

Místicos, curanderos y hechiceros: Historias de afroamericanos en la sociedad del Tucumán colonial	Título
Garés, Carlos Alberto - Autor/a	Autor(es)
Contra Relatos desde el Sur. Apuntes sobre Africa y Medio Oriente (Año V no. 7 dic-ene 2010)	En:
Córdoba	Lugar
CLACSO-SUR-SUR CEA-UNC	Editorial/Editor
2010	Fecha
	Colección
Sociedad; Afroamericanos; Esclavos; Historia; Medicina popular; Argentina; Tucumán;	Temas
Artículo	Tipo de documento
http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Argentina/cea-unc/20110420091735/04-garces.pdf	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences



MÍSTICOS, CURANDEROS Y HECHICEROS: Historias de afroamericanos en la sociedad del Tucumán colonial

MYSTICS, HEALER, AND SORCERERS: Stories of afroamericans in colonial society of Tucumán

Carlos Alberto Garcés*

Abstract

Whatever the number of slaves who inhabited the region of Tucumán in colonial times, these were mostly in a state of relative invisibility, and they were considered as «trade objects» that could be used in several labours for their white masters. Is not the intention of this article to argue about the number and general conditions of slavery in colonial America in the space of Tucumán in particular, but to noted that despite the relative invisibility situation of the African people and African descent, there are a number of occasions on which the slaves came to light. There, we can gain insight into some of their life circumstances.

This work aims to show briefly some particular cases, in which the slaves or their descendants appear as protagonists of some specific facts while the withe society gave those facts a new meaning, as the expected behavior in the dominant model of representation based on ethnocentric prejudices.

Key words: slaves / healers / sorcerers / discipline

Resumen

Haya sido cual fuera el número de esclavos que habitó la región del Tucumán en tiempos de la colonia, estos se encontraron casi constantemente en un espacio de invisibilidad relativa, siendo solamente considerados como «piezas» de intercambio comercial destinadas a la realización de distintas tareas para

* Director del Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Económicas, Universidad Nacional de Jujuy.

sus amos blancos.

La intención de este artículo no es la de polemizar sobre el número y las condiciones generales de la esclavitud en la América colonial, en el espacio del Tucumán en particular, sino señalar que, a pesar de la situación de invisibilidad relativa en que está sumida la población africana y afrodescendiente, existen un cierto número de ocasiones en que los esclavos emergen a la luz y podemos conocer con mayor detalle algunas de su circunstancias vitales

Este trabajo pretende mostrar brevemente algunos casos particulares en los que los esclavos o sus descendientes figuran como protagonistas de algunos hechos que son a su vez resignificados por la sociedad blanca, como las conductas esperables de esa clase de gente al predominar un modelo de representación basado en prejuicios etnocéntricos.

Palabras clave: esclavos / curanderos / hechiceros / disciplinamiento

Negros y mulatos

Mucho se ha discutido sobre el papel que jugaron los esclavos y sus descendientes durante el período colonial y los números absolutos y relativos de su población. Si se toma en cuenta el censo de 1778, parecería que, en el Tucumán¹, cerca de la mitad de la población era de origen africano, aunque distribuida de manera heterogénea según

¹ La gobernación del Tucumán en tiempos de la Colonia era, formalmente, un vasto territorio que incluía las actuales provincias de Jujuy, Salta, Tucumán, Catamarca, Santiago del Estero, La Rioja y Córdoba; aunque el control efectivo de ella no sobrepasaba de unas pocas leguas alrededor de las ciudades, los pueblos de indios encomendados y las rutas de comunicaciones entre las poblaciones que estaban resguardadas por una serie de fuertes de frontera que, además de la función defensiva, albergaban como presidio a algunos condenados a penas de destierro, y que además de cumplir funciones productivas constituirían el núcleo poblacional de futuras ciudades. Era una dependencia administrativa del virreinato del Perú, de donde vinieron las expediciones descubridora, con Diego de Rojas, y conquistadora con Juan Núñez de Prado. La gobernación dependía jurisdiccionalmente de la Audiencia de Charcas desde el siglo XVI. La mayoría de estos fortines con el tiempo se fueron convirtiendo en verdaderas ciudades, tal es el caso, para la frontera del Chaco, de las actuales ciudades de Libertador San Martín, San Pedro y Palpalá en Jujuy. La frontera del sur de Córdoba reconoce una situación similar, fundamentalmente para la ciudad de La Carlota. Cfr. LIZONDO BORDA, Manuel (1941), *Historia del Tucumán* (siglos XVII y XVIII), UNT, Tucumán.

los distintos territorios, habiéndose dado las mayores concentraciones en Santiago del Estero y las menores en Jujuy.²

De cualquier manera, e independientemente de su número, los esclavos negros, mulatos o en cualquiera de las gamas de mestizaje ocupaban un lugar periférico en la sociedad de la época y tenían escasa o nula participación en la producción de la riqueza, ocupando las más de las veces lugares en el servicio doméstico de las ciudades. No vamos a discutir aquí tampoco las razones probables de las cuasi desaparición del componente negro en la población actual, que puede haber sido literalmente aniquilada en las guerras del siglo XIX.

Los datos de archivo revelan una población de origen africano que no puede compararse con la de las áreas en que aquella era utilizada para la producción de la riqueza, ya que en el caso que nos toca esa labor estaba en manos de los indios sometidos a los distintos regímenes de explotación de mano de obra como los de la mita minera y la encomienda en toda su extensión. Si bien ocasionalmente aparecen menciones a propietarios de un gran número de esclavos³, los que serían empleados en obrajes para la fabricación de jabón, telas y otras manufacturas, no se invalida la idea de que la mayor parte de los esclavos estuvieran dedicados al servicio doméstico.

Los esclavos, conjuntamente con otros sectores periféricos de la sociedad, se ubican en un espacio de invisibilidad relativa, de la que emergen en la medida en que son bienes comercialmente transables, en las almonedas y en las testamentarias, aunque también en los corrientes casos de fuga. Si bien la fuga de esclavos aparece con frecuencia, no conocemos antecedentes de masividad del fenómeno, y menos

² Es posible que las mediciones del censo no sean del todo correctas dando la impresión de una sobreestimación de la población esclava y una subestimación de la población indígena, que ocupa un número menor al que pudiera esperarse, sobretodo, pensando en que representaron la verdadera base económica de la colonia. Si bien esta afirmación no tiene más valor que el de una hipótesis, hay certeza de que se realizaba un ocultamiento deliberado del verdadero número de la población indígena por parte de los encomenderos, ya que la tributación que debían a la corona estaba directamente relacionada con la cantidad de indios que poseían en sus respectivos feudos, del análisis de las visitas efectuadas a Jujuy y Tucumán se desprende que las cifras declaradas por los encomenderos diferían de las declaradas por los propios indios. ABNB EC- 1694-22 Visita a Jujuy de la Audiencia de Charcas / ABNB EC- 1694-26 Visita a Tucumán de la Audiencia de Charcas (1694).

³ Daniel Santamaría revela en un inventario de 1647 la importante cifra de 35 esclavos en manos de un comerciante que se afina en la zona de Perico. SANTAMARÍA, Daniel (2000), «Negocios, bienes y conductas en una sociedad hispanocolonial en crisis: San Salvador de Jujuy, 1690-1730». ms.

aún, la formación de «repúblicas» de esclavos como se dieron en otras latitudes⁴. Las disputas que se originan, en los casos de fuga de esclavos, por definir quien se quedará con el evadido recapturado, lleva por otra parte, a pensar que su número era exiguo⁵.

Los mecanismos de mestizaje se facilitaron por la proximidad con la población blanca, al tratarse los negros, en general, de personal doméstico, los amos tenían relaciones con sus esclavas dando origen a una descendencia mestiza, situación que, como sostiene Daniel Santamaría, habría favorecido la posterior manumisión de esa misma prole. Conjuntamente con el resto de los grupos que componen esta sociedad y que no pertenecen a los sectores dirigentes, los negros y mulatos circulan en ese espacio relativamente invisible.

Si bien los indios tampoco emergen como individuos, en el sentido moderno del término, sino que son etiquetados masivamente como tales, su importante presencia en algunas áreas, el esfuerzo legislativo de la corona española para definir su estatus jurídico y disciplinar su fuerza de trabajo, los convierten en cierta medida en sujetos de un cierto derecho particular. No ocurre lo mismo con los esclavos, cuyo estatus jurídico viene definido desde antiguo y en general aparecerá su mención en cuestiones de índole netamente comercial⁶. Sin tratar de abundar sobre el tema, baste señalar que hubo a lo largo del coloniaje una política de asientos de introducción de «piezas» (eufemismo utilizado para referirse a los esclavos) en los reinos de Indias.⁷

⁴ En las economías de «plantación», como en el caso de la colonia portuguesa del Brasil fue una constante la formación de los «quilombos» de negros evadidos de sus amos. El mismo fenómeno se dio en la América española con el nombre de Palenque. Eduardo Saguier (1995) ha considerado incluso que en ciudades con una alta concentración de esclavos se daba la curiosa formación de «palenques urbanos», como en el caso de Buenos Aires.

⁵ En un artículo anterior he analizado el caso de una pareja de esclavos evadida en la jurisdicción de Tucumán en el siglo XVII, y en la que a pesar de la sentencia de muerte que se dicta sobre uno de ellos, la resolución termina siendo la de la devolución del esclavo a su original propietario, no sin antes atravesar por un pedido eclesiástico de que se los destine al servicio doméstico del convento de San Francisco, porque carecía de ninguna «pieza» que se ocupara de estos menesteres (Garcés, 2009: 34-49).

⁶ El estatus jurídico uniforme para los esclavos no significa que no se hicieran algunas distinciones, que en general se traducían en los valores que los negros adquirirían en el mercado: el negro bozal, el ladino y el criollo tenían un valor creciente relacionado con su grado de civilización.

⁷ La trata es menos intensa en el XVII que en el XVIII, cuando baja el precio de los esclavos procedentes de Buenos Aires. Llegan allí en barcos procedentes de Angola, Guinea, Brasil o el Caribe. La introducción aumenta, por supuesto, después del establecimiento del Asiento inglés en el Río de la Plata (1721). Sobre el tráfico de esclavos

Si los mecanismos de manumisión, que en general se derivaban de cláusulas testamentarias, permitieron que no todos los negros y mulatos revistieran en la condición de esclavos, tampoco esto significaba que tuvieran grandes oportunidades de equiparación social. La sociedad del Antiguo Régimen, como se sabe, estaba fuertemente segmentada y sus compartimentos eran prácticamente estancos. En el sistema colonial de las «castas» habrá que esperar que el paso de las generaciones blanqueara la piel y que se generaran las nuevas condiciones legales de las emergentes repúblicas criollas para que el afrodescendiente lograra la equiparación social.⁸

La apreciación que el blanco tiene del negro responde en general a fórmulas estereotipadas según las cuales los negros son, por definición, bárbaros, levantiscos y con un cierto parecido a la imagen diabólica. A partir de estas formas de representación, la sociedad blanca, por lo menos en el lenguaje foral, desarrollará todo un sistema argumentativo tendiente a probar la validez del postulado. En los juicios criminales donde participan como protagonistas los negros o mulatos, la acusación tratará siempre de establecer sus condenas a partir de la minusvaloración del negro, en tanto los ocasionales defensores echarán mano a idénticos argumentos para tratar de exculpar a sus defendidos⁹.

Los negros sólo pierden su invisibilidad en ocasiones en que sus conductas fueran, real o imaginariamente, más allá de lo aceptable para esa sociedad. ¿Dónde podemos establecer los límites sobre la aceptabilidad de las conductas transgresoras? Los negros aparecen como protagonistas en los casos de fuga, pero hubo otras ocasiones en que los esclavos perdieron su anonimato. Si estas conductas por un

a fines del XVII y principios del XVIII, cfr. POSTMA, Johannes (1970), *The Dutch participation in the African slave trade: slaving on the Guinea coast, 1675-1795*. Ph.D. dissertation, Michigan State University; BOXER, C. R. (1969), *The Portuguese seaborne empire 1415-1825*, Hutchinson; SCHWARTZ, Stuart B. (1974), «The manumission of slaves in colonial Brazil: Bahía 1684-1745», *Hispanic American Historical Review*, 54, 4, 4, November, pp. 603-635; SANTAMARÍA, Daniel (2000), «Negocios, bienes y conductas en una sociedad hispanocolonial en crisis: San Salvador de Jujuy, 1690-1730». ms.

⁸ Se sostiene que Bernardino Rivadavia, primer presidente argentino tenía ancestros africanos, de la misma manera otros personajes destacados de la historia nacional, como Bernardo de Monteagudo habrían sido afrodescendientes.

⁹ Cfr. LAVIÑA, Javier (1991), «Bárbaros, osados e ingratos a los beneficios: los esclavos vistos por sus amos», en GARCIA JORDAN, Pilar e IZARD, Miquel (coord.) (1991), *Encuentros Debate América Latina Ayer y Hoy, Conquista y resistencia en la Historia de América*, Universitat de Barcelona, pp. 99-104.

lado les otorgaban visibilidad, por otro los conducían al destino asegurado de la represión y el castigo.

Se persiguió entre los negros y mulatos la práctica de la medicina natural o curanderismo, lo que *mutatis mutandis*, en no pocas ocasiones terminó siendo definido como hechicería y/o brujería. No tenemos elementos suficientes para asegurar que las prácticas curanderiles de los negros respondieran a matrices africanas, la evidencia sugiere pensar que más bien abrevaban en tradiciones indígenas y aún europeas. La limitación heurística viene dada por la «traducción» que hace el español, tanto de la práctica en sí como de los conceptos más generales en que se enmarcan.

Sabemos que entre los miembros de estos sectores de servicio doméstico se practicaba la medicina natural, en algunos casos rayando con la hechicería, en la medida en que las curaciones se acompañan con ciertos rituales o invocaciones a poderes externos. La lectura del español sobre el problema tiende a la uniformación de cualquiera de dichas prácticas, fundiendo en esa uniformidad la posibilidad de distintas variantes –africanas o amerindias– llevándonos a pensar que los estereotipos que se definen fueran casi exclusivamente europeos¹⁰. Es claro, no obstante, que el curanderismo de los afroamericanos incluye elementos de las vertientes indígena y europea.

Blancos versus negros o la ambivalencia de las elites dirigentes

Como venía señalando más arriba, no siempre se trata de las actividades reales que hayan realizado los esclavos sino de cómo fueran imaginadas o percibidas dentro de los esquemas de representación de la época por parte de la sociedad blanca, y, llegado el caso, cómo los propios amos obligaban a sus esclavos a incurrir en conductas que posteriormente les serán reprochadas como maléficas, heréticas o ilegales en el mejor de los casos.

¹⁰ Por ejemplo durante el siglo XVII y tras la ola de caza de brujas que se da en Europa, se acuña el término «Aquelarre», de origen vasco para describir la reunión de «brujas» presidida por el demonio. En América se análoga a la noción indígena de «Salamanca» al modelo de Aquelarre modificándose incluso la noción del «supay» por la del diablo europeo.

Un caso, por demás curioso, en que se involucra como protagonista a un esclavo sucedió en 1786 en la jurisdicción de la gobernación-intendencia de Córdoba del Tucumán¹¹.

Fue en el partido de Calamuchita donde se hizo correr la voz de que en una casa del pueblo se aparecía diariamente un ángel enviado de Dios con una serie de prédicas sobre distintos asuntos donde se mezclaba lo civil con lo religioso. Si bien de la sumaria del juicio, al que dio lugar, se desprende que los fines que perseguía el autor de la ficción era simplemente conquistar a una viuda¹² que de esta manera acudía noche a noche a su casa a presenciar las apariciones del falso ángel. No parece pertinente limitar el análisis a la simple variable individual, ya que el éxito logrado por el engaño de la aparición entre la gente del lugar, y la casi conformación de un culto popular, hacen que releguemos a un plano subalterno las motivaciones individuales del propio autor para intentar una lectura más amplia del fenómeno.

El mulato esclavo Santiago corre la noticia de que en la casa de su amo se le aparece un ángel del cielo que le habla y da consejos sobre varios asuntos, fundamentalmente religiosos. El ángel pide básicamente la edificación de un oratorio para el culto del *Ecce Homo*, y la devoción por el rezo del rosario. Paralelamente a estas exigencias religiosas, el aparecido proclama la desobediencia a las autoridades religiosas y civiles, y la sumisión de las conciencias a los mandatos del portador de la noticia –es decir, al mulato esclavo– que debería en el futuro oficiar de único confesor autorizado de Dios. Hay hasta un fenómeno de subversión desde lo herético del planteo religioso, al pretender invalidar algunos de sus preceptos básicos como el del sacramento de la confesión¹³.

El aparecido amenaza con catástrofes en las vidas y haciendas de quienes renieguen de su propuesta religiosa; esta amenaza procu-

¹¹ Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba 1787. 42:18

¹² La posibilidad para una viuda de volver a formar pareja no era bien vista en la sociedad colonial, no obstante que la religión considerara extinto el vínculo matrimonial con la muerte del marido, ya que ni aún cumpliendo el período de luto obligatorio se libraría de la sospecha de haber sido amante de su nuevo esposo en vida de su difunto marido. El caso se lo conoce como el de la viuda fornicatriz.

¹³ No se conocen antecedentes de influencia luterana o calvinista en la gobernación como para pensar en verdaderos planteos dogmático-doctrinarios como el del sacerdocio universal o la libertad de confesión.

ra asegurar una masiva adscripción del público a sus mandatos. La representación de la aparición tiene un gran éxito entre las gentes de la localidad que se reúnen a rezar el rosario todas las noches durante dos meses.

¿Por qué se eligió un mulato esclavo como protagonista de la ficción?, podría pensarse en una remisión metafórica al más pobre, al más marginal y a más despreciable de los seres, como una particular lectura del mandato evangélico, aunque me inclino más a pensar que era la forma que un amo tenía de aprovecharse de su esclavo a la vez que le exigía una complicidad absoluta y un pacto de impunidad ante eventuales consecuencias negativas. De hecho veremos que las cosas se suceden más o menos según este orden, ya que cuando el esclavo es compelido a confesar sostiene que su amo lo amenazó hasta con matarlo si no obedecía y si lo delataba, en tanto el amo declarará que no estaba al tanto del asunto y que no sabía quién era el ideólogo de la cuestión.

La parafernalia que se desarrolla para acompañar la teatralización parece haber sido de gran efecto visual: la selección de las imágenes, del vestuario y la atmósfera lograda por sus ideólogos. La aparición se finge en una hora aún oscura, antes del amanecer¹⁴, de modo que fuera difícil reconocer al autor, además de la impostación de la voz que él declara haber realizado, fingiendo «voz de ángel». La imagen fundamental que preside el acto es el *Ecce Homo*, una figura muy popular en los Tiempos Modernos¹⁵, que lleva a indagar el tipo de sensibilidad de la época: el Cristo sufriente, personificado, para más, en una estatua de bulto, que se supone debía proporcionar un carácter convincente a la representación. Seguramente también era porque fuera la única imagen de bulto que había en la casa. También se colocaban imágenes del Santo Cristo y de algunos otros santos.

La persistencia en el tiempo de estas prácticas podría generar la formación de cultos populares particulares que posteriormente adquirieran dinámica propia. En el caso tratado, ni siquiera la Iglesia interviene sino hasta último momento, pero al parecer, en esta ocasión la práctica fue más allá de la línea de lo admisible, cuando salta de su espacio de infralegalidad –donde suelen circular los cultos de la religiosidad popular–, exhortando a la desobediencia y desacato a las autoridades

¹⁴ «Cuarto del alba», en el texto del documento.

¹⁵ Cfr. DUBY, Georges (1988), «Reflexiones sobre el dolor físico en la Edad Media», en *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, Alianza Editorial, Madrid.

Vale la pena profundizar en una contextualización antes de analizar el caso que sigue. La práctica continua de las formas del curanderismo y la hechicería como métodos considerados válidos para tratar distintas afecciones es una constante a través del tiempo, sólo que para la época estudiada se combina la persistencia de ciertos saberes de etnomedicina tradicionales de las sociedades indígenas, y por qué no africanas, y la ausencia de médicos que ejerzan su oficio desde la medicina considerada oficial con licencia de la Santa Inquisición y el tribunal de Protomedicato.

A continuación reseñaré brevemente el caso de un curandero llevado ante la justicia por ejercicio ilegal de la medicina en 1789¹⁶.

En el fuerte del Sauce, en la jurisdicción del cabildo de Río Cuarto, el comandante Don Juan Gualberto Soria cae enfermo y se requiere la presencia del mulato Roque de Lamar, que oficia de médico en la zona. Como el tratamiento empleado por el improvisado médico fracasa y el enfermo muere, se lo querella, entonces, criminalmente, por uso ilegal del oficio de médico.

Nos encontramos nuevamente frente al caso de traspaso de la tenue frontera de la infralegalidad: el fracaso de la práctica médica. El curandero es verdaderamente llevado por las autoridades militares del fuerte para atender a su comandante, es decir que, *a priori*, se le reconoce su capacidad. Tras el fracaso, se lo encarcela y se le reprocha su actividad.

La extensión de las prácticas de curanderismo está avalada por el circuito legitimado en un orden social, desde que la gente recurre a ellas para curarse. Aún en el caso analizado, el mulato tiene un permiso del cura de Río Cuarto para oficiar de médico, lo que acarrea dos problemas: un cura cualquiera no tiene autoridad para licenciar a nadie en el uso del oficio de médico, solamente lo puede autorizar el Tribunal del Protomedicato o la Santa Inquisición, de tal manera que existe un uso, por parte de algunas autoridades eclesiásticas, de atribuciones que no les corresponden, lo que indica a su vez otro circuito de legalidad paralela. En segundo lugar, la justificación del cura que otorga el permiso, impelido por la necesidad de atender una epidemia, confirmaría la hipótesis de la extensión del curanderismo como respuesta a la falta de verdaderos facultativos.

¹⁶ AHPC 1789. 48:3.

En el cuestionario realizado por la justicia militar para formar proceso contra el mulato se pregunta si,

... el expresado Roque de la Mar esta hadmitido por medico asertado en la opinion de muchas gentes de esta jurisdiccion y que en esta creencia se solicitan para qurar todas clases de aq-cidentes...,

de donde se deduce que sí contaba con ascendiente entre la población local. El discurso posterior al fracaso se torna peyorativo respecto del curandero, llegando a decirse que fue llamado para curar al comandante un *médico intruso*.

La representación simbólica de la actividad del curandero transita mucho más por la remisión a formulaciones místicas que a concepciones científicas del tratamiento de las enfermedades. El espacio simbólico que se crea sirve tanto de «remedio» como de continente simbólico de la representación, que puede leerse desde dos perspectivas distintas: el hecho en sí externo de la curación y la percepción que de él tiene el auditorio.

De la sumaria se desprende que la percepción que tienen los testigos de la práctica médica, en el momento de su realización, es asumida como correcta aunque incomprensible, de modo que podría asimilársela a una percepción más mística que racional. En un segundo momento, estos mismos testigos, al acusar al curandero, opinan «racionalmente» sobre una práctica que no quisieron evitar, pero que la califican de desacertada por completo. Es decir, dentro de los dos parámetros analizados, el ejercicio de la medicina, sea que responda a concepciones mágicas o científicas, siempre inspira en el público una percepción simbólica.

... abiendo parado en el fuerte y casa de su comandante don Juan Alberto Soria, presencie el dia que este cayo enfermo y que a mi sentir fue de un gran refrio, y que para su curacion solicitaron los de la casa a un medico yntruso, a un mulato natural del mismo lugar, quien abiendo visto al enfermo luego de yncontinenti compuso un sebo con totora quemada (semejante al que dan a los ejes y mazas de las carretas) y con él le dio una uncion en el cuerpo de sintura abajo y al siguiente dia hallandose dicho enfermo con una fiebre ardientisima trajo el citado medico un as de ojas de lampasos y bañando estas con agua elada con ellas le emborbio [sic] de medio cuerpo arriba y a la sason estaba el enfermo en una flucion de sudor de la pun-

ta del pecho a la cabeza y no mas de cuia operacion resulto una serrason de poros retirandose el calor de la cirquferencia al sentro y para mas agrabar el accidente le embolbio al paciente la cabeza con balletas calientes y eso umadas [sic] con los palos de yerba quemado causan esta tersera operasion el desasierto de un rebato de sangre que yntantaneamente se berifico por la mucha que fluio dicho enfermo por las narises y desde esta ora fue por grados aumentandose la enfermedad hasta que espiro a las quarenta y ocho [horas] y en este orden me consta son todas las curasiones del consabido medico con otras supersticiones que disen se bale para el efecto; cosa digna de toda atencion por el perjuicio que sin la menor duda pueda ocasionar en los vivientes racionales de estas fronteras, a quien dicho mulato tiene engañado con sus sofisterias y marañas...¹⁷

El grado de ilegalidad o infralegalidad queda en una situación de *statu quo*, ya que al dictarse sentencia no se apela a las sanciones previstas por las leyes, en tanto se libera al preso dándole por cumplida su pena por la prisión que sufre desde el inicio del proceso (aproximadamente una año). En cuanto a la autoridad eclesiástica, y por tratarse de un fuero particular, se recurre al exhorto para que los curas no asuman atribuciones que no les corresponden.¹⁸

Magia blanca y magia negra

En el título anterior vimos cómo un mulato enfrentó un proceso judicial por fracasar en su práctica médica. A continuación analizaremos brevemente un caso que involucra negros y mulatos que asumen diferentes roles alrededor de un caso definido como de hechicería, en el que las supuestas responsables eran negras, pardas y mulatas, los curanderos un negro y una mulata, en tanto la supuesta víctima del maleficio un cura franciscano.

En el caso del supuesto maleficio contra el padre Narciso de Peralta en Jujuy en 1745¹⁹ se describen dos vías por las que las autoras habrían producido el hechizo: una contaminante, administrada en el mate, y otra metafórica, realizada con la tierra de las pisadas del frai-

¹⁷ AHPC 1789. 48:3, fs. 2.

¹⁸ AHPC 1789. 48:3, fs. 18 v. y 19 r.

¹⁹ ABNB-EC (Expedientes Coloniales) Archivo Nacional de Bolivia, Sucre 1745-73, Contra Pascuala Zisneros, Francisca y varias otras por maleficiadoras.

le²⁰. La descripción del tipo de hechizos corresponde a formas bastante estereotípicas de magia simpática y contaminante ambas descritas tanto para África como para Europa, derivándose probablemente las usadas en América de alguna de estas vertientes.

La historia del maleficio del padre Narciso de Peralta transita por todos los ribetes propios de la cosmovisión particular de la América del coloniaje. La creencia generalizada en los hechizos y en la posibilidad de descubrirlos o contrarrestarlos en base a otros conjuros o contramaleficios está presente donde quiera que haya un enfermo cuya dolencia sea etiológicamente desconocida.

La diagnosis es mágica, así como gran parte del tratamiento. Si bien en los diagnósticos y tratamientos se apela a la medicina tradicional y al uso de hierbas, minerales o animales que puedan provocar efectos benéficos, estos al parecer son ineficaces sin el ritual propio del curandero o hechicero benéfico.

Respecto al modo de provocar los hechizos, no figuran mayores datos, ya que nunca la supuesta hechicera confiesa la forma en que embrujó a la víctima²¹, lo cual viene casi a corroborar la hipótesis de que la mayoría de tales brujas o hechiceras en realidad no habrían sido ni siquiera curanderas.

El poder de los curanderos es una realidad absolutamente aceptada incluso por la Iglesia, ya que en este caso particular, el enfermo es un religioso y las autoridades civiles y eclesiásticas están convencidas de que ha de tratarlo uno o varios curanderos. En esta ocasión actuarán tres de manera permanente.

Durante la investigación para descubrir al causante del daño, se llega a suspender la misma por haberse enterado las autoridades

²⁰ El maleficio en la tierra de las pisadas aparece también en un caso de Chancay en el siglo XVII, relevado por Ana Sánchez, en que el hechicero Pedro Guamboy, a raíz de un pleito sobre una mula, realiza el siguiente procedimiento para matar algunas personas: «en una olla nueva, deshizo con las manos una vela de sebo de llama y la mezcló con tierra de las pisadas de Lorenzo Clavito (uno de los muertos). Luego encendió dentro de la olla una vela y cubrió todo con otra olla para ahogar el corazón de su enemigo». SANCHEZ, Ana (1991), *Amancebados, hechiceros y rebeldes (Chancay, siglo XVII)*, Archivos de Historia Andina/11, Centro de Estudios Andinos Bartolomé de las Casas, Cusco, Perú, p. 30. En el caso que nos toca no está presente la descripción del procedimiento, aunque es probable que se realizara de manera similar.

²¹ El único de los casos relevados en que la hechicera acepta su pacto explícito con el demonio y la forma en que realizó tanto ella como otras los encantos es el de la negra Inés, cuya confesión obtienen los jueces tucumanos mediante tortura a comienzos del siglo XVIII, para posteriormente ejecutarla y quemar su cadáver en 1703. Cfr. GARCES, Carlos (1997), *Brujas y adivinos en Tucumán (siglos XVII y XVIII)*, EDIUNJu, Jujuy.

de que había llegado a la ciudad un mulato de Santiago del Estero con «gran fama de curador de maleficios» que había prometido dar solución al problema del religioso en tan solo cuatro días, dándose definitivamente con que las promesas del mulato eran falsas y continuándose con el procedimiento. Además parece que el mulato había fracasado en otros casos por una mención que se hace al respecto sobre haber defraudado a varias personas de la ciudad. Esta interrupción es interesante ya que al parecer la única finalidad al tener tan pocas pruebas reales contra las acusadas de estar comprometidas en el delito de hechicería, la solución del problema daría por finiquitado el caso.

Aparece una dicotomía entre las opiniones de los jueces y el fiscal, que ellos mismos habían nombrado, quien por no encontrar ningún elemento de acusación contra las mujeres, será apartado de su cargo, acusándolo de no ejercer fielmente su oficio. Por otra parte el defensor particular de una de las acusadas denuncia que todo el proceso no es más que una venganza para con su parte.

En el caso de fray Narciso, la curandera principal, Andrea Calderón, apodada «Satanás», en un primer momento no considera que la enfermedad del padre sea sobrenatural, sosteniendo que padece de empacho y tabardillo (insolación), más interesante diagnóstico hace aún, la principal acusada, Pascuala Ajos que basándose en un relato del vicario de la ciudad de La Paz, sostiene que el religioso está enfermo de tisis o pulmonía. Lo curioso del caso es que, al parecer ante el fracaso de la terapia, la curandera varía su posición argumentando que lo que aqueja al religioso es en verdad maleficio, y que no lo quiso revelar antes por no inquietar al enfermo y no alertar al causante del daño de modo que pudiera reforzar el maleficio. Sin embargo, la terapia que se prescribe tiene relación con la afección pulmonar, e incluso parte de la sintomatología es coincidente.

El diagnóstico se realiza en base a cuatro observaciones en las que los curanderos coinciden. Las del «oteco» de la orina, la sangre, el pulso y el rostro del enfermo. Tanto en la orina como en la sangre los curanderos, sostienen, pueden saber qué persona o personas son las causantes del daño. Incluso cuál fue el procedimiento para provocar el hechizo. El pulso del enfermo indicará el lugar físico de su cuerpo donde se aloja el maleficio, en tanto el rostro indicará el estado de encantamiento.

Por la observación de la sangre del enfermo, los dos curanderos principales, el negro Guebi y Andrea Satanás, declararán que el primer maleficio, del que suponen habían logrado curar al religioso le

fue hecho en el mate que tomara en casa del vicario por la propia esclava de este, Pascuala Rocha, a las órdenes de Pascuala Ajos, en tanto el segundo y actual, fue hecho en la tierra de las pisadas del religioso, que levantó la misma Rocha en una oportunidad en que fue a decir misa a la iglesia de San Roque, y que esta tierra la llevó de prisa a la otra hechicera para concretar el encantamiento. Declaran que en esa sangre se veía patentemente incluso el momento en que la esclava levantaba la tierra y corría a entregarla.

El tratamiento

Según el relato de varios testigos, el procedimiento terapéutico seguido para curar el malestar del religioso se basaba principalmente en preparaciones de distintas hierbas y otros elementos animales y minerales, en general calientes, además de propinársele sangrías en los tobillos.

Todos los testigos coinciden en que el primer tratamiento había sido absolutamente efectivo y había logrado acabar con el maleficio, incluso unos indios herbolarios que venían de las yungas a vender sus yuyos aparecen sorprendidos de la gran mejoría del padre Narciso, que le había permitido incluso no sólo levantarse sino además ir a la iglesia de San Roque a decir misa, y en este estado había permanecido más de quince días, observándose que luego su recaída fue producto del segundo maleficio que le hicieron al levantar la tierra de sus pisadas.

La terapéutica herbolaria, lapidaria y bestiaría que se utiliza con el fraile consiste en la utilización de los siguientes elementos: haba²², habilla de Castilla²³, huevos, azúcar, vino, agua bendita, contrayer-

²² Haba: (*Vicia faba*) se queman los tallos de las habas rojas junto con moto moto y los laqatus, después de eso se prepara «como café» y se toma para curar el *costado*. El moto moto puede ser reemplazado por violeta (ALBA FERNÁNDEZ, Juan José (1994), «La medicina tradicional en la provincia de Arque», *Cuaderno científico*, N° 8, Cochabamba.). También se la puede combinar con alcohol y azúcar.

²³ Si bien podría tratarse de la jabilla, planta trepadora de cuyo fruto se extrae un aceite lubricante y medicinal, me inclino a pensar que es un diminutivo de haba, aunque el nombre haba se le aplica por extensión a la simiente de otros frutos como el café y el cacao. Es concordante el uso de las habas en el tratamiento de maleficios: para la sopladura se utiliza haba, cebada y chuño mezclada con yapa (sin identificar) con lo que se prepara un líquido para beber.

ba²⁴, coro²⁵, ñusco²⁶, pajarilla²⁷, paños mojados en vinagre revuelto en harina de habas, pepita de quina quina²⁸, piedra besar²⁹, piedra del águila³⁰, ruda³¹, sacha³², se quemaba además palma bendita, romero³³ e incienso³⁴. Sin poner en duda los efectos terapéuticos de tales sa-

²⁴ Contrayerba, de contra y hierba en la acepción de veneno. Planta mórea de la América meridional de unos cinco dm. de altura con hojas contrapuestas, dentadas, flores pequeñas y amarillas y raíz fusiforme, blanca y amarga y aromática que se usó en medicina como contraveneno. Cada una de las composiciones medicinales que tiene la raíz de la contrahierba y que se estimaban antiguamente como antidotos. Contraveneno.

²⁵ Coro, curu o khuru: (no identificado) Droga mágica utilizada en parches como antiinflamatorio. Se emplea además para el «pasma» (enfriamiento), como diurético para arrojar las lombrices intestinales. (puede ser también San Juan cora, no identificado, su raíz se emplea para disolver tumores y en enfermedades de la matriz. BIANCHETTI, María Cristina (1995), «Daño, ojeo y brujería en el Valle Calchaqui», *Actas - III Jornadas Nacionales de Folklore, Instituto Nacional Superior del Profesorado de Folklore, Talleres Gráficos del Ministerio de Cultura y Educación de la Nación, Buenos Aires.*

²⁶ Ñusco: (*Solanum tripartitum*) Dunal. Propiedades higiénicas y medicinales. Se hierve la planta sin las raíces y con el líquido se lava la cabeza. Se usa para lavar los ojos irritados por el sol. La preparación es considerada refrescante.

²⁷ Pajarilla: bazo y más especialmente el del cerdo. Hígado de zorrino, se utiliza en fricciones para golpes, maltrataduras y enfermedades bronquiales y pulmonares denominadas genéricamente dolor de «costao».

²⁸ Pepita de quina quina, pepitas de quiña quiña, palo quina: (*Chinchina oficialis*) sudorífico activo en problemas pulmonares y pleuritis. Tónico general, se emplea en los casos de tercianas, chucho o paludismo y para escorbuto. Se emplea además para asma, tos ferina, anginas gangrenosas, reumatismo articular y epilepsia. Eficaz en el tratamiento de enfermedades venéreas. Bianchetti, op. cit.

²⁹ Cálculos renales o hepáticos en general de animales.

³⁰ (Piedra de la águila en el original). Valvas fósiles cuyo polvo molido junto con tierra de la Virgen, Bisal, piedra rayo, entre otros son proporcionados a los enfermos de susto, se usa en combinación con tierra de la Virgen: trozos o láminas de hematita pura, se disuelve en agua de clavel santo serenado y se toma durante tres días en ayunas para combatir el susto

³¹ Ruda: (*Ruta graveolens*). Se usa como infusión o como sahumero, para el dolor de cabeza, congestiones, problemas respiratorios, palpitaciones cardíacas y tisis. Estimulante estomacal, vermífuga y con connotaciones mágicas

³² Sacha, (según ECHENIQUE, (1995/96), «Etnobotánica de la localidad de Queta. Departamento Cochínoca, Jujuy», ms.) (*Verbena minima*) Meyen forrajera planta que crece en las cordilleras de raíz comestible. Sus hojas suelen comer las vicuñas. El término sacha es muy amplio y en general en quéchua equivale a un prefijo que establece parecido con algo (sacha quina, p.e.). Según Bianchetti (*Isatis corniculata*) Astringente, corta la disentería y es eficaz en enfermedades venéreas.

³³ Romero: (*Roos marinus oficialis*) Tónico estimulante nervioso, se utiliza par todo tipo de afecciones orgánicas y e síntomas nerviosos como sopor, somnolencia, inquietud, irritabilidad, insomnio. Depurativo de la sangre, antirreumático. Se usa como sahumero para alejar los males o daños.

³⁴ Incienso: (*Stirax ovatus-Microcarpus frondosus*) Utilizados en sahumerios para el sus-

humeros como pueden ser los de desinfección del ambiente o de ahuyentar los insectos, es indudable que constituyen parte importante de la atmósfera ritual-ceremonial, en combinación con alimentos como azúcar, huevo, vinagre, harina de habas y elementos religiosos como agua bendita y palma bendita, que sólo pueden tener una finalidad de tipo ritual.

En este caso, como es común, las acusaciones van dirigidas hacia los sectores populares, en este caso cuatro mulatas esclavas y un indio mitayo, de hecho, el alegato del único defensor particular que figura en el proceso, hace eje justamente en la calidad de mulatas de las mujeres, por ser de competencia de la Santa Inquisición y no de las justicias ordinarias, que frente a estos casos sólo estaban habilitadas a conocer si los imputados fuesen indios (exceptuados a su vez del fuero inquistorial).

Conclusión

El discurso que se elabora sobre negros y mulatos no se aleja de los lugares comunes de desprecio por el género y, ya sea que se argumente a favor o en contra de ellos, siempre se apela a su condición de barbarie, lo que si es claro es que tratándose de esclavos se elude generalmente la aplicación de penas graves, sobre todo la pena capital³⁵, ya que el esclavo es una herramienta de trabajo y su destrucción provocaría un importante daño económico³⁶. En general, los castigos para los esclavos consistirán en recibir unos cuantos azotes, no más de 25, unas amonestaciones y en la mayoría de los casos un cambio compulsivo de propietario como para conjurar la posibilidad de que incurran en nuevos delitos.

Aún en el caso en que la «mirada racial» fuera una función activa sólo a nivel individual, movida por intereses materiales concretos

to, ojeadura, mal aire y en todas la ceremonias relacionadas con la Pachamama.

³⁵ Uno de los pocos casos en que una esclava es condenada a la pena capital es el que se dio en Tucumán en 1703 cuando luego de un largo proceso por brujería, la negra Inés fue condenada a la pena de garrote y posteriormente quemada en un acto público (Garcés, op. cit.).

³⁶ Los precios de los esclavos siguen siendo altos aún cuando se ponen viejos. Una pauta que nos ilustra acerca de la importancia de los esclavos como servicio doméstico es que las mujeres son siempre mejor cotizadas que los varones, por su condición de mucamas y su capacidad reproductiva para generar nueva mano de obra.

o supersticiones, la delimitación del terreno de lo legal y lo ilegal en estos casos de transgresión, como los que se entienden de hechicería, o en las prácticas de la medicina popular, las definiciones derivan del universo de representación de la cultura hegemónica y de ahí permean al cuerpo de la sociedad, formando parte de los mecanismos políticos y disciplinarios a través de los cuales las elites dirigentes hacen sentir su situación de privilegio respecto de las clases subalternas, poniendo en práctica sus políticas de disciplinamiento.

Bibliografía y fuentes

- ALBA FERNÁNDEZ, Juan José (1994), «La medicina tradicional en la provincia de Arque», *Cuaderno científico*, N° 8, Cochabamba.
- BIANCHETTI, María Cristina (1995), «Daño, ojeo y brujería en el Valle Calchaquí», *Actas - III Jornadas Nacionales de Folklore, Instituto Nacional Superior del Profesorado de Folklore, Talleres Gráficos del Ministerio de Cultura y Educación de la Nación*, Buenos Aires.
- BOXER, C. R. (1969), *The Portuguese seaborne empire 1415-1825*, Hutchinson.
- DUBY, Georges (1988), «Reflexiones sobre el dolor físico en la Edad Media», en *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, Alianza Editorial, Madrid.
- ECHENIQUE, (1995/96), «Etnobotánica de la localidad de Queta. Departamento Cochínoca, Jujuy», ms.
- GARCÉS, Carlos (1997), *Brujas y adivinos en Tucumán (siglos XVII y XVIII)*, EDIUNJu, Jujuy.
- _____ (2009), «Alzados y cimarrones: la supuesta participación de esclavos en las guerras calchaquíes», en *Nuestro NOA*, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNJu, 2009, págs. 34-49
- LAVIÑA, Javier (1991), «Bárbaros, osados e ingratos a los beneficios: los esclavos vistos por sus amos», en GARCIA JORDAN, Pilar e IZARD, Miquel (coord.), *Encuentros Debate América Latina Ayer y Hoy, Conquista y resistencia en la Historia de América*, Universitat de Barcelona, pp. 99-104.
- LIZONDO BORDA, Manuel (1941), *Historia del Tucumán (siglos XVII y XVIII)*, UNT, Tucumán

- POSTMA, Johannes (1970), *The Dutch participation in the African slave trade: slaving on the Guinea coast, 1675-1795*. Ph.D. dissertation, Michigan State University.
- SAGUIER, Eduardo (1995), «La fuga esclava como resistencia rutinaria y cotidiana en el Buenos Aires del siglo XVII», en *Revista de humanidades y ciencias sociales*, Instituto de Investigaciones Económicas y sociales Universidad Autónoma Gabriel René Moreno, segunda época Vol. 1, N° 2, diciembre
- SANTAMARÍA, Daniel (2000), «Negocios, bienes y conductas en una sociedad hispanocolonial en crisis: San Salvador de Jujuy, 1690-1730». ms.
- SANCHEZ, Ana (1991), *Amancebados, hechiceros y rebeldes (Chancay, siglo XVII)*, Archivos de Historia Andina/11, Centro de Estudios Andinos Bartolomé de las Casas, Cusco, Perú.
- SCHWARTZ, Stuart B. (1974), «The manumission of slaves in colonial Brazil: Bahía 1684-1745», *Hispanic American Historical Review*, 54, 4, 4, November, pp. 603-635.

ABNB Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia (Sucre)

AHPC Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba

AHT Archivo Histórico de la Provincia de Tucumán

ATJ Archivo de Tribunales de la Provincia de Jujuy