavos negros que en el siglo XVII emplean toda su fuerza para sobrevivir en un medio desconocido y hostil, buscando vengarse o protegerse de la opresión de sus amos, con ese propósito abrevan indiferentemente en todas las culturas.

Debido a que el sexo con frecuencia permite salvar las barreras sociales y étnicas, se acude con frecuencia a las magias eróticas. Éstas son un instrumento indispensable de las estrategias amorosas que posibilitan un tejido de complicidades entre la curandera indígena, la hechicera mulata y la mujer española.

La hechicería posibilita la puesta en práctica de un conjunto de saberes que permiten resolver problemas de la vida cotidiana desde la perspectiva de los agentes culturales. Además, abren una entrada clandestina a sus valores y bienes culturales.

Los clientes están dispuestos a todo para conseguir sus fines, fortuna rápida, matrimonio ventajoso, un daño al competidor. Los españoles y las españolas no vacilan en acudir a las prácticas vedadas por el cristianismo para conseguir lo aparentemente imposible. De allí esa cascada de ademanes, de sustancias, de amuletos, de fórmulas, de plegarias, que se pronuncian en circunstancias distintas de las que fija la Iglesia, esos circuitos discretos que confieren a la heterogénea sociedad colonial su dinamismo y su plasticidad.⁶

Es importante destacar la capacidad de la hechicería para integrar características de las más diversas tradiciones culturales a la representación de la realidad, en algunos puntos de confluencia. Por ejemplo, los nahuas pensaban que los hombres dotados de una fuerza vital, de un

⁶ Gruzinski, *op. cit.*, p. 201.

tonalli excepcional, podían viajar a otros mundos, entrar en contacto con los dioses y con los muertos, obtener allí revelaciones y regresar con secretos terapéuticos. Entre la población de origen africano existe la idea de que las personas, al morir, pueden permanecer entre nosotros para protección del grupo.

Otro aspecto de particular importancia es el hecho de que la estructura cultural se internaliza en la experiencia profunda de los individuos; forma parte de los mecanismos de defensa que, en concordancia con sus representaciones orientarían la elección de los elementos culturales, su organización y su adecuación a la realidad tal como la concibe y la vive el hechicero o la hechicera.

Aquí es conveniente recordar que el legado cultural está sometido a un conflicto entre los principios transmitidos y las situaciones cambiantes a las que se aplica. En este sentido, es conveniente recordar que Foucault⁷ incluye la idea de un *topos* visual o verbal, es decir, un esquema a manera de rejilla o filtro que permite el paso de algunos elementos y la exclusión de otros, de modo que los mensajes recibidos son distintos, en algunos aspectos, de los enviados. Es importante considerar la manera en que el individuo capta su cultura y los segmentos que de ella retiene. En la transmisión de tradiciones siempre hay cierto grado de adaptación consciente o inconsciente a las nuevas circunstancias.

¿QUÉ ES LO MARAVILLOSO?

Según el diccionario del licenciado Sebastián de Covarrubias Orozco, capellán de Felipe III y consultor del Santo Oficio, editado en Madrid en 1610,⁸ el vocablo maravilla proviene del latín *mirabilia*, del verbo mirar, del latín, *mir*, *mirari*, asombrarse. Entre las palabras derivadas de mirar, el autor ubica el milagro como descendiente semiculto de *miraculum*, es decir, “hecho admirable”. Se trata de todo un mundo imaginario que se ordena

alrededor de la apelación a un conjunto de imágenes y de metáforas visuales.

Lo maravilloso tiene raíces precristianas. Puede decirse que frente a esa herencia, la Iglesia no pudo dejar de pronunciarse y tuvo que aceptarlo, pero adaptándolo a su doctrina. Es así como aparece el milagro. No hay que olvidar el planteamiento de Weber, en el sentido de que los antiguos dioses pasan a la religión dominante en calidad de demonios. Con relación a lo maravilloso ocurre también esta inversión.

El cristianismo asimiló lo maravilloso, constriñéndolo a lo sobrenatural maléfico, mientras que asigna al milagro una procedencia divina.

Lo que en definitiva vemos es la preocupación de la Iglesia por transformar profundamente lo maravilloso dándole una significación tan nueva que ya no nos encontramos frente al mismo fenómeno; o bien, la preocupación de ocultar y hasta destruir lo que para la Iglesia representa uno de los elementos quizá más peligrosos de la cultura tradicional, a la que llama pagana, en la medida en que lo maravilloso ejerció en los espíritus evidentes seducciones que son una de las funciones de lo maravilloso en la cultura y la sociedad.⁹

► 75

Mientras que en otras tradiciones culturales lo maravilloso es producido por fuerzas o seres sobrenaturales cuya principal característica es la multiplicidad, en el milagro hay un autor. Esto se debe al lugar que el milagro ocupa en el cristianismo en tanto que religión monoteísta. Hay una reglamentación de lo maravilloso en el milagro y se percibe una tendencia a racionalizar lo maravilloso y en particular a despojarlo más o menos de un carácter esencial, el carácter de lo imprevisible. No existe, como vemos una sola idea de lo maravilloso. Éste tiene fundamentos diversos.

La población sustraída de otros contextos culturales, como es el caso de la población de origen africano que habitó la costa del Pacífico, en su mayoría de origen bantú,¹⁰ tiene otra forma de percibir el mundo.

⁷ Michel Foucault, 1983, *El orden del discurso*, Tusquets, Barcelona, p. 12.

⁸ Don Sebastián de Covarrubias Orozco, 1610, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Turner, Madrid.

⁹ Jacques Le Goff, 1994, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*, Gedisa, Barcelona, p. 11.

¹⁰ El término *bantú* es el plural de la palabra *montú*, que quiere decir ser humano. El nombre *bantú* se refiere a los negros cuyas lenguas

Para los bantúes existe una identificación entre ser y fuerza vital. La fuerza vital se puede reforzar o debilitar. Por tanto, los bantúes buscan todo lo que aumenta la vida: la fecundidad, la riqueza, la unión con los vivos y los muertos; al mismo tiempo temen y se protegen contra todo aquello que puede disminuir la vida, esto es, la enfermedad, la muerte y las fuerzas del mal. Prácticas como la adivinación y la magia permiten romper o restablecer un equilibrio entre las fuerzas.

Según los bantúes, el universo porta a los humanos, los sostiene y los hace progresar, pero los humanos reconocen su debilidad a través del cambio del mundo, que es dinámico y en eterno retorno. A eso se debe el uso de muchas cosas de la naturaleza para reforzar la vida. Entre los principales recursos se encuentran el baile y la palabra.¹¹

En los casos de las mujeres de origen africano que se encuentran en los expedientes inquisitoriales, éstas acuden al prodigio para resolver problemas de la vida ordinaria, tales como la detección de las enfermedades, el conocimiento de las yerbas y los tratamientos que conducen a la curación, y la localización de los ladrones, la unión o separación de los amantes, la interpretación de sueños y presagios. La curación, la magia amorosa y la adivinación son aceptadas por todos los grupos étnicos que habitan el puerto y se fundamentan en algunos elementos constantes —la extracción del mal, concebido bajo la forma de un cuerpo extraño y su transferencia a un objeto, animal u otra persona—. Bajo dichas prácticas se ordena un conjunto de creencias que toman su sentido de sus fines prácticos.

Los usuarios de estas prácticas son los cónyuges mestizos, los marineros, las mujeres de los puertos y las ciudades que buscan la curación, la fortuna, la lectura del porvenir, el dominio de los azares climatológicos, los éxitos del amor. La Iglesia católica en la época colonial

agrupó bajo el rubro de hechicería un conjunto de prácticas y saberes populares. Es conveniente subrayar el carácter sincrético de estos trabajos que son parte integral, aún hoy en día, de la vida ordinaria.

¿POR QUÉ ESTUDIAR LA HECHICERÍA?

El interés central del estudio de la hechicería no es saber si ésta es cierta o no; si ése fuera el interés, el enfoque sería el de la modernidad. El objetivo del acercamiento es —a la manera de Laennec Hurbon—¹² explorar las raíces de los discursos acerca de la hechicería y comprender el peso de lo imaginario en la dinámica social. Esto coadyuvará a poner de manifiesto el vínculo esencial entre las redes de lo imaginario y las redes de las prácticas sociales y culturales.

El estudio de la hechicería puede facilitar la investigación de una parte fundamental de lo imaginario en la producción tanto de relaciones sociales como de relaciones interculturales, pues es posible demostrar que no hay una ruptura decisiva entre las prácticas discursivas y las prácticas sociales que, como ha demostrado Norbert Elias,¹³ constituyen un proceso de larga duración.

ACAPULCOY EL TONO DE LA VIDA

Acapulco en el siglo XVII era una zona de tierras fértiles y maderas preciosas y una población pluriétnica —en su mayoría, hombres y mujeres de origen africano,¹⁴ afro-mestizos, indígenas, mestizos, filipinos¹⁵ y unas cuantas

traducen el ser humano con el término *montú*, aunque el radical *-ntu* se modifica en según las etnias en *-tu*, *-to*, *-ot* y *-od*, y el ser humano se denomina *muntu*, *mutu*, *moto*, *mot* y *mod*. Los bantú viven en la parte sudcuatorial de África. Notas tomadas de Omer Batutu Batubenge, *La dinámica cultural de los bantú*, ponencia presentada el 29 de julio de 1999 en el Seminario sobre población de origen africano en México, organizado por el DEAS del INAH.

¹¹ Omer Batutu Batubenge, *op. cit.*, pp. 3-5.

¹² Laennec Hurbon, 1994, *El bárbaro imaginario*, FCE, México, p. 7.

¹³ Véase Norbert Elias, 1994, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, FCE, México.

¹⁴ Según Aguirre Beltrán, la población negra en México, proviene en su mayoría de Guinea y Congo. Véase Gonzalo Aguirre Beltrán, 1989, *La población negra de México*, FCE, INI, Universidad Veracruzana y Gobierno del Estado de Veracruz, México. Sobre el origen bantú de la población negra en el siglo XVII, véase Nicolás Ngou-Mve, 1994, *El África bantú en la colonización de México (1595-1640)*, Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid.

¹⁵ Algunos de ellos, mulato-filipinos llegados en las naos en calidad de esclavos. Véase Aguirre Beltrán, *op. cit.*, pp. 49-52.

*Sin título / Aaron Diskin*

familias españolas— que organizaba sus vidas en torno al comercio marítimo, especialmente al galeón Acapulco-Filipinas que llegaba al puerto por la Navidad y se regresaba usualmente en el mes de marzo.¹⁶

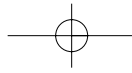
Ya en el siglo XVII hay rutas comerciales que vinculan a Acapulco con Veracruz, Cádiz, Sevilla, Filipinas y con Perú. Existe una amplia bibliografía respecto de los viajes en busca de perlas a “las Californias”. Debido al interés español por el Pacífico asiático, la audiencia española ordena la partida de una expedición comandada por Miguel López de Legazpi rumbo a Filipinas en 1564. Las notas de viaje de Andrés de Urdaneta posibilitaron el retorno a Nueva España aprovechando las corrientes ma-

rítimas y los vientos propicios. El descubrimiento de la tornavuelta facilitó el intercambio comercial y el establecimiento de una ruta estratégica en una época en la que la conquista del mar jugaba un papel fundamental en el logro de la hegemonía mundial. Estas naos llegaban a Acapulco por lo menos una vez al año.¹⁷ También se realizaban viajes a lo que hoy es territorio de Centroamérica.

En 1582, el conde de la Coruña expuso ante Felipe II la necesidad de construir un castillo que protegiera la bahía y a las naves que anclaban en Acapulco, lo que indica la constante presencia de piratas y por ende de un importante flujo comercial ya desde mediados del siglo XVI.

¹⁶ Véase Vito Alesio Robles, 1979, *Acapulco en la historia y en la leyenda*, Ediciones Municipales, Acapulco.

¹⁷ Al respecto hay amplísima documentación, consultar: *Documentos de Nueva España existentes en el Archivo de Indias de Sevilla*, 3 tomos, Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 1925.

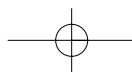
*Sin título / Aaron Diskin*

Acapulco se revitalizaba con la llegada de las naos, y la celebración de las ferias, “cuando los comerciantes y los hombres de mar llenaban sus calles, colmaban las casas de alojamiento temporario”¹⁸ y amenizaban sus descansos con el juego de gallos, moda importada de Filipinas.

Cuando las últimas mulas de carga se alejaban del puerto camino a Veracruz, atravesando Atlixco y Puebla, los muelles quedaban vacíos y el puerto se convertía en un sitio ocupado fundamentalmente por mujeres.

¹⁸ Catherine Lugar, 1986, “Comerciantes”, en Louisa Hoberman y Susan Socolow (comps.), *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial*, FCE, Buenos Aires, p. 68.

Aquí es importante anotar el hecho de que los comerciantes no son especialmente respetuosos de los cánones. Están acostumbrados a lo imprevisible y a jugarse la vida en cada travesía. Tanto el marinero como el comerciante que viaja constantemente son inestables, no están comprometidos —o son casados y mantienen una doble moral—, buscan una relación que no los comprometa, son los que no permanecen y dudan de la norma porque ésta es disonante con sus intereses. Algunas mulatas libres tienen amores con los marineros y los soldados que resguardan el fuerte, de modo que podemos suponer que los marineros eran esperados con entusiasmo e impaciencia.



EL CASO DE CECILIA

Cecilia era una negra que trabajaba en el Hospital Real de Acapulco. Fue denunciada por Domingo de Asturias por adivinar la llegada de las naos. Según el expediente inquisitorial,¹⁹ Cecilia iba con sus amigas —entre ellas Cathalina González, Isabel de Urrego y Juana María, mujeres de origen africano— al monte a practicar ritos que permitían adivinar la llegada de las naos, con lo que consolaba a estas mujeres, algunas de ellas amantes de los marineros.

La adivinación era perseguida por la Inquisición porque la Iglesia consideraba herético que las personas comunes pretendieran “controlar libremente las cosas que sólo dependen de la voluntad de la Providencia”. Pero la adivinación no es otra cosa que la observación y análisis de los indicios para los cuales las mujeres —y más aquellas dedicadas a conocer los síntomas de las enfermedades— están muy bien preparadas por muchos años de acondicionamiento cultural.

Cecilia era una transgresora porque invadió un ámbito considerado masculino en el siglo XVII, es decir, el conocimiento. Además, se atrevió a prever el curso de las cosas, actividad que no podía permitirse a los mortales y menos si era una mujer.

Catalina González, Isabel de Urrego y Juana María acuden a la negra Cecilia que tenía fama de adivinadora, para solicitar sus servicios. Según las denuncias presentadas ante el comisario del Santo Oficio, fray Antonio Gutiérrez, Cecilia y sus amigas fueron al monte a conjurar.

Una de las denunciadas, Úrsula Ome, afirmó que mientras las mujeres bailaban, ella escuchó las siguientes palabras en una voz masculina, pese a que en la ceremonia no había ningún varón: “¡Mujeres holgaos, que vienen dos naos, una grande y otra pequeña!”, lo que ocurrió poco tiempo después.²⁰ La danza denunciada pudo ser parte de una ceremonia religiosa vinculada con la adivinación porque en las tradiciones de la población de origen africano, la danza y las oraciones eran utilizadas como un medio de comunicación con los espíritus de sus ancestros.

El denunciante Domingo de Asturias, viendo que Cecilia “acertaba en muchas cosas de las que le consultaban”, se acercó a preguntarle sobre la ubicación de la puerta de cierta mina o tesoro que los indios tenían, a lo que Cecilia respondió que dicha puerta se hallaba “donde estaba puesto un ídolo de piedra”. Es de suponer que Domingo de Asturias no encontró la entrada al tesoro, porque de haberse hecho rico de este modo, la denuncia no hubiera tenido lugar.

Un día del mes de diciembre de 1619, como a las ocho de la noche, estaba Pedro de Olea sentado a la puerta de su casa, conversando con el padre fray Domingo Martínez, de la orden de Santo Domingo. Cathalina de Vervadillo se encontraba cerca y podía oír parcialmente lo que platicaban los dos hombres. Todos escucharon a Cecilia consolar a sus amigas prediciendo la llegada de las naos. También dijo a Pedro de Olea, seguramente a pregunta expresa:

—Hijo, no pongáis pena que los navíos vienen y salieron de Filipinas.

—¿Por qué tardan tanto, entonces?, intervino el sacerdote.

—Porque el piloto es nuevo en la carrera, sabe poca vela y navega poco, respondió Cecilia

—¿Y ha muerto mucha gente?

—Muchos grumetes que se embarcaron han muerto.

—¿Venían algunos frailes de mi orden?,²¹ preguntó fray Domingo

—No reparé en tanto como eso, dijo Cecilia, antes de dirigirse a su casa

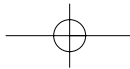
► 79

Era el año de 1621 cuando Domingo de Asturias, el capitán Pedro de Olea y doña Cathalina de Vervadillo fueron con el comisario del Santo Oficio para presentar una denuncia en contra de Cecilia. El comisario del Santo Oficio remitió el caso a la ciudad de México, pues a su juicio, esta mujer tenía escandalizado al puerto porque “contrata libremente de las cosas que sólo dependen de Dios y de su providencia y no de causa alguna natural”. Después de la lectura del caso surgen una serie de interrogantes y observaciones:

¹⁹ AGN, Inquisición, vol. 335, exp. 102/1621.

²⁰ AGN, Inquisición, vol. 343, exp. 143.

²¹ Orden de Santo Domingo.



1. El hecho de que Cecilia haya sido mujer, una mujer que participa como intermediaria entre deidades y seres humanos. Éste es un papel que en el caso de las religiones africanas pueden jugar las mujeres a diferencia del cristianismo que excluye a las mujeres de la mediación religiosa. Las mujeres en el cristianismo no pueden ser sacerdotisas. En algunas culturas las mujeres son especialmente apreciadas por su sensibilidad como adivinatoras. En el caso de los nahuas es interesante lo que plantea Gruzinski en su ya clásico libro *La colonización de lo imaginario*:

La lucha contra la muerte y la enfermedad, los peligros del parto son puntos de anclaje de la idolatría, por medio de hombres y mujeres que conocen las palabras y las plantas. Las mujeres son aquí numerosas. Como comadronas se encargan de los preparativos del alumbramiento. Son ellas las que protegen al *tonalli* del niño de los embates de las potencias nefastas o desconocidas. Las hay que son viudas, otras casadas. Al parecer se dedican a la adivinación en número más importante que los hombres. La mayor parte son mujeres que localizan los objetos y animales perdidos, restablecen el equilibrio familiar. Participan igual que los hombres en la transmisión de culturas antiguas. También se llaman *ticitl*. Valiéndose de las manos o escrutando los granos de maíz identifican el origen del mal y descubren los medios para remediarlo. Los que se dedican a la adivinación ocupan un mejor lugar que los curanderos comunes.²²

Los curanderos comunes y los llamados brujos (los que siembran la muerte, el que come el corazón de alguien, el que fascina con la mirada), todos entraron en la categoría española de brujos. Todos, iniciados europeos, de origen africano, nahuas o chontales, compartieron el mismo oprobio.²³

2. La expresión “hijo, no pongáis pena”, para referirse a un capitán de barco de cincuenta años, es decir, un hombre maduro, con mando, permite suponer que se trata de una mujer madura. El tono maternal y consolador de la expresión “hijo, no pongáis pena”, dicha además frente a un sacerdote, puede ser dicha a mi juicio a partir de la conciencia de ciertas aptitudes que

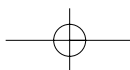
los demás no poseen y de la importancia de su función social. Estas personas suelen ser respetadas. ¿Por qué entonces la denuncia? Si observamos la primera denuncia en el expediente inquisitorial, es la denuncia de Domingo de Asturias, quien consulta a Cecilia para saber la ubicación de la entrada a “una mina o tesoro antiguo que los indios tenían”. Al parecer, la respuesta de Cecilia no fue satisfactoria, pues si la ambición de Asturias hubiese sido colmada, la denuncia no hubiera sido interpuesta. Al verse frustrado acude al comisario del Santo Oficio.

3. Es interesante anotar la diferencia de las consultas en función de los usuarios. Hemos dicho que la adivinación resuelve problemas de la vida cotidiana, pero los demandantes tienen diversas consultas en función de las exigencias de su vida diaria. De la misma manera que los emperadores romanos acudían al oráculo para determinar el curso de la guerra, Domingo de Asturias, seguramente español, sueña con volverse rico de pronto y sin mayor esfuerzo. Un tesoro de indios (a los que considera de fácil despojo) podría ser la solución y eso es lo que quiere saber, cómo encontrar riqueza fácil y rápida. Las mujeres, en cambio, quieren saber cuándo llegarán sus amantes. Estos hombres también eran una solución, pues significaban el amor, la “ayuda”, los regalos, la solución de sus problemas económicos y afectivos, para algunas tal vez *status*.
4. La evaluación que hace del caso el comisario del Santo Oficio es muy significativa: el punto de escándalo es el hecho de que Cecilia se atreve a intervenir en cosas “que sólo dependen de Dios” y no de ninguna cosa natural. A juicio del comisario, Cecilia está incurriendo en un ámbito que no es de su competencia: conocer el curso de las cosas es algo que sólo compete a la divinidad.

La adivinación presupone la relación entre las cosas. Se trata no sólo de vínculos transversales, sino de vínculos en el tiempo. La adivinación se apoya en un saber basado en la experiencia y en la observación; tal es el caso de los fenómenos que preceden a la lluvia, los hábitos de los animales o los síntomas de una enfermedad. Para alguien entrenado para observar, poseedor de un saber

²² *Op. cit.*, p. 159.

²³ *Ibidem*, p. 160.





Ofrenda, La Habana, Cuba, 2000 / Ricardo Ramírez Arriola

indiciario, como son las mujeres, la posibilidad de predecir no era extraña.

Para las mujeres de origen africano detenidas en Acaapulco en 1621, los espíritus ancestrales, libres ya de la temporalidad y de las ligaduras espaciales, incrementan su poder y su sabiduría. Los ancestros están en relación con los seres vivos y conocen sus inquietudes y sentimientos. Los iniciados poseen los saberes necesarios para resolver diversos problemas de la vida cotidiana, tales como el curso y la detección de las causas de las enfermedades, el conocimiento de las yerbas que curan y los tratamientos, la localización de los ladrones, la unión o separación de los amantes y la interpretación de sueños y presagios.

Pero con la modernidad todos estos saberes fueron expropiados y clasificados, se gestó un corpus de ideas consideradas científicas, racionalmente probadas, con permiso escrito para ser ejercidas. Todo aquello que

quedó fuera de ese paradigma fue considerado superchería. Los saberes de las llamadas hechiceras fueron proscritos por la modernidad y el cristianismo.

LA TRANSGRESIÓN DE CATHALINA, ISABEL Y JUANA MARÍA

Según el Concilio de Trento, Cristo consagró el matrimonio como un acto necesario e indispensable para la constitución de la familia y el medio idóneo para la procreación.²⁴ El matrimonio constituye el patrón de monogamia y santidad. El adulterio —sobre todo

²⁴ Véase Dolores Enciso, "Un caso de perversión de las normas matrimoniales: el bigamo José de la Peña", en Sergio Ortega, 1985, *De la santidad a la perversión*, Enlace-Grijalbo, México.

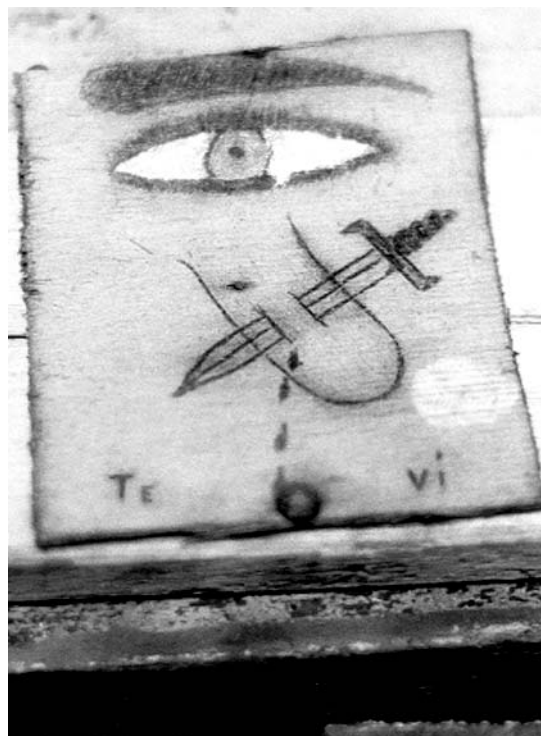
el femenino—, el amancebamiento y las relaciones premaritales son consideradas transgresiones a la ley de Dios.

Sin embargo, en una sociedad como la novohispana, era muy difícil sostener el ideal matrimonial, ya que muchos españoles llegaban a territorio colonial habiendo dejado a sus familias en España y usualmente sin posibilidades de trasladarlas a América. Ni qué decir de la población de origen africano, arrancados de sus lugares de origen en muchas ocasiones sin sus familias. Por tanto, las autoridades tuvieron que flexibilizar las normas, en el caso de los indios y los negros, planteando que las prohibiciones entraban en vigor sólo a partir del bautizo. La flexibilidad impuesta por la situación colonial se expresa también en el hecho de que con frecuencia los hijos bastardos convivían con los legítimos, aunque sin compartir la herencia paterna.

Es importante señalar también que el placer del sexo oscila entre la restricción y la permisividad. Por una parte, se promueve el control de las pasiones e incluso la abstinencia, como ideal moral; por otra, se promueven espacios de permisividad, como es la fiesta o los sitios de relajamiento, espacios donde la risa, la embriaguez y el erotismo pueden tener lugar. No obstante, debe anotarse también el hecho de que a partir de los privilegios masculinos y de la poligamia de los varones éstos tienen derecho al erotismo, mientras que éste queda proscrito para las mujeres “de bien”. La sociedad, como vemos, no sólo destina los espacios, sino un grupo de mujeres para satisfacer las necesidades eróticas de los hombres. Este hecho pone de manifiesto la escisión de la sexualidad femenina en erotismo y procreación.

El procurador general del Santo Oficio de la Inquisición, Antonio Gutiérrez, de la orden de los dominicos, llegó a principios de diciembre de 1621 al puerto de Acapulco en calidad de comisario del Santo Oficio, pues a la Inquisición le preocupaba que los sacerdotes del puerto absolvieran con mucha facilidad los casos de hechicería, y por tanto, emitieron un edicto en 1616 en contra de las supersticiones practicadas especialmente por las mujeres.

Item que muchas personas, especialmente mujeres fáciles y dadas a las supersticiones, con más grave afrenta de Nuestro Señor, no dudan de dar cierta manera de adora-



La Habana, Cuba, 2000 / Ricardo Ramírez Arriola

ción al Demonio, para fin de saber cierta manera de sacrificio, encendiendo candelas y quemando incienso, y otros olores, y perfumes y usando ciertas unciones en sus cuerpos, le invocan y adoran con nombre de Ángel de la Luz, y esperan del las respuestas o imágenes, y representaciones aparentes de lo que pretenden, para la cual las dichas mujeres otras veces se salen al campo de día y a deshoras de la noche y toman ciertas bebidas de yerbas y raíces con que se enajenan y entorpecen los sentidos, y las ilusiones y representaciones fantásticas que allí tienen, juzgan y publican después, por revelación o noticia cierta de lo que ha de suceder.²⁵

Entre los casos que le tocó resolver al comisario del Santo Oficio, durante su estancia en Acapulco, de acuerdo con las actas inquisitoriales, se encontraban:²⁶ el de Jerónimo Diego por reniego, el de la negra Cecilia acusada de adivinadora y el caso de Cathalina González,

²⁵ AGN, Inquisición, cajas, vol. 158, exp. 4, f. 1.

²⁶ AGN, Inquisición, vol. 343, exp. 143, y vol. 335, exp. 102.

Isabel de Urrego y Juana María, acusadas de hechiceras. Durante un año, el fraile Antonio Gutiérrez escuchó las denuncias de nueve mujeres y un hombre, calificó las prácticas referidas como hechicería, decidió detenerlas y enviarlas a la ciudad de México para ser juzgadas. El expediente²⁷ no contiene el juicio ni pudo encontrarse la sentencia en las actas de la Inquisición.

El denunciante y las denunciadas afirmaron que Cathalina González y sus compañeras traían a los hombres embaucados, dándoles chocolate mezclado con sangre menstrual y esperma de perro, sustancias previamente tostadas en un comal. De esta manera, dijeron, fue encantado un peruano de nombre Juan Fernández por Cathalina González. La sangre, uno de los principios vitales en la cultura bantú, por ser menstrual está asociada a la sexualidad.

Por su parte, Andrea Martín cuenta que, viviendo Isabel de Urrego, amancebada con Pedro Juárez, sargento peruano, “se sacó tres gotas del dedo corazón y las mezcló con ciertas raíces para darlas a beber al hombre”,²⁸ según consta en las actas inquisitoriales. Isabel le quitó a su amante tres pelos del bigote, los envolvió en las hojas que cortó de una planta a la que hablaba con cariño y los enterró en la puerta de su casa con el fin de que nunca la dejase. Es importante subrayar el hecho de que el envoltorio se coloca en la puerta de Pedro Juárez con el propósito de que el entierro sea pisado por éste, pues de acuerdo con la cultura de los bantús, la planta de los pies —lo mismo que la palma de las manos— es una parte vulnerable del cuerpo por donde pueden penetrar los elementos que afectan las fuerzas humanas. Es significativa la presencia de nudos o amarres que, atendiendo a la semejanza, obstruyen una actividad, en este caso, el abandono.

Juana María, por su parte, se dice que tenía un caimán debajo de la cama. En las actas este elemento puede estar indicando la relación con el demonio, pero lo cierto es que en la zona eran abundantes los caimanes y uno de los lugares favoritos de refugio de estos animales es jus-

tamente bajo la cama. Si estos animales no son molestados, pueden convivir con las personas.

Juana María está acusada también de regar con sal la casa de una mujer llamada Mariana para que la aborrecieran los hombres. La sal y la sexualidad mantienen una estrecha relación. En griego, la palabra *hals* significa al mismo tiempo mar y sal. La sal es asociada a la fecundidad porque los animales marinos se reproducen en abundancia y durante la Edad Media se creía que la cría de perros aumentaba con el consumo de sal. En los rituales sacrificiales garantiza la riqueza y la fecundidad. No obstante, en inglés la palabra *salacious* designa lo lascivo. El sustantivo *salt* significa deseo sexual, lascivia. La sal corroboraba los pactos entre las personas. Pero dada la ambivalencia de los símbolos, la sal puede jugar un papel inverso porque se asocia también a los rituales relacionados con la muerte. En algunas culturas se echa sal sobre los cadáveres en el momento de su inhumación. En el caso que nos ocupa se trata de apartar toda sexualidad de una mujer.

Cathalina González y sus compañeras son acusadas frente a la Inquisición por mujeres que viven en un constante temor de no estar a la altura de las exigentes pautas de conducta moral que la sociedad les exige, que experimentan dudas sobre su propia virtud y que por tanto viven en la culpa. Las mujeres bien portadas buscan entonces la manera de aliviar la culpa y uno de los métodos más frecuentes es la proyección hacia otra persona (a veces las propias inculpas introyectan el sentimiento de pecado y la necesidad de expiación). El ideal de transferencia o venganza por los sacrificios a los que los obliga la sociedad, en este caso, son esas mulatas que pasean por la plaza y van con grandes escotes a la Iglesia. Cathalina y sus amigas les brindan la oportunidad de volver a sentir seguridad respecto a su propia conducta moral, son depositarias del mal y “chivos expiatorios” de toda la comunidad.²⁹

No obstante, una de las acusaciones más graves contra Isabel de Urrego consiste en que fue vista con Juana

²⁷ AGN, Inquisición, vol. 343, exp. 143.

²⁸ AGN, Inquisición, vol. 343, f. 150.

²⁹ Véase Levack, Brian P., 1995, *La caza de las brujas en la Europa moderna*, Alianza Universidad, Madrid, pp. 144-147.

María, alias “la sierva”, sentada entre sus faldas y dándole de comer en la boca y hablándole cariñosamente. La vida infame de la que son acusadas puede estar referida a este hecho sobre todo.³⁰

EL DELITO: LA HECHICERÍA

De acuerdo con el diccionario de Covarrubias Orozco, se entiende por hechizar:

Cierto género de encantación con que ligán a la persona hechizada de modo que le pervierten el juicio y le hazen querer lo que estando libre aborrecería. Esto se haze con pacto del demonio expreso o tácito; y otras veces, o juntamente, aborrecer lo que quería bien con justa razón y causa, como ligar a un hombre demanera que aborrezca a su muger y se vaya tras la que no lo es.³¹

La hechicería es para la Iglesia católica un estado de ánimo contrario a la voluntad, una perversión del juicio, provocado por el demonio. La pérdida del juicio es considerada peligrosa porque significa perder el autocontrol y quedar a merced del demonio, es decir, de las pasiones, los sentimientos y las pulsiones corporales. Desde esta perspectiva y dado que lo corporal, lo instintivo, lo no racional, es asociado con las mujeres, la influencia del diablo aparece desplegada fundamentalmente por intermediación de las mujeres.

En el siglo XV apareció en Europa el *Malleus Maleficarum*, un manual para detectar y castigar a las hechiceras, atribuido a Enrique Kramer y Jacobo Sprenger.³² En dicho manual se afirma que en el hechizo intervienen tres elementos: el demonio, la bruja y el permiso divino.

En el caso de los herejes, y en general en el caso de los varones, el pacto con el demonio adopta la forma de un contrato. Pero en el caso de la “hechicera”, el pacto adopta la forma de un coito con el demonio.

Es importante evidenciar la alianza con el diablo para poder comprobar la “hechicería”. El aquelarre, en tanto reunión con el demonio, es un elemento central en la acusación. Según el diccionario de Corominas,³³ el vocablo proviene del vasco *akelarre* —de *aker*, “macho cabrío”, y *larre*, “prado”, propiamente “prado del macho cabrío”. Con este término inicialmente se designó el lugar donde se reunían las brujas, después la propia reunión.

Por otra parte, el macho cabrío, representación demoníaca por excelencia según el diccionario de Covarrubias, es “símbolo de lujuria” porque, como se señala bajo el término *cabrito*, “el cabrito es símbolo de *moçuelo*, que apenas, como dizen, ha salido del cascarón, quando anda en zelos y presume de enamorado y valiente”.³⁴

En el aquelarre se producen ciertos hechos señalados por los representantes de la Iglesia como “encantamientos”. Tanto en Europa como en América encontraremos elementos que nos permiten afirmar que los hechos imaginarios del aquelarre son, entre otros, las visiones obtenidas por el uso de enteógenos,³⁵ la utilización de técnicas en las que se incluye el canto, la danza, el toque del tambor, los giros sobre el propio eje, el orgasmo, que eran habituales en los ritos ceremoniales de las culturas perseguidas por el cristianismo. Las visiones no obstante, operaban sobre la base de las representaciones y elementos culturales de aquellos que participaban en la experiencia. En este caso se trata de una mezcla de representaciones que tienen un origen multicultural.

En las actas inquisitoriales se menciona que en el envoltorio que una de estas mujeres coloca en la puerta del beneficiado, se mencionan las hojas de una planta, aunque no se encuentra la descripción de las hojas. En el proceso contra Isabel de Urrego, se dice que ésta “fue por

³⁰ *Ibidem*, f. 146.

³¹ Covarrubias Orozco, *op. cit.*, p. 680.

³² Kramer y Sprenger, 1976, *El martillo de las brujas*, Felmar, col. Abrazas, Madrid, p. 41.

³³ Corominas, Joan y J. A. Pascual, 1980, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, vol. III, Gredos, Madrid.

³⁴ Covarrubias, *op. cit.*, p. 256.

³⁵ Neologismo que significa “Dios dentro de nosotros”, para referirse a sustancias vegetales y fúngicas que cuando se ingieren producen una experiencia divina. Se utiliza el término en lugar de alucinógeno o psicotrópico por la connotación peyorativa de estos términos. Carl Ruck primero y Gordon Wasson después, propusieron este vocablo que capta mejor la riqueza ritual no cristiana. Véase Gordon Wasson, 1980, *El hongo maravilloso Teonanácatl. Micolatría en Mesoamérica*, FCE, México, p. 8.

unas hojas a la laguna³⁶ y después se encerró con Ana de Vargas en un aposento”.³⁷ Las hojas a las que se alude pueden ser hojas de toloache³⁸ pues todavía se utiliza esta planta para “trabajos amatorios” en la región cultural de la costa del Pacífico mexicano que abarca los estados de Guerrero y Oaxaca. El toloache es una variedad de *Datura*, específicamente *Datura inoxia*, y crece en lagos o pantanos³⁹ —como la planta que utiliza Isabel de Urrego.

Resulta significativo el hecho —dado que las acusadas son mujeres de origen africano— de que en algunas de las ceremonias religiosas africanas esté presente, además del toque de tambor cuyo ritmo contribuye a la obtención del éxtasis, el uso de otra variante de *Datura*: la *Datura metel*, cuyas flores son muy parecidas al toloache.⁴⁰ Esta planta, que crece en África, es también una planta divina. ¿Es posible que las mulatas conservaran en su memoria el recuerdo de sus ritos ancestrales, el uso de la *Datura*?

A una de las detenidas —Cathalina González— se le acusa de dar a beber a los hombres sangre menstrual, espermatozoos de perro y nuez moscada con saliva mezclados con chocolate. Esto es significativo porque a la nuez moscada y al chocolate, por su alto valor nutritivo, se les han adjudicado propiedades afrodisíacas.⁴¹ Según Hernán Ruiz de Alarcón, el chocolate se utilizaba en Nueva España como recurso para atraer a las personas.

³⁶ Puede tratarse de la laguna de Coyuca.

³⁷ AGN, *ibidem*, f. 150 (subrayado mío).

³⁸ Según algunos informantes afromestizos de la Costa Chica de Guerrero, también se llama toloache al preparado que recibe el beneficiado.

³⁹ La *Datura inoxia* es una hierba de más de un metro de alto. Las hojas desigualmente ovaladas, osubenteras, miden más de 5 cm de longitud y las flores de 14 a 23 cm de longitud, son blancas con tintes rosas o violetas y tienen una corola de 10 puntas. El fruto es globoso, de 5 cm de diámetro y cubierto de espinas. Schlutes, Richard y Albert Hofmann, 1982, *Plantas de los dioses. Orígenes del uso de los alucinógenos*, FCE, México, pp. 42 y 111.

⁴⁰ Todas las especies del género *Datura* pueden ser utilizadas por su raíz por las flores o por las hojas. Se puede preparar un ungüento que contiene semillas y hojas de toloache y que al frotarlo sobre las sienes o el abdomen provoca visiones. El toloache puede ser utilizado con fines curativos, ya que es analgésico y desinflamatorio y se utiliza para acomodar los huesos. En el caso que analizo se habla del uso de las hojas y de raíces. Es importante mencionar el hecho de que la raíz de la *datura* se empleaba en trabajos amatorios y de adivinación.

⁴¹ La palabra *afrodisíaco* hace referencia a Afrodita, diosa madre y de la fecundidad. Véase Horst Kurnitzky, 1978, *La estructura libidinal del dinero*, Siglo XXI, México, p. 39.



La Habana, Cuba, 2000 / Ricardo Ramírez Arriola

Moliendo maíz conjurado, hacen del alguna bebida al uso de esta tierra, como es atole y cacao, y dándoselo a beber al que pretenden trueque la voluntad o el afecto, y así para meter cizaña usan de palabras contrarias y dan la bebida al modo que acabo de referir.⁴²

Debido a la falta de vinculación con sus pueblos de origen, las mujeres de origen africano acuden para sus prácticas esotéricas y curativas a las yerbas locales de las que los pueblos indios son amplios conocedores. En este sentido, es necesario recordar el hecho de que ya en el siglo XVII el proceso de mestizaje se activa considerablemente. Según una carta de fray Ambrosio Carrillo, fechada el

⁴² *Ibidem*, p. 140.



La Habana, Cuba, 2000 / Ricardo Ramírez Arriola

86 ◀

27 de noviembre de 1625 y dirigida a los inquisidores, “los negros, muchos de ellos criados por indias, andan vestidos de indios y pareciéndose en todo a ellos”.⁴³ Lo que posiblemente se revela también es un mecanismo de defensa, pues no hay que olvidar que la población indígena no caía bajo la jurisdicción de la Inquisición, lo que sí sucedía con los negros.

Bajo el delito de hechicería, la Inquisición persiguió diversas prácticas que forman parte de un sistema de supervivencias de ritos y actos tradicionales (con sus agentes y representaciones) encaminados a lograr diversos fines. Es importante anotar que se trata de una conjunción de

elementos de magia erótica resultado de la fusión sincrética⁴⁴ de tradiciones indígenas y africanas.

La influencia de esta última se ubica temporalmente entre 1614-1630, pues fueron los años de su inmigración masiva. Es necesario recalcar que la población negra en México proviene de varias inmigraciones y que los primeros, en su mayoría, llegaron en calidad de esclavos con los conquistadores. Se sabe, por ejemplo que a Hernán Cortés lo acompañaba el negro Juan Cortés y que con Juan Núñez de Sedeño llegó el negro Juan Garrido.⁴⁵ Entre 1595 y 1640 los contratos para abastecer a los colonos españoles de mano de obra africana fueron monopolizados por los negreros portugueses, específicamente por los fincados en Angola.⁴⁶ La mayor parte de los trabajadores africanos eran originarios del África bantú. Por los elementos culturales que aún se conservan en la zona es posible deducir que muchos provenían del Congo. Según las fuentes encontradas en el Archivo General de Indias por Nicolás Ngou-Mve, en Acapulco se encontraban al menos tres “refugios” que albergaban a más de 300 negros rebeldes.⁴⁷

Algunas personas del puerto de Acapulco acuden a Cathalina y sus amigas para solicitar sus servicios, sus “trabajos” amorosos, con el propósito de recuperar los amores perdidos, para detectar a el o la antagonista en amores, para deshacer un hechizo, para atraer a la persona amada o bien para echar la sal para que los hombres aborrecieran a la rival en amores.⁴⁸ Así entran al juego de intercambio; Cathalina y sus amigas intercambian saberes sobre la sexualidad a cambio de cierto grado de aceptación social.

La mayoría de estas prácticas se fundamentan en una relación simpatética, según la cual “lo semejante produce

⁴⁴ El sincretismo es tan fuerte que hoy en día algunos costeños señalan como elementos de cultura negra, objetos y prácticas de origen indígena. Esto pude apreciarlo en el Primer Encuentro de Pueblos Negros de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, realizado del 14 al 16 de marzo de 1997 en El Ciruelo, Oaxaca.

⁴⁵ Véase Francisco Javier Clavijero, 1991, *Historia antigua de México*, Porrúa, México, p. 381; y Nicolás Ngou-Mve, 1999, “Los orígenes de las rebeliones negras en el México colonial”, en *Dimensión Antropológica*, año 6, vol. 16, mayo/agosto, p. 8.

⁴⁶ Nicolás Nbou-Mve, *op. cit.*, p. 16.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 28.

⁴⁸ AGN, Inquisición, vol. 343, f. 151.

⁴³ Cit. por Aguirre Beltrán, *op. cit.*, p. 76.

lo semejante". El poder de la simpatía suscita el movimiento de las cosas en el mundo, provoca los acercamientos más distantes y tiene el poder de hacer las cosas idénticas unas a otras; y vale tanto para las cosas y su alma, como para los modos que las cosas adoptan, para lo posible y lo real, lo moral y lo material. La figura gemela de la simpatía es la antipatía. La antipatía permite establecer fronteras, hace que los seres del mundo se odien, de modo que encierra a cada especie en su diferencia. Así, por medio de la simpatía y la antipatía, las cosas se acercan y se mantienen a distancia.

En el mundo maravilloso donde las afro mestizas de Acapulco habitan, es natural hacer "un amarre" bajo la tierra, frente a la puerta del hombre amado para evitar el abandono. La sangre, como hemos visto, tendría la cualidad ambivalente de dominarlo como enemigo y beneficiarlo como aliado.

Es posible que una de las razones de la permanencia de estas prácticas,⁴⁹ el mantenimiento en secreto de los saberes y concepciones que subyacen en el uso de los recursos con fines amoratorios, se deba tal vez al hecho de que el apego a la magia puede jugar un rol de resistencia frente al cristianismo y la modernidad. El cristianismo y la racionalidad son dos pilares del proceso de civilización que los mulatos y los indios tuvieron que padecer. El esoterismo de estos saberes cubre una necesidad de sobrevivencia.

Toda actividad humana tiene límites⁵⁰ espacio-temporales establecidos por la cultura. Ésta sustrae a los instintos gran parte de la energía que requiere para su propio consumo.⁵¹ Dado que la energía de los instintos

no puede eliminarse, la cultura requiere de la adopción de medidas que le permitan contener, encauzar y modificar las disposiciones instintivas.

Con el desarrollo de la vida social, la red de las relaciones humanas se va volviendo más compacta y compleja. La creciente interdependencia obliga a una mayor contención personal. Las coacciones sociales obligan al individuo a reformar toda su estructura espiritual, a regular internamente su comportamiento y su vida instintiva.⁵²

Así, de la violencia, cuya energía no desaparece, emana una presión continua sobre la vida del individuo, por lo que éste va acoplado a ella sus emociones; su comportamiento se va ajustando desde la niñez a los mecanismos de transferencia y de control impuestos, a contener los estallidos momentáneos, a disciplinar la conducta. La sociedad, para su sobrevivencia, se ve obligada a realizar múltiples esfuerzos para ligar a sus integrantes con lazos libidinales permitidos. Para ello pone en juego la mayor cantidad posible de libido con fines de inhibición o desplazamiento. Se trata de reforzar la vida social con vínculos "armoniosos".

Por tanto, la vida sexual debe ser adecuadamente administrada, debe restringirse al sexo contrario, pues las satisfacciones extragenitales se prohíben como perversiones, como actos inútiles desde la perspectiva de la economía libidinal. La sexualidad debe estar sujeta a medidas restrictivas y a la apertura de ciertos canales de permisividad. Para administrar la sexualidad es necesario el ejercicio del poder no sólo externo, sino un poder que se internaliza.

Las personas respetuosas de la norma, los que se mueven en el campo de lo permisible, tienen un comportamiento previsible, las autoridades pueden confiar en ellas porque no cruzarán las fronteras de lo permitido; en cambio los transgresores son impuros⁵³ y están fuera

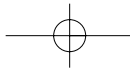
⁴⁹ En el Primer Encuentro de Pueblos Negros de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, los asistentes, organizados en talleres, al responder a la pregunta: ¿Qué es lo que nos permite identificarnos como pueblo negro?, mencionaron, entre otras especificidades, el hecho de que para conseguir el enamoramiento se cortara la oreja de un burro negro y se pusiera en la olla del agua de donde va a beber la persona pretendida.

⁵⁰ Se entiende por límite el punto de separación de realidades diferentes, materiales o no. También significa el término de cualquier actividad o esfuerzo. La territorialidad específica ha sido abordada por Robert D. Sack en "El significado de la territorialidad", en Pedro Pérez Herrero (comp.), 1991, *Región e historia en México*, Instituto Mora y UAM, México, pp. 194-204.

⁵¹ Véase Sigmund Freud, 1995, *El malestar en la cultura*, Alianza, México, pp. 7-58.

⁵² Véase Norbert Elias, 1994, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, FCE, México, pp. 449-532.

⁵³ En el ideal del cristianismo, el modelo de existencia es la pureza (la propia idea de mancha remite a la sexualidad no reproductora y la violencia interna; la mancha es el resultado de la relación sexualidad-violencia), la castidad y la represión de los instintos. De ahí la importancia de la confesión y las purificaciones rituales (para quitar la mancha) que mantienen la limpieza del alma y su separación de lo terreno.



del orden, son caóticos y no puede saberse cómo van a comportarse, en tanto que no respetan los cánones, son impredecibles.

Como se menciona inicialmente, estas mujeres eran criticadas por asistir a la Iglesia “desnudas de carnes”. La desnudez en la civilización occidental constituye un interdicto que en este caso se subraya por el espacio sagrado constituido por la Iglesia. Al respecto resulta interesante la descripción que hace de la forma de vestir de las mulatas, Tomas Gage, dominico irlandés, quien visita Nueva España a principios del siglo XVII y se escandaliza de las costumbres novohispanas.

Cúbrense los pechos desnudos, negros, morenos, con una pañoleta muy fina que se prenden en lo alto del cuello a guisa de rebecillo, y cuando salen de casa añaden a su atavío una mantilla de linón o cambrai, orlada con una randa muy ancha o de encajes; algunas la llevan en los hombros, otras en la cabeza; pero todas cuidan que no les pase de la cintura y les impida lucir el talle y la cadera [...] El vestido y atavío de las negras y mulatas es tan lascivo, y sus ademanes y donaire tan embelezadores, que hay muchos españoles, aun entre los de la primera clase, propensos de suyo a la lujuria, que por ellas dejan a sus mujeres.⁵⁴

88 ◀

Estas mujeres están fuera de las fronteras de lo permitido, andan por la plaza, tienen amantes y actúan fuera del matrimonio —territorio en el que las relaciones sexuales con fines procreativos son toleradas. El erotismo es amenazante pues cuando la gente hace el amor se desentiende de la autoridad que en la vida cotidiana lo vigila, lo controla, lo censura. El cuerpo mismo de estas mujeres es el espacio de la realización del pecado. Sus cuerpos no se ocultan, sino que se entregan a las miradas de los amantes, a los abrazos, al juego erótico de múltiples maneras. La cabalgata de sus cuerpos⁵⁵ las conduce a los afectos y a la desobediencia del interdicto de origen

pre cristiano⁵⁶ —pero que éste incluye— que separa a los cuerpos de las almas.⁵⁷

El centro de esta transgresión es la negación del cuerpo. Para el mundo occidental y cristiano el cuerpo es el lugar del demonio y las reacciones corporales son, en este sentido, la puerta que conduce al infierno. Las sensaciones del cuerpo que provienen del alma son reacciones legítimas del cuerpo; lo que no le proviene del alma es pecado. Y dado que el cuerpo es una bestia por domar, para hacerlo hay que negar las satisfacciones corporales.⁵⁸

Desde el momento en que Cathalina González y sus amigas se ubican en el placer están en el ámbito del demonio, porque la sexualidad es considerada el mal y aunque las otras mujeres también practiquen su sexualidad, estas afromestizas la encarnan en sus personas. Así, al concentrar el mal en unas cuantas mujeres, se puede exonerar a las bien portadas y les permite a éstas encarnar el bien, la procreación.

Dada su vulnerabilidad y su reputación de lujuriosas, Cathalina González e Isabel de Urrego son acusadas de hechicería y convertidas en víctimas sacrificiales por el Santo Oficio para mantener la cohesión social y el orden establecido. Así, son juzgadas por un Tribunal constituido por hombres blancos, en función de un edicto formulado por españoles y de acuerdo con un régimen masculino que determina el régimen de verdad, que ha clasificado e institucionalizado sus saberes, que ha otorgado títulos que establecen que son hombres los que pueden ejercer los conocimientos expropiados. Por tener otros dioses y mantener un corpus de saberes proscritos, se hicieron acreedoras —lo mismo si las sentenciaron como si no— al precepto bíblico del evangelio según San Juan: “El que no permanece en mí, será echado fuera como el sarmiento inútil y le tomarán y arrojarán al fuego y arderá.”

⁵⁴ Thomas Gage, *op. cit.*, pp. 180-181.

⁵⁵ En este sentido es interesante recordar que entre los bantúes el acto sexual es considerado un placer, aún dentro del matrimonio, al que conceden una gran importancia. Véase Ngou-Mve, *op. cit.*, p. 21.

⁵⁶ Este dualismo precristiano también opone alma y cuerpo, pero al declarar el alma como la esfera de lo divino y el cuerpo como demoníaco, lo corporal resulta ser irrelevante. Si el cuerpo es irrelevante, lo

mismo se opta por el retiro de lo corporal, como de la permisividad total. Para el cristianismo se trata de la dominación sobre el cuerpo. Véase Hinkelammert, 1991, *Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la bestia*, Departamento Ecueménico de Investigaciones, Costa Rica, p. 133.

⁵⁷ Véase Octavio Paz, 1994, *La llama doble. Amor y erotismo*, Seix Barral, México.

⁵⁸ Hinkelammert, *op. cit.*, p. 133.

