

Otras publicaciones de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de los Andes, Colección PROMETEO

EL OBRERO ILUSTRADO

Prensa obrera y popular en Colombia 1909 - 1929

Luz Ángela Núñez Espinel

HOMO DIGITALIS: ETNOGRAFÍA DE LA CIBERCULTURA

Betty Martínez Ojeda

TEJIENDO LA VIDA UNIVERSITARIA EN LA CAPITAL:

Nuevos dilemas de la mujer indígena contemporánea

Ángela María Roldan

EL DILEMA DE LA SEGURIDAD EN LOS PROCESOS DE PAZ.

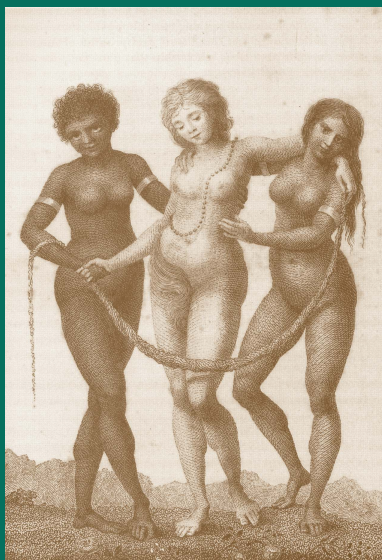
El caso de Irlanda del Norte

David Turizo Pinzón

BAILE DE *tusi*, DE LA BOA AL ARCO IRIS:

Rito, relaciones sociales e identidad de la étnia Andoke, medio río Caquetá, Amazonía colombiana.

Nelsa Judith De La Hoz

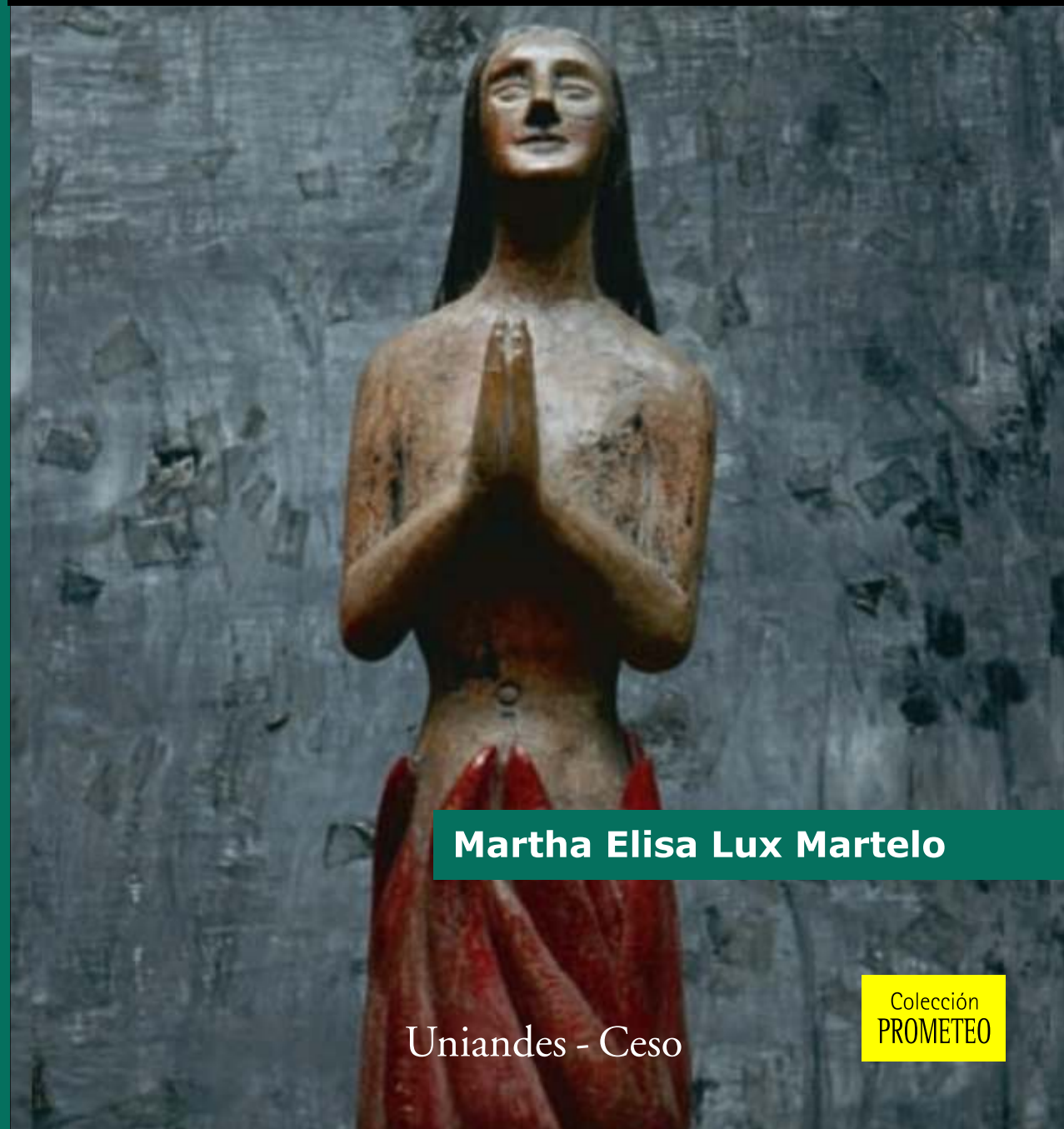


Martha Elisa Lux Martelo

Las mujeres de Cartagena de Indias en el Siglo XVII

Las mujeres de Cartagena de Indias en el Siglo XVII

Lo que hacían, les hacían y no hacían, y las curas que les prescribían



Martha Elisa Lux Martelo

Uniandes - Ceso

Colección
PROMETEO

Con la Colección **PROMETEO**, la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de los Andes busca estimular la producción intelectual de los graduados de sus Maestrías y hacer conocer sus tesis de grado.

Ilustración de contraportada: Blake William, Europe supported by Africa and America. Narrative of a five years expedition against the revolted negroes of Surinam in Guiana, on the wild coast of South America, from the year 1772 to 1776. Por John Stedman. London: J.Johnson, 1776.

Fotografía de portada: Patiño Sylvia, Talla propiedad de Armando Garrido Otoyá, adquirida en el anticuario de Karla Sigismund en la ciudad de Cartagena, Colombia. El historiador Jaime Borja consultado para referenciar la imagen observó la dificultad de datar a partir de la fotografía el momento de la elaboración de la talla, pero aclaró que el tipo de desnudez es típico de finales del siglo XVII, mientras que la gestualidad corresponde a la primera década del XVIII. En relación a su valor pedagógico, representa a la mujer que sale de purgar sus pecados en actitud de oración arrepentida. Autor de la talla desconocido.



Colección
PROMETEO

LAS MUJERES DE CARTAGENA DE INDIAS
EN EL SIGLO XVII

LO QUE HACÍAN, LES HACÍAN Y NO HACÍAN,
Y LAS CURAS QUE LES PRESCRIBÍAN

MARTHA ELISA LUX MARTELO

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - CESO
DEPARTAMENTO DE HISTORIA

Lux Martelo, Martha Elisa

Las mujeres de Cartagena de Indias en el Siglo XVII. Lo que hacían, les hacían y no hacían, y las curas que les prescribían / Martha Elisa Lux Martelo. – Bogotá : Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Historia, CESO, Ediciones Uniandes, 2006.

200 p. ; 17 x 24 cm. – (Colección Prometeo)

ISBN 958-695-237-1

1. Mujeres – Cuestiones sociales y morales – Cartagena (Colombia) – Siglos XVI-XVII 2. Mujeres – Salud e higiene – Cartagena (Colombia) – Siglos XVI-XVII 3. Cartagena (Colombia) – Vida social y costumbres – Siglos XVI-XVII 4. Medicina – Historia – Cartagena (Colombia) – Siglos XVI-XVII I. Universidad de los Andes (Colombia). Facultad de Ciencias Sociales. Departamento de Antropología II. Universidad de los Andes (Colombia). CESO III. Tit.

CDD 305.4

SBUA

Primera edición: septiembre de 2006

© Martha Lux Martelo

© Universidad de Los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Historia, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales - CESO

Carrera. 1ª No. 18ª- 10 Edificio Franco P. 5

Teléfono: 3 394949 – 3 394999. Ext: 3330 – Directo: 3324519

Bogotá D.C., Colombia

<http://faciso.uniandes.edu.co/ceso/>

ceso@uniandes.edu.co

Ediciones Uniandes

Carrera 1ª. No 19-27. Edificio AU 6

Bogotá D.C., Colombia

Teléfono: 3394949- 3394999. Ext: 2133. Fájx: Ext. 2158

<http://ediciones.uniandes.edu.co>

infeduni@uniandes.edu.co

ISBN: 958-695-237-1

Corrector de estilo: Santiago Jara Ramírez

Diseño carátula: Magda E. Salazar

Diseño, diagramación e impresión:

Corcas Editores Ltda.

Calle 20 No. 3-19 Este

Bogotá D.C., Colombia

PBX 3419588

<http://www.corcaseditores.com>

info@corcaseditores.com

Impreso en Colombia – Printed in Colombia

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida ni en su todo ni en sus partes, ni registrada en o transmitida por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electro-óptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la editorial.

*A todas las mujeres que desde su vida cotidiana han
aportado durante siglos su grano de arena
para la construcción de nuestro pasado
y presente histórico*

INDICE

AGRADECIMIENTOS	XVII
INTRODUCCIÓN	XIX

CAPÍTULO 1

CARTAGENA DE INDIAS EN EL TRÁNSITO DEL

SIGLO XVI AL XVII. LA CIUDAD Y SUS GENTES	1
1. La población indígena en Cartagena de Indias	8
2. El comercio y la población esclavizada en Cartagena de Indias	11
3. La ciudad blanca: población europea y criolla	16
4. La estructura social	19
5. La Iglesia: socialización y cristianización	21
6. El matrimonio y la maternidad para unas y otras	22
7. Sobre las mujeres y sus costumbres: normas que comienzan a ser inaplicables	31

CAPÍTULO 2

LAS MUJERES DE CARTAGENA AUSCULTADAS POR EL GALENO MÉNDEZ NIETO.

CURAS DE AMOR, HONOR Y PLACER	39
1. La medicina en el Siglo XVII	40
2. Sobre la vida del Licenciado Juan Méndez Nieto	43
3. Asegurando matrimonios y descendencia	53

LAS MUJERES DE CARTAGENA DE INDIAS EN EL SIGLO XVII

3.1. Entre dos discursos	53
3.2. Ayudando a asegurar la descendencia masculina	59
3.3. Una mirada a las formas de normar matrimonios y patrimonios	61
3.4. Ayudando a reparar honras accidentadas	64
3.5. Cuidando embarazos y partos	67
3.6. La conformidad con la alternativa conventual	70
4. Tratando del amor sin culpa y sin vergüenza; un espacio para hablar de lo innombrable	72
4.1. Las necesidades de las viudas	75
4.2. Reflexiones sobre el placer	75
5. Sobre otras prácticas	78
5.1. Acerca de algunas creencias y prácticas de las mujeres	78
5.2. La higiene y la estética	80
6. Arreglos de médicos y posaderas	83
7. Registro de solidaridades femeninas ante la enfermedad y la necesidad	90
CAPÍTULO 3	
CURAS DEL ALMA Y DEL CUERPO	97
1. Alonso de Sandoval, Pedro Claver y los Obispos de Cartagena de Indias	100
2. El discurso de la salvación o condena de las almas de Alonso de Sandoval	102
3. Problemas y soluciones en la comunicación	106
4. Pastoral y pedagogía de Alonso de Sandoval y Pedro Claver para catequizar esclavizados	109
5. Pastoral para amas sobre esclavizadas y esclavizados: negligencia de las mujeres “blancas”	113
5.1. “Tu” y “yo” no somos iguales	116
5.2. Las amas y sus malos ejemplos	120
5.3. “Malas costumbres” de las “negras”	125
CONCLUSIONES	131
FUENTES PRIMARIAS, SECUNDARIAS Y BIBLIOGRAFÍA	141
ANEXOS	155

INDICE DE MAPAS

Mapa 1	
Vista de Cartagena de Indias	6
Mapa 2	
Planta de Cartagena y sus Murallas	6
Mapa 3	
Plaza Real o de la Aduana, Cartagena de Indias	7
Mapa 4	
Plano de la ciudad de Cartagena y planta parcial de la Muralla de la Marina	7

INDICE DE CUADROS

Cuadro 1	
Datos aproximados de la población indígena para la ciudad de Cartagena	9
Cuadro 2	
Cifras oficiales de esclavizados para los años anteriores a 1604	12
Cuadro 3	
Población “extranjera” en Cartagena	17
Cuadro 4	
Sobre la edad de los “extranjeros” y los oficios que desempeñaban	18
Cuadro 5	
Acerca de los oficios sólo se conocen datos del 47.56% de la población	18
Cuadro 6	
Algunas cifras sobre las mujeres que emigraron legalmente desde Sevilla	19

INDICE DE FOTOS

Foto 1	
Mujer que viajaba a las Indias	36
Foto 2	
Leyes sobre la unidad del domicilio conyugal	37
Foto 3	
Las hijas de Felipe II portando el vestido “guardainfante”	124

RESUMEN

La propuesta central de este trabajo fue la de analizar en los discursos del Licenciado Méndez Nieto, en la obra de Alonso de Sandoval, en los testimonios escritos sobre Pedro Claver, y en las Cartas de los Obispos, en la transición del siglo XVI al XVII, lo que alude a las mujeres coloniales en Cartagena de Indias, y los variados “indicios” que nos remitieron a viejos y nuevos elementos presentes en sus prácticas e intercambios fragmentarios y temporales, que se fueron integrando a sus identidades tanto individuales como colectivas.

El eje del análisis se centró de esta manera, no en las experiencias de esas mujeres que habitaron en ese momento particular la ciudad de Cartagena, si no en los discursos que sobre ellas se escribieron, en las necesidades o “faltas” femeninas que motivaron a sus autores y en algunos casos, a los intercambios que ellos suscitaron. Indagamos las fuentes para buscar en ellas indicios de los actores sociales, en este caso las mujeres, y la incorporación de nuevos elementos en la construcción de sus identidades. A partir de los contextos y expresiones culturales descritos en los discursos, nos aventuramos en la comprensión, y en los posibles significados de los hechos sociales.

En los discursos del Licenciado Méndez Nieto son sugerentes los registros de sus propias prácticas, sobretodo sobre algunas prácticas de las mujeres de esa sociedad. Africanas, europeas, mulatas, libres y esclavizadas, merecieron su aten-

ción y sobre todas ellas escribió; discursos generales para todas, *sanitarios, curativos y morales*, en los que el médico consideró las necesidades individuales de unas y otras. Así mismo, constituyen un registro del interés constante que mantuvo Méndez Nieto por encontrar soluciones satisfactorias, a las necesidades y a los deseos del alma y del cuerpo de sus pacientes, dentro de ciertos límites prudentes que no sobrepasasen las convenciones sociales. De otra parte, los discursos producidos por la Iglesia, jesuitas y obispos fueron, *morales, normativos y pastorales*, en los que se buscaba la salvación del alma por medio del control, el castigo y la negación del deseo. Los mensajes contenidos en ellos fueron diferentes para amas y esclavas, evidenciándose el ordenamiento jerárquico; lo que se le decía y se les exigía a las amas era diferente a lo que se le decía y se les exigía a las esclavizadas. También se nos ofrecieron registros de algunas prácticas femeninas, casi siempre para señalarlas como inapropiadas.

AGRADECIMIENTOS

El texto que presento a continuación fue elaborado para obtener mi título de Maestría en Historia, otorgado por la Universidad de los Andes en el mes de septiembre de 2005.

En este, como en general creo ocurre con todos los trabajos de investigación, son muchas las personas que directa o indirectamente intervienen en su redacción. En mi caso particular, hubo participaciones que merecen mis agradecimientos: mi directora de tesis y profesora, Margarita Garrido, por su rigurosidad académica, enseñanzas y continuas reflexiones, ayuda invaluable que me acompañó durante todo el proceso de escritura de la monografía; Diana Bonnett, directora y profesora del Departamento de Historia, quien siempre se mostró dispuesta a escucharme, brindándome recomendaciones precisas y acertadas; los profesores Luz Adriana Maya y Pablo Rodríguez, quienes leyeron el trabajo ofreciéndome valiosas sugerencias que me permitieron profundizar y pulir apartes del mismo. Igualmente, quiero expresar mi gratitud a los profesores de la maestría y a mis compañeros, que con sus comentarios me llevaron a repensar apartes del texto que presento a continuación.

También quiero hacer un reconocimiento a mi familia, particularmente a Juan Manuel por estimular mi interés por la historia y por su apoyo incondicional, así como a mis hijos por su infinita paciencia.

Finalmente, deseo agradecer a Armando Garrido Otoya propietario de la talla que ilustra la portada del libro y al historiador Jaime Humberto Borja quien fue consultado para referenciar la imagen.

INTRODUCCIÓN

La bahía hoy llamada de Cartagena fue explorada inicialmente por Rodrigo de Bastidas en el año de 1503, y pasados 30 años, en 1533, el conquistador Pedro de Heredia fundó la ciudad en el lugar donde se asentaba la aldea indígena de Calamarí. Los pobladores nativos de las costas de Cartagena fueron diezmados rápidamente por las expediciones esclavistas, los padecimientos epidémicos, las explotaciones tributarias y la degradación de los ambientes de los que habían obtenido tradicionalmente su sustento agrícola. Al quedar desestructuradas sus organizaciones sociales, políticas y religiosas, resultaron sometidos y al servicio de los conquistadores. En el mundo urbano de Cartagena, se les indujo a que adoptasen relaciones de tipo servil, a que aprendieran la lengua de los españoles e, igualmente, a que asimilaran parte de sus hábitos y costumbres.¹

La ciudad de Cartagena de Indias, debido a sus privilegiadas condiciones geográficas comenzó, prontamente, a adquirir importancia como puerto marítimo clave para el sistema de flotas, y como punto de penetración hacia el interior del territorio. De allí salían hacia España las riquezas auríferas provenientes de la Nueva Granada, del virreinato del Perú y de otras colonias, y por su puerto entraban las mercancías que venían de Europa, así como los colonizadores y los pobladores europeos. Entre los años de 1580 y 1640, su ubicación estratégica la convirtió

1 DEL CASTILLO MATHIEU, Nicolás, “Población aborigen y conquista 1498-1540”, en Meisel Roca, Adolfo (ed.), *Historia económica y social del Caribe colombiano*, Bogotá, Uninorte, 1994, pp. 4-12.

en el principal puerto receptor de esclavos para la Nueva Granada y el virreinato del Perú, sitio donde se depositaba la mercancía humana, para luego ser introducida en el continente. Sin embargo, un porcentaje de ellos fue comprado por algunos de los vecinos de la ciudad, lo que les permitió pasar a formar parte de su población urbana. La presencia de seres de diferentes procedencias, razas y culturas llevó forzosamente a que se desarrollase una sociedad multiétnica y multicultural, producto, de una parte, del ordenamiento férreo de las coronas españolas y de la presencia de la Iglesia y, por otra, de las necesidades propias de sus miembros que se debatían entre procesos de asimilación y resistencia, al buscar acomodarse y pertenecer a la ciudad que se configuraba vertiginosamente.²

En la ciudad colonial se dieron procesos de interacción e intercambio constantes entre sus miembros, que suscitan, desde el presente, preguntas sobre sus mujeres. Todas ellas, europeas, africanas, mulatas, mestizas e indígenas, vivieron de forma acelerada nuevas experiencias que implicaron procesos de interacción, intercambio y reacomodación al nuevo espacio social y cultural, que en cierta medida todas tuvieron que compartir. Para intentar responder a estas preguntas se decidió centrar el estudio en el análisis de distintos discursos producidos sobre y para las mujeres, que se constituyeron en las fuentes de esta investigación.

La propuesta central de este trabajo es analizar, en los *Discursos medicinales* del licenciado Méndez Nieto³, en la obra de Alonso de Sandoval, en los testimonios escritos sobre Pedro Claver, y en las cartas de los obispos, producidos durante la transición del siglo XVI al XVII, lo que alude a las mujeres coloniales de Cartagena de Indias, y los variados *indicios* que nos refieren a viejos y nuevos elementos presentes en sus prácticas e intercambios fragmentarios y temporales, que se fueron integrando a sus identidades tanto individuales como colectivas en esa sociedad particular, caracterizada por una configuración social multiétnica jerarquizada.⁴ Estos discursos permiten acercarse a una comprensión de las mujeres coloniales y a contestar preguntas como las siguientes: ¿Qué hacían las mujeres en Cartagena de Indias a finales del siglo XVI y principios del XVII? ¿Qué se esperaba que hicieran las mujeres de Cartagena de Indias? ¿Qué no podían hacer

2 VIDAL ORTEGA, Antonino, *Cartagena de Indias y la Región Histórica del Caribe, 1560-1640*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2002, pp. 119-128.

3 MÉNDEZ NIETO, Juan, *Discursos medicinales, vida y obra de Juan Méndez Nieto*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989.

4 HALL, Stuart, "Who Needs 'Identity'?", en Dugay, Paul et al. (eds.), *Identity: a reader*, London, Sage Publications, 2002, pp. 15- 40.

las mujeres en Cartagena de Indias? ¿Que prescribían las autoridades médicas y eclesiásticas a las mujeres? ¿En cuáles aspectos de las vidas de las mujeres estas autoridades intervenían? ¿Qué tanto atendían las mujeres sus consejos? ¿Qué tan fluido podía ser en ese momento histórico particular el intercambio entre esas mujeres de diferentes etnias y clases sociales? ¿Se podrían detectar algunos intercambios temporales y/o permanentes entre ellas? ¿Hubo señales de tensión entre los espacios de unas y otras? ¿Qué espacios encontraron para hablar sobre sus realidades femeninas y qué actitudes tomaron ante ellas? ¿Surgieron formas de solidaridad social inclusive entre mujeres de diferentes etnias y clases sociales?

El *eje del análisis* se centra, de esta manera, no en las experiencias de esas mujeres que habitaron en ese momento particular la ciudad de Cartagena, sino en los discursos que sobre ellas se escribieron, en las necesidades o “faltas” femeninas que motivaron a sus autores a escribir y, en algunos casos, en los intercambios que ellos suscitaron entre esas mujeres.

Escogimos como fuente, por una parte, los *Discursos medicinales* que el licenciado Juan Méndez Nieto comenzó a escribir en el año de 1608 y cuyos trámites para su posterior impresión se iniciaron en la villa de Madrid el 16 de enero de 1616. En estos *Discursos* se narran algunas de las experiencias médicas de Méndez Nieto con sus pacientes hombres y mujeres, así como algunos sucesos acaecidos en Cartagena, Nombre de Dios, Santo Domingo y España, de los cuales el autor fue testigo.⁵ De otra parte, la obra del jesuita Alonso de Sandoval y los testimonios recogidos durante el proceso de canonización de Pedro Claver, así como las cartas pastorales escritas por los obispos de Cartagena en este período. Indagamos las fuentes para buscar en ellas a los actores sociales, en este caso las mujeres, y la incorporación de nuevos elementos en la construcción de sus identidades. Los contextos y expresiones culturales descritos en estos *Discursos*, son *indicios* a partir de los cuales se aventura hacia la comprensión y búsqueda de los posibles significados de los hechos sociales.

Los *Discursos medicinales* del galeno que fue el Licenciado Méndez Nieto tienen una clara influencia de la *picaresca*, son *casuísticos* y *críticos*. Gran parte de estos *Discursos* hace referencia a hechos sucedidos durante el curso de su vida y de su práctica en la ciudad de Cartagena, que constituyen sugestivas historias

5 Dice MÉNDEZ JUAN, Juan, *op. cit.*, pp. 299 y 302. El manuscrito que se reproduce aquí corresponde al original que reposa actualmente en la Universidad de Salamanca, compuesto de 501 hojas escritas a lápiz a línea tirada y foliadas. En la encuadernación de comienzos del siglo XIX se escribió en el lomo con letras doradas: *Discursos medicinales*.

médicas, matizadas con relatos sobre la vida social y cultural de la ciudad. Este trabajo privilegia como fuente sus testimonios sobre casos ejemplarizantes a los que alude como uno entre muchos similares. La mayoría de ellos fueron escritos años después de que ocurriesen. No sabemos si el médico llevó un registro escrito de estos casos y los retomó para incluirlos en sus *Discursos*; lo evidente es que la escritura de una parte de ellos pasó por el tamiz de la memoria y del recuerdo. Qué se olvidó, que se dejó de lado y cómo con el tiempo se recordaron los detalles de estos casos, son circunstancias que deben tenerse presentes pero que de ninguna manera los descalifican como fuente para este trabajo.

En ellos son sugerentes los registros de las prácticas de la sociedad, sobre todo de las mujeres, que nos dan indicios de cómo algunas de ellas apropiaron los códigos y el lugar que les fueron impuestos, llegando incluso a subvertir las normas mediante nuevos empleos y desplazamientos. Africanas, europeas, mulatas, libres y esclavizadas, merecieron su atención y sobre todas ellas escribió discursos *generales, sanitarios, curativos y morales* en los que tuvo en consideración las necesidades individuales de unas y otras. Así mismo, constituyen un registro del interés constante que mantuvo Méndez Nieto por encontrar soluciones satisfactorias a las necesidades y a los deseos del alma y del cuerpo de sus pacientes, dentro de ciertos límites prudentes que no sobrepasasen las convenciones sociales; situación que permite aproximarse a la relación que se dio entre el discurso del saber médico y el mundo social en el que éste se inscribió.

De otra parte, los discursos producidos por la Iglesia, los jesuitas y los obispos, en los que se buscaba la salvación del alma por medio del control, el castigo y la negación del deseo, fueron *morales, normativos y pastorales*. Los mensajes contenidos en ellos fueron diferentes para amas y esclavas, lo que hace evidente el ordenamiento jerárquico: lo que se decía y exigía a las amas era diferente de lo que se decía y exigía a las esclavizadas. En ellos también se ofrecen registros de algunas prácticas femeninas que eran señaladas como inapropiadas.

Todos estos discursos fueron producidos durante el siglo XVII y constituyeron registros culturales de circulación restringida. Los *Discursos medicinales* del Licenciado Méndez Nieto constituyen un registro autoral directo de lo que fue su práctica médica en la ciudad de Cartagena de Indias, desde el año de 1569 hasta la fecha de publicación de su obra. El contenido del texto *De instauranda aethiopum salute* del jesuita Alonso de Sandoval, fue presentado por primera vez al prepósito general de la compañía de Jesús, Mutio Vitelleschi, por su autor, en 1624, pero sufrió posteriores revisiones hasta que se escribió la dedicatoria final del texto el

primero de agosto de 1642.⁶ Esta obra, así como las *Cartas de los Obispos de Cartagena de Indias durante el Período Hispánico 1534-1820*, recopiladas y organizadas posteriormente por Gabriel Martínez Reyes, se constituyen en testimonio directo del discurso conciliar adaptado para los fines de comunicar un mensaje y una posición. De otra parte, los discursos sobre las prácticas de Pedro Claver son testimonios indirectos registrados tanto en el proceso de beatificación, publicados en su primera parte en 1696, como en las *cartas anuas, Monumenta Novi Regni et Quitensis*. correspondencia que fluyó entre los miembros de la Compañía de Jesús en Roma y los jesuitas de esta provincia americana, durante el período comprendido entre los años de 1620 y 1660.⁷

El estudio de las *identidades* de las mujeres coloniales ha sido un tema poco trabajado en la historiografía colonial, muy probablemente debido a las dificultades que surgen alrededor de las fuentes, como ocurre en el caso de la ciudad de Cartagena de Indias, donde no se cuenta con registros escritos por mujeres sobre ellas mismas. El propósito de este trabajo es avanzar en el tema de las identidades de las mujeres coloniales por medio del análisis de los discursos mencionados que permitan conocer, desde los indicios que nos brindan las prácticas, fragmentos genuinos de sus vidas. Más allá de la construcción relacional, en la que se estudia a las mujeres como hijas, esposas y madres de alguien, se intentara adentrar en algunos asuntos íntimos de sus vidas, como sus temores, placeres y gustos.

La importancia como fuente de los *Discursos* del Licenciado Méndez Nieto es que a pesar de que no lo buscaban explícitamente, se convierten en documentos que permiten reconstruir indirectamente la vida de las mujeres, así como la vida cultural y social de la ciudad. Estos discursos han sido utilizados como fuentes para otras investigaciones de importantes historiadores. A nivel nacional, el sociólogo Jairo Alonso Solano utilizó, desde la perspectiva de la historia de la medicina, los *Discursos medicinales* para estudiar el mantenimiento y la recuperación de la salud en Cartagena, a través de la práctica de médicos y cirujanos hacia finales del siglo XVI y principios del XVII.⁸

6 DE SANDOVAL, P. Alonso, *instauranda aethiopum salute*: el mundo de la esclavitud negra en América, Biblioteca del Banco de la República, obra presentada por el Padre Ángel Valtierra en Bogotá en el mes de marzo de 1956, p. XI.

7 SPLENDIANI, Anna María, *Un jesuita y una ciudad: Pedro Claver y Cartagena de Indias*, Bogotá, Fundación para la Promoción de la Investigación y la Tecnología, 2000, pp. 1-5; VALTIERRA, Ángel, S.J., *El santo que libertó una raza, su vida y su época, 1580-1654*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1954.

8 SOLANO, Jairo Alonso, *Salud, cultura y sociedad en Cartagena de Indias, siglos XVI y XVII*, Barranquilla, Fondo de Publicaciones de la Universidad del Atlántico, 1998, p. 1.

De otra parte, los escritos eclesiásticos han sido fuentes para la historia de la evangelización y de diversos aspectos de la historia de los afrocolombianos.⁹ Anna María Splendiani en su investigación sobre Pedro Claver dice textualmente: “[...] he tratado de aportar unos datos sobre la vida en Cartagena de Indias y sobre la mentalidad y la cultura de los pobladores de la costa caribe en el siglo XVII”.¹⁰

Además de las limitaciones ya descritas sobre las fuentes que permitieron abordar el tema de las mujeres en la Cartagena de finales del siglo XVI y principios del XVII, se encontró como limitante adicional el hecho de que no se cuenta con censos de población que faciliten situarlas de manera más efectiva dentro del espacio urbano. Hay un censo de 1620 de Getsemaní que se consultó, el cual brinda información pertinente sobre el arrabal de extramuros, de su población y de las mujeres que aparecían como propietarias, pero que evidentemente deja por fuera una buena parte de la población femenina de la ciudad. Sin embargo, analizar el tema de la formación de identidades de las mujeres, a partir de los discursos que se producían sobre ellas, abre una perspectiva de trabajo histórico para futuras investigaciones a nivel nacional sobre temas difíciles de abordar pero no por ello menos necesarios.

Este trabajo se enriqueció con, y se apoyó en una serie de estudios e investigaciones nacionales y extranjeras, que sirvieron como soporte para contextualizar los temas de familia, mujeres, mestizaje, honor, dotes, resistencia y asimilación. A continuación se revisarán brevemente algunos de estos aportes sin pretensión de exhaustividad. Estos trabajos fueron valiosos para la comprensión de y reflexión sobre el contexto histórico de nuestras sociedades coloniales y de la sociedad de Cartagena de Indias en particular.

René de la Pedraja Tomán escribió sobre la mujer criolla y mestiza en 1984, mostrando en el análisis de los aspectos sociales, las profundas diferencias económicas que se reflejaron entre las diferentes clases y estamentos de la ciudad. Incursionó en el tema del matrimonio y de las dotes que ayudaron a consolidar y prolongar las estructuras sociales y económicas de la época; las mujeres que no pertenecieron a las clases sociales acomodadas se dedicaron principalmente a los oficios domésticos y a pequeños negocios que desarrollaron en sus propias casas. De cualquier manera, sufrieron las limitaciones que la reglamentación colonial les imponía para los oficios, ya fuese por su género o por su clase social.¹¹ Por su parte, Suzy Bermúdez hizo un valioso aporte

9 MAYA, Adriana, “Brujería y reconstrucción étnica de los esclavos del Nuevo Reino de Granada, siglo XVII”, en Maya, Adriana (eda.), *Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia*, Tomo VI, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1998, pp. 191-218.

10 SPLENDIANI, Anna María, *op. cit.*, p. 1.

11 DE LA PEDRAJA TOMAN, René, *La mujer criolla y mestiza en la sociedad colonial, 1770-1830*, Bogotá, CEDE, Universidad de Los Andes, 1984, pp. 11-24.

al relacionar los temas de género, clase, etnia y edad para la comprensión de las transiciones vívidas por las mujeres indígenas, africanas y europeas, en los procesos de aculturación y mestizaje de la Colonia y de los conflictos de valores con los que tuvieron que enfrentarse en estas nuevas realidades.¹² Un trabajo más reciente, el de María Himelda Ramírez, destaca la importancia del matrimonio como estrategia de supervivencia desde 1600, enfatizando la importancia de los lazos que se establecieron entre las mujeres de las familias más acomodadas y sus sirvientas, basados en la solidaridad y el afecto que se lograba en el espacio cotidiano de convivencia.¹³

El historiador Pablo Rodríguez ha aportado a la historiografía nacional un extenso y minucioso trabajo sobre la vida familiar y su estructura y sobre la compleja realidad que se vivió como producto de la colonización. Él se ha referido a su vez, a las investigaciones y resultados obtenidos por otros estudiosos nacionales y extranjeros, cuyos valiosos aportes han servido para la comprensión de problemas como la viudez femenina, el honor, la valoración del individuo, la infancia, el matrimonio y la vejez.¹⁴ Rodríguez especifica que en el caso de nuestra historia se han presentado algunas dificultades para la investigación sistemática sobre las familias, debido probablemente a los escasos e incompletos registros eclesiásticos sobre nacimientos, nupcias y mortalidad. Temas como el madresolterismo, el abandono infantil, la viudez y las separaciones matrimoniales, son abordados por este historiador como formas familiares no convencionales, producto de las complejidades culturales que surgieron en torno al matrimonio católico. En años recientes, ha incursionado con más fuerza en el estudio de la vida cotidiana, perspectiva metodológica clave para comprender las culturas y las sociedades, abriendo nuevos espacios para el análisis de temas tan variados como el honor, el sexo y las fiestas, para mencionar sólo algunos de ellos.

12 Entre otras obras tiene BERMÚDEZ, Suzy, *Hijas, esposas, amantes: género, clase, etnia, y edad en la historia de América Latina*, Bogotá, Uniandes, 1992, pp. 63-78.

13 RAMÍREZ, María Himelda, *Las mujeres y la sociedad colonial de Santa Fe de Bogotá, 1750-1810*, Bogotá, Cargraphics S.A., 2000, pp. 113-117.

14 Entre otras ver RODRÍGUEZ, Pablo, *Seducción, amancebamiento y abandono en la Colonia*, Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek, 1991, pp.13-23; RODRÍGUEZ, Pablo, *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII*, Bogotá, Ariel, 1997; RODRÍGUEZ, Pablo, *En busca de lo cotidiano*, Bogotá, Editorial Guadalupe, 2002; RODRÍGUEZ, Pablo (coord.), *La familia en Iberoamérica*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2004. Rodríguez se ha referido, entre otros, a los aportes de la antropóloga Virginia Gutiérrez de Pineda, pionera de los estudios sobre familia, quien realizó clasificaciones a partir de las estructuras geográficas y étnicas dividiéndolas en complejo andino, santandereano, litoral y antioqueño. Con su trabajo fortaleció la reflexión científica y aportó al conocimiento sobre las transformaciones familiares en el país desde la Colonia hasta el siglo XIX. Ver GUTIÉRREZ DE PINEDA, Virginia, *La familia en Colombia. Trasfondo histórico*, Medellín, Universidad de Antioquia, segunda edición, 1977, pp. 143-171.

Los casos de mujeres acusadas ante la Santa Inquisición por hechicería y brujería son sugestivos para comprender las formas de resistencia pero también de aculturación de las mujeres que vivieron en la ciudad de Cartagena. En el caso de Paula de Eguiluz, Adriana Maya muestra a la mujer de origen africano que, en su búsqueda incansable de afecto, utiliza estrategias de movilidad social y de control; caso particularmente interesante debido a que aporta información sobre el papel de la sexualidad en los procesos de socialización y asimilación a un nuevo mundo que resultó no sólo extraño sino ininteligible para las mujeres africanas llegadas a Cartagena.¹⁵ Provenientes de una cultura que los “blancos” consideraron salvaje, estas mujeres africanas y sus descendientes mulatas fueron estigmatizadas por el color oscuro de su piel, que se asoció simbólicamente con el mal encarnado en el demonio. Ni los europeos, ni los africanos, por diferentes y obvias razones, entendieron los códigos culturales del otro, de manera que la vida, la sexualidad, la felicidad y hasta la muerte misma se sustentaron en tradiciones culturales muy diferentes.¹⁶

En el recién editado libro de Adriana Maya, se encuentran elaboraciones valiosas para enriquecer y afinar algunos apartes del trabajo. La comprensión de la demografía de la trata permite ser más cuidadoso a la hora de considerar las características identitarias ancestrales y particulares de los africanos y afro-americanos. El trabajo y análisis de la obra del jesuita Alonso de Sandoval, aporta al rastreo de permanencias de las memorias histórico-culturales africanas en Cartagena durante el siglo XVII, como también a la comprensión de los métodos utilizados para la evangelización de los africanos. Los procesos de asimilación y resistencia, tanto del cuerpo como del alma, estuvieron presentes en las mujeres africanas coloniales y en sus descendientes, y sus legados influyeron en la reconstrucción de nuevas identidades, al apropiarse y resignificar nuevos símbolos en sus repertorios.¹⁷

Entre los trabajos más sobresalientes de otros países de América Latina, es pertinente mencionar, para Chile, los de René Salinas,¹⁸ quien encabeza un grupo de estudiosos de demografía y familia; para el Perú, entre otros, los de Bernard Lavalle¹⁹,

15 MAYA, Adriana, “Paula de Eguiluz y el arte del bien querer: apuntes para el estudio de la sensualidad y el cimarronaje femenino en el caribe, siglo XVII”, en *Historia Crítica*, No. 24, Bogotá, 1998, pp. 101-124.

16 BORJA GÓMEZ, Jaime, *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada*, Bogotá, Ariel, 1998, pp. 130-137.

17 MAYA RESTREPO, Luz Adriana, *BUJERÍA y reconstrucción de identidades entre los AFRICANOS y sus descendientes en la Nueva Granada, Siglo XVII*, Bogotá, Ministerio de la Cultura, 2005, pp. 141-170, 224-306, 394-496.

18 SALINAS MEZA, René, “Historia de la familia chilena”, en Rodríguez, Pablo (coord.), *La familia en Iberoamérica, 1550-1980*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2004, pp. 390-427.

19 LAVALLÉ, Bernard, *Amor y opresión en los Andes coloniales*, Perú, IEP, primera reimpresión, agosto de 2001.

quien aborda el papel de los matrimonios y conformaciones de pareja y familia como indicadores sociales, la resistencia negra y las fallas del sistema colonial, así como los de María Emma Mannarelli²⁰, quien estudia los temas de familia y sexualidad; para el caso de México hay un grupo sólido de historiadores entre quienes se encuentran Pilar Gonzalbo Aizpuru, Asunción Lavrin, Thomas Calvo, Ann Twinam, Andrea Rabell y Robert McCAA, quienes trabajan los temas de mujer, matrimonio y viudez, así como familia, sexualidad, infancia y orden colonial.²¹

Una de las observaciones que se hace evidente en la mayoría de estos trabajos es que, teniendo en cuenta las características de los contextos particulares, en la Colonia se produjo una distancia entre norma y práctica. También se ha exaltado el papel que desempeñaron las mujeres como figuras de cohesión de las familias, debido en parte a la presencia generalizada de altas tasas de ilegitimidad y de viudez. Las elites contrajeron matrimonios que eran vigilados por la Iglesia con su discurso regulador y ordenador, para consolidar patrimonios y posiciones sociales. El honor de la familia dependió en la Colonia de la conducta sexual de las mujeres; el prestigio social, la ascendencia y la legitimidad, fueron a su vez los principios que aseguraron el orden orgullosamente defendido.

El antropólogo Roger Bartra, apoyado por varios historiadores mexicanos, investigó los mitos de la melancolía desde los paradigmas de la ciencia. Su trabajo aborda *las enfermedades del alma*, enfatizando cómo médicos barrocos incursionaron en temas que la Iglesia se había apropiado, como el mito de la *melancolía*. Se asociaba, en un mismo conglomerado mítico-religioso, la tristeza y la melancolía con el demonio y el pecado. En el contexto de este trabajo, el análisis de Roger Bartra²² resulta pertinente por la convergencia de los temas, ya que los *Discursos medicinales* del licenciado Méndez Nieto, abordaron a su vez, desde la perspectiva médica, campos vedados por la Iglesia, como la sexualidad y el placer. La medicina y los representantes de la Iglesia cuidaron el equilibrio en medio de la

20 MANNARELLI, María Emma, *Pecados públicos, la ilegitimidad en Lima, siglo XVII*, Lima, Flora Tristán, 1994.

21 LAVRIN, Asunción (coorda.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica, siglos XVI-XVIII*, México, Grijalbo, 1989; GONZALBO AIZPURU, Pilar (coorda.), *Familias novohispanas, siglos XVI al XIX*, México, El Colegio de México, 1991; GONZALBO AIZPURU, Pilar (compa.), *Historia de la Familia*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1993; GONZALBO AIZPURU, Pilar, *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, 1998; GONZALBO AIZPURU, Pilar, “La familia en México”, en Rodríguez, Pablo (Coordinador), *La familia en Iberoamérica 1550-1980*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2004, pp. 93-122.

22 BARTRA, Roger, *Cultura y melancolía: las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*, Barcelona, Anagrama, 2001, pp. 88-100.

tensión, en temas como el misterio y la verdad, el mito y la ciencia. Lo que la ciencia llamó *morbo erótico* o *melancólico* se situó en las discutibles relaciones entre alma y cuerpo, mientras que la Iglesia vio las pasiones corporales y los afectos no controlados, como amenazas demoníacas.

Jacques Ferrand²³, médico francés a quien Roger Bartra se refiere, como también se hará en este trabajo, abordó el tema de la melancolía y el amor como enfermedades del cuerpo y del alma. Como resultado, la Inquisición retiró su obra y la hizo quemar para el año de 1620, pocos años después de que el licenciado Méndez Nieto escribiera sus *discursos*, en los que también se refirió a los temas del deseo y el placer. Queda entonces abierta la pregunta de qué habría pasado si la Inquisición, establecida en la ciudad de Cartagena para el año de 1610, hubiese tenido conocimiento de los *Discursos* de nuestro médico: ¿habría sido tolerante con ellos?

La ciudad de Cartagena de Indias como puerto comercial y enclave militar al servicio de la estructura del imperio español, se identificó con los objetivos fundamentales del sistema colonial. En ella, sus habitantes buscaron organizar su vida económica, cifraron sus esperanzas y materializaron sus posibilidades de ascenso social. Las normas jerárquicas españolas, sus signos, símbolos y distintivos materiales y rituales, fueron prontamente introducidos a la naciente ciudad y adaptados a las necesidades locales. El fuerte crecimiento urbano, la presencia de una población flotante que llegaba con las flotas comerciales y el aumento de la trata mercantil por su puerto, llevaron a que la ciudad desarrollara rápidamente una economía de servicios para abastecer las siempre crecientes necesidades. Se construían edificaciones y bodegas, y se abrían pulperías, alojamientos y hospedajes para albergar a los viajeros que llegaban. Sin embargo, la sociedad mantuvo un ordenamiento estamental en el que una élite “blanca” concentraba en sus manos el control de la ciudad y de sus demás moradores: mestizos, mulatos, africanos libres, esclavizados e indígenas ladinos, que cubrían la demanda de mano de obra para la generación de servicios.

El estudio de *lo cotidiano* permite acercarse a los modos en que los miembros de una sociedad usan su ingenio para desviar, transponer y acomodar las normas, resignificando en la vida ordinaria el peso de lo institucional, tanto en lo económico como en lo político y lo religioso. En la sociedad colonial de Cartagena, mientras la estructura buscaba homogeneizar, la multiplicidad de procedencias de la

23 BEECHER, D.A., “*Erotic Love and the Inquisition: Jacques Ferrand and the Tribunal of Toulouse, 1620*” en *Sixteenth Century Journal*, No. 1, Vol. XX, Ottawa, Carleton University, The Sixteenth Century Journal, 1989. pp. 41-53.

gran mayoría de sus habitantes afirmaba la diversidad. Memorias fragmentadas y dispersas que, pasado el primer momento, fueron re-creando, desde la cotidianidad, *formas de hacer*. Ante las imposiciones de la Corona y la religión católica, los hombres y las mujeres que vivieron allí fueron recontextualizando los espacios y produciendo realidades sociales y culturales nuevas, sin que por ello necesariamente se pusiera en peligro a las instituciones.²⁴

La configuración social particular de la sociedad de Cartagena estuvo caracterizada por la interdependencia de sus miembros en unos procesos activos y dinámicos que hacían que su existencia como grupo se definiera en el contexto social formado por todos los grupos y que llevaba a que cada individuo asumiese deberes y funciones dependiendo de su condición social, sexual y étnica. Vinculados entre sí por las mutuas necesidades, por su condición de amos, esclavizados o libres, participaban todos de las obligaciones, etiquetas y ceremonias impuestas por las estructuras de poder de su sociedad. Interdependencias de todo tipo (los amos de sus esclavos, las mujeres de los hombres y los hombres de las mujeres, las mujeres de otras mujeres y así sucesivamente) en las que libres y esclavizados se relacionaron voluntaria e involuntariamente.²⁵

Tanto sus hombres como mujeres se concibieron a sí mismos como desiguales y confirmaron sus diferencias con el reconocimiento y la mirada del *otro*. El orden, que se había construido bajo los principios de la religión católica y se había importado desde la Europa de Antiguo Régimen al Nuevo Mundo, tenía como reguladores fundamentales el honor, el poder y la riqueza. El reconocimiento que los demás miembros de la sociedad hiciesen de ellos confirmaba su *capital simbólico* y su lugar social.²⁶ El puesto que se ocupaba en las bancas de la Iglesia, las vestimentas que se usaban, en qué orden se caminaba en la procesión, “cuántas esclavas” se tenían para el servicio personal, correspondían a posiciones jerárquicas. En la medida en que la sociedad naciente se mostraba más organizada, se evidenciaba la aparición de límites aun cuando había un íntimo contacto entre *grupos étnicos en interdependencia*.²⁷

24 DE CERTEAU, Michel, *La invención de lo cotidiano*, México, Universidad Iberoamericana, 2000., pp. 25-40. Ver también BURKE, Peter, “Obertura: la nueva historia, su pasado y su futuro”, en Burke, Peter et. al. editores, *Formas de hacer historia*, España, Alianza, segunda reimpresión, 1996, pp. 11-37.

25 Para la conceptualización de las relaciones en una configuración social ver ELIAS, Norbert, *La sociedad cortesana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 23-35 y 41-42.

26 GARRIDO, Margarita, “Honor, reconocimiento, libertad y desacato: sociedad e individuo desde un pasado cercano”, en Arango, Luz Gabriela et al. (eds.), *Cultura, política y modernidad*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1999, pp. 11-121. Ver concepto de capital simbólico en BOURDIEU, Pierre, *El sentido práctico*, Madrid, Taurus, 1991, p.175.

27 BARTH, Fredrik (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, pp. 20-25.

En los *Discursos*, es interesante notar que Méndez Nieto habla de las mujeres en general y que alude frecuentemente a cómo ellas se sentían con respecto al honor o a si ellas eran *dignas de honor*, en una sociedad en la que, en ocasiones, parecía valer más la honra que la vida. La sociedad española, enferma de *honor y deshonor*, heredó a América todo su imaginario que se fue adaptando a las necesidades e intereses de una sociedad cada vez más mestiza, de tal manera que el honor no tuvo como única aceptación la de la prevalencia por nacimiento, sino también la de la virtud y el carácter.²⁸

La hipótesis de este trabajo es que las prácticas de las mujeres en Cartagena, en el tránsito del siglo XVI al XVII, motivaron discursos morales contradictorios que, a su vez, incidieron en sus comportamientos y en la representación de su ser social. Al mismo tiempo, los discursos nos dan indicios de las inquietudes, de los intercambios y de las tensiones de las mujeres entre sí, con los otros y con las autoridades.

Tanto el licenciado Méndez Nieto, como los jesuitas y obispos, ocuparon en la ciudad posiciones respetables de prestigio y poder; los discursos que nos legaron los produjeron y escribieron porque ellos tenían algo que decirle a la sociedad, querían transmitir un mensaje desde esos precisos *lugares de enunciación*.²⁹ A su vez, los marcos discursivos de la sociedad en la que ellos vivieron dieron forma a sus *discursos* y *sentencias* y los proveyeron de recursos para decir y hacer cosas nuevas que no por eso carecieron de sentido para ellos. Los discursos negociaron e introdujeron nuevos significados y, en algunos casos, favorecieron nuevos comportamientos. Cuando Méndez Nieto habló a las mujeres sobre el deseo y el placer sexual, lo hizo en respuesta a sus preguntas, y con su discurso, les abrió nuevas perspectivas y les ofreció nuevas respuestas.

¿A qué fines sirvió su discurso? El estudio y la práctica exitosa legitimaron el poder del licenciado en cuanto médico que se ocupaba de la salud; su discurso fue una construcción coherente que le permitió mostrar detalladamente las acciones que realizaba en situaciones concretas, contrario a “muchos otros médicos” cuyas malas prácticas llevaban a que el paradigma de la medicina no funcionase. Sin embargo, sus *discursos* también describieron prácticas sociales inadecuadas, y él, como autoridad, señaló lo que no estaba bien y merecía ser cambiado y ofreció, con sus conocimientos, perspectivas que consideraba más adecuadas.³⁰ No obstante lo anterior,

28 GARRIDO, Margarita, “Honor, reconocimiento... *op.cit.*”, pp. 11-120.

29 DE CERTEAU, Michel, *La fábula mística, siglos XVI-XVII*, México, Universidad Iberoamericana, 1994, pp. 211-213.

30 LEMKE, Jay, *Textual Politics: Discourse and Social Dynamics*, London, Taylor and Francis Inc., 1995, pp. 19-20.

Méndez Nieto privilegió el registro médico (al que llamó lenguaje), por ser éste el que correspondía a su *locus de enunciación* (el consultorio y la visita médica), y le dio legitimidad cuando se sintió amenazado debido a su condición de portugués y de nuevo cristiano. Al introducir su obra, Méndez Nieto se expresó diciendo:

*[...] puedan salir a la luz y servir y aprovechar a la salud y bien común, que para esto fueron fabricados, no sin particular providencia del mismo Señor; porque muchos secretos y grandes remedios que los médicos suelen guardar y encubrir para su particular ynterés y ganancia van en ellos manifestados y declarados en este lenguaje, por qué ninguno sean encubiertos demás de muchas curas y sentencias curiosas que nos enseñan, que todas ellas son de mucho provecho para la salud humana.*³¹

El discurso de Méndez Nieto se insertaba a su vez dentro de un *marco discursivo común*³² en construcción, perteneciente al que fue su sistema social. Como acto interpretativo estaba atado a un lugar y producía su propio espacio reconfirmando las relaciones y creencias existentes de la sociedad, pero también renegociando e introduciendo nuevos significados.³³ La teoría social del discurso queda contextualizada cuando uno se pregunta quién dice algo a quién, cuándo lo dice y cuáles son los posible efectos de lo que se dice, debido a que el elemento fundamental del lenguaje está en la interacción verbal. Cada discurso está entonces relacionado con otros discursos que pueden tener, incluso, puntos de vista contradictorios. Por eso debemos conocer los soportes en los que, en este caso, Méndez Nieto, los jesuitas y los obispos, se apoyaron para construir sus discursos. Bajtin se refirió a la expresión lingüística como punto de unión del discurso con el hecho social, que adquiere significado y sentido dentro del marco en que se produce. Las bases sobre las que se forman los discursos son para nosotros la variedad de voces o lenguajes que expresan las normas, valores y opiniones de una comunidad y que se recrean y negocian constantemente.³⁴ La estrategia de Méndez Nieto para comunicarse fue la de poner a sus pacientes un ejemplo y decirles, “como a muchas otras”. Al generalizar, las hacía sentir parte del género, las tranquilizaba e incluía su caso dentro de la normalidad. En cambio, la estrategia de los jesuitas y los obispos consistía en buscar la obediencia, inculcándola por medio del temor.

31 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 4. (negrilla de la autora).

32 ROSEBERRY, William, “Hegemony and the language of contention”, en Joseph, Gilbert y Daniel Nugent, *Popular Culture and State Formation in Revolutionary Mexico*, Durham, Duke University Press, segunda impresión, 1995, pp. 355-366.

33 DE CERTEAU, Michel, *La cultura en plural*, traducción de Rogelio Paredes, Buenos Aires, Luce Giar, Nueva Visión, 1999, pp. 179-180.

34 Ver LEMKE, Jay, *op.cit.*, pp. 22-25.

Méndez Nieto se ocupó de la salud en sus *discursos*, tan literarios como expositivos e ideológicos, en los que expresó un saber y una posición personal, alternando el registro médico con el registro moral; éstos fueron en cierta forma de carácter íntimo. Al tratar algunos temas, utilizó el modo imperativo. Aunque él manifestó que sus *discursos* eran “[...] *para servir y aprovechar a la salud y bien común*”³⁵, su obra fue sin duda de circulación restringida y estaba dirigida a un público letrado.

El discurso del licenciado Méndez buscó clasificar el origen de las enfermedades desde las perspectiva médica y a partir de los conocimientos que poseía. El discurso del saber médico del siglo XVII determinaba el mal en la superficie corporal -sudor, pulso y secreciones- como una especie de *confesión* del cuerpo, que permitía al médico, a partir de su propia observación, identificar y nombrar la enfermedad. Se establecía una relación entre el médico, poseedor del discurso establecido por la medicina, acreditado por el conocimiento y que decía, con una alteración que delectaba su propio código *yo se mejor que tú lo que tú dices*, y el enfermo que padecía la enfermedad. Los médicos, como los sacerdotes, manejaron un *saber* que les permitía *nombrar*; sin embargo, sólo se entendieron entre ellos parcialmente porque mientras que para los primeros la intervención se hacía sobre lo visible, sobre el *¿qué es eso?*, para los segundos el mal respondía a fuerzas sobrenaturales y, por lo tanto, su reconocimiento requería de la *confesión*.³⁶ Dos perspectivas sobre el cuerpo: el *cuerpo místico* de la Iglesia, en contraposición al *cuerpo científico* de la medicina, cuya prioridad fue la de buscar soportes sustanciales que comunicaran el cuerpo con el alma, el humor con las ideas y los órganos con la conducta.³⁷

La comunidad jesuita de Cartagena de Indias asumió como un reto la evangelización de los africanos y sus descendientes y trató de que los esclavizados absorbiesen en el menor tiempo posible los principios de la religión. El lenguaje que utilizaron para transmitir sus mensajes fue imperativo y explícito, como cuando decían: “[...] *hay que servir y obedecer a Dios*”, añadiendo a continuación, “[...] *él manda, como no matar, no fornicar, no hurtar, etc., pero a los que no quisieren lavar la cabeza, que hurtaren, fornicaren, mataren y no se contentaren con sólo su mujer, etc., les echará a la casa de abajo [...]*”³⁸

35 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op.cit.*, p. 4.

36 DE CERTEAU, Michel, “El lenguaje alterado: la palabra de la posesa”, en ORTEGA, Francisco (ed. académico), *Pensar en público: la irrupción de lo impensado*, Cátedra de estudios culturales Michel de Certeau, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2004, pp. 189-218.

37 DE CERTEAU, Michel, *La fábula... op.cit.*, pp. 97-104.

38 DE SANDOVAL, P. Alonso, *op. cit.*, p. 391.

Los discursos de Alonso de Sandoval y Pedro Claver, fueron registros religiosos, morales y pedagógicos, elaborados a partir de la doctrina oficial de la Iglesia, a la que modificaron parcialmente para adaptarla a las necesidades de la sociedad de Cartagena, de manera que los discursos producidos fueran efectivos en su misión de catequizar. Al tiempo que se regulaban los preceptos que debían ser transmitidos y los medios que se utilizarían para lograr los objetivos propuestos, los jesuitas ejercían control sobre los valores y comportamientos que se inculcarían a los esclavizados. Sus discursos, que evocaban realidades que los africanos y sus descendientes desconocían, fueron reforzados con la manipulación de los sentidos, de forma que ellos llegaran a representarse lo que sus ojos nunca “podrían contemplar”. Éste era un discurso pedagógico que lograba por medio del control simbólico, el establecimiento de nuevos marcos discursivos, y prácticas repetidas, reforzar la transmisión de valores y conocimientos.³⁹ Esta acción pedagógica buscaba lograr, en los africanos, la naturalización de la representación, e inculcar, en los más profundo de sus seres y de la forma más duradera posible, comportamientos particulares que terminarían por reproducirse espontáneamente. Altares, figuras de Cristo, e imágenes, acompañaron todas las catequesis y se constituyeron en otra estrategia fundamental para el proceso de colonización de lo imaginario.

La teoría de la intertextualidad de Foucault afirma que a partir de la combinación de diferentes textos se producen cambios, y que la formación discursiva establece un puente entre el texto y el sistema social, de forma que cambios en el discurso producen a su vez cambios culturales. Estos cambios no son de ninguna manera producto de un individuo, sino de la misma comunidad que produce nuevas preguntas y busca maneras de modificar sus prácticas; cuando por ello se actualiza y modifica el discurso, este nuevo discurso incentiva a su vez cambios en las prácticas, que producirán modificaciones más permanentes en los discursos.⁴⁰

Como se puede ver, las disposiciones, acciones, preferencias, hábitos y actitudes orientaban espontáneamente y dentro del espacio social a sus miembros, haciéndolos reaccionar adaptativamente a los eventos y a las situaciones que enfrentaban. Se buscaba la repetición de experiencias concretas y la acumulación de huellas para que éstas se reprodujeran en cierto tipo de prácticas y cada vez que sus miembros se encontraran en las mismas condiciones. Ese conjunto de disposiciones que permiten sentir, percibir, pensar y actuar de una manera determinada

39 BERNSTEIN, Basil, *La estructura del discurso pedagógico, clases, códigos y control*, Barcelona, Morata, 1997, pp. 153-164.

40 LEMKE, Jay, *op. cit.*, pp. 29-31.

constituyen el *habitus* que se ha interiorizado e incorporado de tal manera que forma parte del ser individual. Estos *habitus* son similares entre aquellos que comparten un espacio y una forma de vida semejantes, y limitan la producción y disposición que se asume ante los discursos a la perspectiva social personal.⁴¹ La propuesta de este trabajo es, que la presencia multiétnica y multicultural jerarquizada en un espacio tan próximo, llevó a que algunos individuos de Cartagena, particularmente sus mujeres, reorganizasen sus *habitus* tradicionales introduciendo nuevos valores y costumbres y, por ende, estimulando la configuración de nuevos discursos.

El consumo suntuario, el derroche y todas las formas de lujo gratuito a las que se refiere Bourdieu, son utilizadas para transformar el capital económico en capital social, político, cultural o *simbólico*. Las estrategias de distinción del otro, que cada día se hacían más evidentes para el caso de las mujeres de Cartagena de Indias, se aplicaron para mostrar una supuesta superioridad respaldada por la posición social privilegiada, muchas veces recién adquirida.⁴²

Los obispos y los jesuitas elaboraron discursos en los que hablaron sobre las mujeres, especificando cómo se debían comportar y qué esperaba la sociedad y la Iglesia de ellas. No solamente hablaron sobre el “deber ser”, también se quejaron de algunas de sus prácticas que se alejaban de las normas. En estos discursos no aparecen registradas las preguntas de las mujeres, como sí aparecieron en los discursos de Méndez Nieto, exponiendo dudas y solicitando respuestas. Ellas buscaron al médico para pedirle ayuda con sus enfermedades y partos, y para consultarle sobre su necesidad de tener hijos varones, sus deseos, temores e infidelidades. Fueron insistentes en la búsqueda de respuestas, con la convicción de que el médico hallaría remedio a sus enfermedades y necesidades corporales y espirituales, y no fueron ignoradas.

Todas las sociedades generan formas de *movilidad social* a las que se puede acceder a partir de negociaciones y de prácticas culturales que permiten tanto el ascenso como el descenso social. Los cambios de hábitos (vestidos, gustos musicales, comidas, formas de hablar), el matrimonio, la educación, las costumbres, los favores sexuales, ser libres o esclavizadas y la posibilidad de tener sus propios negocios, generaron casos de movilidad social en las mujeres a finales del siglo XVI y principios del XVII en Cartagena. Peter Burke hace una distinción interesante entre lo que él llama la *movilidad visible* de los hombres en las sociedades

41 BOURDIEU, Pierre, *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, San Francisco, Stanford University Press, 1990, pp. 12-15.

42 BOURDIEU, Pierre, *El sentido... op.cit.*, p.175.

patriarcales, y la *movilidad invisible* de las mujeres que se logra por medio del matrimonio con alguien de mayor status, del sitio en el que se vive, de las personas con las que se comparte y de la forma de vestirse, entre otros.⁴³ Las prácticas que las mujeres de Cartagena exhibieron en sus gestos, espacios y costumbres, reafirmaban su posición y formaban parte de su capital simbólico.

Este trabajo verá a las mujeres a través de temas como la salud, las necesidades, los embarazos, los partos, el placer, las creencias, la higiene y los intercambios. Desde la perspectiva de la Iglesia, aparecerán infringiendo normas, vistiéndose inadecuadamente, dejando de asistir a las misas, las amas evitando la catequización de sus esclavizados y las esclavizadas bailando y olvidándose de lo que los jesuitas trataban de inculcarles persistentemente, decidiendo, actuando y existiendo en constante interdependencia.

La categoría de género, desde la perspectiva de Joan Scott⁴⁴, es importante porque permite encontrar el lugar de la mujer en la vida social y el significado que adquiere a través de los procesos de interacción. Debido a que las categorías de *hombre y mujer* en sí mismas son vacías, y su contenido es resultado de construcciones que las sociedades han forjado de acuerdo a sus necesidades, es pertinente identificar el papel que se atribuyó a la mujer colonial que habitó la ciudad de Cartagena en ese momento coyuntural de finales de siglo XVI y principios del XVII.

La identidad y las políticas de la identidad no se pueden concebir por fuera de las diferencias sexuales, si consideramos que la construcción de identidades se da a través tanto de la inclusión como de la exclusión, y diferenciación del individuo frente a los demás miembros de la comunidad; género, grupo étnico, condición social y edad, son condiciones que permiten que los individuos se identifiquen y se reconozcan. La identidad, desde la perspectiva individual, sirve para afirmar aquello que hace único a un individuo, como producto de un proceso mental, como construcción simbólica a partir de la cual se establece un sentido de pertenencia cultural que permite el reconocimiento social de parte de los otros, no como bien u objeto material corpóreo y tangible. Las identidades no se encuentran unificadas, se construyen y reconstruyen continuamente en la intersección y el antagonismo de posiciones,

43 BURKE, Peter, *Historia y teoría social*, México, Instituto Mora, 1997, pp. 67-80.

44 SCOTT, Joan W., "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en Amelang, James y Mary Nash, *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, Edicions Alfons et Magnànim, 1990, pp. 50-56.

discursos y prácticas, son el resultado exitoso que se produce en la intersección de la posición de los individuos con ciertas prácticas discursivas, e implican establecer diferencias y similitudes entre lo que “yo” soy y lo que los “otros” son. Los nuevos elementos que se introducen en las prácticas discursivas interpelan constantemente a los individuos quienes pueden responder o no a ellos.⁴⁵ En el contexto de este trabajo, la sexualidad y la categoría de género enmarcan las preguntas y las políticas de la identidad, en la medida en que nuestras protagonistas, en lugar de constituir un grupo homogéneo, eran semejantes y diferentes entre ellas.

La conquista militar inicial fue seguida por un reparto de privilegios en una sociedad animada por el deseo de enriquecerse. Así mismo, algunos de sus pobladores de origen europeo fueron adquiriendo “el tono” y “las maneras” de las sociedades señoriales y ahogándose en los detalles del protocolo y de preeminencias.⁴⁶ La cultura de la minoría dominante que se identificaba a sí misma como el modelo “verdadero y perfecto”, deshumanizaba lo que le resultaba diferente e incomprensible y buscaba occidentalizar el imaginario de indígenas y africanos.⁴⁷ La desestructuración de estas sociedades, a las que se les negaba su identidad cultural, fue acompañada por procesos de continuidad cultural parcial en los que absorbían ideas y prácticas nuevas sin que peligrase o desapareciese la cultura propia. Para estos individuos, y en particular para las mujeres, lo religioso, la representación del espacio y del tiempo y el corpus social y cultural, estaban vinculados al sistema cultural en el cual nacieron y crecieron.

Debe recordarse que, por medio de la “identificación”, los sujetos asimilan un aspecto, una propiedad, un atributo del otro que transforman total o parcialmente a partir del modelo con el que lo reciben. De esta forma, los individuos se forman y se diferencian mediante una serie de identificaciones, operaciones en virtud de las cuales se constituyen como sujetos humanos. La *identidad* puede entonces definirse como el conjunto de características que establecen lo que se es como persona o grupo, y que se desarrolla progresivamente gracias a la relación con los otros miembros del grupo; ésta tiene mucho que ver con el sentido de pertenencia.⁴⁸

45 HALL, Stuart, *op.cit.*, pp. 15-29.

46 COLMENARES, Germán, “La economía y la sociedad colonial, 1550-1800”, en Colmenares, Germán, *Varia, selección de textos*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1998, pp. 59-65.

47 WACHTEL, Nathan, *The Vision of the Vanquished*, England, The Harvest Press Limited, 1971, pp. 2-8 y 204-207; GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 9-13 y 198; MAYA, Luz Adriana, “Brujería y... *op.cit.*, p. 540.

48 LAPLANCHE, J. y J. Pontalbis. *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Labor, 1981, p. 185.

En el universo rígido y jerarquizado de la sociedad colonial, las mujeres europeas, africanas, mulatas, criollas e indígenas rehuyeron en mayor o menor medida las obligaciones impuestas por la Corona española y la Iglesia, superponiendo prácticas, creencias y costumbres, que ayudaran a solucionar las necesidades físicas y sociales de unas y otras. La improvisación en la búsqueda de la eficacia inmediata y de la satisfacción de los deseos, llevaba a buscar indiferentemente, las soluciones en las memorias de las diferentes culturas presentes.⁴⁹ De forma que las identidades de las mujeres debieron irse re-estructurando entre procesos de asimilación y resistencia, producto de la tensión que surgía entre la voluntad de poder y las necesidades individuales y grupales; este proceso fue interactivo y flexible y no supuso la pérdida de los aspectos básicos de identificación étnica.

Las mujeres provenientes de la península ibérica y de África y las indígenas nativas de América, no constituyeron grupos homogéneos: las “blancas” y las africanas llegaban de diferentes procedencias, con pertenencias culturales propias y con herencias histórico-culturales particulares que no dejaron de estar presentes en el proceso de reconstrucción de identidades que atravesaron durante sus vidas en Cartagena de Indias.

En este trabajo se utilizará el término *etnia* en relación con las procedencias diversas de las mujeres africanas, ibéricas y americanas, buscando identificar y diferenciar las diversas realidades culturales, que permiten acercarse tanto a los intercambios como a las persistencias culturales. Las etnias fueron creadas a finales del siglo XIX, como bien lo recuerda Adriana Maya, al citar a Jean Loup Amselle: “[...] más que vislumbrar las fronteras étnicas como límites geográficos, es preciso considerarlas como barreras semánticas o sistemas de clasificación”.⁵⁰ Maya también nos aclara que el término *etnia* hace referencia a los pueblos sin estado centralizado y sin escritura alfabética y que contiene por lo tanto un fuerte sentido de barbarie. Los vocablos utilizados por el jesuita Alonso de Sandoval para nombrarlos fueron gentil, nación y reino.⁵¹ En este trabajo se utilizará *etnia* y *configuración social multiétnica* con el único objetivo de resaltar la diversidad cultural y los procesos que originaron la reconstrucción de las identidades. La intención no es negar el ser político, cultural

49 GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI al XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 95-102.

50 MAYA RESTREPO, Luz Adriana, “Brujería y... *op.cit.*, p. 259.

51 BARTH, Frederik (comp.), *op.cit.*, pp. 33-38. Maya afirma que Sandoval llamó “reino” al tejido cerrado de áreas territoriales, mientras que la palabra “nación” la utilizó para describir “realidades socio-políticas y culturales” y definir, a su vez, una “gestión político-administrativa”; ver MAYA RESTREPO, Luz Adriana, *BRUJERÍA y... op.cit.*, pp. 267-291.

y social de los africanos y de sus descendientes, como sucedió en la ciudad de Cartagena de Indias del siglo XVII cuando intentaron modificar sus valores y normas culturales, afectando así sus identidades. Se busca mostrar, por medio de los indicios que ofrecen las fuentes, que el contenido cultural asociado a todas estas comunidades humanas sufrió reacomodaciones como resultado de la proximidad física, en el marco de unas relaciones de poder estamentales y jerárquicas, y debido al continuo contacto de individuos con procedencias diferentes.

El análisis de los discursos sobre las mujeres que se propone hacer, parte de la teoría formulada por Bajtin y retomada por Carlo Ginzburg para explicar la influencia reciproca de las culturas subalternas y dominantes, pertinente para comprender la convergencia y la circularidad de la cultura y de los conocimientos. De la influencia que la cultura y la clase a la que se pertenece ejercen sobre los individuos, nadie escapa; al contrario, se constituye en fundamento básico de la continuidad del “ser” a lo largo de la vida. Son múltiples los hilos con que cada individuo se vincula a su ambiente y sociedad, de los cuales muchos vienen de sus culturas ancestrales⁵²; sin embargo, debe reconocerse que se produce una circularidad cultural, contrario a lo que postula el difusionismo o la idea de que la cultura sólo se produce en las capas sociales superiores y va pasando a las inferiores.

El desciframiento de las señales a las que en el cuerpo del trabajo se hace referencia como *indicios*, permitirá reconocer en los discursos estudiados prácticas e intercambios de las mujeres coloniales en Cartagena de Indias. En el análisis de los discursos se buscará basándose en algunos casos ejemplarizantes, reconocer esos elementos de formación de nuevas identidades. Afortunadamente para este trabajo se cuenta con los testimonios escritos del licenciado Méndez Nieto, con las cartas de los obispos, con la obra del jesuita Alonso de Sandoval y con los testimonios escritos de testigos que declararon en el proceso de canonización de Pedro Claver. Giulio Manzini, protomédico del papa Urbano VIII, expresó, hacia el año 1625, que

*Las impresiones del alma, por cuya suposición, y con la cual, como yo creo, algunos buenos ingenios de este nuestro siglo han escrito y querido dar regla de conocer el intelecto e ingenio ajeno con el modo de escribir y de la escritura de este o aquel hombre.*⁵³

52 GINZBURG, Carlo, *El queso y los gusanos*, España, Muchnik Editores, cuarta edición, 2000, pp. 10-24.

53 Citado por GINZBURG, Carlo, *Mitos, emblemas, indicios*, Barcelona, Gedisa, colección Morfología e historia, 1989, pp. 150-151.

De esta manera, el *paradigma de inferencias indiciales* al que remite Ginzburg, hace referencia a la elaboración de un conocimiento basado en los rasgos individuales sutiles que podían ser captados por la sensibilidad del ojo humano. La recopilación sistemática de signos culturalmente condicionados (visibles en las prácticas), permite identificar los elementos particulares de cada sociedad y de los miembros que la componen. Cuando nos enfrentamos a hechos que nos parecen indescifrables, el cúmulo de detalles que pueden parecer desdeñables, los *indicios*, nos permite reconstruir intercambios y transformaciones culturales.

Algunas de las fechas que se deben tener presentes al comenzar la lectura y que sirven como marco de ubicación espacio-temporal son las siguientes: el licenciado Méndez Nieto llegó a Cartagena en el año de 1569 y se sabe que en 1615 seguía viviendo en la ciudad. El padre Alonso de Sandoval llegó a la ciudad de Cartagena procedente del Perú en el año de 1605, a donde regresó en el año de 1617. Partió nuevamente hacia Cartagena en el año de 1619, donde permaneció hasta su muerte en 1651. El jesuita Pedro Claver llegó a Cartagena en 1615 y murió allí en 1654. La Inquisición, por su parte, se instaló en la ciudad de Cartagena en el año de 1610. Así pues, los tres autores principales de los discursos estudiados en este trabajo coincidieron parcialmente en Cartagena en la segunda década del siglo XVII.

El trabajo consta de tres capítulos, divididos a su vez en varios subcapítulos. El primero de ellos, “Cartagena de Indias en el tránsito del siglo XVI al XVII”, es un recorrido por la ciudad, su estructura social y estamental y sus gentes: la población indígena, la sociedad blanca y el comercio de esclavizados africanos. Estos temas van dando paso a otros que se relacionan directamente con los intereses de las mujeres como el matrimonio, la maternidad y sus costumbres. El trabajo busca mostrar las distintas tradiciones que convergieron en la ciudad y los distanciamientos entre norma y práctica.

En el segundo capítulo, “Las mujeres de Cartagena auscultadas por el galeno Méndez Nieto”, se trabaja a partir de los discursos producidos por el médico en su práctica como primer galeno de la ciudad. Inicialmente, se hace una revisión de algunos aspectos relevantes del oficio médico en la época y de la vida de Méndez Nieto, para entrar de lleno en su discurso como *espacio de refugio de las mujeres*. Crítico como fue de la sociedad y de sus intereses, estuvo abierto a escuchar y solucionar las necesidades de sus pacientes, aun por encima de las convenciones sociales. Su relación con las necesidades de amor, seguridad, placer y felicidad guió sus acciones y le permitió entender que estaba allí para “(...) *solucionar y buscar curas del cuerpo y del alma*” y no para juzgar ni condenar a quienes lo buscaban. Sus

discursos nos proporcionan *indicios* sobre las mujeres y sus intereses, solidaridades, necesidades, creencias, convenciones, relaciones sociales e intercambios.

El tercer y último de los capítulos aborda los discursos de la Iglesia en los registros escritos en las cartas de los obispos y en la obra del padre Alonso de Sandoval, *De instauranda aethiopum salute*. Testimonios directos de su percepción de la vida y de la muerte según la cual la felicidad del alma se buscaba controlando las pasiones del cuerpo. Pedro Claver es estudiado en los testimonios intencionales que sobre él se escribieron, basados en la recolección de información de varios testigos presenciales. Su discurso, como el de Sandoval, fue un discurso particular para amas y blancas sin espacio para el deseo, pero comprometido con la justicia, la injusticia y la igualdad de los creyentes ante Dios. Estos discursos hacen referencia a las prácticas de las mujeres europeas, africanas, mestizas y mulatas, en las que se pueden percibir pequeños gestos de resistencia a la Iglesia.

Finalmente, en las conclusiones se analizan las respuestas dadas a las preguntas iniciales después de haber analizado los discursos escogidos, al tiempo que se plantean nuevas preguntas que fueron apareciendo en el curso del trabajo. Se contrastan también las particularidades de los dos discursos, el curativo de Méndez Nieto y el pastoral, adaptado para la ciudad de Cartagena, de los jesuitas y obispos. Cada uno, desde su perspectiva, hace referencia a diferentes aspectos de las prácticas de las mujeres coloniales en Cartagena de Indias.

Capítulo 1

CARTAGENA DE INDIAS EN EL TRÁNSITO DEL SIGLO XVI AL XVII

LA CIUDAD Y SUS GENTES

La ciudad de Cartagena de Indias fue fundada en la isla de Calamarí, antiguo pueblo de indios que encontraron los conquistadores al desembarcar en tierras americanas para el año de 1533, y a finales del siglo se extendió hacia un islote vecino conocido posteriormente como barrio de Getsemaní. Según testimonio de Juan de Castellanos, el noble madrileño don Pedro de Heredia fundó la ciudad el primero de junio, como lo señala en carta al Rey, momento en que quedó constituido el cabildo de la ciudad.⁵⁴

La bahía de 10 millas de longitud se extiende a lo largo de toda la costa y se encuentra defendida del mar libre por una serie de islas, algunas de las cuales conforman un extenso litoral al estar unidas entre sí por pasos de arena. En el interior de la bahía hay una serie de islotes separados unos de otros por múltiples caños y esteros, de las cuales el mayor es la isla de Tierra Bomba que divide la bahía en dos partes diferenciadas, lo que permitió la organización de

54 URUETA, José P., *Guía descriptiva de la capital del departamento de Bolívar, Cartagena*, corregida e ilustrada por Eduardo G. de Piñeres, Tipografía de vapor, segunda edición, 1912, pp. 19-21; MARTÍNEZ REYES, Gabriel (comp.), *Cartas de los Obispos de Cartagena de Indias durante el Período Hispánico, 1534-1820*, Medellín, Academia Colombiana de Historia Eclesiástica, 1986, pp. 21-22.

dos accesos independientes: el primero, el canal de Bocagrande, de una legua de ancho para navíos de gran calado, y el segundo el canal de Bocachica, de media legua de ancho y más cercano a la ciudad. A mediados del siglo XVII y tras el hundimiento de dos barcos en el canal de Bocagrande, se empezó a utilizar exclusivamente el canal de Bocachica para entrar a la bahía de Cartagena, lo que trajo como consecuencia el estrechamiento del control y de la defensa de la ciudad.⁵⁵

La ciudad colonial se encontraba situada en una isla arenosa de forma irregular, de dos y media leguas de largo por una milla de ancho, bañada en la mayor parte de su extensión por el Mar Caribe. Por el oriente se levanta el cerro de La Popa, por el norte está la ciénaga de Juan Angola, por el sur la bahía de Cartagena, y por el oeste nuevamente las aguas del imponente Mar Caribe. Las plazas, sitios vitales de la ciudad, se constituyeron muy pronto: Mayor, de la Aduana o del Mar, siendo la primera el sitio obligado de paseo y encuentro de los vecinos, donde se hallaba la catedral, el cabildo y la gobernación. En el cabildo se encontraba la cárcel pública, y bajo los soportes exteriores de madera se asentaban, desde 1579, los escribanos quienes por muchos años utilizaron este espacio para ejercer su oficio. La plaza de la Aduana se encontraba ubicada al borde del muelle, sitio donde discurría la vida mercantil de la ciudad en su calidad de puerto. Se encontraban en sus alrededores las casas reales de contratación y la carnicería, lugar para comprar y vender los días de mercado, espacio donde cargaban y descargaban las flotas y donde se celebraban las fiestas populares.⁵⁶

La provincia de Cartagena no contaba con minas de oro o plata, pero su excelente bahía protegida fue clave para convertirse en puerto de entrada a América del Sur, y enlace obligatorio con el interior del Nuevo Reino de Granada, a través del río Magdalena. Así, la ciudad se convirtió en el único puerto autorizado para el comercio, la distribución de oro y la recepción de la plata que venía del Perú.⁵⁷ A estas actividades se le agregaría muy pronto el comercio de “esclavos”: Cartagena se constituyó en el principal puerto esclavista de América del Sur, que servía para abastecer no sólo al Caribe, sino a la Nueva Granada, al virreinato del Perú, a los centros perlíferos de Santa Marta y Guajira, a las costas de Centroamérica y al puerto de Veracruz.⁵⁸

55 BORREGO PLÁ, María del Carmen, *Cartagena de Indias en el siglo XVI*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Imprenta Alfonso XII, 1983, pp. 5-8.

56 *Ibid.*, pp. 8-10; URUETA, José P., *op. cit.*, p. 27.

57 ORTIZ CASSIANI, Javier, “Cartagena de Indias y el Caribe: itinerario de una relación histórica”, en *Aguaita*, revista del Observatorio del Caribe Colombiano, No. 10, Cartagena, junio de 2004, p. 125.

58 VIDAL ORTEGA, Antonino, “El mundo urbano de negros y mulatos en Cartagena de Indias entre 1580 y 1640”, en *Historia Regional*, No. II, 2000, p. 87.

Para finales del siglo XVI, con el gran aumento del comercio, se desató el interés de piratas y filibusteros franceses e ingleses, quienes se dedicaron a atacar y saquear los barcos españoles. Ante esta amenaza, la Corona desarrolló un sistema de flotas para proteger los tesoros que salían hacia España, Flota de los Galeones de Tierra Firme, que vino a neutralizar de manera efectiva los ataques piratas. A pesar de esto, ocurrió entonces, que la acción de los piratas de mar se trasladó a tierra firme, lo que forzó la construcción de complejas obras de fortificación que dieron a la ciudad una fisonomía de ciudad-fortaleza⁵⁹, que la llevó a ser reconocida como una de las más fortificadas e inexpugnables de América.⁶⁰

De la mano del auge comercial, vino un aumento en el desarrollo urbano y un marcado crecimiento demográfico, evidentes en la construcción de viviendas e infraestructuras y en la aparición de los barrios que le conferían a la ciudad un aspecto más organizado.⁶¹

De la plaza de la Aduana se desprendían, hacia el norte, las calles de la Cochera del Gobernador y de San Pedro Candilejo y, en sentido oeste, la de la Amargura, que conformaban el lugar conocido como las “Cuatro calles”, sitio de tabernas y lugar de encuentro de marineros. Fray Pedro Simón decía, con respecto a las construcciones de la ciudad y por 1627, que,

[...] se han hecho y se hacen vistosos edificios, y los hacen más la mucha suma de ventanaje y balcones volados que tienen a las calles, que por ser el país calidísimo toda la vida refrescándolo poco la noche, es necesario sean las casas todas de una claraboya; algunas de sus calles son derechas, en especial las que corren de Norte a Sur, porque otras tienen de revueltas [...].⁶²

Para 1627, ya se encontraban en la isla de Getsemaní los conventos de San Francisco y de Santo Domingo, cuya fundación data de 1551. Este último convento se trasladaría posteriormente al sitio donde se encuentra actualmente; la construcción de esta nueva sede tardó más de un siglo. También se construyeron el de San Agustín, el de la Merced y el de San Diego, y dos de monjas:

59 MEISEL ROCA, Adolfo y AGUILERA DÍAZ, María, “Cartagena de Indias en 1777: un análisis demográfico” en *Boletín Cultural y Bibliográfico*, No. 45, Vol. 34, Banco de la República, 1998, pp. 47 y 48.

60 BORREGO PLÁ, María del Carmen, “La conformación de una sociedad mestiza en la época de los Austrias, 1540-1770”, en Meisel Roca, Adolfo (editor), *Historia económica y social del caribe colombiano*, Santafé de Bogotá, Ediciones Uninorte, 1994, p. 91.

61 VIDAL ORTEGA, Antonino, *op. cit.*, pp. 26-27.

62 Citado por URUETA, José P., *op. cit.*, p. 33.

el de Santa Clara y el de Santa Teresa, así como la catedral llamada de Santa Catalina, que posteriormente sufriría varias remodelaciones, las dos últimas en 1586 y 1600.⁶³ El clero secular estaba constituido por los sacerdotes normalmente encargados de las parroquias y sometidos a la autoridad directa de un obispo, mientras que el clero regular comprendía a todos los clérigos, monjes y frailes miembros de ordenes religiosas como la de los dominicos, llegados en 1550; la de los franciscanos, llegados en 1555; la de los agustinos, llegados en 1582, y la de los jesuitas, llegados en el año de 1604.

La ciudad contaba, a su vez, con tres hospitales: el de San Sebastián, fundado en el siglo XVI y administrado por los hermanos de la orden de San Juan de Dios, que fue ubicado dentro del espacio urbano para atender principalmente a la población española y a los miembros de las mejores familias; el del Espíritu Santo, construido en el año de 1603, atendía a los enfermos convalecientes y se encontraba localizado en el arrabal de Getsemaní; finalmente, el de San Lázaro, cuyo levantamiento quedó a cargo del cabildo, comenzó su construcción después de 1615 en las afueras de la ciudad, debido a que dedicaría sus servicios a la atención de los enfermos de lepra. Su construcción fue considerada de extrema utilidad debido al creciente número de enfermos de este mal en la ciudad. Por el mismo rumbo que llevaba a este hospital, en la cumbre de un cerro, se erigió el convento de recoletos de San Agustín al que se llamó Nuestra Señora de La Popa.⁶⁴

Al convertirse Cartagena de Indias en un estratégico puerto comercial hacia finales del siglo XVI, aumentaron sus funciones fiscales, administrativas y militares, y su prosperidad económica se hizo bien notoria. Esto incidió, a su vez, en el desarrollo urbano y en el cambio de la fisonomía de la ciudad: la piedra fue incluida en la construcción de viviendas, particularmente en la fachada de las casas principales.⁶⁵ Junto con la llegada de gentes de diversos orígenes, fueron apareciendo modas y costumbres que imprimieron su sello particular en el cambio de aspecto de la ciudad, y también llevaron a la regulación de la limpieza y de la higiene y a la organización de sitios para la eliminación de basuras y desperdicios. Se prohibió, desde 1556, la circulación de vacas, restringida al barrio de Getsemaní donde sus dueños debían construir establos, así como el matar animales en las casas y el tirar los sobrantes a las calles.⁶⁶ En las ordenanzas de

63 *Ibid.*, pp. 34-36; BORREGO PLÁ, María del Carmen, *Cartagena y... op. cit.*, pp. 11-15.

64 URUETA, José P., *op. cit.*, p. 34.

65 VIDAL ORTEGA, Antonino, *Cartagena de Indias y la región histórica del Caribe, 1580-1640*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2002, pp. 74-75; BORREGO PLÁ, María del Carmen, *Cartagena y... op. cit.*, pp. 20-21.

66 Ordenanzas de cabildo, Cartagena, 1 de agosto de 1567, en URUETA, José P., *op. cit.*, p. 193.

cabildo de 1578, se aumentó la pena a seis pesos por incumplimiento y se impuso propinar 100 azotes a aquellos que arrojasen basuras a la vía pública; esta medida fue implementada debido al poco acatamiento de estas normas entre los habitantes del vecindario.⁶⁷ Para 1586, se ampliaron nuevamente las ordenanzas existentes y se establecieron los lugares donde serían arrojadas las basuras, así como el reparto que organizaba la limpieza de las calles, plazas y solares:

*[...] los vecinos que viven desde la dicha calle de la carnicería, por la otra parte, incluyendo todo aquel cuartel hasta la iglesia de Santo Domingo, como dicen, la acera de toda de Atiencia y todos los vecinos de la calle del Licenciado Méndez y la de Diego Daza, y hasta la iglesia de Santo Domingo; y volviendo por aquella calle de las casas bajas de Hernán López, y Alvaro de Mendoza, Ana de Castillo y Artajona, estos dichos vecinos acudan a echar, y echen la basura, desde la esquina de la carnicería, que sale la mar, hasta las espaldas de las casas de Mancaredo, guardando los muelles que están en el medio.*⁶⁸

El arrabal de Getsemaní, que creció hasta fuera de la ciudad, fue desde sus inicios un lugar con acceso directo al mar fuera del alcance de los oficiales reales. Desde 1590 empezó a ser habitado y, ya para el año de 1608, contaba con un considerable número de construcciones. En un documento que reposa en el Archivo de Indias con fecha del 20 de Julio de 1620, se registran en el sector 167 solares donde se desarrollaban diferentes actividades, entre los que se destacan 26 solares y casas que brindaban hospedaje y moradas de alquiler.⁶⁹ Dice el documento citado por Antonino Vidal que había casas “altas y nuevas”, como también un gran número de artesanos que se dedicaban a cubrir las necesidades de la ciudad en expansión. Sobre la población del barrio, en 1620, el obispo fray Diego de Torres Altamirano se expresó de la siguiente manera:

*[...] el barrio Getsemaní es donde habita la gente más escandalosa desta ciudad [...] es un sitio algo distante que para ir a él se pasa un puente de más de doscientos pasos; que por ser esta catedral única parroquia en toda la ciudad, se pasa gran trabajo en la administración de los sacramentos en aquel barrio, que al presente está muy populoso y con mucha gente [...].*⁷⁰

67 Ordenanzas de cabildo, Cartagena, 27 de julio de 1578, en URUETA, José P., *op. cit.*, p. 202.

68 BORREGO PLÁ, María del Carmen, *Cartagena y...* *op. cit.*, pp. 511-512.

69 “Relación del sitio asiento de Getsemaní y casas del que hace el Gobernador y Oficiales reales y Capitán Cristóbal de Roda ingeniero militar por mandado de su Majestad. Iranse declarando por sus números” (Archivo General de Indias, Sección Gobierno, Santa Fe, 39, R2N7, Informe fechado 24 de julio de 1620, en *Revista Historia Caribe*, No. 6, Vol. II, 2001, pp. 123-136).

70 MARTÍNEZ REYES, Gabriel, *op. cit.*, p. 214.

LAS MUJERES DE CARTAGENA DE INDIAS EN EL SIGLO XVII

Mapa 1
Vista de Cartagena de Indias



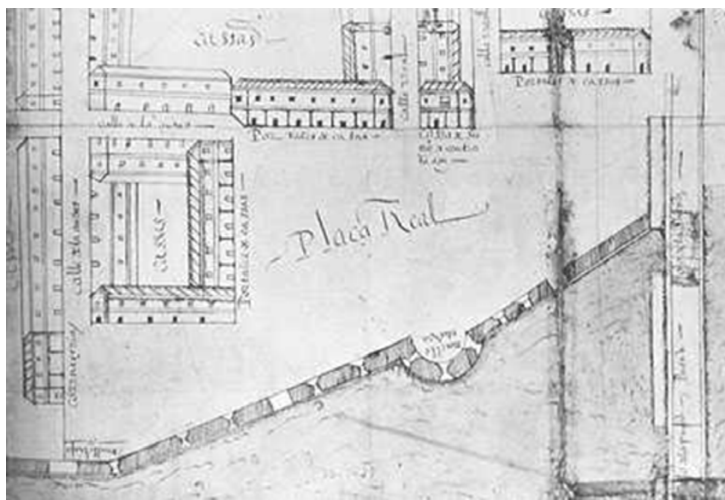
Fuente: Archivo General de Indias, Sevilla, acuarela de 87 cms. x 45 cms., 1628.

Mapa 2
Planta de Cartagena y sus murallas



Fuente: Archivo General de Indias, Sevilla, plano de Bautista Antonelli, 1595.

Mapa 3
Plaza Real o de la Aduana, Cartagena de Indias.



Fuente: Archivo General de Indias, Sevilla, plano de 42.5 cms. x 49 cms., 1571.

Mapa 4
Plano de la ciudad de Cartagena y planta parcial de la muralla de la Marina.



Fuente: Archivo General de Indias, Sevilla, dibujo de Francisco Ficardo, 1688.

1. LA POBLACIÓN INDÍGENA EN CARTAGENA DE INDIAS

Desde el mismo momento de la Conquista y con la llegada del español a la provincia de Cartagena, se empezó a desarrollar una sociedad joven de gran movilidad pero mal regulada. Los primeros conquistadores contaron en general con una educación pobre, en relación con los estándares europeos de la época, y sólo de manera lenta fueron llegando a la ciudad personas letradas, ya fuera por nombramiento real o como profesionales independientes. Sin embargo, siempre se mantuvo el flujo de europeos empobrecidos en busca de oportunidades.⁷¹ Con la llegada del español, el impacto y las repercusiones para la población indígena se dieron en su organización social y en el forzoso desarticulamiento de su medio físico. Desde el comienzo de la Conquista, las sociedades prehispánicas existentes fueron generalmente violentadas y sus relaciones internas, economías y organizaciones socioculturales fueron seriamente afectadas, como resultado de enfrentamientos devastadores, de padecimientos epidémicos, de la escasez de alimentos, de cargas tributarias, de expediciones esclavistas, del maltrato y de la forzosa servidumbre a los nuevos señores. De manera que, al mismo tiempo que fueron diezmados, sus tierras fueron arrasadas y quemadas y sus historias personales y colectivas se volvieron irrelevantes ante las necesidades cada vez mayores de sus indeseados amos.⁷²

En 1627, el Señor Obispo de Cartagena, don Diego Ramírez de Cepeda, escribió lo siguiente acerca del trato que los españoles daban a los indígenas:

Los que más padecen son los miserables indios que están ya casi consumidos, y se consumirán presto los que quedan por el excesivo trabajo, en que los ponen sus encomenderos [...]. No hay la cuarta parte de los que había, cuando se hicieron las tasas, y a esta cuarta parte, que ha quedado y aún menos, les hacen cumplir lo que hacían el número entero, y para esto, hacen reventar a los indios en el trabajo [...].⁷³

La empresa colonial española se benefició del trabajo de los indígenas y del de los africanos esclavizados y sus descendientes. Sin embargo, debido a que en los indígenas no invertían capital, como si sucedió con los esclavizados africa-

71 BOYD-BOWMAN, Peter, "Patterns of Spanish Emigration to the Indies until 1600", en *Hispanic American Historical Review*, No. 4, Vol. 56, Duke University Press 1976, p. 599.

72 TOVAR PINZÓN, Hermes, *Relaciones y visitas a los Andes siglo XVI*, Vol. 1, Bogotá, Instituto de Cultura Hispánica y Colcultura, 1993, pp. 20-42.

73 MARTÍNEZ REYES, Gabriel, *op. cit.*, p. 224.

nos, no se preocuparon por alargar su tiempo útil de producción, de manera que los sometieron a trabajos extenuantes que los llevaron a la muerte y diezmaron su población. En el año de 1552, cuando ocurrió el incendio que arrasó la ciudad de Cartagena, una cédula real determinó que los indígenas debían ayudar en la reconstrucción de las casas de los vecinos “[...] *por no haber personas ni peones que se alquilen* [...]”, según informa un documento de la época.⁷⁴

Para calcular la población indígena aproximada de la provincia de Cartagena, María del Carmen Borrego tomó como primera referencia una carta del Obispo al Rey con fecha de 1544, donde se decía había en la provincia 40,000 indios. Para la visita efectuada por Melchor Perea de Arteaga en 1560, se consideraría un total de 23,000 indígenas; para la de Juan López de Velasco en 1574, un total de 22,500; 36 años después, un total de 4,512 indígenas, y en el año de 1675, un total de 3,363. En los cien años que van de 1574 a 1675, la población había disminuido en un 85%, es decir, sólo quedaba menos del 15%. En esta caída demográfica tuvo que ver también, como es ya sabido, el mestizaje cultural y biológico.

Cuadro 1
Los datos aproximados de la población indígena para la ciudad de Cartagena serían los siguientes:

Año	1560	1574	1610	1675
Número de indígenas	2,569	2,000	729	466

Fuente: BORREGO PLÁ, María del Carmen, *Cartagena y ... op. cit.*, pp. 44-57.

Los indígenas fueron utilizados como servidores domésticos desde el momento mismo de la formación de la ciudad de Cartagena de Indias. Al respecto se ordenaba que las mujeres que estuvieran sirviendo en casa de encomenderos, fueran remuneradas con 5 pesos en reales; a las indígenas costureras, lavanderas o molenderas, debía pagárseles 3 pesos, además de instruírseles en la fe cristiana y cuidárseles en caso de que se enfermaran. Sin embargo, no existe constancia de que estas ordenanzas fueran puestas en práctica.

74 FRIEDE, Juan, *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada*, Tomo II, Bogotá, Biblioteca Banco Popular, 1975, p. 57.

En Cartagena de Indias se encontraban, aparte de los indígenas encomendados, otros indígenas llamados “indios ladinos” quienes adoptaron muy pronto el idioma y las costumbres de los españoles y les sirvieron como guías y criados. Sin embargo, debido a la frágil inserción laboral, se dieron frecuentemente al vagabundeo por la ciudad, donde los hombres se emborrachaban, mientras las mujeres se dedicaban a la prostitución, aprovechando el flujo constante de personas que arribaban a la ciudad-puerto. Debido al gran número de indígenas que deambulaban, ordenó Melchor Pérez en la citada visita hecha a la gobernación en 1560⁷⁵, un empadronamiento de la población ladina, donde se obtuvo una cifra de 436 almas, sólo para la parte urbana de Cartagena de Indias.

En la medida en que la sociedad “blanca” destruía las organizaciones sociales, religiosas y políticas de los indígenas, se incentivaban las relaciones de servidumbre, como se puede ver en el caso del Gobernador Martín de las Alas que, cuando enfermó y decidió ir a la población de Turbaco, “[...] hizo venir 20 yndios que lo cargaron en la sylla y se fue aborrido a Turuaco, pueblo de yndios del Rey, que esta a cinco leguas de esta cyudad. Y luego que llegó, despacho un yndio con una carta que me rogaba que[...] lo fuese luego a visitar.”⁷⁶

En el caso de las mujeres indígenas que habitaron América hasta la llegada de los conquistadores, el matrimonio estuvo respaldado por una serie de normas complejas y muy bien estructuradas que debían ser cumplidas y variaban de comunidad a comunidad. Entre las comunidades indígenas del Caribe, existió la costumbre de ofrecer al huésped no sólo comida y techo, sino también sus mujeres para que les sirvieran y asistieran.⁷⁷ Decía fray Pedro Simón que “[...] entre los naturales de la costa no se reparaba mucho en que la novia estuviera doncella, antes los casamientos de más estima eran los que se hacían con mozas que habían sido públicas, porque este trato se usaba mucho, en que se ejercitaban casi todas las doncellas”.⁷⁸ Se cuenta con otra cita que ofrece una idea acerca del matrimonio plural que existió en algunas comunidades indígenas del caribe colombiano, y dice lo siguiente: “[...] tienen algunos

75 Auto de Melchor Pérez, Cartagena, 8 de mayo de 1560, Visita de Melchor Pérez, folio 20, en BORREGO PLÁ, María del Carmen, *Cartagena y ... op. cit.*, p. 418.

76 Dice Méndez “[...] que se trata de un pronóstico maravilloso y de un caso y enfermedad nunca vista que sucedió a Martín de Las Alas, gobernador que era en esta ciudad de Cartagena al tiempo que a ella vine, y de la cura y remedio con que se libró della” (MÉNDEZ NIETO, Juan, *Discursos medicinales, vida y obra de Juan Méndez Nieto*, España, Universidad de Salamanca, 1989, pp. 299 y 302).

77 GUTIÉRREZ DE PINEDA, Virginia, *La familia en Colombia: trasfondo histórico*, Medellín, Universidad de Antioquia, segunda edición, 1997, pp. 121-122.

78 Ésta es una cita de fray Pedro Simón que aparece en *Ibid.*, pp. 60-61.

indios a cien mujeres y dende arriba y dende abajo con que se echan".⁷⁹ Se debe tener presente que estos registros se produjeron desde la mirada y con los valores propios de los súbditos del imperio español.

Pasados los tiempos iniciales de la Conquista, la mujer indígena, sometida regularmente a la servidumbre, empezó a mantener, de manera frecuente, relaciones "ilícitas" con sus amos, y como resultado de estas relaciones, surgió paulatinamente una población mestiza que fue reemplazando progresivamente a los grupos aborígenes originales. De esta manera y como resultado de enfermedades que minaron la población y del maltrato que sufrieron de mano de los conquistadores, fueron llevados prácticamente a la extinción. De otra parte, debido al progresivo contacto con las familias españolas, las mujeres indígenas se vieron expuestas forzosamente a las normas de la cultura de las instituciones españolas⁸⁰. Debido a que fueron ellas las que se mezclaron significativamente con el hombre español, es pertinente recordar el papel de mediadoras entre ambas culturas que seguramente tuvieron.

2. EL COMERCIO Y LA POBLACIÓN ESCLAVIZADA EN CARTAGENA DE INDIAS

Al mismo tiempo que disminuía la población indígena, comenzó la importación masiva de mano de obra africana a través del puerto de Cartagena. La primera referencia de entrada de esclavizados data del primer juicio de residencia hecho a Pedro de Heredia, en el que se refiere la presencia de 50 africanos, traídos para trabajar en las sepulturas del Cenú. Desde este momento y hasta 1550, no existe mucha claridad sobre la llegada de africanos esclavizados, aunque se sabe de algunas autoridades que de manera esporádica trajeron varios para su servicio personal. Si se suman todas las licencias para adquisición de esclavos, puede calcularse que para 1550 habría en la ciudad de Cartagena unos 841 esclavizados, más otros 400 revendidos por el capitán Ordóñez Ceballos, que venían procedentes del palenque de Malambo. María del Carmen Borrego afirma que en el último quinquenio del siglo XVI entraron a la ciudad de Cartagena 15,445 africanos, producto de la real cédula firmada con el asentista portugués Pedro Gómez Reynel.

79 Esta cita pertenece a la *Relación de la Conquista de Cartagena* de Pedro de Heredia y aparece en FRIEDE, Juan, *Documentos inéditos para la historia de Colombia*, Vol. 2, Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 1962, p. 337.

80 GUTIÉRREZ DE PINEDA, Virginia, *op. cit.*, p. 180.

Enriqueta Vila Vilar revisó cifras basadas en los registros oficiales de la Casa de Contratación sobre la llegada de esclavizados a Cartagena y encontró al respecto que entre 1604 y 1640 fueron vendidas 35,311 licencias de introducción, que correspondieron sólo a un tercio de los que arribaron, ya que los otros dos tercios que llegaron lo hicieron como contrabando.⁸¹

Cuadro 2
Cifras oficiales de esclavizados para los años anteriores a 1604

Años	Registro contratación (piezas)
1597	3,542
1598	3,555
1599	4,749
1600	4,231
1601	4,790

Fuente: VILA VILAR, Enriqueta, *op. cit.*, p. 198.

Antonino Vidal afirma que si se suman los africanos que entraron entre 1585 y 1590, que pudieron estar por el orden de 6.870, según información encontrada en carta del gobernador Pedro de Lodeña de 15 de julio de 1591, y se estima un número posible esclavizados llegados como contrabando, la cifra aproximada para los años de 1590 a 1610, correspondientes al período de trata, sería de 45,000 esclavizados.⁸²

Lo anterior muestra la impresionante magnitud de la trata y como una parte importante de la organización de la ciudad de Cartagena giró en torno al despiadado comercio de estos seres humanos. Los barcos negreros arribaban a la ciudad en forma ininterrumpida durante los doce meses del año, a diferencia de los buques de las grandes flotas que llegaban de manera irregular. Definir con exactitud la cantidad exacta de hombres y mujeres que, en contra de su voluntad y después de un viaje sin retorno, llegaron a la ciudad, no es posible; pero, teniendo en cuenta el lucro elevado de un negocio como el tráfico negrero, es posible pensar en una cifra vergonzosamente alta.⁸³

81 VILA VILAR, Enriqueta, *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1997, pp. 208-209.

82 VIDAL ORTEGA, Antonino, *Cartagena de ... op. cit.*, pp. 161-165.

83 *Ibid.*, pp. 162-165.

Los cálculos oficiales del ingreso de esclavizados entre 1585 y 1796 refieren la entrada de 145,000 piezas, cifra que puede elevarse, para el Nuevo Reino de Granada y los demás virreinos de América meridional, a 300,000 si se tiene en cuenta el contrabando. “[...] [A] pesar de ello, Cartagena también retuvo parte de las cargazonas negreras, aunque en menor número. En 1687, en la provincia de Cartagena había, entre criollos y bozales 5,700 esclavos, que se destinaron al trabajo doméstico.”⁸⁴ Manuel de Tejado Fernández escribe que la ciudad contaba “[...] con muchos negros, mulatos, cuarterones, zambos [...] en su mayoría esclavos o libertos; había esclavos por todas partes: en las casas de los particulares y en la de los funcionarios, al servicio de la Inquisición y de los conventos, en los cuarteles y en los hospitales”.⁸⁵ En la ciudad, los esclavizados también desempeñaban oficios artesanales y ayudaban en la construcción y en el transporte. Su posesión siempre fue para los amos un símbolo de status, como lo muestra una carta fechada para 1752 por el entonces obispo de Cartagena, fecha que excede los límites de tiempo propuestos para este estudio, pero que resulta un buen ejemplo de la situación descrita: “Muchas casas de Cartagena tienen demasiados esclavos para el servicio doméstico. Algunas poseen 14, 16, 17 cuando sería suficiente con 4 o 2 de ambos sexos”.⁸⁶

Sobre las relaciones entre hombres y mujeres e indígenas y africanos, se sabe que sucedieron encuentros sociales y afectivos que dieron como resultado la producción de una descendencia afro-indígena; situación contraria a la política de la corona española cuyo deseo era el de mantener a los súbditos de diferente procedencia separados entre sí. Esta política se basaba en el principio de las dos repúblicas, la “república de los indios” y la “república de los españoles”, cuyas leyes establecían la separación impuesta de espacios de residencia en el ámbito rural y, con menor énfasis, en el urbano.⁸⁷

En el ordenamiento social europeo, basado en el concepto de familia patriarcal, la sexualidad sólo era concebida dentro del espacio del matrimonio monogámico de esencia sagrada e indisoluble; ideario que chocaba con el pensamiento africano

84 BORREGO PLÁ, María del Carmen, *Palenques de negros en Cartagena de Indias a finales del siglo XVII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1973, p. 22.

85 TEJADO FERNÁNDEZ, Manuel, *Aspectos de la vida social en Cartagena de Indias durante el seiscientos*, Sevilla, CEHA, 1954, p. 21.

86 PACHECO, Juan Manuel, *Los jesuitas en Colombia*, tomo I, Bogotá, San Juan Eudes, 1969, p. 275.

87 MORNER, Magnus, *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Buenos Aires, Paidós, 1969, pp. 53-54.

occidental, según el cual nada era enteramente bueno ni malo y que desconocía el sentido del pecado original. Siendo esto así, no les eran comprensibles las dicotomías del “blanco”: Cristo y Satanás, espiritual y corpóreo.⁸⁸

Es sabido que en el África subsahariana de los siglos XV al XVII, de donde llegaron a Cartagena cantidades enormes de hombres esclavizados, estos pueblos estuvieron organizados en clanes, que estos clanes tenían todos nombres específicos, que entre ellos estaban divididos por linajes y que la estructura de la familia podía ser matrilineal o patrilineal. El poder sobre los menores recaía entonces, dependiendo de la base del parentesco, sobre los tíos maternos, las tías, el padre y así sucesivamente. En todas las modalidades, las estructuras de agrupamiento expresadas en forma de clanes fueron fundamentales para organizarse y establecerse, pudiendo así relacionarse entre aldeas y establecer jefaturas centralizadas a cargo de una figura representativa para todos, basada regularmente en la sabiduría de los mayores. Estas formas de organización mostraban el ingenio político de las comunidades africanas que mantenían, ya para esa época, relaciones comerciales con Europa. Vivieron en la búsqueda de coherencia entre lo humano y lo divino, entre los seres y las cosas, entre el mundo de los vivos y el de los muertos, y en relación y armonía con sus antepasados y con el entorno familiar y social que les era propio, lo que les permitía establecer *tejido social* y mantener sus memorias histórico-culturales.⁸⁹

La obra de Alonso de Sandoval, al tiempo que brinda información invaluable sobre la organización y las costumbres de los pueblos africanos, presenta una imagen física monstruosa de los etíopes, que sirvió para justificar la deshumanización a la que fueron sometidos debido a la doble condición, tanto moral como física, que los alejaba desde sus descripciones de la condición humana. Al ser provenientes de un mundo pagano, los africanos fueron, para los imperativos políticos y económicos de las coronas ibéricas, doblemente monstruosos. Esta consideración permitía y justificaba que se les considerase mercancías y patrimonio de quien los pudiera comprar. Para superar su condición demoníaca y para poder controlarlos, debían ser evangelizados y convertidos a la fe católica. Desde el imaginario español, era necesario negar y excluir todo lo

88 BORJA, Jaime Humberto, “El control sobre la sexualidad: negros e indios”, en Borja, Jaime (coord.), *Inquisición, muerte y sexualidad en el Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, Ariel, CEJA, 1996, pp. 45-47.

89 KALULAMBI PONGO, Martín, “África en retrospectiva histórica y cultural en los siglos XV y XVI”, en Autores Varios, *Memorias de la IV Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado: 150 años de la abolición de la esclavización en Colombia*, Bogotá, Ministerio de Cultura, Editora Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, 2003, pp. 41-49.

que les acompañaba como propio (sus memorias ancestrales, sus costumbres y creencias), para desarrollar exitosamente el proyecto imperial colonial.⁹⁰

Algunas costumbres de conformación familiar en África, sobre las cuales el padre Alonso de Sandoval escribió el relato citado más adelante, lo llevaron a plantear la necesidad de restablecer *la salud espiritual* de los esclavizados y de erradicar todas las manifestaciones consideradas falsas y equívocas:

Cásense con cuantas mujeres quieren y pueden, y aquel quiere y puede más, que es más rico y principal; de que puede ser buen ejemplo lo que un hijo de Earma, el primer rey mane de los logos, contó al Padre Baltasar Barrera de su padre, que llegó a tener setenta y tres hijos varones y cincuenta y dos hijas, y que de él y de ellos habían procedido, y al presente vivían más de tres mil personas. Verdad es que ordinario no tienen consigo todas sus mujeres ni los hijos que ha habido de ellas, porque después de nacidos los crían sus madres, y los sustentan y tienen consigo hasta llegar a la edad que hacen sus labranzas y granjean su vida, por ser esto común a toda suerte de gente. Más después de llegar a edad madura, si tienen partes para gobernar, sus padres les entregan algunas tierras y aldeas, y les hacen señores de ellas, y los reyes y sus hijos les agradan y la voluntad, suelen por vía de gratitud, hacerles promesa de manifestarles sus tesoros cuando se quieren morir, que es la muestra de mayor amor que les pueden dar.

[...] a los adúlteros castigan unas naciones y otras no. De los reyes branes, principalmente del de Bojala, me cuentan que corta la cabeza a su mujer si le ha hecho traición, y lo propio hace al adúltero. Los demás hidalgos casados, o la demás gente plebeya no puede matar por adulterio; más puede prender al adulto y venderlo, y esto hace con mucho rigor. Las mujeres no tienen pena ninguna, antes las visten muy a su gusto. Lo mismo hacen los biafaras, aunque sean reyes, que sólo se satisfacen con prender y vender al adúltero; y entre ellos la que más se da a esta miseria y desdicha, esa es más honrada y respetada de todos.⁹¹

Nada de sus costumbres, comportamientos, gestos, lenguas y vestuarios, encajaba con el discurso cristiano, y toda su organización social, tan diferente, fue colocada, por el imaginario español, dentro de la esfera de la maldad; esto, a su vez, justificaba y volvía tranquilizadores los estrictos sistemas de control impuestos a los africanos. Para controlar la sexualidad se utilizó la evangelización por medio de la confesión, el matrimonio y el ordenamiento de las costumbres.⁹²

90 MAYA RESTREPO, Luz Adriana, *BRUJERÍA y ... op. cit.*, pp. 226-285.

91 DE SANDOVAL, P. Alonso, p. 68.

92 BORJA, Jaime Humberto, "Inquisición, muerte ...", pp. 173-181.

Aun cuando muchas mujeres mulatas y africanas resultaron atractivas para el hombre blanco, este cruce racial no fue bien visto ni por la Corona, ni por la sociedad colonial estamental que, dominada por principios jerárquicos importados desde España, intentó mantener la limpieza de sangre como requisito indispensable para pertenecer a la elite de la sociedad de Cartagena. Los hijos nacidos de estos cruces raciales fueron considerados producto de relaciones pecaminosas, por lo que fueron tolerados pero no necesariamente aceptados.

3. LA CIUDAD BLANCA: POBLACIÓN EUROPEA Y CRIOLLA

Los primeros españoles que llegaron a la ciudad vinieron con Pedro de Heredia y, en los repartimientos de oro del Cenú sumaron un total de 164 hombres.⁹³ Para el año de 1541, cuando Heredia regresó a ejercer la gobernación de la ciudad, se le acusó de dar, “[...] *repartimientos de indios a las mujeres que con él vinieron, por ser como eran algunas sus parientas y otras por venir con él*”.⁹⁴ Esto nos permite afirmar que ya para ese año arribaron a Cartagena mujeres provenientes de la península ibérica; se desconoce, sin embargo, el número total de mujeres inmigrantes.

Las cifras de población que se tienen para finales del XVI, se encuentran en una carta enviada por el gobernador Lodeña al escribano de la Contaduría Mayor, en la que afirma que la ciudad contaba con 300 o 400 casas, lo que según María del Carmen Borrego, considerando un promedio de 5 miembros por familia, daría un total aproximado de 1,500 a 2,000 vecinos en Cartagena de Indias. Muchos de estos fueron encomenderos a los que, después de haber acreditado meritos suficientes ante el Rey, se les “encomendaba” un determinado número de indios que debían instruir en la fe católica, y de los cuales, a cambio, tenían derecho a recibir un tributo.⁹⁵

Desde los inicios de la Conquista y durante todas sus etapas, hombres y mujeres hispanos de todas las clases sociales y niveles culturales, religiosos y morales, llegaron a estas tierras en busca, generalmente, de una mejor situación económica. No se debe olvidar que los conquistadores no eran parte de las tropas del Rey de España, sino particulares que, gracias a las capitulaciones recibidas, vinieron a organizar sus empresas. En sus ciudades o pueblos de

93 BORREGO PLÁ, María del Carmen, *Cartagena y ... op. cit.*, p. 45.

94 GÓMEZ PÉREZ, María del Carmen, *Pedro de Heredia y Cartagena de Indias*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1984, pp. 145-155.

95 *Ibid.*, p. 48.

origen, estos hombres eran desocupados o se desempeñaban como excombatientes, labradores y artesanos, entre otros oficios. Existen algunas cifras sobre la cantidad de inmigrantes oficiales que salieron legalmente de España por medio de la Casa de Contratación de Sevilla, entidad que controlaba el tráfico marítimo entre España y América. Tanto en estos barcos oficiales, como en otros que salieron de España sin ser registrados, además de quienes viajaban legalmente, venían personas embarcadas de manera clandestina.⁹⁶

Desde los inicios de la Conquista, el gran número de individuos no españoles que arribaban legalmente o por medios clandestinos de distinta índole, fue una preocupación para la Corona española. Éstos llegaron a desempeñarse como escribanos, abogados o médicos, todos oficios de las profesiones liberales, o en oficios como la zapatería, la sastrería y la platería. Sin duda, la ocupación a la que más se dedicaron fue el comercio, entre cuyas modalidades estaba incluido el tráfico de esclavizados.⁹⁷ Para 1630, la población extranjera en Cartagena constituyó el 10% (184 individuos) de la población total, y estuvo conformada principalmente por portugueses.

Cuadro 3
Población “extranjera” en Cartagena para el año 1630

Portugueses	154	Italianos	13	Franceses	7
Flamencos	2	Polaco	1	Escocés	1
Judío	1	Tanjerino	1	No identificados	4

Fuente: BORREGO PLÁ, María del Carmen, *Cartagena y ... op. cit.*, pp. 435-438.

De estos individuos se sabe que ninguno llegó a ser particularmente rico, que en general vivieron durante muchos años en la ciudad y que de los 20 que llegaron a poseer un capital mayor de 1,000 pesos, trece de ellos se casaron en la ciudad de Cartagena.

Peter Boyd-Bowman investigó las características principales de los emigrantes españoles que vinieron a América en el siglo XVI y revisó su composición por sexos, aclarando que este análisis no correspondía a la migración total, sino a los emigrantes sobre los cuales se encontró información en los registros de Sevilla.

96 KONETZKE, Richard, *América Latina en la época colonial*, Tomo II, México, Siglo XXI Editores, 1989, p. 60.

97 BORREGO PLÁ, María del Carmen, *Cartagena y ... op. cit.*, pp. 435-438.

Cuadro 4
Sobre la cantidad de “extranjeros” de cada grupo de edad,
se cuenta con la siguiente información

Con menos de 20 años	2	De 50 a 59 años	16
De 20 a 29 años	39	De 60 a 69 años	8
De 30 a 39 años	55	De 70 a 79 años	4
De 40 a 49 años	36	No consta	24

Fuente: VILA VILAR, Enriqueta, *Aspectos sociales en América colonial: de extranjeros, contrabando y esclavos*, Bogotá, Colección Fabio Lozano y Lozano, Instituto Caro y Cuervo, 2001, pp. 7-10.

Cuadro 5
Acerca de los oficios sólo se conocen datos del
47,56% de la población

18 comerciantes	12 mercaderes de esclavos	1 militar
5 pulperos	1 corredor de lonja	2 artilleros
3 barberos	1 arrendatario de alcabalas	1 escribano público
1 veedor general	1 cerero	1 depositario general
2 plateros	3 sastres	1 alcalde ordinario
5 médicos	1 boticario	2 zapateros
1 abogado	1 interprete	1 pintor
1 panadero	1 calderero	4 ceramistas
3 peones de hacienda	2 pescadores	15 marineros

Fuente: VILA VILAR, Enriqueta, *Ibid.*, pp. 7-10.

Boyd-Bowman resalta el hecho de que los andaluces fueron en el siglo XVI, el 33.8% de los inmigrantes llegados a la ciudad de Cartagena, factor importante para conocer algunas de las características sociales y culturales de la población que habitó la ciudad en esa época; también afirma que los patrones lingüísticos que encontró en Cartagena, especialmente los fonológicos, son afines a los de Andalucía, lo que hace validar la idea de “[...] un imperio trasatlántico dominado, comercial y lingüísticamente, por Sevilla”.⁹⁸

98 BOYD-BOWMAN, Peter, *op. cit.*, pp. 585 y 604 (mi traducción).

Cuadro 6
 Algunas cifras sobre las mujeres que emigraron legalmente
 en el siglo XVI desde Sevilla

Período	Total de emigrantes identificados	No. total de mujeres	Porcentaje de mujeres	Porcentaje de andaluzas entre las mujeres que viajaron
1493-1519	5,481	308	5.6	67.0
1520-1539	13,262	845	6.3	58.3
1540-1559	9,044	1,480	16.4	50.4
1560-1579	17,587	5,013	28.5	55.4
1580-1600	9,508	2,472	26.0	59.7

Fuente: BOYD-BOWMAN, Peter, *op. cit.*, pp. 600-601.

4. LA ESTRUCTURA SOCIAL

Los encomenderos que habitaron la ciudad comenzaron pronto a convertirse en estancieros, particularmente desde el momento en que el cabildo inició repartos de tierras, entre los años de 1585 y 1631. Sucedió entonces que los miembros del cabildo y los antiguos encomenderos se repartieron entre ellos mismos las mejores tierras, a las que también les pusieron precios, y ejercieron control sobre los aprovisionamientos de la ciudad. Con una porción de los dineros que se recolectaba por la venta de tierras, se hicieron obras de mejoramiento urbano: la casa de la Aduana, la carnicería, los trazados de obras públicas y varios hospitales, a los que se hizo referencia anteriormente. A su vez, se estipularon ayudas económicas para las fortificaciones y se construyó la cárcel local.⁹⁹

Dadas las condiciones de puerto de la ciudad, los mercaderes se beneficiaron con el comercio en general, como también con el comercio esclavista y el contrabando; pero debido a que estaban sometidos a una rígida legislación, muchas de sus actividades ilícitas fueron guardadas en silencio. Cuando este comercio llegaba a las costas de Cartagena, se procedía a sobornar a los funcionarios para que permitieran la entrada de las mercancías de contrabando. De suerte que puede presumirse que la mayoría de los grandes comerciantes estuvieron involucrados en esta actividad. Ese comercio, ya fuese legítimo o

⁹⁹ BORREGO PLÁ, María del Carmen, *Los repartos de tierras en Cartagena de Indias bajo los Austrias*, Sevilla, Universidad de Santa María de La Rábida, 1981, pp. 116-119.

ilegítimo, fue el origen de muchas de las fortunas de los comerciantes del Nuevo Reino de Granada y de la ciudad de Cartagena de Indias.¹⁰⁰ De otra parte, la elite adinerada, en la medida en que fortaleció su posición social y los beneficios que ésta le otorgaba como consecuencia, comenzó a ser inmensamente ostentosa y aumentó la importación de España de productos de todo tipo, tales como carnes, telas, frutos secos y mobiliarios.

Los funcionarios reales también formaron parte de este selecto grupo, en el que el principal cargo era el de gobernador quien a su vez era capitán general y dependía directamente de la corona española. Lo usual era que la mayoría de ellos hiciera carrera militar. El gobernador elegido sugería a la Corona el nombramiento de un teniente que debía ser experto en leyes para que lo ayudara en sus funciones de gobierno. Se nombraban, igualmente, un tesorero que servía como custodio de los fondos reales y un contador que se ocupaba de recaudar, controlar y disponer de los mencionados fondos.¹⁰¹

En Cartagena existía, ya para 1600, una capa media de profesionales, conformada por los *escribanos* y los *letrados*, entre los que se encontraban los *picapleitos* y *buscarruinas*, y otro grupo compuesto por *médicos*, *barberos* y *boticarios*. En la pirámide de oficios sobresalían tanto los artesanos, entre los que se contaban albañiles, carpinteros, tejeros, como aquellos que se ocupaban de la confección de vestidos y joyas, entre los que se encontraban curtidores, sombrereros, sastres y plateros. Existían también los “regatones”, o vendedores al por menor, los vinateros y los vendedores de sal. El trabajo de fabricación del pan, ya fuese de maíz o yuca, recaía en manos de las mujeres, mientras que la venta la hacían los hombres o las mujeres indistintamente.¹⁰² Fray Juan de Santa Gertrudis ofrece un pasaje ilustrativo al respecto: “*Reparé que delante la casa de dicho cabo salieron una máquina de gateras negras. Así se llaman las mujeres que venden en las plazas sentadas en tierra, y alineadas formaron una plaza, cada una con sus comistrajes de comer para vender a los negros y forzados*”.¹⁰³

100 COLMENARES, Germán, op. cit., pp. 46-52.

101 *Ibid.*, pp. 90-122; BORREGO PLÁ, María del Carmen, *Cartagena y...* op. cit., pp. 434-440.

102 *Ibid.*, pp. 374-400.

103 DE SANTA GERTRUDIS, Fray Juan, *Maravillas de la naturaleza*, Tomo I, Vol. 10, Bogotá, Biblioteca Banco Popular, 1970, p. 49.

5. LA IGLESIA: SOCIALIZACIÓN Y CRISTIANIZACIÓN

La iglesia católica hizo presencia en Cartagena desde que empezaron la ocupación del territorio y la misión evangelizadora, y con ella llegaron, comoya se mencionó, las órdenes religiosas de los dominicos, los franciscanos y los agustinos. Formados en las férreas creencias españolas, los curas tuvieron serias dificultades para comprender los ídolos y las costumbres de los indígenas americanos, a quienes evangelizaron con métodos bastante cuestionables.¹⁰⁴ La orden dominica se caracterizó por su celo en el cumplimiento de las reglas y en la defensa de los principios religiosos, y bajo su orden llegó a la ciudad, en 1610, el Tribunal de la Inquisición que puso especial cuidado y providencial castigo a todo aquel que transgrediera las costumbres y los preceptos de la religión. Esto ocurrió particularmente con los africanos, de quienes decían que “[...] *eran seres a los que había que arrojar el demonio del cuerpo*”.¹⁰⁵ Los jesuitas, por su parte, desde su llegada a Cartagena, impulsaron la educación, sin descuidar en ningún momento la evangelización, particularmente de los esclavizados africanos.

Como se va haciendo evidente, la ciudad tuvo una abigarrada presencia del clero y de sus diferentes órdenes religiosas que tenían en común, todas ellas, la preocupación por vigilar la moral y el orden de sus feligreses. Con su bien conformada jerarquía eclesiástica, se dedicaron a formar desde muy temprano a sus sacerdotes, canónigos y dignatarios. Su poder era tan fuerte que permitió esgrimir la excomunión como arma para evitar comportamientos inmorales o antireligiosos, lo que produjo un temor constante entre la comunidad. Esta práctica fue recurrente entre funcionarios del gobierno local y de la Iglesia, no sin que causara roces periódicos entre obispos y gobernadores. La violación del derecho sagrado por parte de las autoridades del puerto produjo fuertes enfrentamientos de poderes, como sucedió en 1587, cuando el obispo fray Antonio de Hervías excomulgó al gobernador Pedro de Ludeña, por haber apresado bajo acusación de contrabando a su sobrino, Alonso de Hervías, y por haber sacado del convento de Santo Domingo a un soldado acusado de asesinar al portugués Mateo Madera.¹⁰⁶ En el año de 1683, el obispo Miguel Antonio de Benavides envió una carta al Rey, que sirve de ejemplo de las muchas misivas que mostraban las rivalidades existentes. En ésta se lee:

104 BORREGO PLÁ, María del Carmen, “La conformación... *op. cit.*, p. 93.

105 *Ibid.*, p. 94.

106 MARTÍNEZ REYES, Gabriel, *op. cit.*, p. 162.

Señor: no obstante los vilipendios, ajamientos, e irrespetos con que a mí y mis clérigos nos han tratado el gobernador, y su teniente general y algunos veçinos con el título de principales y nobles desta ciudad, pasando a mayor atrevimiento, la poca reverencia al sacerdocio, sin ningún temor de Dios y con grave daño de la conciencia el dicho teniente general puso manos violentas en el rostro del licenciado, Mateo Francisco de Mendoza presbítero [...].¹⁰⁷

De otra parte, con la llegada en 1610 del Tribunal de la Santa Inquisición, entre cuyos objetivos estuvo el de proteger la religión de la oleada de inmigrantes y de las creencias que los acompañaron, se produjo en la ciudad un ambiente tenso de represión de las ideas, al tiempo que aparecieron mayormente las prácticas de hechicería y brujería, reforzadas probablemente por las insistentes prohibiciones. Éstas representaban la actitud contestataria de una sociedad reprimida y vigilada en la que terminaron conviviendo los componentes de la brujería venida de Europa con los rituales y préstamos culturales de los africanos y sus descendientes, sumados a las manifestaciones mágicas heredadas del mundo indígena.

Las relaciones entre la Iglesia, la Santa Inquisición y el Gobierno fueron, a su vez, regularmente polémicas, debido probablemente a la extrema cercanía que tuvieron unos con otros, al celo que manifestaron sobre sus jerarquías, a factores de índole económica y a la superposición de poderes. El obispo fray Juan de Ladrada, en carta enviada a Su Majestad, el 25 de junio de 1613, se manifestó al respecto de la siguiente manera:

En conformidad de lo que V:M: me ordenó y mandó por sus reales cédulas, acudí personalmente al recibimiento de los Inquisidores [...] y dándoles todo favor y ayuda [...] y lo que conmigo se ha tenido, ha sido quitarme lo que de derecho me compete [...] en daño y perjuicio de la jurisdicción y dignidad episcopal.¹⁰⁸

6. EL MATRIMONIO Y LA MATERNIDAD PARA UNAS Y OTRAS

Hay que recordar que durante la Colonia, la Iglesia tenía la función de propagar el modelo de comunidad patriarcal y monárquica para poder regular y mantener el control de la sociedad. Por esto mismo, se esmeraba en inculcar en las mujeres el arquetipo de María, modelo de mujer ideal, con el objetivo de que se subordinaran al orden que se buscaba preservar. Las imágenes simbóli-

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp. 279-280.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 194.

cas que se ponían a la vista en las iglesias, cumplían funciones educativas, y eran acompañadas de discursos llenos de fuertes contenidos emocionales que enseñaban los valores y los modelos ideales de comportamiento.¹⁰⁹

El arquetipo femenino fue elaborado sobre el antagonismo entre la noción ambigua de mujer, que por un lado es buena como María, madre de Dios y de todos los hombres, y de otro es como Eva quien induce al hombre a pecar. Teniendo como referencia estos modelos se buscó manipular la conciencia femenina para así lograr la sumisión y subordinación de las mujeres. Al aceptarse su imperfección, apareció el arquetipo de la Virgen María que la redimía, y le otorgaba la maternidad como función social.

En la España de los siglos XVI y XVII, la monogamia era la única relación sexual autorizada a la mujer “blanca”. En cuanto heredera de Eva, fue considerada pecadora por naturaleza y, por lo tanto, propensa, como Bechtel refiere, “[...] a desarrollar una sexualidad desbordada y tentadora”.¹¹⁰ Bajo esas condiciones, no sólo podía actuar corrompiendo a los hombres sino también engañándolos. Santo Tomás afirmó de ella que “*es un ser endeble y defectuoso*”, y por lo tanto, debía ser vigilada y controlada. La Iglesia señaló cualquier relación por fuera del matrimonio como pecaminosa y consideró a la mujer como una amenaza, en cuanto propensa a la *lascivia*. A pesar de esto, se le aceptaba en tanto fuese discreta y sumisa, permaneciese casta, y, cuando casada, se dedicara al cuidado del hogar y de los hijos; en caso de no contraer matrimonio, lo esperado era que entrara al convento para acercarse más a Dios. A las adúlteras se las castigaba severamente; sus maridos podían tomar la justicia en sus manos, actitud que se consideraba comprensible y era, por lo tanto, disculpada. Asimismo, los hombres llegaban a ser acusados de debilidad ante el deseo, pero ante todo fueron vistos como víctimas de las tentaciones femeninas.¹¹¹

De otra parte, debe tenerse en cuenta que la solución de los hombres, tanto laicos como frailes y sacerdotes, para la soledad, fue mucho más sencilla que para las mujeres: tolerada desde la Edad Media, se seguía utilizando la práctica de las mancebas o amantes, más o menos encubiertas.¹¹²

109 MORALES VILLEGAS, Inírida, “Mujer negra, mirar del otro y resistencias, Nueva Granada, siglo XVIII”, en *Memoria y Sociedad*, Bogotá, No. 15, noviembre de 2003, pp. 54-55.

110 BECHTEL, Guy, *La carne, el diablo y el confesionario*, Barcelona, Anaya y Mario Muchnik, 1997, pp. 38.

111 *Ibid.*, pp. 37-40.

112 SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena, *La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen*, Madrid, Akal, 1992, pp. 26-28.

En los grupos de la península ibérica de baja extracción social e intelectual, fue más evidente la actitud evasiva ante los mandatos de la Iglesia, razón por la cual aparecieron con mayor frecuencia en los anales de la Santa Inquisición.

En el año de 1685, el Obispo de Cartagena, Miguel de Benavides envió carta al rey quejándose del gobernador Joan Pando de Estrada, en la cual se expresó de la siguiente manera:

*[...] está en mal estado con escándalo del pueblo con doña Francisca Portillo, que fue concubina del deán de esta iglesia, don Pedro de Bolívar [...] en este lugar hay mucho de este vicio, y viendo a la cabeza con él, todos le seguirán como le sigue muchos [...] diçese también que la dicha Doña Francisca Portillo es tenedora de bienes de la hacienda del dicho deán, y los tiene ya casi destruidos [...].*¹¹³

El sexo y sus prácticas fueron temas cada vez más polémicos: se les consideraba peligrosos para la salud moral y se asociaban con el Demonio y la perdición; la particular relación entre sexo, demonio, maleficio y brujería ya se había abierto camino.¹¹⁴

Las mujeres españolas, independientemente de sí formaban parte de las clases altas o no, recibieron muy poca educación intelectual, como no fuera en los temas religiosos, en la medida en que el objetivo principal de sus vidas, de acuerdo con los intereses de la sociedad, era el matrimonio y por ende la maternidad. Fray Luis de León escribió al respecto:

*Por cierto que es que la naturaleza ordenó que se casasen los hombres, no sólo para fin que se perpetuasen los hijos de los nombres y el linaje de ellos, sino también a propósito de que ellos mismos en sí y a sus personas se conservasen, lo cual no le era posible, ni al hombre sólo por sí, ni a la mujer sin el hombre [...].*¹¹⁵

El matrimonio y el noviciado (o la vida monacal) constituyeron, para las mujeres, formas de realización personal y vías de integración social. En cualquiera de las dos elecciones, sus vidas discurrieron de forma real o sublimada en la compañía de un miembro del otro sexo. Éstas eran maneras dignas de pertenecer a e inscribirse en una sociedad, que en muchas ocasiones les fueron impuestas en contra de su voluntad por las presiones familiares y económicas.

113 MARTÍNEZ REYES, Gabriel, *op. cit.*, p. 293.

114 SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena, *op. cit.*, pp. 25-34; BORJA, Jaime Humberto, *Rostrros y ...*, *op. cit.*, pp. 25-32.

115 DE LEÓN, Fray Luis, "La perfecta casada", capítulo II, Madrid, 1972, en Sánchez Ortega, María Helena, *op. cit.*, pp. 92, 125-130.

En la sociedad colonial neogranadina, el matrimonio fue practicado por las elites española y criolla y los vecinos mestizos, mucho menos por los mulatos, africanos, e indígenas, quienes generalmente mantuvieron uniones de hecho. En esta sociedad marcadamente patriarcal, fueron los padres quienes controlaron la vida de las hijas hasta el momento del matrimonio, amparados por el derecho castellano de familia que estableció que siendo la mujer niña o soltera, quedaba bajo la protección del padre. Ellos no sólo controlaron sus movimientos, sino que se encargaron de concertar alianzas matrimoniales cuando las consideraban ventajosas.¹¹⁶ En algunos casos, se permitió a las mujeres elegir su forma de vida, ya fuera para contraer matrimonio, permanecer solteras o tomar los hábitos de monja, y sólo pudieron desempeñar cargos de la esfera pública, lo que ocurría en contadas ocasiones, si eran autorizadas directamente por la Corona.¹¹⁷

Las familias de origen hispánico mantuvieron la costumbre de la aportación de dotes, mecanismo ideal que brindaba a la mujer seguridad económica, particularmente en los casos de muerte del marido. Cuando éste recibía la dote, debía certificarla ante notario, y a partir de ese momento su administración corría por su cuenta y era su responsabilidad. Las dotes más valoradas fueron las que consistían en propiedades, dineros o puestos burocráticos, porque cuando éstas estaban conformadas por artículos de uso, independientemente de cuán rápido se desvalorizaran, el hombre tenía la obligación de devolverlas por el mismo valor con el que los productos otorgados habían sido inicialmente tasados.¹¹⁸

Dotar adecuadamente a las hijas no sólo aumentaba la posibilidad de concertar un matrimonio aceptable, sino que se constituía, para ellas mismas, en un discurso para mostrar su poder en cuanto miembros de las elites, y recrear su identidad frente a su propio grupo y ante el grueso de la comunidad. Lo anterior no excluye el significado que tuvo la dote como ayuda para la nueva pareja que se establecía, como seguro ante una eventual viudez y como medio para atraer maridos. Los bienes que se recibían en dote fueron regularmente de dos tipos: por un lado, ropas finas, joyas, loza, muebles y otros artículos del hogar que eran administrados usualmente por las mismas mujeres, y, por otro lado, ganados, encomiendas, dinero, “esclavos” y tierras que quedaban seguramente bajo el manejo de los hombres. La dote tuvo un doble valor, tanto económico como simbólico, pues ayudaba en la construcción de las identidades de los

116 RODRÍGUEZ, Pablo, “La familia en Colombia”, en Rodríguez, Pablo (coord.), *La familia ...*, op. cit., pp. 255-256.

117 MURIEL, Josefina, *Las mujeres de Hispanoamérica: época colonial*, Madrid, Mapfre, 1992, pp. 313-315.

118 LAVRIN, Asunción, “América Latina colonial: población, sociedad y cultura”, en BETHELL, Leslie (eda.), *Historia de América Latina*, Barcelona, Editorial Crítica, 1990, pp. 114-115.

hombres y de las mujeres, y reforzaba el “status” adquirido. Las dotes sustanciosas ayudaron igualmente a que hijas ilegítimas e hijas deshonradas, logaran hacer olvidar, sus orígenes y “faltas”.¹¹⁹ La costumbre de la dote también existió dentro de los grupos menos favorecidos económicamente, y su monto ayudó a que se encontrasen pretendientes aceptables dispuestos a contraer matrimonio.

El 12 de enero de 1637, el licenciado Juan de Cueto y Mena, boticario, nacido en la península en Villanueva de los Infantes, residente en la ciudad de Cartagena durante la primera mitad del siglo XVII, contrajo matrimonio con Juana Osorio, hija de Antonio Osorio y Juana Caro, por lo cual se redactó carta de dote ante escribano. Un aparte del documento está escrito en los siguientes términos:

*Y con esto monta el dicho su dote y arras çinco mil pesos de a ocho reales, los quales tendré conservados en mis bienes y no los venderé ni enagenaré a mis crímenes ni excesos. Y cada y quando y luego que nuestro matrimonio fuere disuelto, o separado por cualquier causa, yo, y quien de mí la hubiere, daremos y pagaremos a la dicha Juana Osorio, mi esposa, y a quien por ella fuere parte los dichos çinco mil pesos del dicho su dote y arras, de lo mejor y más bien parado de mis bienes y a donde los pidiere y señalaré, sin ninguna dilación ni retención, aunque por derecho se me conzede un año para retener la dote mueble, el qual renunçio expresamente.*¹²⁰

La mujer, en caso de quedar viuda, podía hacerse cargo de sus hijos, pero no podía volver a casarse mientras fuesen menores de edad. Si el padre, el marido o el hermano de la mujer viuda habían servido al Rey en algún momento de su vida, ella tenía derecho a recibir socorro económico por medio de las llamadas reales cédulas o despachos de mercedes.¹²¹ Así mismo, el estado de viudez otorgaba a las mujeres, desde el marco legal, mayor capacidad de acción: podían reclamar los bienes de los hijos menores que se encontraban bajo su tutela, los jornales de los esclavos recibidos en herencia y los sueldos de los maridos ya muertos.¹²²

119 GAMBOA, Jorge Augusto, *El precio de un marido. El significado de la dote matrimonial en el Nuevo Reino de Granada. Pamplona (1550-1650)*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2003, pp. 25-45.

120 AGN, Colonia, Testamentarias de Bolívar, t. 28, ff. 299r.-234r., en DE CUETO Y MENA, Juan, *Obras de Juan de Cueto y Mena*, con notas e introducción de Archer Woodford, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1952, pp. XXV-XXVI.

121 LAVRIN, Asunción, *op. cit.*, p. 317.

122 PAREJA ORTIZ, María del Carmen, *Presencia de la mujer sevillana en Indias: vida cotidiana*, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1994, p. 106.

En Cartagena de Indias fueron varias las viudas que contaron con propiedades suficientes para asegurarse un futuro holgado: “*Las casas que fueron del Capitán Gramajo [...], y otras que fueron de Rafael Gómez y al presente le pertenecen a doña Margarita Paravesino, viuda del Tesorero Don Juan Maldonado*”.¹²³ Pero no sólo los esposos dejaron dineros a sus viudas para asegurarles el futuro; otros familiares también lo hicieron, como fue el caso de un comerciante portugués, Duarte de León, que dejó una dote matrimonial a Antonia Ferrara, viuda de su hijo, para contraer matrimonio con otro comerciante, Diego Rodríguez. Esta dote consistía en joyas, vestidos, un ajuar, reales de plata y trece esclavizados, ocho de ellos mujeres entrenadas en oficios varios, un adolescente y cuatro niños, que tenían todos el compromiso de seguir siempre al servicio de su nueva ama.¹²⁴

Por su parte, en la sociedad colonial neogranadina, los hombres podían contraer matrimonio o permanecer solteros manteniendo relaciones libres, estables o esporádicas, y tenían también la opción del sacerdocio. “El matrimonio como el sacerdocio eran caminos opuestos que podían llevar al mismo destino: la salvación eterna y la felicidad terrenal”.¹²⁵ Acceder al alto clero era una fuente de prestigio familiar y de beneficios materiales, que aseguraban a quien lo hiciera un cómodo porvenir.

Las relaciones de las elites estaban moldeadas por el concepto de honor, que tenía mucho que ver con la pureza de sangre y la religión: no tener antecedentes judíos, moros, negros o indígenas, y no profesar la herejía, eran requisitos imprescindibles para poseerlo. La sexualidad femenina también estaba enlazada intrincadamente con la honra. El honor y la deshonor eran parte de la herencia familiar, y las mujeres y los hombres compartían el ideal del honor.

Desde esta perspectiva, el honor tenía un valor cultural que guardaba una relación estrecha con la clase, la raza y el género; éste estaba marcadamente vinculado con la condición de las familias étnicamente “blancas” y de ancestros hispánicos. El honor, don que podía alterar el prestigio de los hombres, era encarnado por sus mujeres, pero no les pertenecía porque representaba el buen nombre y el prestigio familiar: no era un bien privado sino público.¹²⁶

123 SPLENDIANI, Anna María, *Un jesuita ...*, op. cit., Tomo I, ..., 2000, p. 129.

124 AGN, Colonia, Testamentarias Bolívar, año 1613, t. 14, f. 394.

125 GONZALBO AIZPURU, Pilar, *Familia y ...*, op. cit., pp. 136-138.

126 RODRÍGUEZ, Pablo, *En busca ...*, op. cit., pp. 187-190.

En algunas de las cartas privadas de emigrantes a las Indias, se encuentran referencias sobre el valor que el emigrante-poblador daba a la honra de sus mujeres. Cuando les escribían para solicitarles que viajasen a reunirse con ellos, se tomaban el cuidado de decirles: “[...] *os encargo miréis vuestro honor y lo que sois obligada, y siempre vengáis con unos borceguies por la mar, y honesta, porque bien entenderéis cuán mala gente es la de la mar [...]*”. No faltaron recomendaciones como la siguiente: “*Las mujeres de la edad de v.m. pierden mucho punto en la navegación de Indias, si no son muy cuerdas*”. Inclusive el vestido se asociaba con la honradez, por lo que se les solicitaba expresamente: “*Vistáis todas muy honestamente [...] pues sabéis que donde una persona no es conocida le hacen honra por el hábito*”.¹²⁷

El honor y la honra, a su vez, fueron avalados por los documentos más importantes de la vida colonial, que venían a certificar la historia personal y familiar: los certificados de nacimiento y matrimonio, y los testamentos. La ilegitimidad, comprendida como el nacimiento por fuera del vínculo matrimonial, limitaba en los hombres el acceso a los puestos públicos, y en las mujeres afectaba el futuro laboral de sus hijos hombres y las posibilidades de matrimonio de sus hijas mujeres. La falta de honor que significaba la ilegitimidad, se convertía así en un impedimento para acceder a la vida social, por lo que preservar y restaurar el honor era fundamental para todos los miembros de la familia; su preservación o pérdida recaía en la mujer: en caso de perderlo, sus hijos y los hijos de sus hijos, serían excluidos de la sociedad. En algunos casos de transgresión, las elites mismas se encargaban de manejar de manera sutil y secreta la situación, para que no se viera afectada la reputación de la mujer y por consiguiente la de toda la familia. Incluso la riqueza podía llevar a disimular la realidad y por lo tanto permitir la movilidad social y racial. Podía otorgársele el distintivo de *don* o *doña* y reputación de “blanco” a alguien que no lo era completamente.¹²⁸

Cuando el color de la piel se aclaraba, comenzaba a separarse la mirada de la coloración, como condición de esclavitud, y si había riquezas que ayudaran, éstas aumentaban las posibilidades de movilidad social. El Licenciado Méndez Nieto hace mención de un caso que sirve de ejemplo:

127 Carta de Juan López de Sande a su mujer Leonor de Haro en Triana, México, abril de 1568; carta de Sebastián de Llerena a su mujer Beatriz de Aguilar en Sevilla, Cartagena, 1 de octubre de 1567, ambas en OTTE, Enrique, *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 29-30 y 288.

128 TWINAM, Ann, “Honor, sexualidad de ilegitimidad hispanoamericana colonial” en Lavrin, Asunción (coord.), *Sexualidad y ...*, *op. cit.*, pp. 128-135.

*Blas de Herrera, hidalgo portugués, que lo guardó Dios, para que pusiese en buen estado a una hija mulata que tenía, a la cual pocos años después dexó por su muerte cuarenta mil ducados, con que se cassase, y ella por cumplir el testamento de su padre brevemente y con diligencia, como azen los buenos hijos, se casó luego con otro mulato, de que al presente tyene hijos de bendición también mulatos, por que veáis en qué se resuelve la gloria y riquezas deste mundo.*¹²⁹

El arquetipo mariano, legado de España, convirtió a los hijos en elemento fundamental y definitorio de la identidad femenina, y determinó la función socioeconómica y los espacios aceptados de sociabilidad de la mujer. Según éste, tanto la mujer española como la mujer de origen africano debían ser obedientes y sumisas, y asumir la sexualidad y la maternidad como deberes. Sin embargo, en la práctica, la mujer africana, debido a su condición de esclavizada y a su color, tuvo que aceptar en muchos casos e independientemente de sus deseos, los acercamientos sexuales de sus amos: dicotomías entre lo que le imponía la Iglesia y las prerrogativas del poder de la vida cotidiana, entre discurso y práctica.¹³⁰

Las identidades de las mujeres africanas y sus descendientes, como las de todas las mujeres de esa sociedad cartagenera, estuvieron limitadas por el *deber ser*, imaginario que los colonos tenían sobre cómo se esperaba que *todas* las mujeres se comportaran. Sin embargo, en la realidad ese *deber ser* resultó más excesivo para la mujer africana que para la mujer de ascendencia europea, porque no sólo era ajeno a sus propias costumbres, sino también a sus necesidades cotidianas. En esa representación de orden moral, estas mujeres y hombres, forzados a vivir una vida extraña y lejana a sus deseos, terminaron apropiándose del demonio que les ofrecía el hombre “blanco” y convirtiéndolo, así, en una herramienta de control y resistencia a una cultura que los maltrataba. La representación dicotómica del bien y del mal, añadida a la profunda intolerancia de la Iglesia y la corona española, dio lugar a que seres y comunidades, considerados *incivilizados* desde el imaginario español, empezaran a llenar el mundo del hombre “blanco” de historias de temor, miedo y confusión, empeñándose, algunos de ellos, en una verdadera batalla simbólica.¹³¹

Los conceptos de matrimonio e ilegitimidad han ocupado y ocupan un lugar central en la vida de los individuos. En la sociedad colonial de Cartagena, la ilegitimidad vino de la mano del mestizaje racial, y fue una práctica corrien-

129 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 337.

130 MORALES VILLEGAS, Inírida, *op. cit.*, p. 55.

131 BORJA, Jaime Humberto, *Rostros y ...*, *op. cit.*, pp. 35-38.

te entre miembros de la misma raza, y en las relaciones entre europeos, africanos e indígenas. Al mismo tiempo, el matrimonio fue utilizado para perpetuar las estructuras sociales, conformar clases y ordenar la transmisión de propiedades. En la sociedad cartagenera del siglo XVI y XVII, la ilegitimidad y el mestizaje fueron, en muchos casos, el resultado de actos de violación, concubinato y poligamia. Los hijos que fueron naciendo de estas relaciones no ocuparon cargos administrativos o de la Iglesia, pero sí se desempeñaron en oficios básicos de la sociedad. El *mulataje*, resultado de la relación entre europeos y africanas en Cartagena, fue una práctica corriente, y fue a su vez el inicio de una cadena en el proceso de blanqueamiento, en el que alejarse de la condición de “negro” significaba distanciarse de la condición de esclavo.¹³²

El nacimiento de los niños, independientemente de su sexo o procedencia, ocurría siempre en las casas. Las parteras, las curanderas y en pocos casos los médicos, asistían a las mujeres en el momento de dar a luz. Los consejos, las recetas y los prejuicios se transmitían de mujer a mujer: se recomendaba prudencia en los movimientos, evitar las relaciones sexuales, y enriquecer la dieta en los últimos tres meses de embarazo; este último consejo era obligado incluso para las esclavizadas. La mortalidad infantil después del parto era muy elevada, siendo pocos los niños que sobrevivían; entre las principales causas de mortandad se encontraba la falta de higiene.¹³³

Para los hombres y mujeres de origen europeo, el nacimiento de los hijos y particularmente de los varones, aseguraba la continuación del linaje; para los africanos y especialmente para sus mujeres, la maternidad estuvo cargada de dolor y de múltiples significados. El infanticidio, que se sabe que existió aunque no se conoce su magnitud real, fue un método extremo utilizado por las mujeres africanas y sus descendientes, al sentirse acosadas y desesperadas por los rigores de sus propias vidas, para no tener hijos condenados a la esclavitud. Tanto el aborto como el infanticidio fueron, sin duda, dos de las variadas formas de resistencia utilizadas por estas mujeres durante la Colonia. El infanticidio también debe ser entendido como la búsqueda de libertad en la muerte, por evitar que *una población nueva sufriera hambre y malos tratos*. Fue utilizado por madres que no veían solución ni alternativas para el destino de sus vidas y las de sus hijos, y que prefirieron evitar que nacieran niños que heredarían inexorablemente la tris-

132 RODRÍGUEZ, Pablo, *En busca...*, op. cit., pp. 255-261; MANNARELLI, María Emma, op. cit., pp. 15-17.

133 RODRÍGUEZ, Pablo, *Sentimientos y ...*, op. cit., 1997, pp. 96-98.

te condición de esclavizados.¹³⁴ Para la mujer africana, la procreación se asociaba con la continuidad terrenal, y formaba parte de un todo que las vinculaba *místicamente con sus difuntos* y que le confería razón y sentido a sus vidas; por lo tanto, cuando pudieron conservar y criar a sus hijos, lo hicieron y lucharon por garantizarles el derecho de la libertad de múltiples formas.¹³⁵

7. SOBRE LAS MUJERES Y SUS COSTUMBRES: NORMAS QUE COMIENZAN A SER INAPLICABLES

La Corona española intentó que las mujeres españolas casadas, fueran con sus hijos y maridos a las tierras recién descubiertas, circunstancia nada fácil para muchas de ellas, pues partían hacia el encuentro de situaciones desconocidas que podían ser no sólo peligrosas, sino desagradables. Sin desconocer el riesgo que corrían sus vidas, optaban por hacer su testamento antes de iniciar la travesía, y para no tener la tentación de regresar, se les recomendaba que antes de viajar vendiesen todo lo que no podían llevar con ellas.¹³⁶ Así se puede ver en una carta escrita en Cartagena por el español Juan de Córdoba a su mujer Catalina Pérez, en Madrid, que dice lo siguiente: “[...] *en lo de la casa haga lo que quisiere y por bien tuviere, que lo que allá hiciera sere contento en ese particular. Aunque yo tendría por mejor se deshiciese de ella, y lo trajese en cosas para su persona [...]*”. Sabían ellas y sus familias que de alguna manera estaban haciendo un favor al Rey, al mantener en sus recién adquiridos dominios “*casa poblada con armas y caballos para defenderlos*”, acciones que después aducirían como “*méritos y servicios*” para solicitar favores reales.¹³⁷

Las políticas poblacionales del Rey estimulaban la reintegración familiar, y se basaban en unos principios teológico-morales que fueron reestructurándose lentamente de acuerdo a las diferentes problemáticas que fueron surgien-

134 ROMERO, Mario, “Sociedades negras: esclavos y libres en la costa pacífica de Colombia”, en *América Negra*, Bogotá, Universidad Javeriana, no. 2, 1991, p. 147; CASSIANI, Alfonso, “San Basilio de Palenque: historia de la resistencia, 1599-1713”, en Autores Varios, *Memorias de ...*, *op. cit.*, p. 72.

135 MORALES VILLEGAS, Inírida, *op. cit.*, pp. 64-66.

136 AGI, Indiferente General, 2100, expediente de solicitud de licencia de Juana e Isabel Hurtado, carta de Diego Hurtado, Lima, 23 de noviembre de 1590, en PAREJA ORTIZ, María del Carmen, *op. cit.*, pp. 39 y 55.

137 Carta de Juan de Córdoba a su mujer Catalina Pérez en Madrid, Cartagena, 23 de diciembre de 1583, en OTTE, Enrique, *op. cit.*, p. 298.

do en América.¹³⁸ Hubo apoyo para la venida tanto de mujeres casadas como solteras, pero debían todas contar previamente con el permiso real y la autorización de la Casa de Contratación, como medida para evitar el paso de aventureras y prostitutas de profesión. Por esto se les exigía demostrar que eran *cristianas viejas*, que nunca habían sido procesadas por la Inquisición, y justificar el motivo del viaje. En este caso podían alegar que habían sido llamadas por el padre, el marido, un hermano, o algún otro familiar, o que habían sido pedidas en matrimonio. Cualquiera que fuera el caso debía haber un hombre que estuviese dispuesto a mantenerlas.¹³⁹ A aquellas que por algún motivo prefirieran no viajar a donde se encontraban sus maridos, no eran obligadas por la ley, y bastaba con que adujeran no poder superar el *miedo al mar*.¹⁴⁰

La ambigüedad de las normas llevó a que en muchas ocasiones las infringieran según conveniencia propia; fue así como algunas mujeres españolas evitaron expresar que venían para ejercer el oficio que mejor conocían: el de la prostitución. Ellas fueron como muchos hombres buscadores de fortuna, que para poder llegar a América en busca de un mejor futuro, desarrollaron estrategias como viajar con familiares reales o imaginarios. Estas situaciones, por demás previsibles, fueron conocidas por las autoridades que prefirieron mantener la incongruencia entre norma y práctica.¹⁴¹

A pesar de todas las reglamentaciones que se establecieron y de que las licencias que obtenían los hombres casados para pasar a las Indias, no les permitían superar los dos años de permanencia, muchos siguieron viajando solos y casándose con mujeres nacidas en las colonias.¹⁴²

138 Las Leyes de Indias buscaron regular y reglamentar la institución familiar, los matrimonios, las herencias y la guarda de menores, definiendo el papel de la mujer como agente transmisor de principios y valores y siguiendo los mandatos del Concilio de Trento (1545-1563) y de las Leyes de Toro (1505). En ellas se señalaron los parámetros de creencias y valores y la normatividad de las reglas; su aplicación estuvo dirigida al control social, mientras que los tribunales de justicia actuaron en los casos de trasgresión. Las Leyes de Indias pueden consultarse en: *Recopilación de Las Leyes de los Reynos de las Indias*, mandadas a imprimir por el Rey Carlos II en 1681, divididas en cuatro tomos y reimpresas en Madrid por Ediciones de Cultura Hispánica en 1973.

139 MURIEL, Josefina, *op. cit.*, pp. 308-310.

140 PAREJA ORTIZ, María del Carmen, *op. cit.*, p. 70.

141 GONZALBO AIZPURU, Pilar, *Familia y ...*, *op. cit.*, pp. 77-79.

142 Todavía para el año de 1668, la Santa Inquisición penitenciaba reos por haber sido casados dos veces. En esta ocasión fueron castigados Antonio de los Reyes, Nicolás Romano, Juan Nuño, Mateo Vásquez, Pascual de San Bartolomé, Andrés Tomé y don Felipe López quien escapa al castigo por su calidad de hombre noble. El 28 de octubre de 1682 fueron penitenciados Felipa de Herrera, Juan de Albornoz y Juan Antonio de la Cruz. El 11 de febrero de 1685 tuvo lugar un auto de fe en la iglesia de Santo

Sin embargo, muchos emigrantes casados requirieron la presencia de sus mujeres para evitar ya fuera el pago de la multa, ya el destierro. En algunos casos se dirigieron a ellas solicitando una licencia de prorrogación: “*He necesidad me envíe una licencia de prorrogación por cuatro años, ante un alcalde, diciendo que, por cuanto yo estoy en estas partes en negocios que a ti y a mí me convienen, me das y es tu voluntad de dar aquella licencia*”. Aun cuando por lo general la petición inicial que se hacía a la mujer era que viniese, quedaron registros como este: “*Y si al fin no se me hiciera esta merced, envíese aquí un testimonio o información con testigos firmada y signada en manera que haga fe cómo mi mujer es muerta, y sea tal que acá la pueda yo presentar [...]*”¹⁴³

De las mujeres que migraron se sabe que aunque no se caracterizaron por ser particularmente cultas ni letradas, sirvieron como modelo de la cultura y de los valores hispánicos, de los cuales trajeron con ellas la moda, la cocina, las costumbres de cortejo, las diversiones, los bailes, las creencias y el estilo de vida, así como la brujería y la hechicería.¹⁴⁴

Para las mujeres y hombres africanos, las relaciones de filiación, de pertenencia, de progenitura y de alianza, aparentemente se perdían al ser trasladados a América, en cuanto la misma condición de esclavizados arrancaba de raíz los referentes básicos de sus culturas ancestrales. Además de haber sido sacados a la fuerza de sus contextos culturales, fueron convertidos en mercancías comerciables que entraban a formar parte del patrimonio de quienes las adquirieran. Sin embargo, como resultado del contacto con sus amos, empezaron a surgir procesos conscientes e inconscientes de asimilación de algunos comportamientos, y de resistencia activa o pasiva a las normas impuestas. Éstos formaron parte de un lento pero continuo proceso de resquebrajamiento del orden colonial.¹⁴⁵

La ciudad de Cartagena presentó, al comenzar el siglo XVII y gracias a su magnífica estructura portuaria, un espectacular crecimiento económico. En consecuencia, la población comenzó a crecer constantemente, particularmente a la llegada de las flotas. Esta situación hizo que las *normas* fuesen

Domingo, por bigamia, en la que estuvieron implicados Antonio Rodríguez, María Antonia Andonga y Juan Leal del Conde. Ver MEDINA, José Toribio, *La Inquisición en Cartagena de Indias*, Bogotá, Carlos Valencia Editores, segunda edición, 1978, pp. 151 y 170-171, y PAREJA ORTIZ, María del Carmen, *op. cit.*, p. 66.

143 Carta de Marcos Martín a su mujer Mari Alonso de Retes en Zafra, Tunja, 19 de marzo de 1580, en OTTE, Enrique, *op. cit.*, p. 323.

144 LAVRIN, Asunción, “La Mujer en la sociedad colonial Hispanoamericana” en Bethel, Leslie (eda.), *Historia de ...*, *op.cit.*, pp. 109-137.

145 MORALES, Inírida, *op. cit.*, pp. 58-59.

infringidas por todos y en muchos casos. En 1620, el obispo fray Diego Altamirano escribió lo siguiente:

*El día de Corpus, para que su celebración se hiciese con la mayor solemnidad que fuera posible, proveí un auto en que rogaba y encargaba a los Prelados de las religiones acudiesen con sus comunidades a la procesión general de aquel día [...] por el mal orden, que en estas partes suele haber, pues en las procesiones generales se ha usado ir de ordinario a tropas, en confuso, sin distinción de personas, yendo el religioso y el clérigo juntamente con el mestizo y negro, y algunas veces, mujeres y negras entre los religiosos y clérigos, de que se sigue no ir con la decencia y devoción que en semejantes actos se requiere.*¹⁴⁶

Las fiestas y procesiones organizadas por las autoridades religiosas o civiles para celebrar festividades religiosas, beatificaciones o canonizaciones de santos, nacimientos y bodas reales, victorias y tratados de paz, permiten descubrir aspectos de la vida social y cultural de la ciudad que las produjo. De las procesiones se esperaba que siguieran un recorrido predeterminado por plazas y calles escogidas, hasta llegar al lugar o lugares que les conferían su sentido cabal.¹⁴⁷ En el caso de Cartagena de Indias, lo esperado era la división organizada de clases y estamentos que debían desfilar frente a los asistentes en grado descendente de dignidades, que expresaban el orden corporativo y jerárquico de esta sociedad urbana: el clero, las autoridades, la elite local y finalmente el pueblo. Si se tiene en cuenta las observaciones del obispo Altamirano sobre la procesión y el orden confuso que se percibe en ellas, se puede pensar en la formación de configuraciones de una nueva sociedad que luchaba por surgir. En las obras de Juan de Cueto y Mena hay una descripción muy completa de las procesiones de la ciudad, festividades que se llevaban a cabo en fechas especiales, como ésta que refiere explícitamente: “*Assí que llegó el aviso de España por enero del año corriente de sesenta con la nueva de las pazes de las dos coronas, llegó asimismo la de la canonización del Ilustrísimo Señor Santo Thomás de Villanueva, Arçobispo de Valencia*”.¹⁴⁸

146 MARTÍNEZ REYES, Gabriel, *op. cit.*, p. 293.

147 ALBERRO, Solange, “Las cuatro partes del mundo en las fiestas virreinales peruanas y novohispanas”, en O’phelan Godoy, Scarlett y Salazar-Soler, Carmen (edas.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto Riva-Agüero, septiembre de 2005, pp. 148-150.

148 DE CUETO Y MENA, Juan, *op. cit.*, pp. 228-240.

España trasladó sus normas a América e intentó, por todos los medios que tuvo a su alcance, ejercer control social y religioso sobre sus súbditos. Empero, la pluralidad de grupos étnicos, con sus particulares formas de vivir y ver el mundo, favoreció el desarrollo de nuevas formas de comportamiento social y religioso.¹⁴⁹ El elemento africano esclavizado se resistió a asimilar en su totalidad la cultura que querían imponerle los “blancos” y procedió a acomodar el cristianismo a sus antiguos ritos y creencias; como resultado, se produjo la incorporación de elementos europeos en la cultura africana, negociación que a la postre fue más allá de la combinación asimilación y resistencia, debido a que sus prácticas introdujeron elementos en el repertorio cultural y social impuesto. De igual modo que las mujeres africanas e indígenas, las mujeres “blancas” vivían nuevas experiencias y tenían nuevas necesidades, a las que tuvieron que abrir camino; algunas llegaron a utilizar nuevos elementos que aunque prohibidos se encontraban a su alcance. Así, se dieron procesos de intercambio cultural circular entre los grupos de procedencia, costumbres y posición social diferentes, que habitaban en la ciudad-puerto colonial.¹⁵⁰

La coexistencia de los miembros que conforman un grupo humano determinado, lleva a que se desarrollen configuraciones producto del entrelazamiento de las acciones, necesidades, pensamientos e instintos de cada uno de ellos, que inciden en la formación de nuevas estructuras de carácter profundamente social.¹⁵¹ Las relaciones de todos estos hombres y mujeres de la Colonia no eran sólo de carácter económico o afectivo: los unían, quisieran o no, los sistemas de control, los sentimientos que se despertaban, los temores y toda esa gran cantidad de nuevas experiencias compartidas en diferentes grados y formas, que tenían lugar en un sistema cultural colonial, y que se expresaban en un marco discursivo común.

No se cuenta con registros escritos por mujeres que hablen sobre sus vivencias en la ciudad de Cartagena de Indias durante los siglos XVI y XVII. Una aproximación para conocerlas, para imaginarlas en sus espacios y prácticas, para acercarnos a sus comportamientos, a sus usos y costumbres, a su relación con la salud, a su percepción de sí mismas y de la maternidad, así como a sus ideas y creencias, puede hacerse por medio de discursos que no fueron producidos por ellas, sino sobre ellas, que de manera indirecta permiten oír las.

149 BORJA, Jaime Humberto, “El control... *op. cit.*, pp.7-9 y 47.

150 Sobre circularidad cultural ver la introducción de GINZBURG, Carlo, *El queso y los gusanos*, Barcelona, Muchnik Editores, cuarta edición, 2000, pp. 9-24.

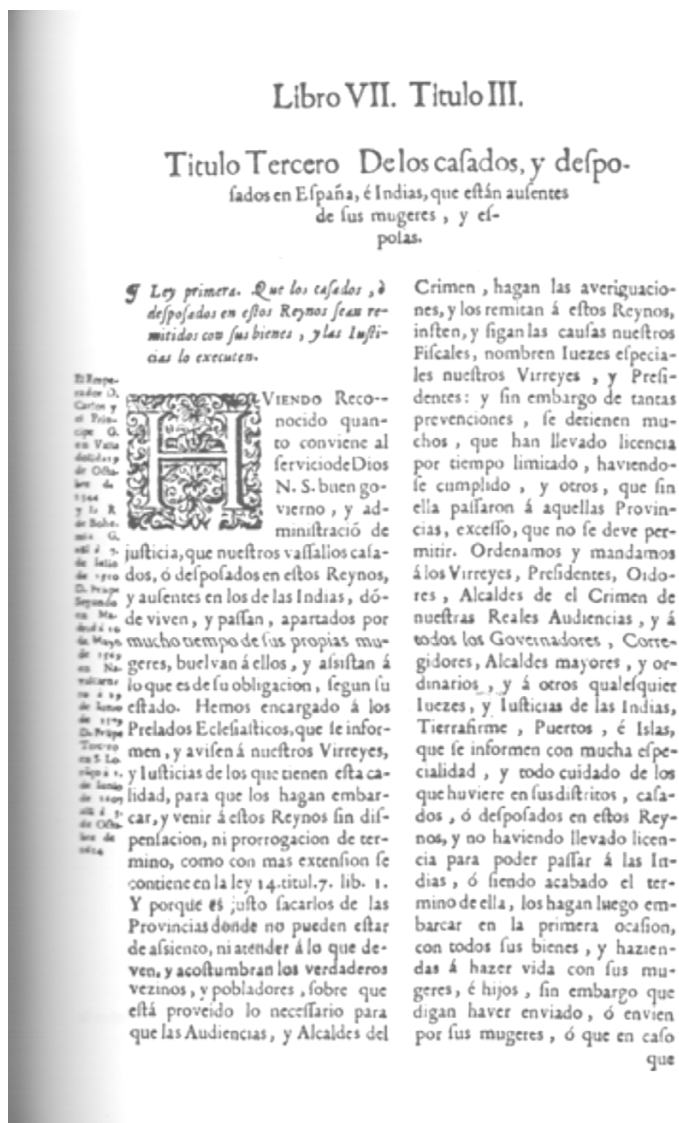
151 Sobre configuración social ver ELIAS, Norbert, *La sociedad de los individuos*, Barcelona, Limpergraf S.A., 1990, pp. 53-54.

Foto 1
Mujer que viajaba a las Indias



Fuente: Atuendo para emprender el viaje a las Indias. Santa Marina. Zurbarán. Museo de Bellas Artes. Sevilla. Foto Arenas.

Foto 2
Leyes sobre la unidad del domicilio conyugal



Fuente: *Recopilación de ...*, op.cit., libro VII, título III. Leyes sobre la unidad del domicilio conyugal.

Capítulo 2

LAS MUJERES DE CARTAGENA AUSCULTADAS POR EL GALENO MÉNDEZ NIETO

CURAS DE AMOR, HONOR Y PLACER

Juan Méndez Nieto, médico español que vivió en Cartagena de Indias desde 1569 y durante casi cincuenta años, escribió en la primera década del siglo XVII un libro titulado *Discursos medicinales*, en el que narró episodios sobre su práctica como galeno que matizó con relatos sobre la vida social y cultural de esta ciudad. La obra, además de brindar información sobre la práctica médica de Méndez Nieto, es una fuente de primera mano que permite un acercamiento a las características socioculturales de esa sociedad colonial.

Entre las pacientes de Méndez Nieto se encontraron tanto mujeres de la elite como mujeres del común: europeas y criollas, africanas y mulatas, esclavizadas y libres. Muchas de ellas capturaron el interés del galeno y le inspiraron la escritura de discursos críticos y curativos sobre las enfermedades de la mujer, que dan cuenta, tanto de sus prácticas sociales, como del manejo de los partos y la necesidad que muchas de ellas experimentaron de tener hijos varones para satisfacer el orgullo familiar, y garantizar así la herencia, el apellido y el linaje. Estas mujeres contaron al médico lo que no podían contarle a su confesor sin sentir culpa, temor o vergüenza; la consulta médica fue un espacio particular en el que podían expresar sus deseos, temo-

res, infidelidades y todo cuanto resultaba innombrable. En este capítulo, y a través de la mirada del licenciado Méndez Nieto y su discurso sanitario y curativo, se hará un acercamiento a los comportamientos de las mujeres de la Cartagena indiana del siglo XVII.¹⁵²

1. LA MEDICINA EN EL SIGLO XVII

La presencia de médicos en territorios americanos fue relativamente temprana. El doctor Chanca acompañó a Colón en su segundo viaje, arribando a Tierra Firme en el año de 1495. Posteriormente lo hizo el capitán Antonio Díaz Cardozo, nacido en Portugal, y quien tenía “algunos conocimientos médicos” pero sin ser médico graduado. Para el año 1540 fue nombrado alcalde de Santafé y posteriormente encomendero de Suba y Tunja. En 1522, don Gonzalo Fernández de Oviedo, teniendo en cuenta que en Cartagena había indios caribes *flecheros*, hizo una petición al Rey solicitando licencia para que se estableciera en este lugar un cirujano. En el año de 1528, el Rey nombró a Luís de Soria médico y cirujano de la provincia de Santa Marta con salario de 40,000 maravedíes y, para el año de 1547, Martín Rodríguez se estableció en Cartagena para ejercer la medicina, al tiempo que se esperaba la llegada de un boticario de Santo Domingo que llevaría su botica personal.

Mientras tanto, y en relación con la petición de tener un cirujano en Cartagena, el 21 de Mayo de 1543, el Rey concedió licencia para construir un hospital, y otorgó la *escobilla y relave de oro*, requisitos indispensables para su fundación. El 9 de enero de 1538, por medio de cédula real, le fueron otorgadas al hospital de Cartagena dos terceras partes de las limosnas obtenidas de las penas de cámara para su funcionamiento.¹⁵³ Años después, este hospital fue cerrado y sólo en 1595, bajo la orden de los hermanos de San Juan de Dios, reabrió sus puertas, convirtiéndose la ciudad en pionera para este tipo de servicios de salud. El hospital progresó hasta lo que se consideró un nivel de prestación de servicios similar al de los hospitales europeos de la época; esta fue la relación que hiciera Pedro López de León, cirujano español, quien laboró allí

152 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, 1989, pp. 291-529. Es pertinente recordar nuevamente que en la encuadernación de comienzos del siglo XIX, se escribió en el lomo con letras doradas: *Discursos medicinales*.

153 SORIANO LLERAS, Andrés, *La medicina en el Nuevo Reino de Granada durante la Conquista y la Colonia*, Bogotá, Universidad Nacional, 1966, pp. 40-42.

durante casi treinta años, y quien fue considerado primera figura de la cirugía española durante el siglo XVII.¹⁵⁴

A finales de siglo XVI, en la ciudad de Cartagena, había tantos enfermos de lepra, enfermedad que vino a América con los españoles, que el Rey de España decidió establecer un hospital para atenderlos. En el año de 1610, que fue el mismo año en que llegó el Tribunal de la Inquisición, se fundó en Cartagena el hospital de San Lázaro, cuya ubicación se hizo en las cercanías del castillo San Felipe de Barajas, con una capacidad para doce enfermos. Debido a la dificultad para encontrar quién se hiciese cargo del cuidado diario de los enfermos, tanto por la lejanía como por el temor al contagio, el hospital no contó con capellanía ni con enfermeros hasta el año 1615, cuando llegó a la ciudad el jesuita Pedro Claver procedente de Santafé, y asumió los servicios espirituales del hospital.¹⁵⁵ En el año de 1627, el hospital contaba con 70 enfermos, y se había organizado, con la ayuda del Padre Claver, el envío diario de comida, ropa y medicinas, desde la ciudad.

*Dentro de las fuentes se cuenta con una carta del Señor Obispo Miguel Antonio de Benavides, con fecha del 29 de Agosto de 1683, donde éste relata al Rey que el capitán Simón de Anaya, administrador del hospital de San Lázaro, estaba reduciendo a esclavos a los hijos de las mujeres que padecían el mal contagioso de la lepra, “vendiendo y enajenando a algunos de los hijos de dicho hospital”, y, añade, “[...] no obstante haber sido sus madres esclavas, porque el día que entraron con dicho achaque en el dicho hospital, perdieron los amos el dominio, que tenían en ellas y quedaron libres”.*¹⁵⁶

Al llegar a Cartagena, y demás tierras del Nuevo Reino de Granada, la medicina practicada por los galenos del siglo XVI y XVII conllevó una adaptación al medio y una incorporación de los saberes locales a los conceptos importados de la medicina europea. La tradición médica de la península ibérica se enriqueció con la influencia árabe, judía y romana y, al afianzarse el galenismo humanista, se le incorporaron a la literatura clásica nuevos elementos como la anatomía de Versalio. En esta corriente galenista

154 Jairo Solano Alonso, en su libro, refiere como fue traído a Cartagena Pedro López de León, en calidad de cirujano militar de galeras, que ejerció durante doce años, “(...) teniendo a su cargo el presidio, las galeras y el hospital”, y estudia la obra del famoso cirujano español, como también lo hace con la del licenciado Méndez Nieto, fuente principal de este trabajo (SOLANO ALONSO, Jairo, *op. cit.*, pp. 127 y 211).

155 *Ibid.*, p. 65.

156 MARTÍNEZ REYES, Gabriel (comp.), *op. cit.*, pp. 266- 267.

se entremezclaron los trabajos de Plinio, Galeno, Hipócrates, Discorides y Avicena y las visiones novedosas de fisiología, anatomía y terapéutica propias del siglo XVI. Para este período se acostumbraba que el control de la labor del médico fuera realizada espontáneamente en cada pueblo o localidad. Pero para el año de 1588 se instauró oficialmente la profesión de protomédico en España, que tenía por objeto evaluar a todo aquel que intentase ejercer la medicina.¹⁵⁷ Se sometía entonces a los aspirantes a un riguroso examen para medir los conocimientos adquiridos, y se esperaba que el protomédico que su majestad enviaba a las Indias, revisase que quien practicara la medicina tuviese títulos y permisos para ejercerla, como también que los medicamentos que fueran a ser utilizados estuviesen fabricados con los materiales óptimos requeridos.

No era lo mismo ser médico, cirujano, boticario o barbero, y la Corona española legisló sobre estos oficios. El médico se ocupaba de las enfermedades internas propiamente dichas, el cirujano intervenía las externas y el barbero sacaba muelas, sangraba y afeitaba. Los cirujanos y barberos, a diferencia de los médicos, no sabían latín. Los boticarios, por su parte, eran otro gremio de más baja alcurnia, pero igualmente importante porque sobre ellos recaía la elaboración de los medicamentos.¹⁵⁸ Tanto los médicos como los cirujanos, asistían a la universidad, pero tenían áreas de estudio con intensidades diferentes; en el caso del médico, el énfasis se dirigía a diagnosticar la causa de la enfermedad, a pronosticar sobre el antes, el ahora y el después del mal, y a decidir cuál terapia era la apropiada para curar a los enfermos que se encontraban a su cargo. Para entender y discernir el origen de las dolencias, se apoyaban en el estudio de los fluidos y de los humores del cuerpo, y en el *pulso* que mostraba su equilibrio.¹⁵⁹

Juan Méndez Nieto le atribuyó gran importancia en sus discursos al estado del *pulso* de sus pacientes. Al referirse a uno de sus casos dijo: “*Le tome el pulso y vide que lo tenía como un hombre que le están dando garrote, muy rezio*

157 RONDEROS, María Paula, *Evidencias históricas de las prácticas médicas y farmacéuticas en la Santafé del Siglo XVII: el caso de la muerte por purga*, Bogotá, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes, 2004, pp. 13-15.

158 LANNING, John Tate, *El real protomedicato. La reglamentación de la profesión médica en el imperio español*, México, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1977, pp. 20-35.

159 Entre otros ver GARCÍA BALLESTER, Luís, *Sobre la localización de las enfermedades: introducción al texto de Galeno*, Madrid, Gredos, pp. 20-30; LÓPEZ PIÑERO, José María, *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Barcelona, Labor Universitaria, 1979, pp. 42-46.

y fuerte y muy desigual; y saltando, pregunté qué tiempo avía que estava enfermo. Dixéronme que avían dycho sus médicos que estava en el seteno".¹⁶⁰

Sobre el oficio de los protomédicos existe registro acerca del primero que llegó al Nuevo Reino de Granada en 1633: el médico Rodrigo Enríquez de Andrade, de origen español graduado en Alcalá. Sin embargo, sólo hasta el año de 1634, el médico Martín Sánchez de Velasco empezó a controlar las boticas en Cartagena, hecho que generó frecuentes pleitos con los boticarios.¹⁶¹ Méndez Nieto hizo constantes referencias a los disgustos que tuvo con boticarios durante su práctica en Cartagena en el último cuarto del siglo XVI y, entre otros casos, relató un pleito que sostuvo en alguna ocasión con un boticario diciendo lo siguiente:

*estava en ella un boticario, que oy día bive y usa su officio, aunque también usa el de médico con tan mala conçiencia como el del boticario que a trueco de su interese y torpe ganancia [...] y como lo pide y les pone los preçios que es a diez mil por ciento de ganancia [...] sin vergüença ni temor de Dios [...] que como yo pratiqué con Alderete y él gastava poca botica, quedéme con aquella costumbre [...].*¹⁶²

La medicina galenista era un saber y un arte que concebía la salud como un estado de equilibrio y armonía natural, y buscaba que, por medio de las experiencias acumuladas y el contraste de las enfermedades, se hiciesen los diagnósticos pertinentes.¹⁶³ Tanto la razón como el conocimiento aprendido brindaban a la medicina del siglo XVII la capacidad para modificar los desequilibrios del cuerpo, y para lograr un estado de equilibrio en los enfermos.

Con este acerbo llegó Méndez Nieto a Cartagena en 1569, año para el cual ya había hospitales pero no protomedicato y tampoco se había instalado en la ciudad el Tribunal de la Santa Inquisición.

2. SOBRE LA VIDA DEL LICENCIADO JUAN MÉNDEZ NIETO

Aunque no se conoce fecha exacta de su nacimiento, Juan Méndez Nieto, de estirpe de judíos conversos, nació en Miranda do Douro probablemente entre los años 1531 y 1535. Cursó sus estudios de medicina en la Universidad de Salamanca

160 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op.cit.*, p. 328.

161 SORIANO LLERAS, Andrés, *op. cit.*, p.70.

162 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op.cit.*, p. 362.

y gustó siempre de ufanarse de su formación académica al lado de profesores clásicos como Lorenzo Alderete y Fray Tarciso Gregorio de Asís.¹⁶⁴ Luis S. Granjel, quien escribió la introducción de los *Discursos medicinales* señaló que en los libros de matrícula de la Universidad de Salamanca, Méndez Nieto apareció primero matriculado en leyes, y después en medicina, en el año de 1556, obteniendo su grado de bachiller médico en el año de 1559. No se sabe sin embargo si obtuvo o no el título de licenciado, pero sí hay registros de que estudió latín en el año de 1552, prerequisite necesario para ser reconocido como médico.

El uso del latín por parte de los médicos requería el dominio de competencias de lectura, oralidad y escritura; su buen manejo era considerado fundamental para la práctica médica a la vez que era sinónimo de distinción y erudición. En sus *Discursos medicinales*, Méndez Nieto escribió con frecuencia pequeños apartes en latín. Sobre su aprendizaje narró que cuando él se encontraba haciendo sus estudios en la Universidad de Salamanca, tuvo la suerte de contar entre sus compañeros a dos africanos que habían estudiado latín y artes en Coimbra, y que lo hablaban de forma más elegante que los maestros de Salamanca, de manera que: “*me hizieron hablar y escrevir el latín a su modo y muy diferentemente de lo que en Salamanca se usava*”.¹⁶⁵

Méndez Nieto arribó a La Palma, isla Canaria, en el año de 1561 intentando organizar un viaje a las Indias debido a que, en su condición de portugués y *cristiano nuevo* tenía impedimentos para utilizar los barcos de la flota que viajaban a América.¹⁶⁶ El permiso de viaje se le otorgaba sólo a los que podían demostrar su condición de *cristiano viejo*, y cuando podían hacerlo cuidaban ese requisito para evitar posteriores inconvenientes.

Durante el tiempo que trabajó en el hospital *Del Amor de Dios* en Sevilla, contrajo matrimonio con doña Marta Ponce de León, sobrina de la Marquesa de Villanueva, bajo el airado rechazo de la familia de la novia. Esta situación lo llevó a acelerar su viaje a América, llegando finalmente a la ciudad de Santo Domingo para el año de 1562, acompañado de su esposa y una criada llamada Francisca. Allí permaneció hasta el año de 1569 cuando partió hacia la ciudad

163 PORTER, Roy, “Les stratégies thérapeutiques, de la Renaissance aux Lumieres”, en Grmek, Mirko D., *Histoire de La Pensée Médicale en Occident*, 4 Tomos, Tomo II, Paris, Édition du Seuil, 1996, pp. 205-206.

164 GRANJEL, Luis S., “Introducción sobre la vida y la obra del licenciado Juan Méndez Nieto a cargo de este profesor emérito de la Universidad de Salamanca”, en Méndez Nieto, Juan, *op. cit.*, pp. XII-XIII.

165 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, pp. 5-6.

166 GRANJEL, Luis S., *op. cit.*, pp. XIX-XX.

de Cartagena.¹⁶⁷ A su llegada a Santo Domingo, el licenciado Angulo, en su calidad de gobernador de la isla, le solicitó personalmente la licencia de autorización para viajar, y luego le preguntó: *¿Trae muchos libros?* A cuya pregunta Méndez Nieto respondió afirmativamente. Nuevamente el licenciado Angulo volvió a interrogarlo: *¿Vienen registrados por el Santo Oficio?* Pregunta ante la cual Méndez Nieto asintió.¹⁶⁸ Estos temas sobre la legalidad de su procedencia lo acompañaron siempre durante su estadía en Santo Domingo, de donde partió ocho años más tarde debido al intento de expulsión que cursaba en su contra, impuesto por el fiscal Diego de Santiago del Riego por ser médico portugués de “*los prohibidos a pasar a las Indias*”.¹⁶⁹

Méndez Nieto contó con una formación humanista integral que se hizo evidente en su obra al referirse a los legados de Cicerón, Tito Livio, Séneca, la épica de Horacio y Virgilio, las sátiras de Terencio, la geometría de Euclides, los textos bíblicos de Pablo, Job y Jeremías y la obra de Cervantes, entre muchas otras. Todo este conocimiento, su buena práctica y acertadas curas, sumadas a su usual actitud crítica e independiente, le valieron al licenciado Méndez un cierto prestigio y respeto de la sociedad cartagenera.

El médico Méndez Nieto decidió comenzar a escribir los *Discursos medicinales*¹⁷⁰ por petición de su yerno, el *lisençiado Gonçalo Gonçalez de Mendoça* en el año de 1607, obra que dedicaría entonces al licenciado Alonso Maldonado, “*oydor de su Majestad en su Real Consejo de Yndias, en Cartagena del Poniente, en primero de julio de 1611 años*”.¹⁷¹ Sin embargo, hay indicios sobre inconvenientes que el autor encontró para imprimir este libro, por lo que debió nombrar un apoderado, el señor Francisco de Torres, para que lo representase legalmente en España,

167 BATAILLON, Marcel, “Riesgo y ventura del licenciado Juan Méndez Nieto y sus *discursos medicinales*”, en *Hispanic American Historical Review*, No. 1, Vol. XXXVII, Philadelphia, 1969, pp. 23-60.

168 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 139.

169 GRANJEL, Luis S., *op. cit.*, pp. XIX-XX.

170 El manuscrito original de los *Discursos medicinales*, reposa en la Biblioteca Universidad de Salamanca y se compone de 501 hojas de papel, con numeración arábica. Consta de 52 cuadernillos signados en el margen inferior de su primera hoja, está escrito en papel de hilo de una sola calidad en línea tirada. La firma de Juan Méndez Nieto se halla en el folio 1 vuelto. En los folios 498 a 501 está contenido el poder otorgado por el autor a Francisco Torres, solicitador de cuentas en Madrid, con fecha del 26 de junio de 1616, para que gestionara la impresión de los *Discursos*. En el folio 499, escribe Méndez Nieto en relación al poder dado, “[...] para que pueda recibir y cobrar de el señor licenciado Alonso Maldonado de Torres, oydor de Su Majestad en el Real Consejo de Indias, otro livro de letra de mano que yo compuse, yntitulado ‘Discursos Medizinales’” (MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 556). El obispo de Salamanca, don Antonio Tavira y Almazán, entre 1799 y 1802, hace un inventario de los manuscritos de los cuatro Colegios salmantinos y se encuaderna entonces la obra en pasta española. Se guillotinaron los márgenes, y en el lomo con letras doradas se imprimió el título: *Discursos medicinales*.

171 *Ibid.*, p. 4.

procedimiento que se efectuó el 16 de enero de 1616 en la villa de Madrid ante escribano público y testigos. El licenciado Méndez narra al respecto:

*[...] habiéndose de imprimir por mi cuenta, todo aquello que fuere menester asta que aya efeto a su elección y voluntad, en el qual dicho gasto estaré y pasaré por la cuenta que el dicho Francisco de Torres me diere. Y para que pueda sacar de poder de los dichos livreros y cada uno dellos todos los cuerpos que ansí se imprimieren, y los poder vender después de authoriçados a quien le pareçiere [...].*¹⁷²

Antes de escribir los *Discursos medicinales*, Méndez Nieto ya había escrito otros dos libros cuyas licencias y aprobaciones se encontraban listas para pasar a impresión; estos dos libros fueron: *De la facultad de los alimentos y medicamentos yndianos* y un *Tratado de las enfermedades prácticas deste Reino de Tierra Firme*¹⁷³, obras cuya autorización para pasar a imprenta al parecer fueron aprobadas sin problema, pero de cuyos textos no se han encontrado copias en el presente.

La vida del licenciado Méndez Nieto, como ya lo mencionamos, estuvo siempre marcada por el hecho de ser *cristiano nuevo*, motivo por el cual se le solicitó una y otra vez, tanto en Santo Domingo, como a su llegada a Cartagena, realizar probanza de su actuación, y demostrar la legalidad de sus permisos para poder permanecer en estas ciudades. En un pasaje de su obra alude directamente a la causa de su persecución justificándola de la siguiente manera:

*[...] porque sy el de su cosecha y natural prosapia es noble por sus pecado(¿s?) viene a ser médico, para poder passar su vida y poder sustentar a sus hijos, por el mismo caso queda luego batizado judío, tenido y reputado por tal, aunque trayga la executoria colgada al pescueço y fuera gran ventura que cayera la cura en príncipe que lo pudiera librar de tanto tributo y servidumbre, aunque para conmigo ningun efeto tuviera [...] que Dios my señor me escogió para este ministerio y serviçio y solo para ello me a librado de mil barrancos y peligros en que me e visto.*¹⁷⁴

Sus escritos permiten ver la particular síntesis que hizo Méndez Nieto, no sólo cuando mostró las curaciones hechas por él a sus pacientes como producto de los conocimientos que poseía sobre medicina, sino también al conside-

172 *Ibid.*, p. 556.

173 *Ibid.*, p. 555.

174 *Ibid.*, p. 80.

rarse a sí mismo como instrumento de Dios. Podríamos entonces suponer que el reiterativo discurso al que apelaba argumentando que *Dios obrava por sus manos*, fue en cierto sentido una manera de defenderse y protegerse contra quienes lo cuestionaban, así como testimonio obligado de fe para eludir la constante persecución que sufrió dada su condición de judío converso, y bajo la sospecha de no poseer *limpieza de sangre*, condición necesaria para llegar a América y sobrevivir posteriormente a la persecución de la Inquisición.

El licenciado Méndez gustó de hacer profecías sobre el curso de las enfermedades y sobre el tiempo de vida que quedaba a sus pacientes gravemente enfermos, situación que le causó placer y que probablemente asoció a un aumento de su prestigio como médico. A su vez, resaltó la importancia de su profesión, que lo certificaba y acreditaba, buscando así desalentar a sus enemigos, como en el caso en que refirió haber recibido una carta del licenciado Diego de Narváez, oidor del Consejo de Indias, en la que se le solicitaba por orden del Rey que “[...] *le enbïe un traslado del libro que haze de las cosas desa tierra, para lo mandar conferir que el dotor Francisco Hernández*¹⁷⁵, *su médico, hizo en la Nueva España*”.¹⁷⁶

No estuvo sin embargo libre de acusaciones, y en una ocasión el bachiller Juan Fernández presentó quejas de su conducta ante el Santo Oficio de Lima, aludiendo la utilización de poderes sobrenaturales. Tuvo entonces que recurrir al procurador para que lo ayudase a establecer una recusación general contra el proceso que cursaba en ese momento y cualquier otro proceso que este personaje intentase, en el futuro, pasar en su contra.¹⁷⁷

Sin lugar a dudas, los *Discursos medicinales* del licenciado Méndez Nieto son valiosos documentos sobre el discurrir de la medicina en la ciudad de Cartagena de Indias en los siglos XVI y principios del XVII, en los que se refirió a la sociedad en general, y a sus mujeres en particular. Apoyó sus decisiones en los criterios médicos y morales en los cuales se había formado, y mantuvo siem-

175 Francisco Hernández fue el primer científico profesional enviado en una expedición oficial (1571-1577) con el objeto de estudiar la naturaleza del Nuevo Mundo, actividad desempeñada en su totalidad en la Nueva España. Los manuscritos se encuentran actualmente divididos en seis tomos, de tamaño folio, encuadernados en pasta. En carta enviada al rey el 20 de Marzo de 1575, Francisco Hernández dice en un aparte: “[...] *me pareció sería cosa más acertada y conveniente a la seguridad de los libros y servicio de V.M. yo mismo los llevase con la flota que al presente se está esperando, que no enviarlos agora, pues el tiempo que interviene es tã corto*” (en TORIBIO MEDINA, José, *Biblioteca hispanoamericana*, Tomo II, Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1959 (edición facsimilar de 1900), pp. 285-288.

176 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 204.

177 *Ibid.*, p. 431.

pre la costumbre de citar a sus profesores para legitimar su saber. Sin embargo, muy pronto comenzó a observar y a incluir en su repertorio algunas creencias y prácticas locales que validaban el uso de plantas del entorno a las que se le atribuían cualidades curativas. Un pasaje que resulta ilustrativo es el siguiente:

*Es de saber que ay en esta cyudad de Cartagena y Reyno de Tyerra Firme, que en Santo Domingo no me acuerdo averlo visto, un árbol montesino que los negros y gente del campo llaman limpiadientes, tomando del efeto la denominación, con el cual se escusan todos los remedios y gastos que, fuera de las evaçuaçiones, en esta cura se requieren; por lo qual me pareçio ser justa cosa dar notiçia dél y de sus virtudes antes de acabar con esta cura, porque los palitos del lentisco en este caso azen, los hazen los deste árbol con mucha ventaja, y ningún hisopillo ay de polvos ni çerdas para limpiar dientes que tan bien lo haga como son las hojas deste árbol, verdes o secas, siendo mascadas y refregados los dientes con ella.*¹⁷⁸

En los discursos de Méndez Nieto se puede percibir una actitud crítica sobre la sociedad en la que vivió, como cuando expresó: “[...] *los ricos avarientos, qual él era, en la muerte tan solamente son liberales, mas, después de que fue sano en dos horas, le pareció mucho el dinero para tan breve y fácil cura [...]*”¹⁷⁹, o en otro momento cuando comentó: “*Syendo, pues, el hombre el personaje de más crédito y tomo (sic) que en aquella tyerra avía, que en las Yndias no se calculan ny califican los hombres syno por el dinero que cada uno tiene [...]*”.

Un aspecto inseparable del género literario picaresco fue la unión de la crítica ética sobre lo que pasaba en la sociedad, con una actitud burlesca hacia ella; esto lo expresó Méndez Nieto en su obra así:

*[...] el que quisiere buena cura y buen pleyto, tenga la bolsa atada con una porreta de puerro, como dizen que la debe tener en buen enamorado que quiere ser favorecido y cunplir su deseo, -y continúa diciendo-, el pobre, a quien divina y humanamente se le debe la cura de balde, busque médico buen cristiano y de buena conçiencia, sy lo hallare, que lo cure porque los demás lo curaran como cosa de burla [...]*¹⁸⁰.

178 *Ibid.*, p. 232. Méndez Nieto utilizaba para purgar a sus pacientes de una “*rayz con que se purgaban los yndios*” (*Ibid.*, p. 341), una especie, según su descripción, de batata que recién cogida producía excelentes resultados, y a la que los indios llamaban *aryty*.

179 *Ibid.*, p. 273.

180 *Ibid.*, pp. 339-340.

Hay que tener en cuenta la fiscalización que la religión hacía sobre la literatura de la época, impidiéndole que diese malos ejemplos si al lado del mal presentado no estaba propuesto el remedio, en una especie de burla disfrazada de la sociedad.¹⁸¹

Su formación académica se vio reflejada en su obra, como también su particular y agudo sentido del humor. En el cuerpo del relato de los *Discursos medicinales* y en su organización formal, se puede observar una preocupación por mantener un orden cronológico que acentúa los momentos críticos de su vida personal y profesional.

Los *Discursos medicinales* de Méndez Nieto están compuestos por tres libros fraccionados en capítulos. El primero de ellos consta de 20 discursos en los que narra los años que vivió en España desde su llegada a Salamanca, a hacer sus estudios universitarios. El segundo libro, conformado también por 20 discursos, hace referencia a su permanencia de ocho años en Santo Domingo y al trabajo que allí realizó. El tercer y último libro se compone de 40 discursos que abarcan todo el período de su vida en Cartagena de Indias. En todos sus libros, al inicio de cada discurso, menciona el nombre y condición social del enfermo, la dolencia que padecía y la intervención clínica pertinente¹⁸²; pero, antes de terminar incluía lo que sería el rasgo distintivo y singular de su obra: el detalle personal y humano con que habló de sus enfermos, sus deseos, temores, y de las reacciones que ellos tuvieron ante situaciones particulares. Personajes todos que cobraron voz, como también lo hicieron sus familiares y amigos; la sociedad completa, que en ocasiones aparece como un coro y en otras se desplaza a un primer plano. Méndez transmitió las reacciones de sus pacientes y de sus familiares al abordar el diagnóstico, aventurarse en el pronóstico y en el desenlace de los hechos, cuando narró las opiniones de unos y las respuestas de los otros. Recriminó en algunos casos a sus pacientes de egoísmo e ingratitud, pero no por eso desapareció su preocupación por curarlos.¹⁸³

181 VALBUENA PRATT, Ángel, *La novela picaresca española*, Tomo I, Madrid, Aguilar, séptima edición, 1974, p. 27.

182 Para los médicos era importante definir en términos físicos las enfermedades, estableciendo relaciones entre las funciones psíquicas y las orgánicas. El saber médico se sustentaba en la capacidad de reconocer la enfermedad y nombrarla, lo que formaba parte de una catalogación previa, de manera que lo que el enfermo enunciaba podía ser observado e identificado por el médico en el cuerpo mismo del enfermo, y guardaba una correspondencia con un saber establecido. Ver DE CERTEAU, Michel, "El lenguaje alterado: la palabra de la posesía", en Ortega, Francisco (editor académico), *op. cit.*, pp. 189-218.

183 *Ibid.*

Méndez Nieto reflexionó constantemente sobre sus pacientes e ilustró sus discursos con abundantes anécdotas de la vida de quienes atendió. Su obra constituye una especie de razonamiento en voz alta, en el que incursionó en el tema de la trasgresión de las leyes morales y civiles. Hombre culto, amante de la lectura, contó con una buena biblioteca personal de la que perdió muchos libros en un asalto que realizó el pirata Drake a Cartagena; situación que Méndez refiere de la siguiente manera: “[...] *tomó esta çiudad de Cartagena con mucho provecho suyo y pérdida nuestra [...] quanto por duzientos y más volúmenes de libros que se me perdieron, que no pude salvar*”¹⁸⁴.

La existencia de una biblioteca bien dotada permite suponer que debió conocer una o algunas obras del género picaresco, estilo literario de gran presencia en la península ibérica particularmente entre los años 1554 y 1650, y cuya influencia se puede percibir en sus *Discursos medicinales*. En España, la sociedad estuvo escindida: mientras la nobleza y el clero conservaban tierra y privilegios, los campesinos y el pueblo vivieron los rigores de la crisis económica, y tuvieron que afrontar la miseria del campo. Bajo estas condiciones, los campesinos fueron arrastrados hacia las ciudades esperando mejorar su suerte, pero allí la realidad llevó a muchos a la mendicidad, cuando no directamente a la delincuencia. En ese nuevo ámbito surgió la novela picaresca que, arrancando con *El Lazarillo de Tormes* en 1554, alcanzó un notable auge y sirvió para denunciar la pobreza y la injusticia social del gran imperio español. Su intención fue la de burlarse de la sociedad y sus convenciones.¹⁸⁵

Un tema inherente a la novela picaresca, y que concierne a este trabajo cuando se centra la mirada en la ciudad de Cartagena de Indias durante el siglo XVII, es el de las tensiones que se dieron en la sociedad española en lo que respecta a los estatutos de limpieza de sangre, en la obsesión por el *honor*, la virtud y el prestigio social. Frente al *honor* estaba el *deshonor*, mancha social que tenían que llevar de por vida los que carecían de *limpieza de sangre*, como fue el caso de Méndez Nieto, quien tuvo dos obstáculos que lo acompañaron toda, o buena parte de su vida: el ser de origen portugués y el ser sospechoso de tener *raza* cercana o lejana de conversos del judaísmo. Dos razones lo suficientemente fuertes como para impedir su paso a América y poder permanecer en ella.

184 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 401.

185 Entre otros ver ALFARO, Gustavo G., *La Estructura de la Novela Picaresca*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1977, pp. 5-42 y PARKER, Alexander A., *Los Pícaros en la Literatura: la novela picaresca en España y Europa, (1599-1753)*, Madrid, Editorial Gredos, segunda edición, 1975, pp. 30-81.

Es pertinente insistir en que el honor y limpieza de sangre en la Colonia no fue sólo de moro y de judío, como en el caso de Méndez Nieto, sino de castas, de indio y de negro, y en que el tema del honor con respecto a las mujeres no pasó exclusivamente por la virginidad de las doncellas y la fidelidad de las casadas, sino también por la respetabilidad obtenida. De esa enfermedad de honor y des-honor tal vez fue de la que más se sufrió en Cartagena de Indias.

La situación en la que se vieron forzados a vivir los judíos ha sido tema central de varios estudios en los que se resalta la trágica condición que los hizo oscilar entre la huida y el ocultamiento. Si a este hecho agregamos el que muchos médicos del siglo XVI en España fueron considerados judíos o conversos, es natural que ellos tuvieran que acostumbrarse a vivir a la defensiva. Su situación ha sido descrita en este sentido: “La contradicción vivida por estas almas -de sentirse a la vez ciudadanos y forajidos que habían de andar a la sombra de tejados-, está latente y patente en las flores lúgubres del estilo ascético y picaresco”.¹⁸⁶

En Cartagena, como en otras ciudades coloniales, los judaizantes formaron parte de las elites y trataron como iguales a las más destacadas personalidades, teniendo amistad con los inquisidores cuando llegó el Tribunal de la Inquisición, y con los gobernadores y el clero, hasta el punto que un judaizante llegó a exclamar: “*hoy judíos son los finos cristianos*”¹⁸⁷. Fue frecuente que portugueses como Francisco Rodríguez de Solís intervinieran por los hombres de su nación ante el gobernador Francisco de Murga.¹⁸⁸ En cuanto a las mujeres judaizantes, los registros muestran que sólo tres fueron encausadas por judaizantes, y se desconoce el número de conversas que llegaron a Cartagena amparadas por la cédula que, en 1512, Fernando el Católico autorizó con el fin de “*que las Indias se poblasen y ennobleciesen lo más que se pudiese*”.¹⁸⁹ Lo que sí se ha podido establecer es que ninguna judía conversa casada con un cristiano viejo tuvo que comparecer ante el Tribunal del Santo Oficio de Cartagena de Indias.

186 CASTRO, Américo, *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires, Losada, 1948, p. 578.

187 GARCÍA DE PROODIAN, Lucía, *Los judíos en América, sus actividades en los virreinos de Nueva Castilla y Nueva Granada, siglo XVII*, Madrid, Publicaciones del Instituto Arias Montano, 1966, p. 47.

188 *Ibid.*, p. 62.

189 Entre otras ver DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *Los judeoconversos en España y América*, Madrid, Colección Fundamentos, Ediciones Istmo, 1971, p. 134; ESCOBAR, Ricardo, “Los criptojudíos de Cartagena de Indias: un eslabón en la diáspora conversa (1635-1649)”, en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 29, 2002, p. 49.

Méndez Nieto trató siempre de contrarrestar los inconvenientes que le surgían debido a sus orígenes y falta de permiso de permanencia, ofreciendo sus servicios como médico a los gobernadores y altos dirigentes españoles, quienes lo ayudaron en más de una ocasión, algo que él resaltó mencionando en sus discursos a algunos funcionarios de la ciudad con quienes mantuvo relaciones en calidad de amigo y de médico, siendo algunos de ellos: el gobernador Pedro Fernández de Bustos; el gobernador don Jerónimo de Cuaco; el inquisidor Ulloa, que pasó al Perú; el alguacil mayor Francisco de Mercado; los escribanos mayores Andrés del Campo (casado con Lorenzana de Acereto, procesada por la Inquisición), Juan de Meneses y Francisco Martínez, adscritos al cabildo de Cartagena; Gonzalo Vásquez, factor del Rey; Juan Bautista, escribano del rey; el capitán Myota; el sargento mayor Francisco de Santander, quien mantuvo relaciones amorosas con Doña Lorenzana de Acereto; los capitanes Pedro Vique, comandante de galeras, Francisco Sánchez y Antonio de Barros, y Juan Muñiz Navas, teniente de gobernador.¹⁹⁰ Méndez Nieto posiblemente fue un converso que aceptaba el cristianismo y guardaba preceptos de la Ley de Moisés, pero su ideario religioso y espiritual, “[...] al menos en lo que deja entrever la lectura de sus libros, no era el de un cristiano viejo, ni mucho menos el de la Contrarreforma”.¹⁹¹

Puede verse cómo el licenciado Méndez, bajo las influencias sociales adversas a las que se vio constantemente sometido, tomó como opción personal el estudio y ejercicio de la medicina, una forma de experiencia que según su propio relato le permitió realizarse tanto en el campo intelectual como en la práctica médica. Como hombre culto e inquieto desarrolló un humor particular que rompió las barreras entre lo cómico y lo serio, un humor burlesco cargado de crítica social que formó parte de su relato y de su percepción de la vida, como cuando dijo ante la enfermedad del gobernador don Jerónimo de Cuaco:

Acudieron luego al chyllido todos los médicos, que no eran pocos, y, tomando la mano sin ser para ellos conbidados, que en esto semejan mucho a las malas mugeres, que lo dan por su plazer a quien no se los demanda, tanta es la hanbre y gana que tienen de curar enfermos, y más quando son tan poderosos [...].¹⁹²

190 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, pp. 293-557. Éste libro, tercero de los *Discursos medicinales*, se titula “Cyudad de Cartagena del Poniente”.

191 DEL CASTILLO MATHIEU, Nicolás, “Juan Méndez Nieto, autor del primer tratado colombiano de medicina”, en *Thesarus*, boletín del Instituto Caro y Cuervo, Tomo XLV, Bogotá, 1990, pp. 2-36.

192 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 439.

3. ASEGURANDO MATRIMONIOS Y DESCENDENCIAS

3.1. Entre dos discursos

Los discursos de la medicina y la Iglesia alrededor de los temas del sexo, el deseo y la fertilidad, entablaron un diálogo forzoso lleno de tensiones y de divergencias. La confrontación entre ciencia natural y moral cristiana encontró un punto fuerte de discrepancia cuando se buscó ubicar el origen de enfermedades como la melancolía. Para el año de 1585, el doctor Andrés Velásquez publicó en Sevilla un libro titulado *Libro de la melancolía*¹⁹³, en el que enfatizaba que los exorcistas de la iglesia Católica debían aprender a distinguir la melancolía de la posesión demoníaca. Mientras que el médico decía: “*Aunque el ánima sea espiritual, mientras está encarcelada en nuestros cuerpos no obra sin instrumentos corporales*”; para el teólogo, era el demonio quien impedía a los enfermos, “*[...] el aprovechamiento del tiempo [...] amonestándoles mil géneros de desesperaciones, proponiéndoles medios para ejecutarlas, sin dejarlos un solo momento*”.¹⁹⁴ De manera que el mal no nacía en el propio cuerpo del enfermo, sino que el demonio lo penetraba desde fuera para excitar la melancolía, evitando la evacuación de los humores negros.

Debido a que el saber médico había estado asociado durante siglos a los judíos, y posteriormente a los conversos, los principios de la medicina del siglo XVI se basaban casi en su totalidad en las fuentes hipocráticas o galénicas y en las interpretaciones surgidas de las obras de los pensadores medievales árabes. Esa situación llevó forzosamente a que la medicina estuviese influenciada de un modo marcado por formas de pensamiento no cristinas.¹⁹⁵ En el año de 1575, un contemporáneo del doctor Velásquez, el doctor Huarte de San Juan, escribió un ensayo titulado *Examen de Ingenios*, prohibido después por la Inquisición, en el que se introdujo en *la casa del alma*, en un intento por descubrir las causas materiales del comportamiento espiritual buscando hallar las enfermedades del

193 VELÁQUEZ, Andrés, “De la Melancolía, en el qual se trata de la naturaleza desta enfermedad, assi llamada melancolía, y de sus causas y symptomas. Y si el rústico puede hablar latín, o philosophar, estando phrenetico o maniaco, sin primero lo aver aprendido”, en Bartra, Roger, *Cultura y melancolía: las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*, Barcelona, Editorial Anagrama, 2001, p. 19.

194 BARTRA, Roger, *El siglo de oro de la melancolía. Textos españoles y novohispanos sobre las enfermedades del alma*, México, Departamento de Historia, Universidad Iberoamericana, 1998 pp. 376-377 y 389-390.

195 BARTRA, Roger, *Cultura y ...*, *op.cit.*, pp. 197-198.

alma en el funcionamiento del cerebro. La práctica, para estos médicos, conllevó síntesis particulares, como fue el caso del licenciado Méndez Nieto, quien hizo su propio discurso al respecto. Siendo la picaresca el género perfecto para moverse en la búsqueda de la solución desde el saber del médico que matizaba, a conveniencia, las convenciones religiosas.

Durante su larga práctica médica en la ciudad de Cartagena de Indias, mujeres pobres y ricas, “blancas”, mulatas y “negras”, se acercaron a consultar al licenciado Méndez Nieto. Él las atendió para buscar solución a sus problemas, con la convicción de que la finalidad del quehacer médico era hallar remedio a las enfermedades y necesidades de los pacientes, ya fuesen éstas del cuerpo o del alma. Consideró que los cometidos de la profesión le imponían contar con unas características particulares que describió de la siguiente manera: “*Claro y agudissimo yngenio con la prudenzia de viejo para saber variar la cura y limitar los generales preceptos y reglas y algunas vezes [...] romper por todos y azer poco caso dellos según que la neçessidad lo demandare*”.¹⁹⁶

Las enfermedades propias de la mujer, la necesidad de tener hijos particularmente varones, las condiciones en las que se debía parir, y cómo lograr que los hijos sobrevivieran constituyeron un eje importante de la labor médica de Méndez Nieto. Su consulta fue un espacio privado que quedaba por fuera de la jurisdicción de la Iglesia y del confesionario, donde las mujeres podían expresar sus sentimientos sin mucho disimulo, amparadas en la discreción del médico que aceptaba con cabeza fría cualquier comentario y petición. Al combinar, el licenciado Méndez, el registro médico con el registro ético, reivindicó para sus pacientes la posibilidad de expresarse y la libertad del deseo.

Cuando escribió sus discursos, Méndez Nieto acostumbró referirse con frecuencia a el *Canon de Avicena*¹⁹⁷, texto que tuvo amplia difusión entre los médicos, donde se reafirmaba, entre otros saberes, la utilidad del coito para la conservación de la salud física y mental. Esta aceptación desde la perspectiva médica introdujo la búsqueda del placer como un componente de cualquier tratado que se encaminara a favorecer la concepción. De esta manera, la frigidez

196 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op.cit.*, p. XXXIX.

197 AVICENA, *Canon*, libro III, traducción de Gerardo de Cremona, Milán, 1473. Avicena fue conocido en el mundo musulmán como Ibn Sina. Fue filósofo y médico islámico persa. La obra recoge todo el saber de los grandes médicos grecorromanos: Hipócrates, Galeno, Dioscorides y Aristóteles, y conocimientos prácticos de la Antigua Persia y la India. El *Canon medicinae* de Avicena es la gran enciclopedia de la ciencia médica y de las ciencias naturales del Medioevo. Fue introducido en Europa por primera vez a través de la Escuela de Traductores de Toledo por Gerardo de Cremona.

femenina y la esterilidad fueron consideradas, por un lado, como sinónimos de dificultad para lograr un embarazo y, por otro, al introducir la importancia del placer sexual para la concepción, se abrió un espacio en el discurso que separaba el placer sexual con fines reproductivos del concepto de pecado. La condena del placer llevó a los teólogos a intervenir en temas como las posturas adecuadas *de acoplamiento* que favoreciesen la concepción en la mujer, y las posiciones diferentes a lo que establecía la norma y se “practicaban por fantasía, por espíritu de indisciplina o por aumentar el goce”¹⁹⁸ y debían de ser evitadas.

Es en este sentido que el discurso del deseo de Méndez Nieto puede ser reconocido como un discurso producido desde la medicina, diferente y a veces opuesto al discurso europeo ordenador de base religiosa que se consolidó en Trento para el año de 1563, en el que la Iglesia tuvo el monopolio y control sobre la institución matrimonial, y reguló sobre el matrimonio, la reproducción y la sexualidad.

La Iglesia, en su interés por reglamentar la vida sexual e instaurar el matrimonio, fue conducida forzosamente a reflexionar sobre el placer y la sexualidad. La medicina, al plantear que la mujer, al igual que el hombre, eyaculaba y que sin ello no había fecundación, forzó a la Iglesia a aceptar el placer, pero con el único objetivo de lograr la concepción.¹⁹⁹ Era tan fuerte el imaginario en torno al tema de la procreación, que las mujeres que se sintieron culpabilizadas, con o sin razón, por la esterilidad de la pareja, recurrieron en muchas ocasiones a prácticas populares que frecuentemente las llevaban a invocar la ayuda de santos, en un intento desesperado para encontrar solución a lo que ellas consideraron como su problema de infertilidad. La exigencia de la fecundidad no hizo más que culpabilizar a la mujer cuando ella encontró dificultades para embarazarse y concebir. Y fue en esa relación de deberes en la que el término matrimonio hizo referencia a las funciones y obligaciones maternas, que para ellas incluyeron *embarazarse y parir*, en contraposición a las paternas, que se refirieron a las responsabilidades masculinas y a los temas patrimoniales.²⁰⁰

El licenciado Méndez Nieto escribió en sus discursos sobre el tema de la infertilidad de manera particularmente ilustrativa, y ofreció su percepción del imaginario de las mujeres en relación a las funciones de la maternidad y a la expectativa de tener hijos diciendo lo siguiente:

198 BECHTEL, Guy, *op. cit.*, pp. 95-118.

199 MESUE, Juan, et. al., *Le livre des axiomes médicaux*, Ginebra, Droz, 1980, p. 149.

200 VECCHIO, Silvana, “La buena esposa”, en Duby, Georges y Perrot, Michelle (coords.), *Historia de las mujeres, del Renacimiento a la Edad Moderna*, Tomo III, Madrid, Ediciones Taurus, 1992, pp. 147-150.

Grande inconveniente y afrenta era en la ley de Escritura para la muger ser estéril y no tener hijos; y aunque agora en la de gracia no son por eso tenidas en menos, como en aquel tiempo lo eran, ny forçadas y constreñidas a no salir de cassa ny holgarse como entonçes no por eso dexan de procurarlos con tanta gana y deseo que se ponen a cualquiera peligro y trance, tomando bebedizos y consejos vanos de comadres y hechizeras que son gytanas engañadoras [...] y escrivamos una breve cura y remedio con un exquisito y verdadero consejo, con que avemos curado algunas matronas tocadas de esta enfermedad, que mediante ella fue Dios servido de les cumplir sus deseos, y consiguieron lo que tanto apeteçian, [...] aziéndoles parir hijos machos en más cantidad, a vezes, de lo que deseavan, como hizo en esta çyudad Ysabel de Silva, muger de Antonio Delgado, siendo ya de edad de 60 años, y a doña Mycaela, muger del Governador Pedro Fernandez de Bustos, y a doña Barbola, muger del cápitan Myota, y a otras muchas.²⁰¹

El pasaje anterior nos muestra cómo el acento en relación al papel social de la mujer se desplaza de la esterilidad, que cuestionaba lo más profundo del objetivo de vida de la mujer, a la necesidad de tener hijos, pero principalmente hijos varones. Méndez Nieto procedía a aclararles a sus pacientes mujeres que las curas que él les aconsejaba eran buenas para aquellas que ya hubiesen tenido hijos porque “[...] *tienen aptitud y potencia para se volver a enpreñar*”.²⁰² Y también para las que por algún accidente “[...] *han perdido el don y la gracia*”²⁰³ que antes habían tenido. Recomendaba a las jóvenes recién casadas que estuviesen tardando en concebir que hiciesen uso de la cura que el ofrecía porque arriesgaban poco a cambio de ver cumplidos sus deseos. Sin embargo, les recordaba o enseñaba a todas ellas, que el problema o *defeto* de la esterilidad podía ser por causa del marido y para ellos los remedios eran diferentes, por lo que resultaba conveniente determinar antes de proceder, en quién y dónde estaba la causa de la infertilidad.²⁰⁴

Para finales del siglo XVI los especialistas en medicina femenina comenzaron a poner de manifiesto avances biológicos y fisiológicos para abordar las enfermedades de la mujer, haciéndose preguntas como la siguiente: “¿Cómo despreciar y descuidar el conocimiento de un cuerpo creado para concebir y engendrar a su semejante?”.²⁰⁵ Surgió entonces una controversia reveladora so-

201 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, pp. 461-462.

202 *Ibid.*, p. 462.

203 *Ibid.*

204 *Ibid.*, pp. 462-463.

bre el tema de la esterilidad y se empezó a considerar la idea de que ambos sexos eran susceptibles de padecerla. Entre galenos y pensadores filósofos pareció tener sentido un nuevo supuesto, que era el de que cada sexo debía ser *perfecto en su especificidad misma*. Fue en ese naciente discurso, inicio de un largo camino por recorrer, donde médicos filósofos y médicos prácticos se permitieron mostrar el cuerpo de la mujer no como una copia imperfecta del hombre, sino como un cuerpo poseedor de características particulares y perfecto en sí mismo.²⁰⁶

Por su parte, Méndez Nieto sugirió a las mujeres de Cartagena de Indias que para solucionar sus problemas de infertilidad tomaran ciertos cocimientos de hierbas, se hicieran sangrías en “[...] *los bracos y venas del arca* [...]”, además de dieta “[...] *que habilita y adelgaza el cuerpo y la madre para poder conçeibir*”²⁰⁷ (ver anexo 1). Después de haberles descrito a las mujeres con detalle todo lo que debían hacer en cuanto a pócimas, jarabes y píldoras, procedía a explicarles el toque y secreto de la cura, sin la cual todo lo anterior resultaba vano:

*Luego en la mañana [...] aviendo el marido oydo misa y encomendado el negoçio a Dios nuestro Señor, a quien nynguna cosa es impussible ny difícil de azer, juntarán cama al cuarto del alva [...] y, aviendo dormido apartados y abstinentes tres o quatro días por lo menos, y estando bien despiertos y hartos de dormir, podrán al romper del alva començar a jugar de las armas con destreza y a plazer, de suerte que vengan anbos a concluir la partida de un mismo tiempo y punto [...].*²⁰⁸

Por una parte, Méndez Nieto sugería a las parejas encomendarse a Dios, pero por otra no dejaba de incluir el placer como una característica fundamental para que las curas tuvieran éxito. La creencia médica en el Siglo XVI decía que, igual como el esperma masculino, había también un esperma femenino y que existía una relación entre la fecundidad y la emisión femenina. Resultaba por lo tanto inconcebible para la medicina un discurso sobre las condiciones del acto sexual sin pensar en el placer y en la necesidad de que se diese una emisión simultánea de la mujer y del hombre. Este discurso de Avicena proveía al médico de la libertad de expresarse sobre los temas sexuales, en aras de

205 BERRITO-SALVADORE, Evelyne, “El discurso de la medicina y la ciencia”, en Duby, Georges y Perrot, Michelle (coords.), *op. cit.*, Tomo VI, p. 111.

206 *Ibid.*, pp. 120-121.

207 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 462.

208 *Ibid.*, p. 464.

lograr la tan deseada fecundación de la mujer, idea que fue reforzada por otro galeno de lengua árabe que decía puntualmente: “[...] *no hay que avergonzarse de preguntar a un enfermo sobre cualquier cosa*”.²⁰⁹

La medicalización de la sexualidad desde finales del siglo XVI, abrió un espacio que debió ser aceptado forzosamente por la Iglesia. Los postulados de la medicina, fuertemente respaldados, no pudieron ser abiertamente censurados por la Iglesia, que se limitó a regularlos. Sin embargo, la teoría hipocrática, al proporcionar una resistente red de interpretaciones y significados, permitió que se ampliara la comunicación entre los interesados en el funcionamiento del cuerpo humano. Aún cuando su correspondencia con la realidad natural continuaba siendo precaria, aportó los inicios de un corpus científico que sirvió como un sistema de traducción, y abrió los caminos de comunicación entre médicos, astrónomos y teólogos, al buscar soportes que comunicaran el cuerpo con el alma, y al sugerir vínculos que enlazaran las explicaciones médicas con las experiencias de la vida cotidiana.²¹⁰

No obstante la aceptación por parte de la Iglesia del discurso médico sobre la necesidad del placer femenino para la concepción, la tensión entre Iglesia y medicina continuó. En el año de 1620, en la villa de Toulouse (Francia), la Inquisición estudió, retiró y quemó un tratado escrito por el médico y doctor en leyes Jacques Ferrand, titulado *Traicté de l'essence et guerison de l'amour ou de la melancholie erotique*²¹¹. Al analizarlo, la Inquisición encontró como falta mayor no el que se hubiese escrito sobre temas prohibidos o que se hubiese intentado usurpar la autoridad de la Iglesia en relación al tema de la sexualidad femenina, sino que se hubiese escrito en lengua vernácula y no en latín. La censura de La Inquisición tenía que ver con el hecho de que el uso de la lengua vernácula permitía un acceso popular a la lectura del tratado cuyo delicado contenido, a consideración de la Iglesia, debería estar limitado a un selecto grupo de especialistas.²¹²

209 MESUE, Juan et al. *op. cit.*, pp. 149-150.

210 GARCÍA BALLESTER, Luis, *Los moriscos y la medicina: un capítulo de la medicina y la ciencia marginada en la España del siglo XVI*, Barcelona, Editorial Labor, 1984, pp. 21-22.

211 BEECHER, D. A., *op. cit.*, p. 41.

212 *Ibid.*, p. 51.

3.2. Ayudando a asegurar la descendencia masculina

En la práctica médica que Méndez Nieto ejerció en la ciudad de Cartagena, el tema de la maternidad y la posibilidad de engendrar hijos varones constituyeron preocupaciones percibidas por él en las mujeres; preocupaciones que tenían relación con el deber ser que la sociedad les imponía y, a su vez, con la valoración que la sociedad hacía de ellas, así como con la propia representación que ellas tenían de su rol como mujeres. Méndez Nieto escribió sus impresiones en relación a este tema de la siguiente manera:

[...] no se contentan de ser madres tan solamente, sino que lo tienen de ser por fuerza de hijo varón y que se parezca a su padre, porque es gentilhombre, so pena de perder las albricias²¹³ - como me lo tiene sacado por condición una dama que al presente curo desta enfermedad, tan rigurosa, que, sin tener yo las medicinas y aparejo bastante para la poder servir y curar, de suerte que salgamos con la cura, me obliga a todo lo susodicho, so pena de las albricias y de caer en su desgracia, que es lo peor²¹⁴.

En general para los padres fue importante contar entre su descendencia por lo menos con un hijo varón, situación que desde la perspectiva de Méndez Nieto para Cartagena, no debió ser muy diferente si se tiene en cuenta la cita anterior que él complementó de la siguiente manera: “[...] descubriéndole yo el secreto, como a buen amigo y vezino, no tardó mucho en ponerlo por obra: y luego le rebentó un hijo que al presente tiene, y le uvieran ya nacido otros quatro sy el tiempo diera lugar”²¹⁵

El exceso de hijas en una familia durante el periodo colonial, conllevaba una afectación del patrimonio familiar, además del cuidado del honor y de la necesidad de entregarlas a un matrimonio adecuado y conveniente, o como una instancia alternativa, al servicio de la religión. La normatividad planteaba una contraposición entre lo que era considerado el lugar de la mujer como un espacio interior y custodiado, en contraste con el espacio exterior y abierto en el que el hombre se movía libremente. Como ya se ha venido

213 Las albricias a las que se refiere Méndez Nieto eran, por una parte, las felicitaciones que la sociedad le hacía por haber tenido hijo varón, por otra, el regalo que recibía la mujer como presente que confirmaba la misión cumplida al haber asegurado la descendencia masculina.

214 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, pp. 464-465.

215 *Ibid.*, p. 465.

mencionando anteriormente, la producción económica fue considerada la tarea que correspondía a los hombres y el mantenimiento del hogar y el cuidado de los hijos la labor de la mujer.²¹⁶

Cuando Méndez Nieto mencionó en sus discursos el tema de la esterilidad de algunas mujeres, dijo que ellas ya no eran repudiadas por el hecho de ser infértiles en su vida conyugal, pero que en la práctica era sabido que de la existencia de los hijos dependía no sólo la herencia y los bienes familiares, sino también la presencia de la familia en los grupos de poder de la sociedad colonial. La importancia de que el niño *se parezca a su padre* se constituía en una garantía de la paternidad, ofreciéndole la seguridad a éste de que el niño engendrado por su mujer fuese en verdad su hijo. Y era en ese sentido que la castidad y fidelidad de la esposa era un valor familiar y social.²¹⁷

La medicina de los siglos XV y XVI consideraba que lo cálido era propio de lo masculino, mientras que lo frío era un atributo de la feminidad. De forma que la presencia dominante de una u otra de estas características llevaría a engendrar hijos varones o hembras. La mayor influencia del testículo derecho llevaría a que la mujer engendrara varones, mientras que las emisiones izquierdas darían lugar a la concepción de hijas. La única forma considerada por la medicina para que el niño se pareciera al padre implicaba que se diese “[...] una victoria total del semen viril sobre la materia femenina”.²¹⁸

Méndez Nieto, atendiendo los consejos médicos utilizados, acostumbró recomendar a sus pacientes de la siguiente manera:

[...] atando el garçón siniestro o yzquierdo compañero al tiempo de la pelea, que con sólo esto todos quantos engendraren serán machos, por el dicho y consejo del viejo Hipócrates, que nunca en quanto escribio supo mentir, y por la larga experiencia que dello tenemos continuó diciendo lo siguiente para reafirmar lo dicho: [...] todos los que son castrados del compañero siniestro, que no engendran ny pueden engendrar henbra; de los quales ay muchos en España y por todo el mundo.²¹⁹ Como puede ser testigo Alonso Díaz, vezino desta cyudad, que viendose fatigado con cinco o seis hijas que unas en pos de otras le nacieron, sin

216 ARIÈS, Philippe, “Para una historia de la vida privada”, en Duby, Georges y Perrot, Michelle (coords.), *op. cit.*, Tomo VI, pp. 132-145.

217 SANCHEZ ORTEGA, María Helena, *La Mujer...*, *op. cit.*, pp. 20-24.

218 JACQUART, Danielle, y TOMASSET, Claude, *Sexualidad y saber médico en la Edad Media*, Barcelona, Editorial Labor, 1989, pp. 117 y 147-148.

219 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 465.

*atravesársele el basto en medio, me preguntó el remedio que tenía para azer un hijo, por dar contento a su muger que lo tenía muy deseado, y también para poder fundar sobr él un mayorazgo de cien mil ducados que tiene de deuda.*²²⁰

Es de notar la operación de generalización propia de la retórica que hace Méndez Nieto, donde alude al empeño femenino para tener hijos hombres, como algo general. Aunque se refiere concretamente a unos pocos casos, cuatro en total, lo registra como un sentimiento y necesidad constante de las mujeres de la ciudad.

3.3. Una mirada a las formas de normar matrimonios y patrimonios

Al tiempo que se rechazó la ilegitimidad, se proclamó al matrimonio como un sacramento indisoluble y se condenó la bigamia, lo que llevó a prestarle mayor atención a otros factores que venían de la mano con estas regulaciones como fueron la propiedad y las formas de transmisión de la misma. Hay que recordar que entre los derechos femeninos estaba el de la herencia, lo que implicaba que tanto hombres como mujeres tenían responsabilidades a la hora de elegir pareja, y por lo tanto se daba una clara restricción social para matrimonios entre desiguales. Esto llevó a reforzar la importancia de la limpieza de sangre como mecanismo de control social y de regulación del destino de las herencias, condicionantes a su vez de las composiciones y jerarquías familiares, en cuyo seno se crearon lazos difíciles de disolver tanto de dependencia como de reciprocidad.²²¹

Una familia con varios hijos e hijas permitía, por medio de matrimonios concertados con comerciantes y burócratas, la construcción de redes familiares que ayudaban a afianzar el poder familiar. El concepto del matrimonio y sus bondades fue compartido por Méndez Nieto quien expresó su inclinación por él, y cuando estuvo a su alcance ayudó inclusive a que se casasen las jóvenes *deshonradas*.

Méndez Nieto formó parte de una sociedad en donde las normas y las prácticas habían llevado a desarrollar unas expectativas claras de los padres, de las familias y del conjunto de la sociedad colonial en relación al matrimo-

220 *Ibid.* p. 467.

221 CHACÓN JIMENEZ, Francisco, “La historia de la familia en España. Aproximación a un análisis”, en Rodríguez, Pablo (coord.), *La familia... op. cit.*, pp. 30-33.

nio. El médico y hombre colonial que fue el licenciado Méndez, vivió y relató experiencias familiares en las que el deseo de los padres cuando tenían muchas hijas era buscarles esposo cuanto antes. Al respecto vale la pena tener en cuenta el siguiente relato que alude a esa expectativa social y familiar:

[...] sucedió que Luis de Angulo como mozo y poco prudente no teniendo cuenta con el buen hospedaje y acogimiento que Lesmes de Miranda les avía hecho, que así se llamaba el mercader que los llevó a su casa, començo a hurgar y escarvar las tablas que dividían la una casa de la otra, para poder hablar con una hija de su huésped de ocho que tenía, todas ellas buenas moças y que estaban ya casaderas; y, no pudiendo de otra manera, hizo con una barrena un agujero por entre una y otra tabla y después con un cuchillo lo fue rompiendo tanto, que se veyá todo lo que pasava en el aposento de las donçellas y se podía hablar holgadamente. No pudo el negoçio estar tan secreto que el padre a pocos días no lo entendiese; y disimulándolo mucho, ordenó que un día entre semana las hijas todas se vistiesen y adereçasen lo mejor que pudieron y las sacó a la sala y asentó en sus coxines y estrado por su orden enfrente de las ventanas, por que se dexasen mejor ver, y sacando allí un clavicordio, que algunas dellas tocavan muy bien, hizo llamar a un maestro que las avía enseñado a dançar; y, sin que uviese otra persona alguna, porque la madre avía tres años que era difunta, paso el mismo padre a la otra casa, donde estaban los huéspedes y yo con ellos y Juan de Guduel [...] y estando así todos juntos, que avíamos acabado de comer, llegó el Lesmes de Miranda y nos suplicó nos llegasemos todos con él a su casa, para honrallo en cierto negoçio que se le avía ofreçido. Levantámonos luego todos y lo pusimos por obra con mucha diligençia, como la razón y buen hospedaje lo requería, y, subidos que fuimos, entendimos que quería desposar alguna hija y nos asentamos y començamos a mirar las moças, que de antes víamos por cantimplora, muy a nuestro plazer y de popa a proa por beneficio de las ventanas que enfrente estaban. [...] començo el danzador, tocando la una dellas, de mostrar sus habilidades y danço escojidamente y luego las fue sacando a todas una por una [...] dançaron después todas juntas el hacha con tanta desenvoltura que era cosa de ver; y por remate bayló la menor dellas un canario con tantas diferençias y armonía, que afirmaron todos aquellos señores que en la corte, de donde venían, no avían visto cosa semejante. Habiéndose acabado la fiesta se les acerco el padre a todos los hombres presentes y les preguntó como les habían parecido sus hijas. A lo que todos respondieron con alabanzas, diciendo que podían ser damas de la Reyna. Ante esta respuesta el padre les contestó: Pues suplico a Vuesas Mercedes no me hagan más agujeros en la casa, sino, quando las quisieren ver, vénganse aquí, que ellas saldrán todas y los servirán y harán lo que les quisieren mandar.²²²

222 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, pp. 130 y 131.

Lo que pareció haber estimulado este relato fue el imaginario sobre una familia con muchachas *buenas moças* y bien educadas, como lo exigían los cánones de las buenas costumbres para las jóvenes *honorables* de la época: castas y encantadoras doncellas, discretas y virtuosas. En casos como el citado lo que se podía esperar era que el padre tuviese intenciones de ubicarlas rápidamente en matrimonio; como en el relato picaresco de Méndez Nieto sobre las expectativas sociales que no siempre coincidían con la realidad.

De cualquier manera, las mujeres no fueron ajenas a los intereses de sus padres y esposos, y aún de ellas mismas, con la seguridad de que esta situación fortalecería su posición dentro de la familia y la de ésta dentro del grupo social. En una sociedad donde era tan importante el parecer como el ser, la imagen que el individuo proyectaba era vital para su prestigio y consolidación de poder, la ostentación, el derroche y la prodigalidad, eran prácticas necesarias y aceptables para conseguir posicionarse.²²³ Un pasaje del juicio que se siguió contra Don Andrés Banquesel, hombre rico y poderoso de Cartagena en el siglo XVII, nos muestra cómo las relaciones establecidas por un hombre a través de los enlaces de sus hijos e hijas constituían un capital valioso que se podía exhibir eficazmente en un juicio. Veamos:

*Que tiene çinco hijos y dos yernos y que por ellos y por la mucha haçienda que tiene nadie se atreve a contradçirle. Además tiene muchos otros a su voluntad [...]: Fernando Gutiérrez, Francisco Caballero, Matías Murga, por cuñado de uno de sus hijos y también el capitán Alonso Cuadrado Cid, porque tiene casado un hijo con su hija y deberles una o dos escrituras que valen nueve o diez mil pesos y también Luis Rochas y don Mendo [ambos, parece ser, de origen portugués] y un alcalde ordinario llamado Juan Bonifaz.*²²⁴

Es evidente cómo la búsqueda de hijos hombres para la continuidad del linaje y el patrimonio tuvo alcances sociales, políticos y, por supuesto, económicos.

Méndez Nieto relata en su obra el caso de un joven a quien curó y luego encontró manejando la carnicería que era el patrimonio de sus padres:

Saliendo yo de visitar un enfermo de casa de su agüelo, Juan de Atençia, salió Dominica Téllez su agüela, con el muchacho de mano y me hizo llamar y bolver, que ya yva en my camino, para que lo viese, por quanto el padre y la madre estaban

223 ARIÈS, Philippe, “Para una historia de la vida privada”, en Duby, Georges y Perrot, Michelle (coords.), *op. cit.*, Tomo VI, p. 15.

224 AGI, Escribanía de Cámara 590A., año de 1642, Defensa de Andrés Banquesel.

*ausentes en un ható suyo [...] quedó libre de la quintana y de buen color; y, luego con la mocedad y edad floreciente, convalenço y creçyo brevemente; y agora beneficia el ganado de su padre que se corta en la carniçería, con acuerdo y agradeciimiento del benefiço recibido, quando se me ofrece aver menester della.*²²⁵

La importancia de la descendencia y el cuidado que se pudo tener para que los niños alcanzaran la mayoría de edad no se debe desligar del desarrollo de sentimientos filiales en el seno de las familias. Sin embargo, lo importante es resaltar que la presencia y supervivencia de esos niños fortalecía y proyectaba la economía familiar, eje central del desarrollo económico y de la prosperidad de estas sociedades coloniales.²²⁶ Y esto no era una visión exclusiva de los adinerados, sino bastante generalizada entre la población.

3.4. Ayudando a reparar honras accidentadas

Lo que se esperaba de la mujer digna de *honor* era que evitase las relaciones sexuales mientras estuviese soltera, cuidando de su virginidad hasta el momento del matrimonio, y guardando fidelidad cuando se hallara casada. La pureza de sangre y la historia de una buena familia eran avaladas por matrimonios santificados y el nacimiento de hijos legítimos. Como nos explica Ann Twinam, todos los niños que naciesen antes del matrimonio eran ilegítimos y la legalización posterior de la relación no legitimaba de manera automática a los hijos nacidos en esa condición. Las familias que quisieran cambiar el status social con el que el niño quedaba al nacer, contaban con la instancia de presentar lo que se llamó *el recurso de gracias a sacar*²²⁷, que servía también para ganar tratamiento de don o hidalguía a un adulto, cuando él mismo lo solicitaba. Por otra parte, cuando la mujer perdía su honra violaba las normas y se aproximaba a la categoría moral de prostituta. No obstante, hubo excepciones y algunas lograron evitar la sanción social que afectaba la reputación. En esa brecha entre el discurso y la práctica, entre la norma teórica sobre la sexualidad femenina y el honor, y lo que sucedía en la cotidianidad, el concepto rígido sobre el *deber ser* encontró espacios para su modificación.

225 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, pp. 343 y 345.

226 RODRÍGUEZ, Pablo, “La Familia en Colombia”, en Rodríguez, Pablo *op. cit.*, pp. 250-252.

227 TWINAM, Ann, “Honor, sexualidad de ilegitimidad hispanoamericana colonial”, en Lavrin, Asunción (coord.), *op. cit.*, pp. 156 y 128-135.

En las colonias americanas y en el caso particular de Cartagena de Indias, con alguna frecuencia sucedió que hombres de buen linaje y reconocido prestigio, tuvieron hijos e hijas por fuera de la relación matrimonial. Algunos de ellos no se casaron con la madre de sus hijos pero sí reconocieron su paternidad y en el caso de las hijas las proveyeron de dote. Como se verá más adelante Méndez Nieto mostró una actitud más bien comprensiva cuando, de acuerdo con su testimonio, en varias ocasiones trató de ayudar a jóvenes que habían sido deshonradas, yendo para ello aún más allá de su labor como médico. En uno de sus discursos contó que en el año de 1608 fue llamado con afán debido a que una joven mestiza, hija del difunto Antonio de Barros, había tomado un veneno llamado *Solyman*, para matarse:

*[...] teniendo tan principales parientes como tenía, tuvo por mejor partido el de la muerte que aver de ser sentida, afrentada y aun castigada de los suyos [...] luego procure dar horden con la señora doña Juana de Barros su hermana de padre, e hija legitima y única heredera de Antonio de Barros [...] aziéndole creer que avía cometido delyto ni cosa nueva, que lo mismo avía sucedido por otras muchas donzellas de mucha suerte y calidad, de que le truxe a la memoria algunas de quyen ella sabía y tenía notiçia, y con esto que le dixè a solas y sin testigo, por la mucha verguença que tenía, solto la habla [...] y me contó en suma y muy aprieta todo el caso [...] posava en casas de Utre, vezino suyo, que morava enfrente de su corral, un mancevo portugues, que se dizia Fulano Correa, que avía vinido de Çaragoça, el cual se aficiono a ella y su buena graçia y gentileza, que es muchacha de hasta 18 años, hermosa y de buen talle, y el es moço bien dispuesto Y, como venía de la tierra del oro, entendió la moça que traya cantidad dél; por lo qual, y por palabra que le dio de casamiento, hizo confianza y le entregó su honra y castidad, entendiendo que la tenía en él muy segura; y como en el mundo no ay cosa que lo sea, mudo el mançebo de parecer y hizose afuera, no queriendo cumplirle la palabra. Y, como ella fuese tan honrada y vergonzosa, y se viesè asy burlada y menospreçiada con poca razón y mucha afrenta suya, teniendo tan principales parientes como tenía, tuvo por mejor partido el de la hermana de padre, e hija legitima y única heredera de Antonio de Barros, dyfunto y con su marido Gabriel Polo, que se tratase de contentar al Correa y se caçase con ella [...] y pidiendo más de dote que lo que se podía dar, pretendió escaparse. Mas yo les dixè que no pararen en eso y le prometiesen todo lo que pedía, que para prometer todos somos rycos [...] y agora estan casados y contentos.*²²⁸

228 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, pp. 416-419.

En el caso anterior, aun cuando hay un reconocimiento de la ilegitimidad y mestizaje de la joven y de la deshonra de su madre, ella mostró gran preocupación de su honra de mujer soltera y decidió darle fin a su vida. Posiblemente consideró que en esa sociedad enferma de honra y de deshonra su vida sin ella no valía nada. Méndez Nieto, en cambio, se empeñó en demostrarle que valía más la vida que la honra, y decidió ayudarla con un matrimonio inmediato como solución ante los hechos sucedidos; de esta manera, el médico no sólo curó a su paciente, sino que burló a la sociedad, al encontrar rápidamente la forma de arreglarle la vida a la joven.

Méndez Nieto participó en el juego de las apariencias e intereses sociales junto con la joven ilegítima y su medio hermana, legítima, de manera activa. La joven calculó para conseguirse un marido rico y, aunque fue engañada, finalmente lo logró con la ayuda de su hermana quien siguiendo el consejo del médico no dudó en prometer una dote mayor de la que tenía. Los mutuos engaños llevaron aparentemente a un final feliz. Este podría ser un típico relato picaresco: “ladrón que roba a ladrón tiene cien años de perdón”, que quizás en el fondo deja ver una sociedad que, más que cumplir las reglas, negociaba teniéndolas como referente flexible.

El tema de la fidelidad y su relación con la pérdida de la honradez llevó en la Edad Media a que se escribieran recetas con remedios que permitieran a la mujer ocultar su falta evitando así quedar embarazadas, a la vez que se les proporcionaban ciertos secretos pertinentes para sentirse y verse deseables.²²⁹ En el siguiente discurso, Méndez Nieto, conocedor de los temas femeninos, trató de conciliar lo que él consideró la necesidad e inclinación natural de la mujer frente a la convención social y los requerimientos de fidelidad del marido. De ese modo, puso en evidencia una situación que en su opinión no era tan infrecuente entre aquellas mujeres que se encontraban solas:

[...] algunas matronas honradas que teniendo los maridos ausentes, se les aze de mal esperar tanto y queriendo jugar a lo seguro y sin daño de barras, con solo este remedio lo suelen y pueden seguramente azer. Y por falta deste aviso sucedió una desgracia grande en esta çyudad no á muchos días a una señora moça, hermosa, gallarda, de tanta desonra indigna, la qual, queriendo remediar su

229 FRONTÓN, Isabel, “Los afeites como artificio de la prostitución: imágenes eclesiásticas de la mujer medieval”, en *Historia* 16, no. 22, 1977, pp. 16-24. Las mujeres utilizaron elementos de naturaleza animal, de procedencia vegetal y de origen mineral como amoniaco, antimonio, arcilla, bórax, cal, mármol, oropimienta, sal, plomo y vidrio. Al respecto ver el texto de OLAÑETA, José, *Flor del tesoro de la belleza*, Barcelona, Comas, 1981, pp. 8-11.

*necesidad, que era grande, por no averla dexado proveyda como era razón su marido, se aprovecho de su gentileza y noble condiçión; y, como no tuviese el ardid y maña que las maesas jubiladas ya en el offiçio tienen pegosele la roña y engrudo; y viniendo el marido y tentandole la opilación, que era cordoves y no se le pasava cosa por alto, se la hixo echar por abaxo para mas certificarse; y luego con veneno mortal cruelmente la espaviló, no sin grande lástima de Cupido y su madre, que traen hasta agora luto por ella.*²³⁰

El mensaje que transmite el anterior relato no se refiere solamente a la *moça, hermosa, y gallarda* que por no tomar las precauciones adecuadas es encontrada en falta por el marido. Desde la perspectiva de la novela picaresca, como nos explica José Antonio Maravall, hay en la actuación del pícaro un mensaje más amplio de moral social que se expresa en el discurso invertido del oficial. Méndez Nieto no es un pícaro, pero su discurso acude a esta forma para dejar una enseñanza al lector, al ofrecer la situación a la que queda expuesta cruelmente esta mujer. El aviso y el escarmiento que hace el relato está dirigido a una sociedad en crisis, que bajo la capa de lo convencional se acerca con normalidad a situaciones que se alejan de lo verdaderamente moral. Las mujeres que oyeran o leyeran este discurso de Méndez Nieto quedaban avisadas de los severísimos riesgos a los que quedaban expuestas si se decidían a ser infieles, si no tomaban las precauciones que él y las mujeres avezadas conocían. El vivo ejemplo de la conducta de esta mujer y las posteriores consecuencias podría ser un señalamiento sobre el estado de la sociedad en que sucedía el comportamiento anómalo, en este caso un asesinato “justificado”. Se percibe el mensaje sobre la necesidad de cambio de las insanas condiciones sociales que permitían que estas situaciones se produjeran²³¹, revelándose en este pasaje un Méndez Nieto muy crítico de la sociedad cartagenera.

3.5. Cuidando embarazos y partos

Las enfermedades de la mujer y los inconvenientes del parto fueron considerados por Méndez Nieto con particular atención, como fue el caso de la mujer de un hombre a quien él se refirió como Vega de Alvañy, quien tuvo una fiebre encontrándose *preñada de 8 meses*. El licenciado Méndez procedió a

230 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 464.

231 MARAVALL, José Antonio, *La literatura picaresca desde la historia social, siglos XVI y XVII*, Madrid, Editorial Taurus, reimpresión de 1987, pp. 763-778.

recomendarle el uso de dietas especiales, jarabes e infusiones, pero también le formuló reposo y se preocupó por hacerla tomar grandes cantidades de agua, lo que hizo que lentamente la mujer se recuperara y durmiera. A esto añadió el licenciado Méndez: “[...] *quando fue tyempo, parió un hijo, que agora es cura y capellán del hospital, y ella, acabado aquel marido, casó con otro, que se dize Fulano Osorio, gallego, con quien al presente bive rica y honrada*”.²³²

Méndez Nieto refirió la costumbre que tenían los médicos y las comadronas en el “[...] *Reyno de Tierra Firme de abrigar mucho a las paridas*”, de forma que les metían *brasas y candelas* en tanta cantidad, que las hacían sudar copiosamente de manera que muchas de ellas terminaban por morir. Méndez Nieto notó que las mujeres africanas e indígenas, quienes no tuvieron esta costumbre de abrigar, “[...] *no morían ny se pasmava persona de todas ellas*”.²³³ Observó que estas mujeres lavaban a sus hijos y se lavaban ellas mismas con agua fresca de forma que ninguna de ellas moría. Siguiendo entonces su ejemplo, Méndez Nieto hizo que su propia mujer diese a luz en un aposento alto “[...] *con las puertas y ventanas abiertas*” y, continúa diciendo: “[...] *con esto no solamente no le vino pasmo, más también la calentura que de la leche suele venir le faltó*”²³⁴, levantándose a los pocos días de la cama.

De acuerdo con el médico, viendo las señoras “blancas” que les iba mejor con esta nueva suerte y que no morían quienes se cuidaban de acuerdo a esta costumbre entre las mujeres indígenas, comenzaron a imitarlas en contra de la opinión de los médicos quienes, “[...] *a trueco de no perder su crédito y opinión y de no confesar su ignorancia*”, permitieron que las mujeres fuesen cambiando sus costumbres. Porque habiéndolo hecho, “[...] *de çien paridas moría una, que antes de çincuenta morían treinta*”, lo que sucedía también con los niños debido al extremo calor que les producía la cantidad de ropas que les ponían, porque antes los mantenían “[...] *encojidos y faxados*”.²³⁵

232 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 383.

233 La historiadora Claudia Rosas de la Pontificia Universidad Católica del Perú dice, contrario a lo expresado por el licenciado Méndez Nieto, que “[...] por sus creencias y costumbres, las negras ponían al niño gran cantidad de ropa [...]” (ROSAS, Claudia, “La visión ilustrada de las amas de leche negras y mulatas en el ámbito familiar (Lima, siglo XVIII)”, en O’Phelan Godoy, Scarlett y Salazar-Soler, Carmen (edas.), *op. cit.*, p. 339.

234 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op.cit.*, p. 210.

235 *Ibid.*, pp. 209-210.

Méndez terminó su discurso sobre estas prácticas de aculturación de las mujeres “blancas” diciendo lo siguiente: “*Tome, pues, dotrina y aviso destes pocos renglones el que procure hijos y quiere gozarlos, porque advertençia es ésta que ella sola basta para que se consiga el fin deseado y que no hallarán fuera de aquy, por ninguno otra notada ni escrita, y de tanto provecho quanto lo hallarán por la experiençia los que della se quisieren aprovechar*”.²³⁶ Méndez agregó que con estos cuidados muchas otras mujeres ni “*murieron ni malparieron*”, y que de ser necesario en caso de fiebres y otros tipos de enfermedad se debía proceder con moderación. En este sentido hizo la siguiente reflexión: “[...] *hay que tener mucho tiento, que más vale que se hagan con riesgo de la criatura solamente, que dexarse deazer con riesgo de madre e hijo, porque, muriendo la madre, necesariamente tyene de morir la criatura, lo que no es muriendo solamente la criatura*”.²³⁷

En la reconstrucción del segundo viaje de descubrimiento de Colón aparece una carta escrita por Miguel de Cúneo²³⁸ en la que se hace referencia a las costumbres de las indígenas al momento de parir y se explica cómo habiendo nacido el niño, la madre lo llevaba enseguida al agua para lavarlo y lavarse ella misma, de forma que “[...] *ni se les arruga el vientre por causa del parto, sino que lo tienen siempre tieso y así los senos*”.²³⁹ Puede verse entonces que aquello que Méndez Nieto observó cómo médico había sido registrado un siglo antes por un agudo observador acompañante de Cristóbal Colón.

Independientemente de que la Iglesia condenara el aborto en general, la práctica médica tampoco lo favorecía, no sólo por razones morales sino también médicas, debido a que en los casos de intervención podía sobrevenir una hemorragia mortal en la madre. Pero los impedimentos morales no fueron suficientes cuando a criterio del médico el sufrimiento de la mujer y el riesgo de su vida eran altos. En este punto difería la medicina con las regulaciones de la Iglesia, al considerar que la primera tenía el deber de intervenir cuando la vida de la madre corría peligro; con ello la decisión del médico debía guiarse sólo

236 *Ibid.*, p. 210.

237 *Ibid.*, p. 383.

238 Miguel de Cúneo fue miembro de la familia de los de Cúneo de Savona e hijo de Conrado de Cúneo quien le vendió a Domingo Colón, padre de Cristóbal, una casa en Cegine de Valcada. La carta fue dirigida al Señor Jerónimo Annari de Savona, y fue fechada en octubre de 1495. Véase PORTUONDO, Fernando, *El Segundo Viaje de Descubrimiento*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1977, pp. 20-56.

239 *Ibid.*, p. 38.

por la certeza de su saber. Para estos casos, según lo describió el obstetra Mauriceau, contaban ellos con una manipulación que podía provocar la expulsión del hijo, intervención que requería mucha rapidez y que provocaba el nacimiento aún cuando el embarazo no hubiese llegado a término.²⁴⁰

El pensamiento médico, el de Méndez Nieto en particular, sensible a las necesidades terrenales y cotidianas de sus pacientes, buscó en la salud física y en el equilibrio mental de las mujeres que éstas pudiesen vivir más satisfechas en la estrecha esfera que les había asignado el orden social. No obstante, no registró casos de inducción de aborto.

3.6. La conformidad con la alternativa conventual

La vida conventual era una alternativa honrosa para las jóvenes solteras, ya que les permitía mantenerse protegidas y alejadas de las tentaciones mundanas, habitando en comunidad y cultivando el espíritu por medio de la práctica de una religiosidad intensa.²⁴¹ Méndez Nieto registró en sus discursos el caso del Gobernador Bahamón de Lugo, quien vino a Cartagena procedente de las islas Canarias. Este hombre nunca se casó y encontrándose ya enfermo y a punto de morir, solicitó se le llamase a su confesor al tiempo que preparaban su testamento, en el que dejó a Francisca de Lugo, su única hija natural, la cantidad de dos mil pesos con la condición expresa de que entrase a la vida del convento.²⁴² Ante lo inminente de su muerte y sin haber previsto un matrimonio aceptable para ella, la opción de la Iglesia debió parecerle al Gobernador una posibilidad digna para el futuro de su hija.

Esta posibilidad era ampliamente aceptada, tranquilizadora para los padres y familiares y considerada honorable. Los conventos también servían para que los padres dejaran a sus hijas incasables, como refirió Méndez Nieto a propósito de la mayor de sus hijas:

Y con esto fue Dios servido de darle nueva vida, como quien la reservava para su sierva y esposa, como lo fue antes de que llegase a los quinze años; bivió otros 20 en su gracia, amor y beneplácito, haziendo una áspera vida de penitencia más

240 MARICEAU, F., “De l’avortement et ses causes”, en Mariceau, F., *Des maladies des femmes grosses*, 2 libros, libro 1, París, Compagnie des Libraires, 1721, cap. XXIV, p. 184.

241 LÓPEZ BELTRÁN, Clara, “Espiritualidad y moral en la cultura femenina, Charcas, s. XVII”, en O’Phelan Godoy, Scarlett y Salazar-Soler, Carmen (edas.), *op.cit.*, pp. 290-292.

242 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op.cit.*, p. 394.

que de religiosa descalça, sin tener neçesidad della, porque bivió y murió donzella, sin aver cometido pecado mortal, como su confesor lo manifestó, cargada de caridad; mediante la qual todos los días y noches se ocupava de oración mental y vocal y en azer limosnas, en visitar pobres y afligidos, en curarlos y beneficiarlos, y azerme a my que se los visitase y curase, y, finalmente, en todas las obras de misericordia y virtudes morales; y, si algún rato le sobrava, lo gastava en lección de fray Luis de Granada y otros libros santos de santa y provechosa doctrina. Hasta que la llevó Dios para sy, bispera de la Assunpción de Nuestra Señora del año de 1603, [...] hablando hasta la postrera boqueada y predicandonos a todos los que presentes estávamos, encomendándonos los pobres y las virtudes, sin tener cuidado alguno de sy ni de su ánima, como quien la tenía ya saneada y en puerto seguro. Como claramente se supo y vido três días después que su esposo se la llevó para sy [...].²⁴³

El ingreso al convento estuvo principalmente reservado para las jóvenes de la elite. La dote canónica que se aportaba usualmente al ser aceptadas, se asemejaba en el monto a la dote matrimonial y en algunos casos se constituía en una fuente de crédito para la comunidad. En repetidas ocasiones las dotes fueron su principal soporte económico.²⁴⁴ Por otra parte, para las mujeres el convento constituyó una buena alternativa ante la opción del matrimonio, debido a que en el espacio protegido del claustro podían desarrollar otras inquietudes, sin ser juzgadas por la sociedad; entre ellas podían considerarse las intelectuales.²⁴⁵ Se sabe por relato del mismo Méndez Nieto que su hija gustaba de la lectura y la escritura. Tal vez ese fue para ella el mejor espacio con el que pudo contar para desarrollar estas actividades.

243 *Ibid.*, pp. 511-512.

244 GAMBOA, Jorge Augusto, *El precio... op. cit.*, pp. 208-210.

245 Entre otros ver ROBLEDO, Angela, *Género y discurso místico autobiográfico en las obras de Francisca Josefa del Castillo y Francisco Castillo*, México, Texto Crítico, 1989, pp. 103-121; MORALES, María Teresa, *La madre Castillo: Su espiritualidad y su estilo*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1968, pp. 35-50.

4. TRATANDO DEL AMOR SIN CULPA Y SIN VERGÜENZA: UN ESPACIO PARA HABLAR DE LO INNOMBRABLE.

4.1. Las necesidades de las viudas

En una ocasión Méndez Nieto fue consultado por una mujer que al enviudar quedó triste y melancólica y al poco tiempo “[...] *se hizo hystérica y enferma de la madre*”. Esta situación le causaba terribles dolores y sufrimiento ya que estaba acostumbrada a vivir en constante estado de ocio, “[...] *por cuanto era rica y lo podía bien haçer*”, y entonces deseaba encontrarle solución a su problema. El curso y estado de su mal es descrito por Méndez Nieto de la siguiente forma:

[...] hallé por buena cuenta y razón que todo su mal le proçedia de la mucha abundancia de semiente, la qual no siendo evacuada quando ansi sobra, se suele pudrir; así en los hombres como mugeres [...] hize que la comadre que ally estava, y avía ya hecho todas sus diligençias sin fruto alguno, le metiesse dos dedos bien untados por la boca de la madre [...] y refregando al derredor con fuerça para que causase calor con el movimiento, fue esto de tanto efeto que la hizo volver y cobrar pulso y dar un grande suspiro y quexido con la boca bien abierta [...] después curé yo muchas enfermas otras tocadas desta pasión [...] y me dijo dende a un año [...] que si acaso uviese un remedio más breve y menos costoso [...] a lo que le respondy que, si quería atajar todas aquellas prolijidades y curas, que se casase y volviese al juego del primer marido y que con esto no tenía necessidad de más cura ny médico [...] concertaron de la cassar con Gerónimo Batista Mayne [...] de edad de 35 años, muy prudente y discreto [...].²⁴⁶

La *histeria*, que se consideraba en los siglos XVI y XVII una condición femenina, fue explicada por la medicina diciendo que tenía relación con la función uterina, que a su vez tenía mucha influencia sobre el sistema nervioso y que era el origen de buena parte de las enfermedades que sufrían las mujeres. El útero, al que llegó a atribuírsele vida propia, se le consideró una *bestia cruel y emponzoñada* capaz de producir humores nitrosos y que se movía nerviosamente dentro de la mujer. Colindaba con las demás partes de la anatomía femenina y era capaz de exaltar sus sentidos, producirle sofocaciones, síncope,

246 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op.cit.*, pp. 214-218.

y en algunas ocasiones llevarlas al borde mismo de la muerte.²⁴⁷ El problema de la histeria tenía que ver a su vez con una abundancia de esperma femenina, o con la corrupción de la misma cuando no se evacuaba convenientemente. La medicina renacentista había heredado la responsabilidad de determinar las consecuencias morbosas del amor, pero hacía concesiones a las presiones eclesiásticas cuando afirmaba que “[...] *el amor entra por los ojos e inflama la sangre, produce vapores (espíritus) que reflejan la cosa vista y agitan el corazón*”.²⁴⁸ Al estudiar sus causas y posibles curas se buscó manipular con remedios la melancolía erótica, por lo que se procedió a recomendar las relaciones sexuales, lo que permitía expulsar los humores excedentes haciendo así desaparecer la alteración de los sentidos.²⁴⁹

Se consideraba entonces que las viudas eran susceptibles de padecer la enfermedad, como también las muchachas jóvenes que habían llegado a la edad *núbil*, en estado de virginidad, pues “[...] *en ellas abunda el semen que la naturaleza desea evacuar por medio del macho*”.²⁵⁰ La presentación del mal se caracterizaba por dificultad respiratoria, angustia y contracciones convulsivas, en cuyo estado de crisis aguda sobrevenía el *síncope*, acompañado de abundante sudoración. Debido a que se consideraba que había una retención de esperma femenino, se utilizaba dar masajes en los órganos genitales con la ayuda de unguentos. Sin embargo, el matrimonio era considerado el mejor remedio, pero de no ser este posible por falta de pretendiente se recomendaba la masturbación practicada por la misma paciente o por una comadrona. El discurso médico justificaba ampliamente el procedimiento y lo volvía *presentable* para la Iglesia, diciendo: “[...] *que la práctica sólo está excusada y exenta del pecado contra natura cuando sea necesaria para impedir la muerte. Sobre ello, se debe consultar a los teólogos con el fin de no perder el alma por cuidar el cuerpo*”.²⁵¹

Toda la anterior definición y recuento sobre la histeria podría reducirse a decir: enfermedad que sufren las mujeres que no tienen compañía masculina. Discurso que volvía a poner a la mujer en relación a su sexo, dependiente del mismo y de los hombres. En este sentido el discurso médico del siglo XVII,

247 Entre otros ver WITKOWSKI, G.J., *La generación humana*, Madrid, Baillo-Baillere, 1890, pp. 115-118; BERRITO-SALVADORE, Evelyne, *op. cit.*, pp. 112-145.

248 BARTRA, Roger, *Cultura... op. cit.*, capítulos I y II, pp. 19-184.

249 Para el siglo XVI y XVII se utilizaron, además del término histeria, expresiones como “sofocación de la matriz” o “furor uterino”. Véase Sylvius, Jacques, *Livre de la nature et utilité des muys des femmes*, Paris, Universidad de Paris, 1559, p. 236.

250 VEITH, I., *Histoire de l'hystérie*, traducción francesa de Dreyfus, S., París, Seghers, 1973, pp. 101-102.

251 AVICENA, *op. cit.*, libro III, fen. 21, tr. 4, c. 17.

que en muchos sentidos resultó liberador para la mujer, en esta ocasión, debido a la falta de conocimiento continuó vinculando su naturaleza a un útero débil y frágil, capaz de producir síntomas como los *vapores* y *ataques de nervios*, atándola a su vez al discurso moralista que la incapacitaba y la mantenía sujeta a una ideología inmóvil. Mujer débil, impulsiva, frágil físicamente, que debía ser cuidada siempre por un hombre, ya fuese el padre, el esposo, el hermano, el sacerdote, o Dios, como su esposa, si entraba en el convento.

Las mujeres viudas de Cartagena, como en el caso anteriormente citado, se contaron entre las pacientes de Méndez Nieto. Mujeres que a causa de su condición asumieron por primera vez su independencia física y económica, teniendo muchas veces que afrontar no sólo su nuevo estado, sino también el cuidado de niños pequeños. Robert McCAA estudió los patrones de las mujeres viudas en el mundo novohispánico borbónico y encontró que existió una enorme variedad de formas y comportamientos alrededor del estado de viudez. El aislar y estudiar el factor de edad entre los cónyuges, le permitió afirmar que una de cada tres mujeres casadas llegaba a la viudez a la edad de 40 años. Para muchas de ellas ese estado significó *pobreza y soledad* y para otras fue la sexualidad el factor clave que definió la situación. Cuando se “rendían” y se permitían tener relaciones sexuales con algún posible pretendiente podían suceder dos cosas: o se ganaba un marido, o se ganaba un hijo que le cerraba aún más las opciones futuras.²⁵²

En el caso de las viudas cuyos padres, esposos o hermanos hubiesen servido a la Corona, les estaba permitido, como ya se ha mencionado, buscar apoyo pidiendo beneficios que se les otorgaban por medio de Cédulas Reales. Pero cuando contraían nuevas nupcias, si tenían hijos pequeños, perdían el control tanto de los dineros como de los bienes materiales de la familia.²⁵³

Méndez Nieto consideró el matrimonio la opción ideal para las mujeres solteras y viudas y probablemente también para los hombres, como cuando hizo alusión a un paciente suyo, diciendo: “[...] *se curava en casa de Francisca de Salinas y no en la del tyo, por razón de no tener muger que lo sirviese y regalase*”.²⁵⁴ Las ventajas de la vida en compañía y el matrimonio como el estado *ideal* de las mujeres, llevaron a Méndez Nieto a mostrar su buena disposición ante el hecho de que ellas contrajesen nuevas nupcias, como se hace evidente en el siguiente relato:

252 McCAA, Robert, “La viuda viva del México borbónico: sus voces, variedades y vejaciones”, en Gonzalvo Aizpuru, Pilar, (coorda.), *Familias novohispanas...*, *op. cit.*, pp. 319-324.

253 RAMÍREZ, María Himelda, *op. cit.*, pp. 162-167.

254 RODRÍGUEZ, Pablo, *Sentimientos y ...*, *op. cit.*, pp. 129-135.

Enfermó Luisa Álvarez, muger viuda y rica desta çyudad, de edad de 80 años, pero tan fresca y rezia, por la buena vida y conplisión que tenía, que azía ventaja en fuerças y vigor a muchas que no passan de treinta años, porque el viejo, según que Galeno afirma, no se tiene que contar ny regular por los años, sino conforme a la flaqueza o fortaleza que tuviere, porque, sy tuviere calor natural y fuerças bastantes, este tal, aunque tenga mas años que el tyempo, no será viejo y terná licencia para ser curado como moço, y, sy el de 25 años le faltaren estas condiçiones, será con justo título avido y reputado por viejo y tratado como tal en todas sus enfermedades. Pues, como esta señora estoviese tan robusta y rezia que gozava del pryvilegio de las moças, diole también una fiebre aguda y colérica, como suele darle a ellas, que la puso en grande aprieto y peligro de la vida. Curávala el licenciado Gómez Rodríguez Pacheco, que era mucho suyo y de su casa, que como pretendía casarse con ella, como después se cassó, de noche ny de día no salía de allá.²⁵⁵

A las mujeres se les permitió casarse en un período menor a un año después de muerto el cónyuge, y el encontrar un candidato dispuesto, usualmente dependió de si se contaba o no con una rica dote, o con un patrimonio personal. De ser así se podía incluso tener opción de concertar matrimonio con algún hombre aun menor que ella misma y por el contrario, si se era mayor de edad, con muchos hijos a su cuidado y sin dote, quedaba la mujer sumida en una difícil situación para lograr sobrevivir en el futuro.²⁵⁶

4.2. Reflexiones sobre el placer

El discurso del placer en Europa a comienzos del siglo XVII, comenzó a cambiar desde la perspectiva médica al examinar las conductas de amor como una pasión específica del alma capaz de producir melancolía erótica, pero al mismo tiempo como una condición resultado de una crisis que se producía en el cuerpo de las personas. Esta nueva perspectiva se hizo evidente en el texto de Jacques Ferrand, titulado, *Traicté de l'essence et guerison de l'amour ou de la melancholie erotique*²⁵⁷, escritos que fueron condenados, como se dijo ante-

255 *Ibid.*, pp. 331 y 332.

256 RODRÍGUEZ, Pablo, *Sentimientos y ...*, *op. cit.*, pp. 129-135.

257 Par M. Jacques Ferrand Agenoís, Docteur en Droit, de la faculté de medicine, Tolouse, et la Veufe de Jacques Colomiez, et Raym. Colomiez, Imprimeurs ordinaires du Roy et de l'université, 1610, en Beecher, D. A., *op. cit.*, pp. 41-48.

riormente, por la Inquisición. En ellos Ferrand expresó como poco fructífera la discusión entre medicina y lo oculto, sexualidad y moralidad pública. Rechazó en él la posición demoníaca y la posibilidad de una cierta influencia del demonio para alterar las condiciones del cuerpo, como en el pasado igualmente lo había hecho Fragozo desde la perspectiva médica en su texto *Contramour*.²⁵⁸

El Tribunal de la Inquisición encontró este trabajo como *sacrilego y pernicioso* al discutirse en él abiertamente temas que pertenecían a la astrología, lo mágico y lo oculto. Más aun, se encontró que en el texto se incluían recomendaciones para que los hombres lograsen el amor de las mujeres, motivo por el cual todas las copias debieron ser recogidas y quemadas.²⁵⁹ La reacción de la Iglesia ante una publicación como ésta en lengua vernácula hizo expreso el temor de que se quebrara la moral pública y se revelasen *cosas impúdicas*, que deberían ser ignoradas por siempre.

De la medicina árabe, particularmente de Avicenna, Ferrand derivó sus ideas sobre los temas de la sexualidad y el deseo. Al negar que fuerzas sobrenaturales pudieran influenciar las condiciones del cuerpo, dejó el tema del deseo erótico exclusivamente en la esfera de la práctica médica. Incluyó varias fórmulas para ayudar en caso de impotencia masculina, y consideró abiertamente que muchos casos en los que las mujeres no llegaban a ser fecundadas tenían su origen en la infertilidad del hombre. Dio incluso un paso más allá, al sugerirles a las mujeres la utilización de ciertos aceites en ausencia de sus esposos, para prevenir el crecimiento de membranas en el tracto vaginal. Aparte de los temas de por sí bastante polémicos que contenía la obra, ésta fue redactada en francés utilizando una terminología coloquial. Esta producción, similar en contenido a los *Discursos medicinales* del licenciado Méndez Nieto, nos permite reflexionar sobre la fisura, que se agrandaría con el tiempo, entre el discurso de la Iglesia y el discurso médico en relación a los temas de sexo y deseo.²⁶⁰

Las enfermedades propias de la mujer y la búsqueda de soluciones para sus inquietudes femeninas, fueron las principales causas que llevaron a las mujeres a consultar al licenciado Méndez Nieto. Y él, desde su concepción

258 FRAGOSSO, Battista, “L’anteros ou contramour de Messire Baptiste Fulgores”, en BEECHER, D. A. *op. cit.*, pp. 41-45.

259 En el año de 1867, el Dr. Desberreaux- Bernard examinó el tratado escrito en 1610 por Jacques Ferrand utilizando los documentos encontrados en los archivos departamentales de Haute-Garonne. A este documento lo tituló *Notice biographique et bibliographique sur Jacques Ferrand*, en Beecher, D. A., *op. cit.*, pp. 45-60.

260 *Ibid.*, pp., 41-45.

práctica, buscó por medio de la medicina darle a cada problema una solución, explicando y curando, no destruyendo las esperanzas y condenando. Esto debieron saberlo sus pacientes mujeres, quienes encontraron en el médico un confidente que ni las juzgaba, ni las castigaba.

Sin preocuparse en apariencia por las prohibiciones de la moral, Méndez Nieto, en su calidad de médico práctico, no tuvo muchos reparos en llegar a lo más íntimo de la vida sexual de las mujeres, sus pacientes, para ayudarlas a entender mejor sus deseos y comprender mejor sus cuerpos, discursos y prácticas que dejó plasmados en sus *Discursos medicinales*. Pudo suceder que el médico, ya anciano para el momento en que se publicó su obra, no tuviese temor de los posibles efectos de la censura.

La función ambivalente del médico, en unos casos moralista, en otros naturalista, lo llevó en varias ocasiones a convertirse en cómplice de las necesidades femeninas. Observador como fue del cuerpo humano como una obra de la naturaleza, comprendió el placer sexual, los órganos genitales y el acto sexual, aun sin el propósito de la fecundación, como un maravilloso testimonio de la creación. La experiencia de Méndez Nieto, que había obtenido una parte de su conocimiento a través de la práctica médica, lo llevó a hacer recomendaciones a sus pacientes mujeres, careciendo todavía en ese momento de lo que después sería el lenguaje científico. De forma que el tono de las recomendaciones que hizo a las mujeres de Cartagena que atendió quedó registrado por su propia mano de la siguiente manera:

Porque demás de azer que venga la muger tan presto con el hombre, que es lo mas necesario y esencial desta cura, le da tanto gusto y deleyte que la azore a mover, aunque sea una piedra y más honesta que la casta Lucrecia, con meneos exquisitos y extrordinarios y tomar al marido, de suerte que afirma que no ay otro como él y que tiene un no sé qué que le roba el coraçon.²⁶¹

Como puede verse, Méndez Nieto fue más allá de las curas para embarazarse y procrear, permitiéndose renombrar el placer y el deseo.

261 *Ibid.*, p. 466.

5. SOBRE OTRAS PRÁCTICAS

5.1. Acerca de algunas creencias y prácticas de las mujeres

Aun cuando la medicina comenzaba a dar explicaciones de los comportamientos humanos al alejarlos de las influencias sobrenaturales, en la práctica existían numerosas creencias populares de arraigo europeo, africano e indígena, acreditadas por las mujeres en Cartagena de Indias. El Santo Oficio de la Inquisición acusó a algunas de ellas por prácticas de hechicería y brujería entre las que se encontraba el llamado *mal de ojo*. Todo un entramado de creencias llevaba a la aseveración de que el cambio de los humores durante la menstruación podía conducir a derramar su contenido infeccioso, transmitiendo su mal a través de los ojos.²⁶² Es preciso recordar cómo la herencia cultural nos confronta con dos tipos de materiales diferentes, la ficción y la superstición, que explican tanto hechos sobrenaturales, como algunos eventos comprobables que pueden ser la base de explicaciones más confiables acerca de los dioses, el mundo físico y el pasado humano.²⁶³

Méndez Nieto afirmaba que el *mal de ojo* era muy común en la ciudad, aunque algunos dijese que eso era invención de *mujeres y de Plinio*, existiendo, en su opinión, “[...] bastante para matar, no solamente a niños, mas a los viejos y mançebos.”²⁶⁴ Thompson afirma que los restos de experiencias de repertorios antiguos permanecen en las creencias de los individuos y se van entretejiendo con las nuevas.²⁶⁵ Como se mencionó en la introducción, la explicación referida por Bajtin acerca de la influencia recíproca de los discursos producidos por las culturas subalternas y dominantes, es pertinente para comprender la convergencia y circularidad de la cultura y los conocimientos, así como para entender cómo construyen los individuos sus propios discursos. Son múltiples los hilos con que cada individuo se vincula a su ambiente y sociedad, muchos de ellos venidos de culturas ancestrales.²⁶⁶

262 GAIGNEBET, Claude, *Véronique ou l'image vrai*, Paris, Anagrama, 1976, pp. 45-70.

263 GOODY, Jack, y WATT, Ian, “Las consecuencias de la cultura escrita”, en Goody, Jack (comp), *Cultura escrita en sociedades tradicionales*, Barcelona, Editorial Gedisa S.A., 1996, pp. 58-59.

264 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, pp. 510-511.

265 THOMPSON, E.P., *Costumbres en común*, Barcelona, Crítica, 1991, pp. 23-26.

266 GINZBURG, Carlo, *El queso ... op. cit.*, pp. 10-24.

Los campos de conocimiento, como nos explica Foucault, también se constituyen a partir de la combinación de diferentes discursos que coexisten entre sí produciendo un nuevo discurso que puede mostrarse lleno de contradicciones.²⁶⁷

En este discurso en particular, Méndez Nieto va de la creencia popular a la medicina cuando aconseja que no es suficiente:

*[...] con solamente çahumar y santiguar a los ojeados, que es el remedio de las viejas, [...] es buena y derecha cura, demás de los çahumerios y ensalmos, [...] echar muchas ventosas secas por todo el cuerpo, mayormente por el pecho y espaldas, para que llamen afuera y revoquen el remedio, que luego se va al corazón como miembro principal.*²⁶⁸

Se puede señalar que el mismo médico Méndez Nieto, había asimilado creencias populares generalizadas, surgidas en un contexto muy diferente al de la medicina, que mezclaba a su acomodo con conceptos religiosos.

En el mes de mayo del año de 1608, cuando comenzaron las lluvias torrenciales al terminar las brisas y vientos del norte, enfermaron en Cartagena muchas personas quedando muchos de ellos con *tysis* cuyos síntomas, según Méndez Nieto, se presentaban de dos maneras diferentes: el “*romadizo flemático y frío*” y el de “*humor caliente colérico y salado*”. A los que no sanaban con las curas que ofrecía la medicina del momento; a los considerados “*tysicos del todo y quasy confirmados*”, que ya se encontraban consumidos por la enfermedad, se les recomendaba lo siguiente: “[...] *que mamasen de dos negras moças, escogidas a posta, de buena leche y temperamento, que tenían las criaturas muertas o las davan a criar a otras negras [...]*”²⁶⁹

Según versión de Méndez Nieto con ésta fórmula lograron sanar a varios enfermos entre los que se contaron: “[...] *el licenciado Luis de Soto, teniente general que fue en esta cyudad de Pedro Fernandez de Bustos y tyo del licenciado Ortegón, oydor que fue de Quito*”²⁷⁰. En la reflexión hecha por el médico para el público lector sobre porqué estas mujeres fueron africanas esclavizadas y no europeas o criollas “blancas”, encontró él dos razones fundamentales: la primera, que en las Indias había mayor número de mujeres africanas que de “blancas”,

267 Ver LEMKE, Jay, “Foucault Discursive Formations”, en Lemke, Jay, *op. cit.*, pp. 29-31.

268 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, pp. 511-512.

269 *Ibid.*, p.495.

270 *Ibid.*, pp. 492-495.

y la segunda, que a su entender las mujeres “blancas”, todas ellas, “ [...] *son señoras y, tyenen dones, aunque no de los del Espiritu Santo.*”²⁷¹

Méndez Nieto sabía, a raíz de su frecuente contacto con mujeres y su aguda capacidad de observación, que ellas, lejos de estar confinadas en sus casas, buscaban y disfrutaban de las relaciones de amistad, de los encuentros buscados o casuales en los zaguanes de las casas, en las calles, la iglesia y en los paseos de las tardes. Mujeres que, a su vez, contaban con la información que les traían sus esclavas, portadoras de noticias y mensajes que recibían con agrado.²⁷² Las informaciones y los comentarios buscados o brindados espontáneamente, las llevaban sobre todo a saber lo que pasaba en la ciudad, así como a crear rumores, de tal manera que, en opinión de Méndez: “[...] *tyenen de puro sabias y bachilleras noticia de que esta enfermedad es contagiosa y se apegas, y con este temor no darán el pecho a uno destes enfermos aunque sea su padre, que más quieren estar sin padre que sin salud y buen color de rostro*”. Sabía él que las mujeres esclavizadas se encontraban tan informadas como sus amas, y de ellas dijo lo siguiente: “[...] *lo mismo harían las negras sy pudiesen que también saben su salmo; pero al fin, como son esclavas, no tyenen su voluntad, que a tenerla ningun tísico sanaría*”.²⁷³

Las africanas y sus descendientes mujeres se vieron expuestas a *curas* que, con el objeto de devolverle la salud a los “blancos”, atentaron contra su propia salud y la de sus hijos, sin poder por ello evitarlas.

5.2. La higiene y la estética

Desde siempre, en mayor o menor medida, las mujeres han procurado encontrar manera y tiempo para el cuidado y atención de sus cuerpos convirtiéndose la estética en algunas culturas en una auténtica obsesión. Y es en la *Biblia* donde se encuentran las primeras referencias sobre la belleza; tal es el episodio que cuenta de la reina Jezabel de Israel quien adornaba su cutis con afeites para seducir a Jehu y para hablarle con mayores poderes de seducción.²⁷⁴

271 *Idem.*

272 NAVARRETE, María Cristina, “La mujer bruja en la sociedad colonial. El caso de Paula de Eguluz”, en Campuzano, Luisa (coord.), *Mujeres latinoamericanas: historia y cultura, siglos XVI al XIX*, Tomo I, La Habana e Iztapalapa, Casa de Las Américas y Universidad Autónoma Metropolitana de México, 1997, pp. 69-78.

273 *Ibid.*, pp. 494-495.

274 Ver la *Sagrada Biblia*, Madrid, La Editorial Católica, 37 edición, 1985, pp. 368-370 y 1080-1086.

En los siglos XVI y XVII, tanto en España como en Cartagena de Indias, sus habitantes vivieron condicionados por la escasa limpieza urbana debido a los deficientes servicios para el manejo de las basuras, así como a la falta de agua potable y al poco cumplimiento de las disposiciones que reglamentaban el vertido de desechos en las calles. Todo esto tuvo que influir, forzosamente, en faltas a la higiene personal. Sin embargo, el valor del gesto y la importancia que se le daba a lo simbólico llevó a que se le concediera a la imagen, en especial a la de las mujeres, un fuerte significado social.²⁷⁵ La misma atracción hacia lo estético se producía entre mujeres de diferente condición u origen social. Pero la sola intención de las mujeres por verse atractivas condujo a que los tratados sobre la educación producidos para ellas denunciaran los peligros de la cosmética como origen de envidias, lujurias y ruinas económicas. En un manuscrito de 1617, escrito por Antonio Marqués y titulado *Afeite y mundo mujeril*²⁷⁶, quedaron plasmados el pensamiento sobre los riesgos y la preocupación respecto al mundo cosmético de la mujer, y se hizo referencia a aquello que los confesores acostumbraban a preguntarles: “¿Tovistes cuidado con las hijas? ¿Posístelas en locuras de afeites y atavíos?”²⁷⁷ En un momento donde el ideal femenino estuvo entrelazado con los fundamentos ideológicos de una sociedad tutelada por la masculinidad, se esperaba que las mujeres fuesen obedientes, recatadas, enclaustradas y enlutadas.²⁷⁸

No obstante la posición de la Iglesia ante los temas de la estética, la medicina dio espacio a dichos saberes desde el mismo momento en que reconoció una anatomía, una fisiología y una patología propia de las mujeres; momento en que, igualmente, comenzó a pensarse en la higiene y estética femeninas. Abraham de la Framboisièrie le dedicó a una dama en Francia, durante los primeros años del siglo XVII, un libro titulado *Du gouvernement des dames*, en el que dijo: “Así como los hombres sobrepasan a las mujeres en fuerza, del mismo modo las mujeres superan casi siempre a los hombres en belleza. Por ello no debe llamar la atención que se muestren interesadas por conservar lo que parece pertenecerles por derecho natural”.²⁷⁹ La anterior cita refiere a la

275 TERRÓN GONZÁLEZ, Jesús, *Léxico de cosméticos y afeites en el Siglo de Oro*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1986, pp. 39-50.

276 Citado en *Ibid.*, p. 52.

277 *Ibid.*, pp. 52-53.

278 REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, Corpus histórico (CORDE), <http://www.rae.es>. En afeytes, párrafo 50, 4 de marzo de 2006.

279 Este texto fue incluido en otro de aparición posterior: DE LA FRAMBOISIÈRIE, N. Abraham, *Les oeuvres de N. Abraham de la Framboisièrie*, libro III, Lyon, 1644, cap. I, p. 105.

preocupación de la estética y ornato de las mujeres. Es factible, sin embargo, que la atención prestada a la belleza de la mujer por parte de los médicos hubiese estado influenciada por los tratados árabes sobre las enfermedades, así como por la medicina y la fisiología de los hombres.

A su vez, Méndez Nieto se ocupó de los problemas de la belleza y la estética que sin duda fueron incorporados dentro del campo de la medicina. Pero tal vez el aspecto más relevante para este trabajo, es que el médico Méndez escribió sobre estos temas debido a las reiteradas consultas de mujeres que buscaban su ayuda en materia del cuidado y el ornato personal. Para aquellas que sufrían problemas de dentadura, con alteración en *el resuello* (aliento), Méndez Nieto buscó remedios con mucha determinación porque, como él mismo dijo y “[...] *como Seneca dize, no ay mal que no tenga cura cyerta y refrigerio notable*”. De esta manera, el galeno decidió elaborar una cura que incluyera una dieta basada en comidas que fuesen de fácil digestión, restricción de consumo de tabaco, que incluyera ciertas horas de sueño nocturno y que, sobre todo, evitara la costumbre de “*afeitarse la cara con Solyman*”. Después de sugerir a sus pacientes purgar el cuerpo, Méndez Nieto recomendaba una limpieza dental especial para lo cual se le ocurrió que un cerrajero les hiciese “[...] *unas limas mui sutiles y menudamente picadas [...] con que se pudiesen limpiar y aserrar los agujeros redondos que en dientes y muelas tenían*”.²⁸⁰

Así, Méndez Nieto se hacía ayudar de un platero de oro para que con los instrumentos que éste tenía, se le limasen los dientes a las mujeres. Finalmente les recomendaba que después de cada comida se limpiasen dientes y muelas con palitos de lentisco y se juagasen las bocas con vinagre “*esquilitico o con vino myrrado*”; dichas recomendaciones concluían de esta manera: “[...] *conservar la dentadura buena y sana, con buen olor de boca a todas horas, no solamente es mucho, mas muchísimo, y toda la cura y trabajo en su comparación es poco y muy liviana*”.²⁸¹

Basándose en una receta de Trótula²⁸² a la que hizo algunas modificaciones, Méndez Nieto elaboró una fórmula para el ornato de las mujeres que con-

280 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 229-230.

281 *Ibid.*, p. 232.

282 En BENTON, J. F., “Trotula, Women’s Problems, and the Professionalization of Medicine in the Middle Ages”, en *Bulletin of the History of Medicine*, no. 59, 1985, pp. 30-53, se menciona que los tratados escritos en el siglo XVIII bajo este nombre de Trótula fueron escritos por hombres. Sin embargo, más recientemente, han aparecido testimonios sobre una mujer médica llamada Trótula que ejerció la medicina en Salerno.

sistía en una especie de mascarilla para embellecer la piel y que recomendaba utilizar como se describe a continuación: “[...] *se untará la cara y pecho y manos y lo más que quisiere parar blanco, refregándose bien asta que quede seco y embebido en el cuero; y después, lavándose con agua fría, le quedará la parte ansy untada blanca por ocho días*”.²⁸³ Pese a elaborar y recomendar el uso de ésta fórmula, Méndez Nieto consideró que todos estos remedios y afeites solían ser en su mayoría obra de charlatanes y “*médicos árabes y bárbaros*”, así como de aquellos que aspiran a “*más profundas letras*”. Esta ambigüedad en cuanto a sus funciones y la naturaleza de su conocimiento, aparece constantemente en sus discursos, de forma que terminó reflexionando y escribiendo su parecer en este discurso: “[...] *puede el médico con él, y por medio y intersección, ganar y grangear muchas curas y muchos feligreses y dinero, si cautamente y como conviene supiere usar dél, guardando el decoro y autoridad que los buenos y doctos médicos están obligados a guardar*”.²⁸⁴

En toda esa complacencia de los médicos y del mismo Méndez Nieto para ayudar en la belleza de las mujeres hubo una cierta compasión por sus vidas y su bienestar, que emanaba del respeto de su profesión frente a las necesidades humanas. En los *Discursos medicinales* de Méndez Nieto se puede percibir una actitud ambivalente, en relación con el bienestar y los deseos y necesidades de sus pacientes, entre los principios de la moral y la percepción lograda por medio de la práctica de la medicina.

6. ARREGLOS DE “MÉDICOS” Y POSADERAS

En los *Discursos medicinales* de Méndez Nieto es notoria la actitud tan diferente que muestra hacia las mulatas que se desempeñaban en el barrio Getsemaní como posaderas, y que tenían por costumbre llamar a los médicos de la ciudad cuando enfermaban sus huéspedes. Su posición de abierta crítica e interlocución con ellas, permite ver un trato donde no se consideraban las distancias respetuosas que acostumbraba tener con las mujeres de la ciudad.

Los discursos del licenciado Méndez Nieto sobre sus pacientes mujeres enriquecieron muchas páginas de su obra, pero algunos de los encuentros que Méndez Nieto tuvo con muchos de sus pacientes se dieron en espacios aleja-

283 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 234.

284 *Ibid.*, p. 235.

dos de las casas de la ciudad amurallada; tal es el caso de las ocasiones en que lo mandaban buscar los enfermos que pernoctaban en las posadas. Las posaderas que acogían a huéspedes y enfermos fueron en su mayoría mulatas que recibían en sus casas a la población flotante que llegaba a Cartagena: mujeres del pueblo, de la calle y del arrabal de Getsemaní que conocieron al médico.

La ciudad de Cartagena de Indias del siglo XVII fue una sociedad jerarquizada pero más fluida y cosmopolita que otras de la Nueva Granada, debido en parte al comercio, a la movilidad y flujo que le confirió su situación geográfica, a su naturaleza de ciudad puerto alrededor de la cual se articuló un considerable número de actividades comerciales. Una población de variada procedencia llegó a la ciudad atraída por su creciente auge y buscando opciones que le permitiese prosperar. Pero con el declive de la población indígena y la creciente necesidad de mano de obra, llegaron a Cartagena miles de esclavizados procedentes de África, ya fuese de paso o para quedarse en la ciudad. Las licencias que se otorgaron para el comercio de esclavos establecían el número de piezas, la proporción de sexos, y los permisos para que fuesen conducidos a uno u otro lugar y para que pudiesen ser empleados con diferentes propósitos.²⁸⁵ Durante el periodo estudiado llegaron a Cartagena, ya fuese de forma legal o ilegal, muchos esclavizados. Sin embargo, debido a las características de su condición, no quedaron registros escritos que permitan estimar con exactitud el total de esta población. El contrabando fue sin duda un factor articulador de la sociedad cartagenera, que propició que ciertas normas estipuladas por la Corona fueran evolucionando de manera deformada más hacia la contención, que hacía la estricta aplicación de lo expresado por la voluntad del Rey. En su mayoría, las mercancías ilegales que entraron a la ciudad lo hicieron por fuera del espacio administrativo contenido dentro de sus murallas; para esos fines sirvió mucho el arrabal de Getsemaní.²⁸⁶

Con la criollización de los africanos y el mulataje que se dio desde el inicio de la introducción de los esclavizados, así como con la “aceptación” del cristianismo y la incorporación de algunos valores occidentales, se abrieron espacios de movilización vertical dentro de la rígida estructura esclavista. A raíz del permanente contacto con la cultura “blanca” que se daba en el estrecho espacio urbano cartagenero, los mulatos buscaron constantemente su separa-

285 PALACIOS PRECIADO, J., *La trata de esclavos por Cartagena de Indias*, Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1973, p. 24.

286 VIDAL ORTEGA, Antonino, *Cartagena de Indias y la región histórica del Caribe, 1580-1640*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2002, pp. 149-153.

ción de la condición de esclavo. Algunas veces las mujeres mulatas contaron con la suerte de que fuesen reconocidas por sus padres “blancos” y se les otorgase alguna herencia, como sucedió con la hija de Blas de Herrera, hidalgo portugués que, como dijo Méndez Nieto: “*Lo guardo Dios, para que pusiese en buen estado a una hija mulata que tenía, a la qual pocos años después dexó cuarenta mil ducados con que se cassase [...]*.”²⁸⁷

Las habilidades de los esclavizados para aprender los oficios de artesanos proporcionaron la posibilidad de hacer algún dinero extra con el cual podían buscar su manumisión, como no fuese por las concesiones de libertad que algunos dueños les hicieron en sus testamentos, *por el mucho amor que le tengo*. Méndez Nieto valoró notablemente a una esclavizada suya, mujer hábil en los trabajos domésticos, entendida y bien hablada que, evidentemente, había logrado un alto grado de aculturación debido a su cercanía con los “blancos”. En 1607 se refirió a ella de la siguiente manera:

*En el tyempo que yva yo y venía con la flota a Nonbre de Dios, llevaba conmigo, para mi servyçio mi negra La Cantora, que fue la de más preçio y mejor habilidad que á avido en Yndias, y aun creo que en todo el mundo, porque demás de ser criolla, bien entendida y hablada, de edad de 25 años, grande costurera y labandera, cocinera y conservera, tenía una voz más que humana, mediante la qual y su buen abilidad vino a ser tan diestra en el canto de órgano que no le azian ventaja los seises de Sevilla.*²⁸⁸

El sitio donde estos africanos y mulatos horros o libertos²⁸⁹ se establecieron para vivir, ya fuese como propietarios o en alquiler, fue el arrabal de Getsemaní. Este lugar, que muy pronto concentró una gran población de africanos y mulatos, tenía no sólo acceso directo al mar, sino que estaba ubicado en la entrada y salida de los caminos que comunicaban con el Nuevo Reino. Al quedar ubicado por fuera de la ciudad, el arrabal se convirtió en espacio propicio para hacer negocios que quedaron por fuera del control oficial.²⁹⁰

287 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 337.

288 *Ibid.*, p. 500.

289 TRIANA y ANTOVERZA, Humberto, *Léxico documentado para la historia del negro en América*, Tomo IV, letras H y L, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 2004, pp. 202 y 651. “Libre” es la condición jurídica posterior a la obtención misma de la libertad. En “cartas de horro” se hace explícita la situación de libertad obtenida cuando el negro esclavo la compra a través del “ahorro”.

290 VIDAL ORTEGA, Antonino, *op. cit.*, pp. 239-252.

El arrabal crecía junto a la ciudad resguardada y controlada y se comunicaba por un puente levadizo con la puerta principal de San Francisco, que era levantada en horas de la noche por cuestiones policiales y al mismo tiempo servía para cobrar “*los derechos de las puertas*” que permitían el ingreso de mercancías a la ciudad.²⁹¹ Allí, en el barrio, se organizaban pequeñas empresas destinadas a cubrir las necesidades y ofrecer servicios para la vigorosa ciudad en expansión que se encontraba al interior de las murallas. En una carta que escribió el Obispo de Cartagena Fray Diego de Torres Altamirano, el 21 de julio de 1620, decía lo siguiente del barrio de Getsemaní:

*[...] es un sitio algo distante desta ciudad, que para ir a él se pasa un puente de más de doscientos pasos; que por ser esta catedral única parroquia en toda la ciudad, se pasa gran trabajo en la administración de los sacramentos en aquel barrio, que al presente está muy populoso y con mucha gente. Igualmente dijo: “El barrio que llaman de Getsemaní, es donde habita la gente más escandalosa desta ciudad”.*²⁹²

Las africanas esclavizadas y libres y sus descendientes, trabajaron y vivieron de las posibilidades que tenían a su alcance, y encontraron en el arrabal un espacio donde pudieron ser independientes, entrando y saliendo de la ciudad amurallada a su conveniencia. En una relación del arrabal de Getsemaní fechado el 24 de julio de 1620²⁹³ se menciona que de los 167 solares registrados, 35 eran utilizados para alquiler, 31 eran de propiedad de alguna mujer, 16 tenían pulperías, 8 casas tenían bodegas anexas, 25 tenían corrales para hortalizas o cría de animales y en 8 había casitas donde vivían esclavizados²⁹⁴ (ver anexo #2). De esas 31 propiedades de alguna mujer, sólo 5 correspondían a casas y las demás a solares con o sin alguna construcción. Se encuentra entonces que:

Una era dueña de casa que alquila a negros. Catorce de las 28 eran morenas libres (aparecen también como negras o mulatas) que poseían solares con sus buhíos o casitas. Sólo una tenía casa y otra alquilaba a un hombre negro. En el registro de vivienda de uno de los calafates se indica que la casa de cañas con tres moradas

291 *Ibid.*, p. 247.

292 MARTÍNEZ REYES, Gabriel, (comp), *op. cit.*, p. 214.

293 AGI, Sección Gobierno, Santa Fe, 39, R2, N7, Informe fechado 24 de julio de 1620, “Relación del sitio asiento de Getsemani y casas del que hace el gobernador o Oficiales Reales y Capitán Cristóbal de Roda ingeniero militar por mandado de su majestad. Iranse declarando por número”, en VIDAL ORTEGA, Antonino, *op. cit.*, pp. 123-136.

294 En los lotes 59, 95, 109, 127, 138, 146, 148 y 158 se habían construido casitas de bareque y palma donde vivían negros esclavos.

era de una mulata que las alquilaba. Es muy interesante notar la presencia de estas mujeres como dueñas, libres, posiblemente acompañadas de sus hijos y de algunos “*huéspedes pobres y de poca cuenta*”, como diría Méndez Nieto. Estas mujeres no aparecen relacionadas como esposas de nadie y es muy probable que fueran madres solas, configurando un patrón de familia simple. Solamente una de ellas aparece como viuda de un alférez.²⁹⁵

Como se puede ver en el censo de viviendas de Getsemaní, los esclavizados y esclavizadas no siempre vivieron en casa de sus amos. En algunos casos los amos decidieron que los esclavos debían llevarles cada día el producto de un jornal previamente estipulado. El valor de los esclavizados criollos, hábiles en su oficio y jóvenes, estaba entre ochocientos y mil pesos.²⁹⁶ Debido a su alto costo, los propietarios se preocuparon de su buena salud porque con la muerte se esfumaba el capital invertido. En una ocasión, Fulano del Castillo le pidió a Méndez Nieto que auscultara a su esclavizada debido a que le habían sobrevenido *unas reñas calenturas*, lo que la había hecho regresar a casa de su amo en busca de cura. Fulano del Castillo contó que le habían ofrecido comprársela por un valor de mil pesos, “[...] *porque ganava tan bien, por ser como era muchacha y bien agestada, muy sana y bien aconplisionada, que pagaba su jornal y le sobrava dinero para poder andar bien vestida y galana*”.²⁹⁷

Entre estas mujeres de Getsemaní estuvieron las posaderas, a las que Méndez Nieto se refirió en sus discursos y sobre las que comentó la costumbre que tenían de hacer arreglos con otros médicos para que fueran a ver a los enfermos, quienes, a cambio de ser consultados, tenían que entregar a las posaderas un porcentaje de sus ganancias. *La Mycina*, una de las hospederas que se veía con el licenciado Méndez cuando los enfermos lo hacían llamar, le decía sobre los otros médicos que visitaban su posada, “[...] *que ellos le davan y contribuyan a ella la quarta parte de lo que ganavan en su casa*”, de suerte que llegando en una ocasión Méndez Nieto a verlos se encontró con que la mulata le “[...] *salió al encuentro, más brava que un tigre, jurando por tantos y quantos que no avía de visitar enfermo de su casa*”.²⁹⁸

295 GARRIDO, Margarita, “Vida cotidiana en Cartagena en el siglo XVII”, ponencia en el *V Simposio sobre la Historia de Cartagena: la ciudad en el siglo XVII*, Cartagena, Banco de la República, 15 y 16 de septiembre de 2005 (en imprenta).

296 AGI, Santa Fe 40, R3, N51. El gobernador Melchor de Aguilera, en carta fechada el 24 de agosto de 1639, comenta: “[...] que cualquier negro oficial llega a valer de 800 a 1000 pesos y algunos más [...]”.

297 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 450.

298 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, p. 326.

Lo mismo que el galeno hacía en casa de *La Mycina*, lo hacía donde *La Castañeda*, otra mulata que en su opinión se aprovechaba de los males ajenos. Utilizaban ellas la grosería cuando conversaban con el médico, y él las retaba con sus respuestas. Estas no eran mujeres de la elite, eran mujeres rudas de bajo estrato social, que luchaban por sobrevivir y abrirse a nuevas opciones de vida. Resulta interesante ver cómo ellas, en su mayoría mulatas horras o libres, hablaban con el médico ilustrado y “blanco” sin respeto por las distinciones de raza y clase propias de la época. Méndez Nieto transcribió una discusión que sostuvo con una de estas mujeres en los siguientes términos:

La mulata dice a Méndez Nieto: “*Aquí quiero yo ver agora su ciencia y esos milagros que dicen que aze. Veamos si le servirán de algo, por más que digan que resucita los muertos [...]*”.

El licenciado formula un medicamento y luego se desarrolla una conversación entre los dos:

[...] reçetéle una onça de girypliega y otra de Benedicto y drama y media de polvos de coloquintida, y dijole que tomase un cuartillo de talvina de afrecho, sin azeite ny otra cosa, y que deslyese en ella aquello que traerian de la botica y le echasen una melezina con ello, que fuese tybio y no más caliente, por que la detuviere. Dijo la mulata en respuesta:

- *El asno muerto, la çevada al rabo. Y ¿toda ésa es su ciencia y habilidad?, y ¿no sabe otra cosa más que azelle?; porque melezinas más de 40 le an echado, y harto mejores que ésa, de vino y alhuzema y otras de cocimiento de muchas yervas santas y buenascon yemas de huevos y azeites de mil maneras; que eso que Vuesa Merced manda los niños lo saben.*
- *Eso no será ella, niña, en su vida, por más bachillera que sea.*
- *Pues en verdad que no tengo 18 años, aquí donde me ve.*
- *Lo peor que tyene es eso, ser tan moça y parecer vieja.*
- *Pues ¿en qué parezco vieja?*
- *En ese gesto que tiene ahumado como melón ynvernizo.*
- *Pues déme con que se me aderece, sy tanto, como dicen, sabe, y seremos amigos y le ynbiaré una hojaldre muy regalada que coma mañana.*
- *De mejor gana se lo diré, por que no me la ynbie; que entenderé que trae el diablo en el cuerpo.²⁹⁹*

299 *Ibid.*, p. 329.

Es muy interesante ver aquí que el médico interactúa con esta mulata libre de manera muy distinta a como lo hace con sus pacientes “blancas” o africanas esclavizadas en los barrios amurallados. Este es un diálogo de desafío y réplica con desplazamientos temáticos. Inicialmente la mulata acepta llamar al doctor por pedido del paciente, pero enseguida lo reta diciendo: “*Aqy quiero yo ver agora su ciencia*”, ante lo cual Méndez replica con una fórmula de la que ella se mofa argumentando que eso hasta “*los niños lo saben*”. Entonces sucede el desplazamiento temático: él le dice que nunca será niña, lo cual la pone en situación de desventaja que se refleja en su solicitud de una receta para verse mejor. Con la respuesta ante esta petición, Méndez Nieto logra situarla en el lugar que “debe estar”: el de mujer y mulata que, por contraposición, deja claro quién tiene el saber. Aun cuando ella busca recalcar su condición de igualdad ofreciéndole una hojaldre como algo especial, él la rechaza humillándola al decirle que entenderá “*que trae el diablo en el cuerpo*” si se la envía, con lo cual la identificó con malas artes. Con las pacientes de la ciudad amurallada de Cartagena no se da esta relación de reto y desafío, sino intercambios entre quien tiene el saber y quien lo recibe y paga. La “mulata libre” desafía al médico como igual y éste, según su versión, logra reubicarla en la desigualdad al desplazar la discusión hacia un aspecto sensible a casi todas las mujeres: la apariencia física.

Se puede ver que algunas mujeres mulatas manejaron su propio espacio y se movieron en él con relativa comodidad utilizando palabras y gestos para hacerse sentir. Las que se dedicaron a la hospedería acogieron en sus casas a marineros, comerciantes, y todo aquel que necesitase dónde posar. A la casa de Ana Árnica, mulata hospedera, era llamado Méndez Nieto quien en uno de sus discursos refirió una ocasión en que fue buscado para atender a un escribano enviado por el Virrey del Perú en viaje de regreso hacia Valladolid, por *cassado*.³⁰⁰

El médico también hizo referencia a otra mujer que “[...] *habitaba en unas casillas que estaban en la plaçuela adonde agora se fabrican las galeras y acogía también huéspedes pobres y de poca monta*”. Allí atendió a un *pirulero*³⁰¹ que debido a que habitaba “[...] *en un pequeño y suzio aposento baxo tan húmido que fue causa, juntamente con las malas comidas y poco regalo que tenía [...], terminó por enfermar*”. Cuando arribó la siguiente flota

300 *Ibid.*, p. 411.

301 El término “pirulero” fue utilizado por Méndez Nieto para referirse a aquellos que venían o eran naturales del Perú.

su salud ya estaba restablecida y decidió partir de regreso a su tierra; para esto, pidió a la hospedera devolución del dinero que le guardaba desde el momento en que enfermó y que ahora necesitaba para proseguir su viaje, pero resultó que “[...] *le dieron un arañel y letanía de gastos que avían con él hecho, contandolé por cada día dos pessos de casa y comida y la çera, tunba y botica, con otras mil cosas [...]*”.³⁰²

En opinión de Méndez Nieto, el negocio de algunos que se hacían llamar médicos, en conjunto con las posaderas, era para con los enfermos “[...] *que llevan tan solamente el blanco puesto en que la enfermedad se alargue y se gaste media botica y quanto el pobre enfermo tiene, para que se reparta entre la liga y compañía de los ladrones [...]*”.³⁰³ Eso le sucedía a aquellos que tenían la mala suerte de enfermarse cuando “[...] *se van a posar en casa de mulatas y gente baxa que bive desto y se dexan llevar de su interes, posponiendo a él toda razón y conçiencia*”.³⁰⁴

Como se puede ver, Méndez Nieto censuró ácidamente el comportamiento de estas mujeres desde varios ángulos, poniendo especial énfasis en lo que hoy se llamaría ética médica, al tiempo que participaba en buena parte de los prejuicios raciales de la sociedad cartagenera. a los que sumaba sus prejuicios de género.

7. REGISTRO DE SOLIDARIDADES FEMENINAS ANTE LA ENFERMEDAD Y LA NECESIDAD

En su trabajo sobre la Inquisición en Cartagena de Indias para el siglo XVII, Anna Maria Splendiani hace referencia a los niveles de solidaridad que tenían sus habitantes dependiendo de la clase social a la cual pertenecieron. Según su apreciación, la elite colonial que se fue conformando en Cartagena tuvo en común ciertos elementos que distinguieron a sus integrantes, como el ser “blanco”, de origen europeo, compartir una cultura y tener similares intereses económicos. La autora afirma que independientemente de las diferencias que pudiesen existir entre algunos de sus miembros, ellos intentaron proyectarse ante la comunidad como un cuerpo unido con el objeto de mantener el control y la autoridad sobre el pueblo. Sobre los miembros marginados de la ciudad,

302 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op.cit.*, pp. 402 y 406.

303 *Ibid.*, p. 358.

304 *Ibid.*, p. 357.

que en su opinión constituían el 90% de la población total, menciona la dependencia con relación a un *alguien* como su principal característica. Formaron parte de este grupo los “blancos” pobres, los africanos y sus descendientes, ya fuesen esclavizados o libertos, mulatos, mestizos y demás mezclas cuya característica común era la falta de homogeneidad tanto étnica como cultural. Dice Splendiani que estas diferencias los llevaron a desarrollar rivalidades entre sí, uniéndolos solamente un rencor compartido hacia las clases dominantes, y una forma particular de acercarse a la religión y a sus formas alternas. Pero, al contrario de lo que sucedía con la elite, “[...] *la deslealtad y la traición eran manifestaciones comunes en cada acto de la vida de sus integrantes. Madres que acusaban a sus hijos, esposas que denunciaban a sus maridos, parientes que desconocían al recién llegado de Europa para que no delatara sus antecedentes protestantes o judaizantes [...]*”.³⁰⁵

El Tribunal de la Santa Inquisición llegó a Cartagena para el año de 1610, lo cual produjo evidentemente una reorganización en la configuración de la ciudad sobre varios aspectos y en lo referente a las solidaridades o faltas de solidaridad entre sus miembros. Sin embargo, en cuanto a las mujeres se refiere, los *Discursos medicinales* del licenciado Méndez Nieto contienen ejemplos gráficos de solidaridad entre esclavizadas y mulatas, así como entre “blancas” y “negras”, mujeres de la elite y mujeres del común. Ante la necesidad, en algunos momentos de pobreza extrema o durante las enfermedades propias de la mujer, y ante la muerte misma, algunas de ellas se solidarizaron entre sí; probablemente hubo otros momentos en que no lo hicieron, pero, por el momento, algunos registros del licenciado Méndez Nieto con los que se trabaja son buenos ejemplos de solidaridad social.

A continuación se hará referencia a un caso de solidaridad entre vecinos pobres ocurrido cuando Francisco Leal, hombre “blanco”, marinero en ocasiones, casado y con muchos hijos, llegó a Cartagena después de un viaje, y fue atracado y golpeado por unos desconocidos, quedando tendido y en estado deplorable en un monte lejos de la ciudad. La mujer de Leal buscó al licenciado Méndez en repetidas ocasiones debido a que su esposo había quedado en tal mal estado que aunque pasaban los días su salud no mejoraba. Después de un ataque o convulsión, a los que Méndez llamaba *paroxismos*, llegó a casa de Méndez la mujer del enfermo, quien, acompañada de sus hijos, sobrinos y

305 SPLENDIANI, Anna María, *Cincuenta años de la Inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias, 1610-1660*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 1997, pp. 125-127 y 129-131.

vecinos, se dirigió a la sala donde “[...] *alçaron un alarido que juntaron medio pueblo*”. La mulata que le servía a Méndez Nieto, quien mientras ocurría todo esto se hallaba en estado de convalecencia, se dirigió a la sala y “[...] *alçandola del suelo, me la metió en el aposento, adonde en viéndome, se bolbio a meçar de nuevo ella, y los hijos [...]*”. Méndez envió a la mujer de vuelta a su casa con ciertos remedios para ofrecer al enfermo y “[...] *fuese la muger y los veçinos con ella, y puso el marido como le avía dicho; y las vezinas que con ella estavan, viendo su pobreza y mucha necessidad, ynbiaron por comida a sus casas y comieron con ella y la hizieron comer y entretuvieron lo que restava del día, y a la noche se fueron a sus casas*”.³⁰⁶

De la práctica de solidaridad de esclavizadas hacia los niños, se cuenta con el ejemplo de Andrés de Castro, de cinco años de edad, quien vivía en casa de Méndez Nieto. En su condición de mulato cuarterón e hijo de una esclavizada suya y de Cristóbal de Castro, ejecutor de la ciudad, había heredado de su madre su condición de esclavizado. Habiendo muerto la madre, se hizo cargo del niño una criolla esclava del licenciado Méndez “[...] *que también lo amava tiernamente*”; cuenta el médico que durante los catorce días que el niño estuvo enfermo esta madre sustituta lo cuidó devotamente hasta que finalmente mejoró, “[...] *de suerte que me á servydo y sirve agora de paje, que no lo tiene señor alguno tan regalado y vellaco como él*”.³⁰⁷

Méndez Nieto trae también el registro de solidaridad de una esclavizada con una señora “blanca”; cuenta que teniendo a su servicio una mujer africana a la cual se hizo referencia anteriormente y que él llamaba *La Cantora*, de 25 años de edad, enfermó de “[...] *cierta úlcera y escozimiento que en la misma madre tenía en los hoçicos y boca della, sin que penetrase adentro*”. Después de haberla curado con mucha dificultad, regresó a su oficios normales y pasados varios años, al saber de Ana, mujer de Juan Carmona, que tenía la misma enfermedad, optó *La Cantora* por contarle cómo ella había tenido el mismo mal y el licenciado Méndez la había curado:

*Rogóle a la negra que me lo pidiese y rogase de su parte, con avisarme que, si la visitase estando el marido presente, le dixese que la quería curar de gracia, porque estava ya tan gastado y cansado de gastar con ella que no sería pussible acabar con él que nayde más la curase; que ella tenía cinquenta pesos, que el no sabía, y me los daría.*³⁰⁸

306 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, pp. 423-427.

307 *Ibid.*, pp. 412-413.

308 *Ibid.*, pp. 501-502.

En la historia de una mujer leprosa, también se puede ver la solidaridad familiar entre los “blancos”. Caso de Dominica Tellez, mujer de Juan de Atencia, quien en el año de 1606 buscó a Méndez Nieto debido a que le había salido en la cara y las manos una especie de lepra, que la había desfigurado a tal punto que le quedó una fea y monstruosa cicatriz. Los médicos dieron noticia al gobernador y al cabildo que la habían atendido, solicitando “[...] *que la echa-sen a San Lázaro con los demás enfermos que deste mal ally avía*”. El licenciado Méndez contó cómo toda su familia y allegados se opusieron a esta medida:

Veis aquy agora la muger, principal y muy honrada, rica y mui socorrida para los pobres y necesitados, amiga muy particular de todas las mugeres principales desta cyudad, cargada de hijas, nyetos y deudos, está agora descomulgada más que de partiçipantes; de donde resultó en su casa y toda su parentella un planto y alvoro to como sy ya fuera muerta, y acudiendo todos al socorro, fueron a hablar y inpurtunar al Governador, porque la mandaban salir muy apriesa, y lo más que pudieron alcanzar dél fue que yo la viesse y le informase, y que con esto proveería justicia, y en entretando estuviese ençerrada y no comunicase con persona alguna.³⁰⁹

Algunos de los discursos de Méndez Nieto sobre las mujeres y sus prácticas permiten suponer que ellas se ayudaron y se solidarizaron ante algunas adversidades y que no permanecieron insensibles a las necesidades de sus parientas, vecinas, y conocidas. Las mulatas que recibieron en sus casas como huéspedes a quienes llegaban a la ciudad de Cartagena como visitantes, ya fuese en salud y/o enfermedad, no tenían, desde la perspectiva del licenciado Méndez, otra intención que la de enriquecerse a costa de los males ajenos. Todos los huéspedes a los que se refiere el médico fueron hombres y no mujeres, de manera que queda sin responder la pregunta sobre cómo se habrían comportado las posaderas si las condiciones de género hubiesen sido diferentes.

No obstante, no podemos imaginar las solidaridades femeninas sino como una de las caras de la moneda. Los registros de Méndez Nieto sobre deslealtades, enemistades y celos no son muchos, pero los de la Inquisición, como lo planteó Splendiani, sí dan indicios de actitudes contrarias, siendo los celos uno de los motivos más frecuentes de discordia. De ellos se tiene una alusión en Méndez Nieto (podría decirse que involuntaria), cuando refiere el caso de una esclava propiedad de Fulano del Castillo, hombre a quien acostumbraron llamar en Cartagena “*Çena a oscuras*”, debido a que en su época de pobreza,

309 *Ibid.*, pp. 515.-516.

cuando era “*sastre remendón*”, comía mal y a oscuras, como “*hombre avariento que era*”. Este hombre logró, sin embargo, por medio del ahorro, acumular treinta mil ducados, y entre sus propiedades contaba a una “*negra criolla de 18 o 20 años*” nacida en su casa y que, al momento de contraer matrimonio con doña Gracia de Villavicencio, fue enviada por ésta a trabajar fuera de la casa por “*ciertas sospechas y celos que tenía*”.³¹⁰

Esta joven se había ido a vivir a los arrabales donde compañeras suyas le daban posada. De lo que no hay registro es de los oficios que desempeñó cuando fue enviada a las calles a trabajar. En opinión de Méndez Nieto y del cirujano Pedro López de León, quien también la atendió, ella se encontraba con un cáncer avanzado y cercana a la muerte, lo que hizo exclamar al cirujano cuando introdujo en ella el “[...] *espéculo matriçis: ¡Jesús, perdida está la negra! Ya tiene comida toda la madre, y el cáncer le sube ya más arriba*”.³¹¹

No quiero terminar este capítulo sin incluir una reflexión que hizo Descartes sobre lo que describe la medicina y que creo valioso rescatar ya que describe, en buena medida, lo que fue la identidad y la labor médica del licenciado Méndez Nieto:

*Car même l'esprit dépend si fort du tempérament et de la disposition des organes du corps que, s'il est possible de trouver quelque moyen qui rende communément les hommes plus sages et plus habiles qu'ils n'ont été jusque ici, je crois que c'est dans la médecine qu'on doit le chercher.*³¹²

Las curas del médico actuaron sobre los cuerpos y las almas donde no sólo era importante el bien del todo social, sino el de cada uno de sus miembros. La obtención de la felicidad, usualmente reservada para el logro de bienes eternos desde la perspectiva de la religión y de la Iglesia, se recontextualizó en los discursos del licenciado Méndez como una felicidad temporal, deseada y buscada en la vida terrenal.

310 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op.cit.*, p. 450.

311 *Ibid.*, p. 452.

312 DESCARTES, René, “Discours de la Méthode”, edición y comentarios de Gilson, Madrid, Ediciones Ibericas, 1965, p. 62, citado por Maravall, José Antonio, *Estado moderno y mentalidad social, siglos XV a XVII, España*, Tomo II, Madrid, Alianza Editorial, 1972, p. 265. La reflexión dice lo siguiente: “El espíritu depende tan fuertemente del temperamento y de la disposición de los órganos en el cuerpo que, si es posible encontrar algún medio que vuelva comúnmente a los hombres más sabios y hábiles de lo que han sido hasta ahora, yo creo que es en la medicina donde uno debe buscar” (mi traducción).

Méndez Nieto definió su práctica en relación con cuestiones concretas que eran importantes para él y que a su vez lo diferenciaban de los *otros* dadas sus interpretaciones particulares de la sociedad, situación ésta que le permitió hacer innovaciones en su oficio. ¿Si tenía los conocimientos médicos necesarios y sus pacientes mujeres podían beneficiarse de ellos, porque no ayudarlas? Sin embargo, su perspectiva original siempre encontró límites, tanto en la sociedad en la cual él estuvo inscrito, como en su propia necesidad de que su lenguaje y sus opiniones encontraran resonancia en su medio. Méndez Nieto se permitió ser audaz al hacer sugerencias a las pacientes mujeres que ayudaba, desde su visión, para solucionar los inconvenientes del diario vivir; pero también mostró preocupación por transgredir los valores morales, que en mayor o menor medida formaron parte de él mismo, y de la sociedad en la que vivieron tanto sus pacientes mujeres como él mismo. En uno de sus momentos de reflexión el médico escribió las siguientes palabras:

*[...] quán caducos y falsos son los bienes de fortuna y deste myserable mundo, y cómo la variable quita en un momento lo que en muchos avía dado, por lo qual no ay para qué fiar en bonança, privança ny feliçidad humana, sino que cada uno ordene su casa y conciencia y la disponga como si uviese de bivar mucho tyempo y como si mañana uviese de morir; que es sentença de filósofos mui experimentados y sabios, que, aunque gentiles, dixeron muchas cosas cristianamente que se deven tener en la memoria, para vivir más acordada y virtuosamente.*³¹³

En el estudio de los discursos del licenciado Méndez Nieto se perciben indicios significativos en relación con algunas prácticas de las mujeres en Cartagena de Indias relacionadas con la maternidad, el embarazo, el parto, el matrimonio y el patrimonio, así como respecto a sus necesidades y temores. Pero no menos presentes estuvieron los temas de la fidelidad e infidelidad; el honor y la honra y el mirar y ser miradas, respetadas y valoradas en una sociedad que vivió preocupada de las apariencias y del deber ser. Aparecen también las mujeres preguntando y recibiendo respuestas frente a temas como la higiene y la estética, el placer y el deseo y el ser solidarias o desleales entre ellas. Finalmente no podemos dejar de referirnos a las mujeres que habitaron por fuera de la Cartagena de intramuros: mulatas que actuaron con relativa libertad en el arrabal de Getsemaní y aprovecharon las oportunidades que estuvieron a su alcance para lograr sus propósitos.

313 MÉNDEZ NIETO, Juan, op. cit., p. 162.

Capítulo 3

CURAS DEL ALMA Y DEL CUERPO

Como pudo verse en el capítulo anterior, los tratamientos que el licenciado Méndez Nieto formulaba a sus pacientes mujeres, fueron el resultado de su búsqueda e intentos por encontrar respuestas que las ayudaran a solucionar sus inquietudes frente a la salud, el honor, el amor y el placer. El licenciado se concentró en resolver las necesidades de cada una de sus pacientes e intentó, en la medida de sus posibilidades, escucharlas y comprenderlas sin juzgarlas; su preocupación consistió en buscar el bienestar y la felicidad de sus *almas*, en la medida en que encontraba soluciones a los problemas del *cuerpo*. Con el estudio y conocimiento del cuerpo humano, la medicina encontraba respuestas que se alejaban cada vez más de la perspectiva religiosa, al brindar alternativas para mejorar la salud del alma a través de la salud del cuerpo.

La Iglesia, *moral, normativa y pastoral*, consideraba la salud del cuerpo secundaria frente a la salud del alma. La felicidad del hombre sólo se lograba cuando la bondad primaba sobre la maldad y los deseos quedaban controlados por la razón. Se debía amar la idea de “ser buenos”, actuar de manera aceptada y mostrar atributos morales con respeto y obediencia. El “bien” y la “moral” a la cual se hace referencia en esta investigación, se entretienen con la identidad que es aquella que define lo que es bueno y valioso para los individuos y determina todo cuanto debe y no debe hacerse. De esta forma, la identidad queda definida, en parte, por los compromisos morales y espirituales configurados dentro de un espacio y un tiempo que, a su vez, sirven como referentes para establecer lo que, tanto para el individuo como para su comunidad, es visto

como cualitativamente mejor.³¹⁴ En Cartagena, la Iglesia se esmeró por regular y controlar los valores y normas de aquello que era moralmente aceptado. El Papa Inocencio III en el decreto “cum infirmitatis corporalis” estipuló:

“[...] que los médicos que fueren llamados para curar enfermos los amonesten antes que curen que llamen a los médicos de las almas para se confesar, y comulgar, porque muchas vezes la enfermedad corporal precede a la espiritual, y curada esta da Dios salud al cuerpo [...]”.³¹⁵

Posiblemente apuntaba con agudeza a las relaciones entre culpas y penas, de una parte, y dolores físicos y somatización de otra; pero la noción que regía esta indicación era que el demonio entraba al cuerpo para así enfermar el alma. La posición inflexible de la Iglesia quedaba así claramente marcada: los temas de la moral, la sexualidad y lo oculto, que trataba en la confesión, quedaban bajo su jurisdicción, y no estaba dispuesta, mientras pudiese evitarlo, a negociarlos con la medicina.

Para el caso de Jacques Ferrand y el Tribunal de Toulouse en 1620³¹⁶, que ya se ha revisado, la Iglesia consideró sus escritos como una afrenta a la *moral pública y la decencia*. El amor erótico sobre el que Ferrand escribió, fue considerado por la Iglesia como una *enfermedad divina*, cuya explicación teológica partía del supuesto de que el demonio podía afectar “*el estado interno y oscurecer el entendimiento*”.³¹⁷ Al actuar sobre los cinco sentidos, sobre los *humores*, y sobre la imaginación, se terminaba erotizando el *juicio* y, por ende, el *alma*. La única concesión que la Iglesia hizo fue la de aceptar que el demonio no podía llegar al alma directamente, sino que primero debía tomar la vía del cuerpo. Al acercarse a la dimensión corpórea del ser humano, la Iglesia comenzó a encontrar dificultades para explicar las condiciones fisiológicas de esos procesos, y fue en ese espacio que se abrió, en el que la medicina planteó explicaciones para

314 TAYLOR, Charles, *Fuentes del yo*, Madrid, Paidós, 1996, pp. 21-57.

315 ROMERO, Mario Germán, *Fray Juan de los Barrios y la evangelización del Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, Biblioteca de Historia Eclesiástica “Fernando Caicedo y Flórez”, Academia Colombiana de Historia, 1960, pp. 482-483. El capítulo 6 de las *Constituciones Synodales, Fechada en esta ciudad de Santafé, por el Señor Don Frai Juan de Los Barrios primer Arzobispo de este nuevo Reyno de Granada, que las acabo de promulgar a 3 de junio de 1556*, se titula “Que los médicos amonesten a los enfermos que curen sus almas”.

316 DESBERREAU, Bernard, “Notice biographique sur Jacques Ferrand”, en *Memoires de l’Academie de Toulouse*, Toulouse, Douladoure, 1869, pp. 203-224.

317 KRAMER, Heinrich y SPRENGER, James, *The Malleus Maleficarum*, New York, Montague Summers, 1971, p. 52, (mi traducción).

la etiología somato-genética de la melancolía.³¹⁸ Sin embargo, la reflexión científica conllevaba a su vez el riesgo de inducir el libre pensamiento en materia de religión, por lo que la Iglesia prefirió permanecer atenta.

En ese manejo de las dualidades culturales y religiosas ibéricas, la sexualidad se identificaba con el cuerpo y, por lo tanto, con el mal, y, en contraposición, el espíritu y el alma, con el bien. Las antinomias dios y demonio, bien y mal, alma y cuerpo, serían un principio constante para normar y gobernar las sociedades coloniales en América. El Concilio de Trento legisló sobre las verdades de la fe, el pecado original, el libre albedrío y los sacramentos, con el objeto de *curar* a su redil, mantener la fe y la unidad de la religión cristiana y alejar y castigar a los herejes e infieles separándolos del pueblo cristiano.³¹⁹

En Cartagena de Indias, durante la transición de los siglos XVI al XVII, la Iglesia insistió en un discurso general, normativo y moral, dirigido a “blancos” y “negros” a través de la reglamentación del bautizo y los demás sacramentos. Una aproximación a la vida y obra de los jesuitas Alonso de Sandoval y Pedro Claver, así como a las cartas pastorales de los obispos de Cartagena durante este período, permiten acceder a discursos acerca de la normatividad promovida y *ofrecen indicios sobre las prácticas de las mujeres*. Las insistentes alusiones de los sermones, dejan ver los intercambios, parciales y temporales, que se daban en los bailes, los vestidos y las casas, así como en la vida cotidiana de las plazas y calles de la ciudad.

En ese intercambio estaban la originalidad y la novedad de esa cultura mezclada de puerto, que se creaba día a día, al tiempo que se daban algunos signos de resistencia al modelo moral que se predicaba, y de mestizaje cultural que, no obstante, ni homogenizaba ni anulaba las diferencias entre dominadores y dominados, ni entre los diferentes grupos y estamentos que conformaban la sociedad. Las formas lúdicas de fiestas y vestimentas, así como las relaciones sexuales y las prácticas sobrenaturales (como la magia y la hechicería), fueron campos de continuo mestizaje que no dejarían de formar parte de la vida de esa ciudad y sus mujeres. Para los representantes de la Iglesia, estos campos expresaron batallas simbólicas a través de las cuales se buscó la homogeneización cultural y el control de los súbditos del Rey.

318 *Ibid.*, pp. 51-54.

319 La primera sesión del *Sacrosanto, Ecuménico y General Concilio de Trento*, se celebró bajo el mandato del sumo Pontífice Paulo III, el 3 de diciembre de 1545, año del Señor. Las sesiones continuaron hasta el año de 1565. Los *Documentos del Concilio de Trento* se tomaron de: <http://www.multimedios.org/docs/d000436/>.

1. ALONSO DE SANDOVAL, PEDRO CLAVER, Y LOS OBISPOS DE CARTAGENA DE INDIAS

El 24 de abril de 1534, el Papa Clemente VII erigió la ciudad de Cartagena de Indias como sede episcopal, y nombró como primer obispo al fraile dominico Tomás del Toro, quien llegó a la ciudad en el año de 1535. En el año 1985, el padre Gabriel Martínez Reyes, después de una laboriosa tarea de recopilación y análisis, logró presentar de manera organizada los *Documentos inéditos para la historia de Colombia*, que se encontraban en el Archivo General de Indias en Sevilla y fueron previamente organizados por Juan Friede, así como las cartas a cargo del padre Juan Manuel Pacheco y la presentación de las actuaciones de los obispos de Cartagena. A cada una de las cartas le adjuntó la presentación del obispo de turno, como también los lugares y personajes a quien, o quienes, iba dirigida cada epístola.³²⁰

Alonso de Sandoval y Pedro Claver se conocieron en Cartagena de Indias en el año de 1610 en el recién fundado colegio jesuita, cuya orden llegó a la ciudad en el año de 1604, bajo la autoridad del padre Diego de Torres, quien había recibido el título de Viceprovincial del Nuevo Reino y Quito. Una de las razones primordiales para la fundación del colegio fue “*atender a estos desgraciados esclavos*”³²¹, a quienes Sandoval decidió consagrar su vida apostólica, y a quienes dedicó buena parte de su obra teórico-práctica, que se constituyó en un verdadero tratado didáctico y misional.

El padre Alonso de Sandoval nació en la ciudad de Sevilla en 1576 y entró a formar parte de la Compañía de Jesús el 30 de julio de 1593, al ingresar en Perú al seminario de San Martín. En ésta ciudad vivió con su familia desde el momento en que Tristán Sánchez, su padre, fue enviado en calidad de Contador de las Cajas Reales de su Majestad. En 1605, y ante la solicitud de voluntarios para trabajar en el recién fundado colegio jesuita de Cartagena, el padre Sandoval decidió viajar inmediatamente para dedicarse al ministerio de la evangelización de los africanos esclavizados. En el año de 1617 regresó a Lima donde permaneció por espacio de dos años, tiempo al cual se le atribuye buena parte de la escritura de su obra *De instauranda aethiopum salute*. Desde su regreso a Cartagena en 1619, el padre Alonso Sandoval no volvió a abandonar

320 MARTÍNEZ REYES, Gabriel (comp.), *op. cit.*, pp. 5-12.

321 DE SANDOVAL, Padre Alonso, *op. cit.*, p. XI. En 1624 se produjo la primera autorización para impresión, en 1642 la segunda reimpression corregida.

la ciudad donde permanecería hasta su muerte, en el año de 1651.³²² Sobre las colonias de Tierra Firme, en las que pasaría buena parte de su vida, el padre Alonso de Sandoval se expresó de la siguiente manera:

*Descubrieron los mercaderes españoles las Indias para granjerías cuyas envían cargazonas, arman compañías y tienen correspondiente, todo a fin de llevar dellas oro, plata, perlas y piedras preciosas. [...] quiso Dios Nuestro Señor poner sus tiendas en este Nuevo Mundo, y para esto envió gruesas memorias de géneros ricos, telas de oro, brocados, puso terciopelos, rasos, damascos hombres ricos y principales; surtió géneros, doncellas modestas, matronas casadas, señoras nobles [...] con que quedaban las tiendas abundantes en su punto y perfección: indios mestizos, mulatos y negros bozales; y después que las vio armadas, encomendóselas a muchos cajeros y correspondientes [...].*³²³

Por su parte, el padre Pedro Claver, nació en la villa de Verdú en tierra catalana. Su registro de bautismo aparece con fecha del 26 de julio de 1580, y fue el cuarto y último hijo de una familia campesina acomodada. A la edad de 13 años quedó huérfano de madre. En el año de 1596, Pedro Claver viajó a Barcelona para estudiar gramática y retórica y entró en contacto con los jesuitas al ingresar al Colegio de Belén en el año de 1601.³²⁴ A la edad de 25 años fue enviado a Mallorca para estudiar filosofía, y a su regreso a Barcelona estudió teología, pero rehusó ordenarse antes de partir hacia las Indias. En 1609 el padre provincial José de Villegas decidió mandarlo como misionero a la provincia del Nuevo Reino de Granada, teniendo como destino final el Colegio de Tunja.³²⁵

El 15 de abril de 1610 en la relación de pasajeros número 35 que viajaron hacia las Indias, en el galeón San Pedro, de los tres que partieron, aparece inscrito *El Padre Clavel*, junto con los padres Alonso Mexia, Juan Gregorio y Juan de Cabrera, todos de la orden religiosa de los jesuitas.³²⁶ A los pocos días

322 Introducción del Padre Ángel Valtierra a la obra del Padre Alonso de Sandoval (*ibid.*, pp. XV-XVII). Rivas, al igual que Juan Manuel Pacheco, afirma que Sandoval nació en Toledo y murió en Cartagena para el año de 1652 (RIVAS SACCONI, José Manuel, *El latín en Colombia*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1949, pp. 190-193; PACHECO, Juan Manuel, S.J., *Los jesuitas en Colombia*, tomo I, Bogotá, San Juan Eudes, 1969, p. 261).

323 DE SANDOVAL, P. Alonso, *op. cit.*, pp. 587-588.

324 VALTIERRA, Ángel, S.J., *El santo que libertó una raza, su vida y su época, 1580-1654*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1954, pp. 50-65.

325 *Ibid.*, pp. 105-112.

326 AGI, Sección Pasajes, Contratación, leg. 5.318.

de su llegada a Cartagena, en 1610, Pedro Claver se trasladó hacia Santafé de Bogotá donde tuvo como profesor de teología al padre Antonio Agustín, procedente de Zaragoza, quien posteriormente viajó a Cartagena como cuarto rector, convirtiéndose por muchos años en el padre espiritual de Claver. Fue este mismo jesuita quien se desempeñó durante veinte años como Calificador del Santo Oficio de la Inquisición y vivió en Cartagena hasta su muerte en el año de 1635.³²⁷

En el año de 1614, Claver partió hacia Tunja pero, dado que ya se había decidido su regreso a Cartagena, sólo permaneció en esa ciudad mientras hizo su año de aprobación, al tiempo que cuidaba de su maltrecha salud. Finalmente, a la edad de 35 años, llegó a Cartagena de Indias para quedarse hasta 1654, cuando moriría a sus 74 años de edad. Allí, en la ciudad donde vivió por casi cuarenta años, fue ordenado como sacerdote el 19 de marzo de 1616, quedando bajo la tutela del padre Alonso de Sandoval, quien lo había solicitado como su ayudante.³²⁸

2. EL DISCURSO DE LA SALVACIÓN O CONDENA DE LAS ALMAS DE ALONSO DE SANDOVAL

El imaginario español se había alimentado por mucho tiempo de un conjunto de creencias de larga tradición, donde se partía del supuesto cristiano de que era necesario evangelizar para proteger y *redimir* del pecado a las almas paganas e incivilizadas; fin que sólo se podía lograr por medio de la cristianización y adhesión a la santa fe católica. La homogeneidad religiosa aseguraba el amor de los súbditos al soberano, porque se partía del principio de que para poder amar al Rey era necesario pertenecer a su misma religión, y de que “*sin obediencia a las leyes divinas, no hay tampoco obediencia a las leyes humanas*”. La Iglesia adoptaba así la labor de someter al pueblo para hacerlo obedecer, recibiendo por su parte la protección del monarca a su unidad dogmática, y el permiso para disfrutar de una holgada economía, pero aceptando siempre el derecho del Rey a gobernarlos, basado en la superioridad que le otorgaba su soberanía temporal.³²⁹

327 LEDOS, Gabriel, *Saint Pierre Claver*; Paris, Gabalda, 1923, p. 10. Citado por VALTIERRA, Ángel, *El santo ...*, *op. cit.*, p. 145.

328 Cartas Annuas de 1616, Archivo de Roma, S. J. N. et Q y las cartas del Padre Torres (en *ibid.*, pp. 153-155).

329 MARAVALL, José Antonio, *Estado moderno y mentalidad social, siglos XV a XVII*, Madrid, Alianza, 1972, Tomo I, pp. 236-238.

La enorme distancia que separaba las colonias de Europa llevó a que, muy tempranamente, se estableciesen arzobispados con el fin de legislar en concilios particulares. En 1551, se reunió el primer concilio americano en la ciudad de Lima, pero, como después anotaría fray Juan de los Barrios, había temas puramente locales que no fueron considerados en el concilio limense. Bajo esas consideraciones, en el año de 1556 se determinó y celebró un Sínodo Episcopal en la ciudad de Santafé del Nuevo Reino de Granada: “*porque en él se trate y determine lo que se debe hacer acerca de la conversión y predicación de la doctrina cristiana a los naturales, que por su Sacra Cesárea Católica Majestad son encomendados*”.³³⁰

La cristianización de los africanos que llegaban a Cartagena fue considerada como un reto para la comunidad jesuita, de manera que se trató de que los esclavizados incorporaran en el menor tiempo posible los principios religiosos. El bautismo, el matrimonio y la confesión se convirtieron en herramientas para hacer desaparecer, o por lo menos reformar, los hábitos y costumbres que los esclavizados traían del África. No en vano el obispo de Cartagena fray Dionisio de Sanctis, en los años de 1574 a 1578, decidió elaborar un catecismo, “*hecho entre nosotros y para nosotros, [dividido en dos partes: la primera,] de lo que se debe creer y obrar y de que apartar, [y la segunda, sobre] cómo han de ser examinados y enseñados en el matrimonio los adultos que piden ser cristianos*”.³³¹ Sin embargo, el Obispo aclaraba que su catecismo no se apartaba de lo encargado por el Santo Padre Pío Quinto en el capítulo 2 del Concilio de Trento.

El concepto mesiánico cristiano queda aún mejor expresado en las *Constituciones Sinodales* número 1 del obispo Barrios, donde afirmó lo siguiente:

Por cuanto el bien de nuestra religión cristiana consiste en el fundamento de nuestra santa fe católica sin la cual ninguno se puede salvar, ni ninguna cosa firme ni agradable a Dios se puede hacer, y con ella todos los Santos Padres vencieron al mundo, y alcanzaron la gloria eterna que poseen, así nos celando la salvación de las almas que nos son encomendadas, deseamos que sus obras tengan este fundamento, y no pequen por ignorancia, la cual en tal caso no les podrá excusar de pena”.³³²

330 ROMERO, Mario Germán, *op. cit.*, p. 198.

331 AGI, Sección Patronato, leg. 196, ramo 10, f. 59v (en *ibid.*, pp. 236-237).

332 Este enunciado se repite en el Concilio de Sevilla de 1512, en el de México y en el de Lima. Ver libro I, capítulo I de *Las Constituciones Sinodales de Don Frai Juan de Los Barrios* (en *ibid.*, p. 461).

Por su parte, el padre Alonso de Sandoval consideró que unirse a la Iglesia romana era similar a “*vestirse de la hermosura de virtudes y gracias, cual los árboles se visten de hojas y frutos*”.³³³ A partir de esta convicción, y de la urgente necesidad de evangelizar a los esclavizados venidos de África, el padre Alonso de Sandoval sustentó y alimentó su discurso catequizador y salvador. En su opinión, y sin desconocer que los amos debían velar por los cuerpos y necesidades físicas de los esclavizados, así como decirles palabras buenas y cariñosas y ayudarles con lo necesario “*para no obligarlos a que muchas veces lo busquen, con afrenta de sus amos y ofensa de Dios*”³³⁴, la peor miseria que éstos podían padecer era la carencia espiritual. De acuerdo con lo estipulado en los documentos del Concilio de Trento, se debía en lo posible, amonestar a los súbditos con “*toda bondad y paciencia*”, debido a que en muchas ocasiones servía más la exhortación que la amenaza, y la “*benevolencia que la austeridad*”; si finalmente estos medios no producían los frutos deseados, se podía, entonces, proceder con *el saludable ejemplo del castigo*.³³⁵

Así como el Concilio de Lima modificó y adaptó a las necesidades de la América Meridional lo que la Iglesia de la Contrarreforma reglamentaba en el Concilio de Trento, el Obispo Barrios incorporó nuevos cambios al discurso en 1551, de forma que éstos se adaptasen a las necesidades propias del Nuevo Reino de Granada. A su vez, el padre Alonso de Sandoval encontró, en su momento, la manera de organizar su discurso para que, conservando los dogmas fundamentales de la Iglesia, fuese posible catequizar a los miles de esclavizados que llegaban al puerto de Cartagena, particularmente a principios del siglo XVII. Sandoval consideraba que era menester hacerles entender a los africanos cautivos que era “*[...] merced grande del Señor en haberles traído a tierra de cristianos, donde vale más ser cautivos que en su tierra libres; pues acá aunque el cuerpo está en trabajo por el cautiverio, el ánima esta en descanso, por la libertad que ha de alcanzar con el agua del santo bautismo*”.³³⁶ Una vez los esclavizados incorporaban estas ideas, era necesario proceder a enseñarles los misterios de la fe sin olvidar acomodarse en lo que se pudiese, “*[...] a la corta capacidad de esta gente que trata, dándoles la doctrina por medida, y no diciéndoles más de lo que puede alcanzar su entendimiento [...]*”.³³⁷

333 DE SANDOVAL, P. Alonso, *op. cit.*, p. 145.

334 *Ibid.*, p. 193.

335 Ver el capítulo I, titulado “Velen los obispos con prudencia en la reforma de costumbres de sus súbditos, y ninguno apele de su corrección”, del Decreto sobre la Reforma (*Documentos... op. cit.*).

336 DE SANDOVAL, P. Alonso, *op. cit.*, p. 382.

337 *Ibid.*, p. 394.

El padre Sandoval consideró su misión como “*la dichosísima granjería de ganar almas, y aunque no desprecie la de los ricos, se incline más [...] a la de los pobres y gente despreciada*”. Entendía que la labor de los sacerdotes de la Compañía de Jesús en Cartagena, era encargarse del cuidado espiritual de los africanos esclavizados: seres humanos que llegaron a la ciudad para suplir la falta de indígenas para el servicio temporal, en condiciones aún peores que la de éstos. Mostraba por ellos una disposición especial que pocas veces dejaba relucir en frases como la siguiente: “[...] *mayor la disposición de los negros, y así la esperanza de mayor fruto*”³³⁸, y consideraba que no se podía pretender que los africanos esclavizados fuesen “*crístianos tan enseñados como un español, sino que sepan meramente lo suficiente para recibir el bautismo [...] pues para lo demás después hay tiempo de enseñarles*”. En la práctica comprendió que había que negociar lo que no fuese fundamental para poder asegurar aquello que, desde su perspectiva, era lo vital.³³⁹

En la esfera de las religiones hay que tener en cuenta que la religión católica, como todas las religiones basadas en la cultura escrita, mantenía fijos puntos de referencia ideológicos que la hacían menos tolerante a cambios. Contrario, por ejemplo, a las religiones africanas cuya actividad mágico-religiosa era particularmente ecléctica, y cuyos cultos formaban parte de un continuo entre la vida y la muerte. De esta manera, el acervo material, así como las pautas de comportamiento, los significados, actitudes, formas de comunicación, creencias y valores, se transmitían a partir del contacto entre los individuos.³⁴⁰ Sin embargo, debido a que la religión católica buscaba la conversión, tuvo que utilizar para convencer, tanto a indígenas como a africanos, la retórica de las imágenes y de los ejemplos, un *hacer ver para hacer creer*.

Decía, el padre Sandoval, que las mujeres “negras” expresaban con mayor facilidad sus sentimientos en materia de fe y que con frecuencia lloraban de contento al recibir los sacramentos. Él relata el caso de una africana que, “[...] *bautizándola se causó en su corazón y la impresión que la divina gracia debió de hacer en su alma, que empezó, en echándole el agua, a llorar con tanta fuerza, que a todos los circunstantes dejó espantados y admirados*”.³⁴¹

338 *Ibid.*, pp. 563, 584-585.

339 *Ibid.*, p. 401.

340 GOODY, Jack, “La tecnología del intelecto”, en Goody, Jack (comp.), *op. cit.*, pp. 44-47.

341 *Ibid.*, pp. 343, 345 y 404.

En ese vacío donde nada les pertenecía, ni las cosas materiales, ni la vida de sus hijos, ni su pasado, ni sus propias vidas, el momento del bautizo debió ser una luz de esperanza y una forma de catarsis momentánea, en la que se les permitía sentirse dignas y poseedoras de un *algo* prometido. Sin embargo, en la medida en que estas mujeres comenzaban a interiorizar los valores que acompañaban el bautizo y, por ende, la confesión, tenían que aprender lo que la cultura cristiana codificaba como *lo bueno y lo malo*, lo que inmediatamente llevaría a la presentación y ordenamiento de los pecados sexuales.³⁴²

Querer ser cristianos, seguir la ley de Jesucristo como los “blancos” y considerar la opción de vivir como ellos algún día, implicaba *servir y obedecer a Dios*, porque el que aceptaba *lavarse la cabeza* aceptaba a su vez sus mandatos: “*El manda, como no matar, no fornicar, no hurtar, etc., pero a los que no se quisieren lavar la cabeza, que hurtaren, fornicaren, mataren y no se contentaren con solo su mujer, etc., les echará a la casa de abajo, donde los castigará con fuego para siempre*”.³⁴³ Junto con el bautismo y limpieza de los pecados por medio de la confesión, venía la aceptación del mal encarnado en la figura del Demonio. Con la norma sobre lo que estaba bien y lo que estaba mal, quedaba inmediatamente por fuera la aceptación del placer como expresión del cuerpo y la sexualidad. La confesión, dirigida principalmente a los pecados de tipo sexual, buscaba que el confesado fuese interiorizando la culpa, el pudor y la vergüenza.³⁴⁴

3. PROBLEMAS Y SOLUCIONES EN LA COMUNICACIÓN

Durante su ministerio, el padre Sandoval encontró que los africanos incorporaban lentamente las costumbres religiosas, pero no necesariamente como lo exigía el discurso de la Iglesia, como sucedió con una esclavizada de nación mandinga, quien se hallaba enferma en el momento de recibir la confesión y, aunque había sido confirmada en la fe y se confesaba y comulgaba diez o doce veces cada año, no había sido bautizada y no era cristiana. Para esos casos, el padre tenía *curas* de

342 GRUZINSKI, Serge, “Individualización o aculturación: la confesión entre los nahuas de México entre los siglos XVI y XVIII”, en Lavrin, Asunción (coord.), *Sexualidad y ... op. cit.*, pp. 106-107.

343 DE SANDOVAL, P. Alonso, *op. cit.*, p. 391.

344 En los *Documentos del Concilio de Trento*, se especifica claramente en el capítulo V, “De la confesión”, que: “[...] tuvo principio de los Padres congregados en el concilio de Letran [...] sólo ordenó en él, que todos y cada uno cumpliesen el precepto de la Confesión a lo menos una vez en el año, desde que llegasen al uso de la razón [...] costumbre que este santo Concilio da por muy buena, y adopta como piadosa y digna de que se conserve [...]” (*Documentos... op. cit.*).

emergencia: “[...] *sin que nadie lo entendiese, [...] saqué de la faltriquera una poma de plata llena de agua, que sin derramarse traigo siempre conmigo, para ocurrir sin nota a semejantes aprietos y necesidades, como era la presente*”.³⁴⁵

Pedro Claver y Alonso de Sandoval se sirvieron de interpretes para confesar y comunicarse con los esclavizados, particularmente los recién llegados que no hablaban español. Al respecto, el padre Sandoval hizo algunas reflexiones sobre la confidencialidad de la confesión, concluyendo que si a los mismos africanos no les molestaba contar sus pecados a *voces*, no veía el inconveniente de servirse de la ayuda de esclavizados ladinos, a los que él encontraba, “*llanos, sencillos y sin malicia*”.³⁴⁶ Lo que era considerado como *virtud, fuerza y obligación* del sacramento, fue sin duda una novedad para los esclavizados bozales, que sólo lentamente llegarían a comprender el significado del mal y el pecado, y de la contricción y la penitencia que se esperaba de ellos. Los esclavizados debían reconocer la maldad en sus acciones; debían querer y sentir la necesidad de confesarse y arrepentirse de sus pecados; imposiciones que muy probablemente llevarían por parte de los esclavizados a variadas formas de resistencia, y a rebeldías mezcladas con astucia para defenderse de esa sociedad de blancos que, al tiempo que predicaba amor, también ejercía formas de maltrato.

Sandoval consideró que el remedio para concientizar a los africanos en cuanto al valor de la confesión y penitencia, podía lograrse por medio de la frecuente catequización. Porque era usual, y él lo sabía, que llegaban a la confesión sin haberse arrepentido de sus pecados, lo que se podía comprobar si se les preguntaba: “[...] *hiciste esto tres veces, dicen sí; y si les diez o mil, dicen que sí. Otras veces (y es muy ordinario) toman un número, y aquél les sirve para todos los pecados, y dicen tres veces hurté, tres no oí misa, etc*”. Esta situación permite ver la poca comprensión sobre la diferencia de lógicas que denota esta argumentación de Sandoval, quien buscó que se asimilaran costumbres religiosas por medio de la repetición y desconoció que el problema fundamental estaba en la comprensión del sentido de los ritos y en el deseo que los esclavizados manifestaran por incorporarlos a sus prácticas cotidianas. En su reflexión, el padre Alonso de Sandoval pensó que era imposible que esos esclavizados recién llegados se confesaran con más puntualidad, y dijo que sólo con palabras tiernas y devotas, como hacían “*las madres con sus hijos recién nacidos*”, se les podría desarrollar la capacidad de la fe.³⁴⁷

345 DE SANDOVAL, P. Alonso, *op. cit.*, p. 583.

346 *Ibid.*, pp. 436-439.

347 *Ibid.*, p. 440.

La confesión como *cuerpo eucarístico* de una Iglesia visible, se inscribió en un sistema de comunicación al establecer un lazo, un lugar inmutable (la Iglesia), y un locutor estable, el sacerdote, investido para expresar la voz de Dios a través de la palabra. El sacerdote, que se inviste de poder divino y se dirige a los feligreses con la *verdad*, tiene como misión conocer los secretos de la vida privada para *exorcizar* a los hombres de sus *pecados*. Como *cuerpo* social de Cristo, la Iglesia representa un *cuerpo* sacramental en la apariencia del pan y el vino consagrados. De manera que al *hacer ver para hacer creer*, se le añade el *verlo todo y escucharlo todo*, y para tal fin se le exige a los fieles *decirlo todo*. La *confesión auricular* tiene entonces como objetivo visibilizar a la sociedad religiosa, para así poder controlarla.³⁴⁸

Por su parte, durante su vida misionera en Cartagena, el padre Claver también tuvo que afrontar los problemas de comunicación por lo que se sirvió de la ayuda de intérpretes que reforzaban su convicción de que la conquista de los africanos debía de hacerse con ayuda de los mismos africanos. Sus intérpretes fueron los esclavizados: “*Andrés Sacabuche e Ignacio Aluanil, angolese; Ignacio Sofo y Francisco Yolofo, de la región de los grandes ríos de Guinea; José Monzolo, del Congo; Ignacio Soso, Zape, Manuel Biafara, Domingo y Diego Folupo, Lorenzo Zape, José Maniolo [...]*”, hombres de los que se dice fueron fieles al padre que, años después, sería canonizado como *santo*. Entre sus ayudantes mujeres, estuvieron una africana biafará, otras cangá, una folupa, otra bran, una carabalí, y dos angolas.³⁴⁹ Uno de ellos, Francisco Yolofo, dijo años más tarde en el proceso de canonización y en relación a los intérpretes que ayudaron al padre Claver que: “*cuando caían enfermos, los llevaba a su cuarto, les daba la ropa de su cama y compraba para ellos las medicinas más costosas*”.³⁵⁰

Los problemas de comunicación fueron básicamente de dos tipos: la dificultad para el dominio de tantas y tan variadas lenguas de tan distinta procedencia³⁵¹, y de un problema de comunicación aún más complejo que la lengua: el de las profundas diferencias entre la cultura de los “blancos” y las

348 DE CERTEAU, Michel, *La fabula ... op. cit.*, pp. 100-106.

349 DEL CASTILLO MATHIEU, Nicolás, *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1982, p. 63.

350 VALTIERRA, Ángel, S.J., *El santo... op. cit.*, p. 215.

351 Las Cartas Annuas registraron 24 “negrerías” o depósitos de negros esclavos en Cartagena, ubicadas principalmente en las calles de Santa Clara, San Diego y Santo Domingo; otra, en la calle que va de la Catedral hacia el mar, en lo que antes se llamó la calle de Alcibia, cerca al convento de San Agustín; otra, en la plaza de los Jagüeyes, en el barrio de Santo Domingo, y otra en la calle del Tejadillo, que podía albergar hasta 200 esclavos (*ibid.*, pp. 219, 220, 221, 222, 238, 240 y 242).

culturas de los africanos. Las actitudes, los gestos, el vestuario, los comportamientos y las costumbres que les eran propios resultaban extraños y molestos para el “blanco”. Para regular la sexualidad, por ejemplo, la Iglesia impuso el matrimonio sagrado, monogámico e indisoluble; había que cristianizar e inculcar los pudores y las vergüenzas del hombre “blanco,” lo que permitiría poder controlar al “negro”.

La falta de comunicación y los temores que los africanos despertaban a los “blancos”, llevaron a éstos últimos a prohibir los cantos y bailes de los esclavizados los días domingo en las calles y a permitirseles llevarlos a cabo sólo en el sitio que el Cabildo estipulara, y debiendo terminarse, “*hasta que se ponga el sol*”.³⁵²

Sandoval recordaba a los amos la obligación que tenían de cubrir a sus esclavizados y de “*vestirlos con cristiana decencia, para que con ella y sin irrisión puedan entrar en la iglesia y oírla*”.³⁵³ La expectativa de matrimonio para los africanos, fue una condición que Sandoval, siendo realista, consideró casi imposible de lograr, por lo se limitó a recomendar a los amos que estando sus esclavizados amancebados, se preocuparan, mientras remediaban la situación, de procurar que durmieran por aparte hombres y mujeres.³⁵⁴

4. PASTORAL Y PEDAGOGÍA DE ALONSO DE SANDOVAL Y PEDRO CLAVER PARA CATEQUIZAR ESCLAVIZADOS

A continuación se tratará, en primer lugar, la pastoral utilizada para esclavizados en general, y en seguida se hará referencia a la pastoral dirigida especialmente a las mujeres, tanto a las amas sobre el trato que debían dar a las esclavizadas, como a las mismas esclavas con relación a algunas de sus costumbres.

El padre Sandoval consideró que para que el bautizo fuese válido, hombres y mujeres debían tener noticia de él y saber de su sentido. Por esto era importante que a las madres esclavizadas a punto de ser bautizadas, no las distrajera el llanto de sus hijos, ya que éste podía impedirles *oír y entender*, amenaza ante la cual era preferible quitarles el niño de encima mientras duraba la ceremonia. Tan grandes fueron las carencias físicas de los esclavizados cuando llegaban al puerto, que tanto Alonso de Sandoval como Pedro Claver, tuvie-

352 DEL CASTILLO MATHIEU, Nicolás, *Esclavos negros...*, *op. cit.*, p. 32.

353 DE SANDOVAL, P. Alonso, *op. cit.*, p. 461.

354 *Ibid.*, p. 462.

ron en muchas ocasiones que optar por darle primero satisfacción a las necesidades del cuerpo, para después proceder con las del alma. Decían entonces a los jesuitas que les ayudaban, que se les repartieran prontamente jarros de agua dulce, para mitigar la inmensa sed que tenían los africanos, “*principalmente las mujeres y niños*”.³⁵⁵ Ya satisfecha la necesidad el siguiente paso era decirles:

[...] ¿Dime hijo no te acuerdas el contento tan grande que recibió tu cuerpo con aquel jarro de agua tan lindo, dulce y tan fresco que bebiste cuando estabas transido de sed? [...] Así pues mira, como tu cuerpo estuvo tan alegre, con aquella agua, lo ha de estar mucho más y recibir mayor contento tú alma que allá dentro en tus carnes tienes, cuando te lave la cabeza con el agua, que te digo de Dios y del cielo para quitar los pecados y hacerte hijo suyo”.³⁵⁶

En carta del 23 de julio de 1619, dirigida al Rey, el obispo de Cartagena fray Diego de Torres Altamirano se quejó de los medios poco solemnes y sin *boatos* que utilizaban los jesuitas a cargo del padre Sandoval para bautizar a los esclavizados. Posteriormente, cuando el Obispo conoció mejor los logros de su misión catequizadora, dispuso que se le permitiera “*posesión pacífica del ministerio de los negros y mandó que nadie lo impidiese*”.³⁵⁷

Alonso de Sandoval elaboró su discurso pedagógico a partir del discurso oficial de la Iglesia, al que le hizo modificaciones parciales para que se adaptara a las necesidades de la sociedad de Cartagena y fuera efectivo en su tarea de catequizar. Al tiempo que regulaba los preceptos que debían ser transmitidos, y los medios que debían ser utilizados para lograr los objetivos, ejercía control sobre los valores y comportamientos que debían ser inculcados a los dominados.³⁵⁸

A los africanos había que instruirlos diciéndoles que el agua que se les echaba en las cabezas no era para lavarlos y refrescarlos, o evitar *que se tratasen torpemente con las negras*, ni que las mujeres eran cristianizadas tan pronto llegaban, *para que fueran mujeres amas y den leche a las criaturas*, sino para quitarles toda mancha de culpa, y hacerlos tomar conciencia de sus acciones. Por lo cual, si morían en estado de gracia, podrían ir derecho al cielo como si nunca hubiesen pecado, y con el bautizo, “*quedaban cristianos como los blancos, y reciben la ley de Jesucristo para ado-*

355 *Ibid.*, p. 380.

356 *Ibid.*, p. 381.

357 MARTÍNEZ REYES, Gabriel, *op. cit.*, pp. 203 y 208.

358 BERNSTEIN, Basil, *Hacia una sociología del discurso pedagógico*, Bogotá, Colección Seminarium, Magisterio, 2000, pp. 31-40.

rarlo y no acordarse más de los ídolos, chinas y dioses falsos de su tierra [...]”.³⁵⁹ De manera que debían borrar de su memoria su vida pasada que, desde el imaginario del “blanco”, se asociaba al pecado y a lo prohibido.

Se les decía también que “*es Dios infinitamente mejor que sus amos*”, que la Virgen madre de Dios “*nunca conoció varón [...] y quedó virgen doncella*”, y que el alma nunca muere y que lo que muere es sólo el cuerpo. Siendo el alma inmortal, había que temerle al pecado, y procedían a decirles: “*Dios está enojado por los pecados que han cometido, y que para desenajallo era necesario hablar con El antes de bautizarles o confesarles [...]*”. Finalmente, para ver si iban entendiendo lo que se les decía, se les preguntaba a cuál casa querían ir cuando muriesen y Dios los llamase.³⁶⁰

Curada el alma por medio del bautismo, se vigilaba el cuerpo propenso al pecado y a las tentaciones del demonio, por lo que se interrogaba a los que ya habían recibido el sacramento con el objeto de saber si habían sentido *molicies con mal deseo*, o si habían “*pecado con la vista holgándose en su corazón, alegrándole o dándole contento de ver algunas negras descompuestas [...]*”. De esta manera, era necesario investigar a fondo y conducir a mujeres y hombres hasta la confesión, donde se les preguntaba francamente si se habían “[...] *revuelto con alguna negra, aunque sea de paso: y si la que se confiesa es negra y negare, se le vaya particularizando si con negro, si con blanco, etc., porque si no se les especifica, no se declaran*”.³⁶¹ Como lo explican los estudiosos, el sólo hecho de mirar podía constituir un pecado porque era una toma de conciencia que conllevaba a un pensamiento impuro y a una búsqueda por el placer. Por esa *grieta* que es el ojo, podía entrar el pecado al cuerpo y con él la condenación eterna.³⁶²

Cuando el padre Claver catequizaba a los esclavizados, tuvo la costumbre de sacar un crucifijo que llevaba siempre consigo, levantarlo para que todos lo vieran, y decirles que ése era Jesucristo quien había muerto de *manera lamentable* y había pagado con su vida por los pecados de todos ellos. Altares, crucifijos, e imágenes, acompañaban todas sus catequesis, que podían durar entre cuatro y seis horas. Durante la catequización se generaba una situación de

359 DE SANDOVAL, P. Alonso, *op. cit.*, pp. 364, 361 y 389.

360 *Ibid.*, pp. 390-391 y 393.

361 *Ibid.*, pp. 443-444.

362 BECHTEL, Guy, *La carne, el diablo y el confesionario*, Barcelona, Anaya y Mario Muchnik, 1997, pp. 120-121.

poder y control total sobre la forma como se impartía el conocimiento, y como los esclavizados debían recibirlo a través de reglas estrictas que, tal como se ha dicho hoy para caracterizar el discurso pedagógico tradicional, establecían claramente un orden jerárquico de supraordenación y subordinación, con un mínimo espacio para la negociación.³⁶³

La pedagogía de Claver fue muy didáctica. Las imágenes se sucedían en estampas y lienzos, y fueron impactantes en su contenido: una cruz pintada en la tela, y una pileta abajo recogiendo la sangre que Cristo derramaba; un demonio con la boca abierta dispuesto, en apariencia, a tragárselos. La Santísima Trinidad se representaba en un pañuelo plegado en lo alto de su cabeza, mientras repetía: “*Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo, todos juntos, y al abrirlo les decía, todos uno sólo*”.³⁶⁴ La penetración de lo “invisible cristiano” buscaba rebasar el efecto de la palabra y de las imágenes, adentrándose en las emociones, el temor y la angustia, así como en el significado del pecado y por consiguiente de la condena.³⁶⁵

El padre Claver preferiría “*aquellas negras que se acercaban a su confesionario, que era para ellas porque no tenían vestidos profanos y adornos como las grandes damas blancas*”.³⁶⁶ De igual manera, no le gustaba que trabajaran los domingos, y personalmente iba a buscarlas y cuando las encontraba hilando; les quitaba los husos en los que ellas se entretenían, y sólo se los devolvía cuando le prometían enmendarse:

*Cuando en los días de domingo y fiestas de precepto encontraba a algunas negras que hilaban en las dichas plazas o calles, llegaba y reprendiéndolas con mucho afecto y caridad por el mal ejemplo que daban al hilar públicamente en tales días, les quitaba los husos y alguna vez volvía al colegio con diez o doce husos que había quitado y los retenía hasta que viniesen los amos a pedirlos y habiéndolos reprendido y ellos prometido de enmendarse los devolvía.*³⁶⁷

363 BERNSTEIN, Basil, *La estructura ... op. cit.*, 1997, pp. 76-88.

364 VALTIERRA, Ángel, *El santo... op. cit.*, pp. 222-226.

365 GRUZINSKI, Serge, *La colonización ..., op. cit.*, 1995, pp. 197-198.

366 *Ibid.*, p. 469.

367 Parte II de *Beatificationis et Canonizationis Venerabilis Servi Dei PETRII CLAVERII, sacerdotis Societatis Iesu. POSITIO SUPER DUBIO an sit asignada Commissio pro Introduccione Causae*, Roma, Tipografía de la Reverenda Cámara Apostólica, 1696, p. 111, en SPLENDIANI, Anna María, *Un jesuita y una ciudad: Pedro Claver y Cartagena de Indias*, Tomo I, Bogotá, Fundación para la Promoción de la Investigación y la Tecnología, 2000, pp. 82 y 178.

Pedro Claver aplicaba castigo y premio a las mujeres africanas, al tiempo que les pedía y recordaba constantemente que el Dios de los cristianos no sólo debía ser amado, sino también pensado. El hombre “blanco” había forzado a los esclavizados a la conversión y a romper lazos con su pasado, al tiempo que les exigía adoptar nuevos comportamientos.

Puede decirse que todo el esquema pastoral era un modelo de “*colonización de lo imaginario*”³⁶⁸ con el que, como en el discurso pedagógico, por medio del control simbólico y el establecimiento de nuevos marcos discursivos que se reforzaban con prácticas repetidas, se buscaba la transformación de sentimientos y deseos.³⁶⁹

El obispo fray Diego Torres de Altamirano, en una carta dirigida al Rey en 1619, le informó sobre la catequización masiva que se hacía con los esclavizados, y sobre cómo estos la iban *aprendiendo con mucho amor*. También hacía referencia al número de confirmaciones realizadas que fueron del orden de *ochocientas personas que se confirmaron entre niños y negros* y al uso de lengua vulgar en la celebración de misas de pontificales, “*para que con más fervor se aumente la devoción de los fieles*”.³⁷⁰

5. PASTORAL PARA AMAS SOBRE ESCLAVIZADAS Y ESCLAVIZADOS: NEGLIGENCIA DE LAS MUJERES “BLANCAS”.

Aun cuando se sabe que Pedro Claver mantuvo buenas relaciones con algunas mujeres blancas de la elite de Cartagena, entre las que se contaron doña Isabel de Urbina, doña Mariana Delgado y Peralta, doña Ana de Banquesel, y muchas otras que fueron sus benefactoras y amigas, su labor catequizadora estuvo dirigida a la población esclavizada. De las mujeres españolas decía que ellas tenían “*muchos padres que las confesasen y no así los negros, y así él debía ante todo consolar y servir a estos pobres abandonados*”.³⁷¹

368 GRUZINSKI, Serge, *La colonización... op. cit.*, p. 95.

369 BERNSTEIN, Basil, *La estructura... op. cit.*, pp. 153-154 y 162-164.

370 MARTÍNEZ REYES, Gabriel, *op. cit.*, pp. 204-206.

371 En el número 14 del proceso de canonización, de *Beatificationis... op. cit.*, el Padre Nicolás González dejó plasmadas unas descripciones de las relaciones de Pedro Claver con las mujeres negras y blancas en la ciudad de Cartagena de Indias durante la primera mitad del siglo XVII. (VALTIERRA, Ángel, S.J., *El santo... op. cit.*, p.326).

En los discursos de Alonso de Sandoval quedó plasmado el maltrato que muchos africanos sufrieron a manos de sus propietarios, quienes por poca cosa los cubrían de brea, los azotaban y los tildaban de perros, caballos o bozales, manteniéndolos semidesnudos y mal comidos. Cuando se enfermaban, algunos amos optaban por dejarlos en libertad con la condición de que una vez repuesta la salud volvieran a sus oficios. En una ocasión, a una esclavizada que se encontraba enferma de *pasmo*, el dueño optó por azotarla tantas veces para que volviera en sí, que terminó por morir, no de la enfermedad, sino del castigo.³⁷²

A una mujer africana, después de un cruel castigo se le infectaron las heridas llenándoseles de gusanos, al punto que murió de la infección; otra mujer que faltó a su trabajo un día, fue puesta de cabeza en un cepo, mientras se la azotaba cruelmente. No faltó el caso de una señora noble y principal que, en corto tiempo, le quitó la vida a tres de sus esclavizadas y, para que no se supiera lo que había hecho, optó por colocar a una de ellas en un saco con dos piedras grandes que luego arrojaría al mar. Después de estas horribles descripciones el padre Sandoval creyó prudente comentar cómo otros amos sí se preocuparon y cuidaron de sus esclavizados, y cuando los castigaron y reprendieron, lo hicieron como lo mandaba el Espíritu Santo: con prudencia y moderación.³⁷³

El padre Sandoval sabía que muchas amas preferían mantener a sus esclavizadas sin bautizo negándoles las opciones sacramentales, debido a que consideraban que tenían mayor valor cuando no eran ladinas, porque esa condición de “negras” *ya probadas*, se asociaba con disminución de la calidad de trabajo, y con el hecho de volverse *mañosas y perezosas*. A cambio de proveerlas de enseñanzas en la fe cristiana, lo que recibían, según el padre Sandoval, era *muchos y muy malos ejemplos*. De otra parte, los testimonios de los testigos de Pedro Claver afirmaron que él en ocasiones chocaba con las amas y las reconvenía fuertemente. El hermano Nicolás González, compañero y ayudante de Claver durante 22 años, se refiere a los enfrentamientos con las damas de la elite de la siguiente manera:

*Algunas señoras, sobre todo, estaban furiosas por lo que él hacía; decían que eso en nada serviría, que luego servirían como antes o peor, que no tendrían lealtad después; a lo que el Padre con fortaleza replicaba, que el pecado antes del matrimonio se debía atribuir los patronos, y los cometidos después eran ya culpa de los esclavos.*³⁷⁴

372 DE SANDOVAL, P. Alonso, *op. cit.*, pp. 196-197.

373 *Ibid.*, p. 197.

374 VALTIERRA, Ángel, *El santo... op. cit.* p. 194.

Muchos amos prefirieron que sus esclavizadas se mantuvieran amancebadas y les prohibían casarse y, cuando ellas lo hacían, optaban por venderlas, o vender al marido para que no viviesen juntos. Si se casaba algún esclavo siguiendo el consejo de la Iglesia,

*[...] escogían por su padrino de boda al dicho padre Pedro Claver, los dichos amos, y en especial las mujeres enfurecidas e indignadas por dichos matrimonios [...], les decían muchas palabras injuriosas, explicando al dicho padre que no querían que estuviesen casados los dichos sus esclavos”.*³⁷⁵

Como vemos, los intereses de los jesuitas y de las amas chocaban cuando se trataba de evangelizar a los esclavizados. Ellas velaban por sus intereses patrimoniales, ellos, por su parte, tenían una misión muy específica que cumplir: evangelizar para controlar.

Pero las amas sí estuvieron interesadas en que sus esclavizadas tuvieran hijos, y para este fin dieron permisos especiales a las que se encontraban embarazadas, porque los hijos que nacían de esclavas heredaban la condición de su madre, lo cual aumentaba el capital del propietario, o propietaria. Muchas de estas mujeres esclavizadas fueron enviadas a las calles a ganarse el jornal para pagar a sus amas las necesidades de la casa, y para juntar la suma que se les exigía, por lo que, “[...] *traen vendida la propia castidad por alcanzarlo, no ocultándosele, ni ignorándolo sus amos*”.³⁷⁶

El padre Sandoval recordó continuamente a amos y amas que, en razón de *su hacienda y conciencia*, tenían la obligación de velar por la educación religiosa de sus almas. A los esclavizados les decía que si sus amos llegaban a mostrarles bondad, no por eso quedaban librados de su condición de servidumbre, por lo cual debían recordar:

*Que si los señores temporales se descuidaren en premiar vuestros servicios, no se descuidará Dios de premiarlos con tal que les sirváis por su amor. [...] Porque a los señores y poderosos que tuvieron aquí la mano derecha y usaron de ella con crueldad, les pondrá a la mano izquierda, con los que están deputados para los fuegos eternos; y a los súbditos y criados que tuvieron aquí la mano izquierda y vivieron con humildad, los pondrá a la mano derecha, entre los que están señalados para entrar en el reino de los cielos.*³⁷⁷

375 Parte II del documento *Beatificationis...* *op. cit.*, p. 113, en SPLENDIANI, Anna María, *op. cit.*, p. 172.

376 DE SANDOVAL, P. Alonso, *op. cit.*, p. 200.

377 *Ibid.*, p. 203.

El padre Sandoval inducía a que los esclavizados pensaran y aceptaran que si carecían de comodidades en el presente, sin un espacio propio en el cual sentir que eran bienvenidos y al cual pertenecieran, debían tener suficiente fe para creer en la promesa de que, habiendo vivido *con humildad*, podrían aspirar después de la muerte a la posibilidad de acceder a *la patria celestial*. Las pocas opciones tenían un precio, y no había perspectivas de libertad inmediata, como no fuera con la muerte.³⁷⁸

A los amos, por su parte, se les recordaba que Dios, el Señor de los cielos, había creado tanto a amos como a criados, razón por la cual podían “[...] *mandar en lo exterior como señores, y conservando la humildad interior como iguales* [...] *porque si mirando a los que tienen debajo de sí se engríen, alzando los ojos al juez que tienen sobre sí se humillen* [...]”³⁷⁹. A las amas se les decía sutilmente lo que Dios esperaba de ellas y se les avisaba cuales podían ser los resultados de su negligencia porque, al ser descuidadas, “*sus criados clamarían al cielo contra ellas, y las maldecirían, y Dios los escucharía*”. El padre Sandoval no sólo había hurgado en sus conciencias, sino que las amenazaba porque para todos había un discurso ordenador. La pregunta sobre dicho discurso sería: ¿qué tanto era escuchado y qué tanto permeaba las conciencias individuales?

Así mismo, el padre Sandoval tenía otro discurso para mostrar a las amas que las esclavizadas no eran animales, ni bestias, como algunos acostumbraban decir, y que ellas venían de pueblos lejanos en donde había guerras y se hacían paces; donde la gente se casaba y se comerciaba igual que en el mundo del “blanco”. Más aún, él contaba que en el Perú, cuando las mujeres africanas tenían muchas virtudes, eran aceptadas, apreciadas y valoradas por sus amos debido a que se les podía encomendar el gobierno de la casa. Sandoval sugería tener tolerancia y utilizar métodos persuasivos, pero finalmente, si no respondían ante la persuasión, las esclavizadas debían ser castigadas.³⁸⁰

5.1. “Tu” y “yo” no somos iguales

La sociedad “blanca” comenzó a fijar barreras y a establecer relaciones diferenciales, cosa que no sucedió con igual intensidad con los primeros conquistadores quienes, impuestos por la fuerza, no tuvieron tanta necesidad de

378 MARAVALL, José Antonio, *Estado moderno ...*, op. cit., p. 458.

379 DE SANDOVAL, P. Alonso, op. cit., p. 205.

380 *Ibid.*, pp. 346-347.

exhibir su pasado para presentarse como soberanos indiscutibles. Los posteriores pobladores fueron creando nuevos valores, y el dinero sirvió para mejorar y definir la calidad social y la condición personal. La sociedad colonial que se formaba lejos de la metrópoli tomaba sus normas, pero las reinterpretaba y les otorgaba un contenido parcialmente nuevo, de forma que lo viejo se erosionaba y reducía, a medida que lo nuevo se modificaba y amoldaba. La elite local que iba tomando cuerpo comenzó a preocuparse porque los esclavizados africanos no actuaran como si fueran libres, porque los africanos libres no actuaran como si fueran “blancos” y porque, inclusive en la iglesia, no se mezclaran ni subordinados con superiores, ni hombres con mujeres. La sociedad naciente intentaba frenar y ordenar con el propósito de controlar y gobernar.

Las mujeres de la elite cartagenera, comenzaron a quejarse de algunas actitudes del padre Claver, como en los casos en que permitía la entrada de numerosos africanos a la iglesia, “[...] *donde las mujeres blancas protestan por el hedor que expelen los negros en el interior de la iglesia y cuando sean atendidas de último, teniendo prelación los esclavos en el confesionario de Claver*”.³⁸¹ Para los españoles, la conversión de los africanos fue necesaria para justificar el sentido de la esclavitud, así que la falta de limpieza que se les atribuía, sumada al escaso desarrollo moral, se convirtieron en buenas razones para considerarlos como inferiores.

La percepción sobre la limpieza física y moral, sumada a la sensación de pertenencia, estabilidad y orden, producía entre las mujeres de la elite cartagenera un sentimiento de superioridad. Norbert Elías, en relación a este tema, sugiere que,

*grupos establecidos que disponen de un gran margen de poder tienden a sentir a sus respectivos grupos marginados no solamente como infractores indómitos de las leyes y normas [de los establecidos] sino también como no muy limpios, [...] son orgullosos de ser más limpios que los marginados, tanto en sentido literal como en sentido figurativo.*³⁸²

Desde la perspectiva de las amas, el contacto con los africanos las contaminaba y, el poseer buenas maneras, la supuesta ausencia de vicios,

381 SPLENDIANI, Anna María, *op. cit.*, p. 175.

382 Acerca de una conceptualización de la relación entre limpieza física y limpieza moral. Ver: ELIAS, Norbert, “Ensayo teórico sobre las relaciones entre establecidos y marginados”, en *Elias, Norbert, La civilización de los padres y otros ensayos*, Bogotá, Norma, 1998, pp. 99 y 132-137.

así como el ser limpias y buenas cristianas, las convertía en superiores a los esclavizados. A su vez, les irritaba que las mismas normas que ellas, en calidad de “blancas”, no cumplían, las incumpliesen quienes, ante sus ojos, eran considerados como inferiores.

La diferencia y la distancia entre el espacio respetado y jerarquizado donde se sentaban el hombre y la mujer “blanca”, mientras los “otros” debían permanecer de pie, no carecía para nada de importancia, y hacía referencia directa a la jerarquía y al orden social. En toda *buena sociedad* se establecen diferencias jerarquizadas, y un *ethos de estamento*, en donde el prestigio y la posición quedan acreditados a través de la conducta y los comportamientos. La manera en que las mujeres de la elite se observaban a sí mismas y deseaban ser observadas, fue fundamental para ratificar su posición en el espacio social. De manera que, recurrir a exigencias en relación con el trato social, tenía como fin mantener la opinión sobre su derecho de *posición honorable* y de pertenencia a un estamento social, así como un *valor propio*, o *capital simbólico* del que se sentían merecedoras. Aclarado el fin, era fundamental que en el espacio público quedasen alejadas y separadas de los miembros de inferior rango.³⁸³ Pero, a su vez, las mujeres “blancas” de la elite ocuparon en el ordenamiento social una posición diferente a la de los hombres.

En las *Constituciones Synodales* de fray Juan de Los Barrios se especificó que en las misas se observase lo siguiente:

*Y so la dicha pena mandamos que los hombres no se asienten entre las mugeres, sino apartados, para lo qual mandamos se pongan asientos divididos en las Iglesias, y que ninguno lleve a ellas vancos, ni sillas, propio con intentode asentarse entre las mugeres, las quales se pongan juntas en la nave de en medio; y a cualquiera que lo contrario hiciere mandamos a nuestro previsor lo castigue por todo rigor de justicia”.*³⁸⁴

En algunas de las misas de Cartagena de Indias, de las que se daban en horas de la noche, se decidió el orden que debía ser adoptado por los feligreses de la siguiente manera: “[...] *el púlpito se pone a la puerta de la dicha iglesia para que oigan los hombres adentro y las mugeres afuera en una plaza grande que esta frente a la Iglesia*”.³⁸⁵

383 Para este análisis me apoyo en los conceptos de ELIAS, Norbert, *La sociedad cortesana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 128-129, 137 y 142.

384 Título tercero: “De la celebración de la Missa”, capítulo II, en ROMERO, Mario Germán, *Fray Juan... op. cit.*, p. 510.

385 Parte II del documento *Beatificationis... op. cit.*, en SPLENDIANI, Anna María, *op. cit.*, p. 133.

Aun cuando algunas mujeres “blancas” manifestaron, en lo que estuvo a su alcance, su deseo de ser reconocidas y respetadas por su condición en la escala jerárquica, no todas fueron ajenas a las necesidades de los más pobres de la ciudad y algunas de ellas contribuyeron rutinariamente con sus limosnas para las obras sociales del padre Claver. La caridad era otra forma de confirmar la diferencia que permitía, al mismo tiempo, ganar indulgencias. Varias de ellas ordenaban preparar comidas y donaban miel, vino y tabaco, que se repartían a los pobres en la portería del colegio y en el hospital de San Lázaro. Las hermanas Agustina, esposa de don Bernardo Ramírez, y Sebastiana Zapata de Talavera, prestaban de sus casas cuadros religiosos que el padre Claver colgaba en la capilla de Nuestra Señora del Milagro, cosa que hicieron durante años, y que les permitía, a su vez, exhibir públicamente sus pertenencias.³⁸⁶ Pero no sólo las limosnas y cuidados vinieron de los excedentes de las mujeres de la clase alta; las “negras” esclavizadas se solidarizaron a su vez con el dolor y las necesidades de sus iguales. Para estos menesteres, el padre Claver contó por muchos años con la ayuda de Magdalena, esclavizada Biafara, que le servía de intérprete, al tiempo que recogía, de casa en casa, limosnas para los enfermos del hospital.³⁸⁷

La esclavizada Margarita de Cabo Verde, propiedad de doña Isabel de Urbina, cocinó para el padre Claver durante años las comidas que éste llevaba los domingos al Hospital de San Lázaro, y le preparó pasteles especiales y dulces para repartir entre los esclavizados y “negros” desamparados que él acostumbraba visitar con regularidad. En los últimos años de vida de Claver, Margarita de Cabo Verde le preparaba sus comidas y se las enviaba con otro esclavizado de la casa. El mismo día en que él murió, Doña Isabel de Urbina concedió finalmente su libertad a la “negra” Margarita³⁸⁸. Como muestra de solidaridad cristiana, existía la costumbre de dar carta de libertad a algún esclavo que se considerara, había servido bien a sus amos.³⁸⁹

386 *Ibid.*, p. 167.

387 VALTIERRA, Ángel, *El santo... op. cit.*, pp. 248-249.

388 *Ibid.*, p. 461.

389 PAREJA ORTIZ, María del Carmen, *Presencia de ... op. cit.*, p. 222.

5.2. Las amas y sus malos ejemplos

Ante el clero, las mujeres de la elite resultaron, en múltiples ocasiones, evasivas y difíciles de controlar, actuando repetidamente según su propia discreción. El 15 de noviembre de 1582, el cabildo eclesiástico se dirigió a su Real Majestad para informarle sobre ciertas irregularidades que estaban sucediendo en las construcciones que le hacían a la catedral y para quejarse de la conducta de la esposa del gobernador Pedro Fernández de Busto porque, “*mete su mujer estrado en la capilla mayor, cosa no vista ni oída, ni que las mujeres de vuestros oidores y presidentes no la meten*”.³⁹⁰ La señora del gobernador, al hacerse instalar una tarima y una gran silla de brazos para su uso en la Iglesia, pretendía fijar su diferencia con respecto a los demás, y en contra de lo prescrito y esperado por la Iglesia.

Igualmente, para el año de 1631, el obispo fray Luis de Córdoba Ronquillo se quejó y pidió ayuda al Rey para remediar el inconveniente que padecía la Iglesia, debido a que el cuerpo de guardia de la casa del gobernador, que se encontraba situada frente a la puerta principal de la catedral, tenía por costumbre:

*[...] desde que vino sa esta ciudad por gobernador el maese de campo, Francisco de Murga, ha introducido y dado orden, que las cajas del cuerpo de guardia, que viene a estar frontero de esta iglesia y del coro, se toquen, todas las veces, que sale de su casa y entra. Y lo mismo se hace, cuando entra y sale su mujer, sin reparar en que en está este cabildo y todo el pueblo, cuando se junta en maitines, vísperas, prima, o misa mayor, sermón y misas rezadas.*³⁹¹

Años antes de la fecha arriba citada, en 1587, el entonces obispo de Cartagena, fray Antonio de Hervías escribió al Rey advirtiéndole sobre la situación de la ciudad y la escasez de sacerdotes para un pueblo de “*tanto número de gente y concurso de galeras, soldados de guardia y de flota tan grande*”. Pero lo que encontró más preocupante, era la escasez o falta al *culto divino*.³⁹² Posterior-

390 MARTÍNEZ REYES, Gabriel, *op. cit.*, p. 156.

391 *Ibid.*, p. 229.

392 PACHECO, Juan Manuel, S.J., *Historia Eclesiástica*, Bogotá, Lerner, 1971, p. 261 y ss.

mente, casi un siglo después, en carta enviada a su majestad el 29 de agosto de 1683, el entonces obispo Miguel Antonio de Benavides registró lo siguiente:

[...] digo señor que en el tiempo que he estado en estas partes, y que ha sido corto, he experimentado en los vecinos españoles de la ciudad de Cartagena, que se porta cada uno en su trajes conforme a su calidad y hacienda, sin que en cuanto a los trajes de las mujeres españolas pueda informar nada a V.M. porque estas señoras no se ven, ni aún casi salen a misa, porque de ningún modo frecuentan las iglesias ni lo sermones ni fiestas de santos, en que también he procurado remedio por medio de los predicadores que se lo aconsejan y en que es menester V.M. le ponga, si hay alguno.³⁹³

El complejo ascenso económico, con sus correspondientes cambios de símbolos, y las claras delimitaciones jerárquicas, condujeron a la elite cartagenera, en algunas circunstancias, y en especial a las mujeres, a manifestaciones de ostentación, cuyo sentido conllevaba el deseo de afirmar su posición como grupo dominante. Dichas manifestaciones exigían el uso de complicados rituales de protocolo, deferencias, cortesías, honores, saludos, inclinaciones, y toda suerte de conductas que hiciesen evidente su rango de distinción y reconocimiento social.

El tema de los vestidos de las mujeres de la clase alta recibió las censuras de Pedro Claver, debido a que ellas acostumbraron utilizar el vestido conocido como *guardainfante*, así que en las ocasiones en las que se presentaban a la iglesia con él, el padre les llamaba la atención públicamente, y se negaba a confesarlas. En opinión de Claver, ése no era un vestido de moda, y la razón que tenían las mujeres para portarlo no era otra que poder esconder dentro de él un embarazo pecaminoso.³⁹⁴ En una ocasión, el padre fue llamado para bendecir la casa de don Pedro Calderón Gallego, funcionario de la Santa Inquisición, y al llegar a una habitación se encontró con vestidos guardainfantes de

393 MARTÍNEZ REYES, Gabriel, *op. cit.*, pp. 264-265.

394 SPLENDIANI, Anna María, *op. cit.*, p. 176.

395 VALTIERRA, Ángel, *El santo... op. cit.*, pp. 323-324. Sobre el llamado guardainfante se dice que consistía en una amplísima armadura formada por aros de hierro que le daban volumen al artefacto. Alonso de Carranza, en 1636, escribió sobre el vestido que "(...) es penoso y pesado, feo y desproporcionado, deshonesto y lascivo (...)"; "(...) [es perturbador] del buen gobierno y cobro de sus casas y haciendas, de la salud, de la generación, de la conciencia y de la causa pública" en (RODRÍGUEZ VILLA, Antonio, "Nuevas de Madrid, en 1637", en Rodríguez Villa, Antonio, *La corte y la monarquía de España*, Madrid, Imprenta de Fortanet, 1886, p. 144).

propiedad de las hijas de la casa. En ese momento dijo que no bendeciría ese cuarto, y agregó que esos vestidos eran “*buenos para el fuego*”.³⁹⁵

La importancia del vestido y de cómo se vistieron estas mujeres “blancas” en Cartagena de Indias, permite acercarse a dos aspectos fundamentales: el primero, la necesidad de posicionarse socialmente y de mostrar el nivel al cual pertenecieron. La escasez de las telas traídas de España separaron a quienes podían comprarlas de quienes no, por lo que se recomendó, como lo hizo a Elvira Díaz su hermano desde Cartagena, a las mujeres que planeaban viajar a las Indias: “[...] *traiga todos sus vestidos, y no se deshaga de nada, y el dinero que tuviere lo eche en algunas cosas curiosas de mujeres*”.³⁹⁶ El vestido que venía de España, en este caso el guardainfante, y que allá utilizaban las mujeres de las clases sociales privilegiadas, era poco práctico y molesto de portar. Si se tiene en cuenta la temperatura caliente y húmeda de Cartagena, debió resultar un verdadero tormento. Sin embargo, no por ello dejaron de usarlo por varios años las mujeres de la elite local.

El segundo aspecto importante de resaltar es la mirada del *otro*. Aunque cada individuo vive en primer lugar en su propio cuerpo, es por medio del reconocimiento y la mirada del otro donde realmente comienza a existir. En el vestido convergen la mirada de los demás, y la decisión particular con relación a lo que se quiere portar y mostrar. El valor del vestido venido de España se constituyó en una expresión de poder, de distinción y de prestigio, como también de diferenciación.³⁹⁷

En más de una ocasión, como ya se ha mencionado, el padre Claver se enfrentó con las damas de la sociedad por el vestido descrito. Igualmente, el padre Nicolás González narró una escena de la que fue protagonista: cuando en 1644 entró a la Iglesia una señora con el polémico atuendo y Pedro Claver se negó a confesarla, la mujer armó tal escándalo que, al oírlo el Padre Rector Francisco Sarmiento, bajó a la Iglesia y en presencia de todos los que se encontraban allí, reprendió al padre Claver diciéndole: “*que los religiosos no eran los reformadores de los hábitos de las mujeres y que para eso estaba el confesionario si había razón, o el púlpito*”.³⁹⁸ Enfrentamiento difícil que permitió a la mujer imponer su deseo, y que muestra que tampoco fue fácil con-

396 PAREJA ORTIZ, María del Carmen, *op. cit.*, p. 178.

397 TODOROV, Tzvetan, *La vida en común*, Madrid, Santillana y Taurus, 1995, pp. 86-118; MARTÍNEZ CARREÑO, Aída, *La prisión del vestido*, Bogotá, Planeta, 1995, pp. 31-39.

398 VALTIERRA, Ángel, *El santo... op. cit.*, p. 327.

trolar a las mujeres “blancas” en el espacio que sentían como propio y que no se mostraban dispuestas a ceder.

Otro tema que causó malestar al padre Claver, fue la costumbre de algunas mujeres viudas que incursionaron en la trata de esclavizados y tenían, a la par de los hombres, sus propios depósitos para alojar los africanos después del desembarco. Esas mujeres, ante la muerte de sus maridos, asumieron estos negocios y estuvieron al frente de ellos manejándolos como parte del capital familiar y hasta que sus propios hijos alcanzaron la mayoría de edad y estuvieron en capacidad de encargarse de ellos. En el proceso de canonización un testigo relató sobre Pedro Claver que, “[...] *estando ya enfermo el dicho padre, llegó a esta ciudad una armazón de negros araraes, que llaman Yames, el dueño y señor de la cual era el capitán Juan Henríquez, que hoy esta en esta dicha ciudad, y se alojaron detrás del matadero en las casas de doña Sabina del Aguila*”.³⁹⁹

En relación a las viudas cartageneras, de quienes siguiendo los testimonios se puede pensar que tuvieron un margen de acción relativamente amplio en la ciudad, el alcalde Antonio del Castillo testificó en el proceso de canonización del padre Claver que en 1652: “[...] *había una tienda de una viuda donde se vendía cierta bebida llamada guarapo. Fui con Manuel López y encontramos gran concurso de negros en la tal tienda. Cerré el establecimiento por lo cual el padre me dio las gracias y ofreció una misa por mí*”.⁴⁰⁰

El padre Alonso de Sandoval tuvo la costumbre de hacer balances y establecer relaciones entre las malas costumbres de los africanos y de sus amos. Él sabía que lo usual entre los esclavizados era que una vez recibida los domingos la santa comunión, partían luego a sus bailes y fiestas en donde fumaban tabaco.⁴⁰¹ De los “blancos”, dijo que se mostraron siempre poco dispuestos a dejar de murmurar y de jurar, sin considerar, “*otras cosas tanto más graves que las a que vuelven los negros, que no trato dellas (especialmente de las que les podría notar cerca del tabaco) por no avergonzar al que esto leyere*”.⁴⁰² Pode-

399 SPLENDIANI, Anna María, *op. cit.*, p. 128. Otra casa utilizada fue la de doña Ventura de Puertollano “(...) que habitaba en dicho tiempo en la calle que esta arriba del Convento de Santo Domingo, que se llamaba de “La Alcivia” (*ibid.*, p. 128).

400 VALTIERRA, Ángel, *El santo... op. cit.*, p. 342.

401 El tabaco fue descubierto por los españoles cuando exploraban la isla de Cuba, y el marinero Rodrigo de Jerez, a su vuelta a España, introdujo la costumbre de fumar tabaco; por considerar esta conducta pecaminosa e infernal, la Inquisición lo encarceló.

402 DE SANDOVAL, Alonso, *op. cit.*, pp. 448-449.

mos suponer que, en cuanto al tabaco se refería, el comentario iba dirigido a su uso para prácticas de hechicería, de las que participaron en Cartagena muchas mujeres tanto “blancas”, como africanas y mulatas.

El uso del tabaco fue una costumbre que se generalizó en Cartagena y era aceptada y compartida por toda la sociedad en general. Lo usaba Claver como premio a los que se dejaban catequizar con rapidez, y lo arreglaban y usaban las señoras y las esclavizadas para luego venderlo en las calles. La costumbre consistía en prender el cigarro y fumarlo parcialmente, procediendo luego a apagar la candela y colocarlo detrás de la oreja, ya fuese para la siguiente ocasión, o para ser consumido un tiempo después. A la hora de la visita y en las casas de familia por las tardes, *todos chupaban*, incluidas las mujeres y las monjas en las rejas del convento.⁴⁰³

Foto 3
Las hijas de Felipe II portando el vestido *guardainfante*



Fuente: pintadas por Alonso Sánchez Coello, óleo sobre lienzo de 1.35 x 1.49 cms., Madrid, Museo del Prado, 1575.

403 DE SANTA GERTRUDIS, Fray Juan, *Maravillas de la naturaleza*, Tomo I, Bogotá, Biblioteca Banco Popular, Vol. 10, 1970, p. 58; SPLENDIANI, Anna María, *op. cit.*, pp. 92 y 95.

5.3. “Malas costumbres” de las “negras”

Pedro Claver veía que, cuando llegaban los navíos, aumentaban los vicios en la ciudad; ésta despertaba de su aletargamiento, bullían los excesos y las mujeres aprovechaban para buscar oportunidades económicas y afectivas. La prostitución, los amancebamientos y los matrimonios fallidos aumentaban, y de todas estas cosas él sabía por comentarios que escuchaba, por cosas que veía en las calles, por las confesiones que recibía en su despacho, y por lo que le contaban sus servidores africanos y mulatos.⁴⁰⁴

Según anotó el hermano Nicolás, en el juicio de beatificación del padre Claver, cuando éste veía,

*“[...] a un negro hablando con una negra en la plaza de mercado, Plaza de la Hierba, que vendían comestibles, hortalizas, les reprendía [...] si los que tenían estas familiaridades decían que eran parientes les decía que al menos daban mal ejemplo a los que no lo sabían. En viéndole de lejos los que estaban en semejantes conversaciones, las rompían luego”.*⁴⁰⁵

La corona española determinó qué ropas podían ser usadas por los “blancos”, y cuáles por los africanos y sus descendientes, y éstas se convirtieron en señal de la clase social a la cual se pertenecía. De manera que las africanas y mulatas en Cartagena comprendieron que el uso de los vestidos de las “blancas” las acercaba al componente español, lo que podía mejorar su posición social y por ende su condición personal. Aun cuando hay registros que muestran que las mujeres “blancas” en ocasiones prestaban sus joyas a las esclavizadas, especialmente cuando iban a bailes y fiestas religiosas, también hay registro del malestar que a las mujeres de la elite les producía ver a las mujeres africanas utilizando las vestimentas apropiadas sólo para las “blancas”.⁴⁰⁶

En el año de 1683, el entonces Obispo de Cartagena, Miguel Antonio Benavides, hizo referencia, en una carta enviada al Rey, a cómo los esclavizados y esclavizadas andaban por las calles muy *provocativamente*. Sin embargo, agregaba, aun cuando su condición social y legal era la de libres, “[...] se portan con mucha autoridad con vestidos muy costosos, espadas de plata y mucha gala, y ellas con mantellinas y sayas de lamas, chamelotes y felpas”.⁴⁰⁷

404 VALTIERRA, Ángel, *El santo... op. cit.*, p. 226.

405 *Ibid.*, pp. 220-221.

406 AGN, Sección Colonia, Fondo Policía, año 1807, leg. 8, ff. 178-232.

407 MARTÍNEZ REYES, Gabriel, *op. cit.*, p. 265.

La escogencia de la vestimenta que se utilizaba no era casual, y con ella se portaba un mensaje para el conjunto de la sociedad. Utilizando una vieja sentencia, Tzvetan Todorov dice que “*la persona humana se compone de tres partes, alma, cuerpo y vestimenta [...]*”.⁴⁰⁸ El reconocimiento y la mirada del otro, ya fuese alguien en condiciones de igualdad, “superioridad” o “inferioridad”, confirmaban la existencia y el *valor* de estas mujeres coloniales de Cartagena de Indias.

En el proceso que siguió la Santa Inquisición en Cartagena contra la “negra” criolla Paula de Eguiluz, salió a relucir su gusto por engalanarse con esmerada pulcritud. En el inventario de sus ropas que efectuó el Santo Oficio, se encontraron *sayas* o *saias* de diferentes clases de telas y de un material al que se referían como *perpetuan* que existía en color negro y en colores llamativos, como rojo, morado, verde, azul y amarillo: *una saya de perpetuan verde, once pasamanos, de seda o de plata falsa, otra saya de damasco azul*. También se nombraron unas piezas a las que se les llamaba “*cuerpo de mujer de damasco verde y colorado con sus votones de plata, otro de tela amarilla*”. Algunas de las otras piezas citadas de su vestuario fueron: “[...] *camissas labradas en manga y pecho, tocas* [que servían para cubrirse la cabeza, y *un sinto de San Agustín con hierro de plata faja de cuero que se utilizaba para ceñir la cintura, apretándose esta con hebillas o broches*”.⁴⁰⁹

Los africanos, al igual que los hombres “blancos”, gustaban de los juegos y en especial de unos que llamaban *de la joroba, dados y bola*. Cuando el padre Claver encontraba a los esclavizados y esclavizadas en los corrillos de jugadores, tenía la costumbre de disolverlos y dispersarlos, “*sacando la dicha disciplina y dando con ella muchos golpes y azotes a los que alcanzaba*”. Sin embargo, cuando los jugadores eran españoles y “blancos” les decía: “*Señores míos, entreténganse y diviértanse un poco, pero no juren, no juren*”.⁴¹⁰

El juego como forma ligera y amena de distracción, permitía a los esclavizados expresarse sin reglas, al apartarse por unos momentos de su dolorosa realidad cotidiana. Las características lúdicas del juego y el baile, transformaban el sombrío panorama ordinario de los hombres y mujeres afro-americanos, en alegres expresiones en las que, en contraposición a las rutinas de la

408 TODOROV, Tzvetan, *op. cit.*, pp. 118 y 123.

409 Inquisición de Cartagena, leg. 1620, no. 10, ff. 31v-33v. Para una descripción más detallada ver el completo trabajo de MAYA RESTREPO, Luz Adriana, “Paula de ...” *op. cit.*, pp. 109-110.

410 *Beatificationis...* *op. cit.*, p. 113, en SPLENDIANI, Anna María, *op. cit.*, pp. 83-84 y 137.

vida cotidiana, el orden daba paso a las bromas y a la alegría. En el juego cualquier cosa podía suceder, y cualquier cosa se podía decir a los adversarios.⁴¹¹ Pero, cuando venían del africano o mulato, la Iglesia temía a estas formas de expresión informales; por el contrario, con el “blanco” se permitía ser más permisiva y tolerante.

La importancia del baile ha estado presente en muchas culturas, particularmente en las africanas, pero, para sus descendientes en Cartagena, bailar debió ser, probablemente, no sólo una costumbre y un placer, sino una necesidad. A esta actividad dedicaron todo el tiempo que se les permitió, de suerte que los obispos acostumbraron mantener informado al Rey sobre ellas. Los *bundes* fueron prohibidos en las noches anteriores a los días de fiesta, así como bailar los domingos para que no “[...] se queden sin misa al día siguiente los concurrentes fatigados. [...] Era fama en Cartagena que a veces venía el demonio a llevarles el compás del baile”. En esos casos, el padre Claver recogía tambores y demás implementos y, con sus disciplinas⁴¹², disipaba los grupos de bailarines. “Cuando en ellos no faltaba la modestia condescendía en permitirlos, pero los que pasaban a licenciosos no los podía tolerar”.⁴¹³ Las “negras” tenían la costumbre de ponerse a bailar en las mismas plazas y calles donde vendían comidas, verduras y frutas, de manera que cuando se acercaba algún “negro” con tambor o cualquier otro instrumento de baile, se arremolinaban en grupos y comenzaban a danzar. Cuando Claver se topaba con uno de estos bailes, “[...] si llegaba de improviso sin que lo vieran los que bailaban, sacaba su disciplina y algunas veces el crucifijo de bronce [...] y con la dicha disciplina los dispersaba teniendo el crucifijo levantado en la mano [...]”.⁴¹⁴

Esos bailes, que la iglesia veía con tanta prevención, se fueron haciendo “pegajosos” para algunos “blancos” a quienes les gustaba mirar a los africanos y afro-americanos mientras danzaban. Los blancos encontraban que el significado y el gusto por las danzas de los africanos se asociaban, casi exclusivamente, con la sensualidad que resultaba de la cadencia particular de sus movimientos. Sin embargo, aun cuando se encontraba presente en el ritmo, el baile tenía para el “negro” muchos otros significados aparte del placer: pesar,

411 BAJTIN, Mijail, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Alianza, 1987, pp. 207-212.

412 Las disciplinas utilizadas por Pedro Claver tuvieron como objetivo “disciplinar” el cuerpo, hacer penitencia, y lograr la purificación del alma.

413 VALTIERRA, Ángel, *El santo... op. cit.*, pp. 335-336, 345 y 347.

414 *Beatificationis... op. cit.*, p. 112, en SPLENDIANI, Anna María, *op. cit.*, p. 82.

odio, adoración, búsqueda de prosperidad, alejamiento de la desgracia y, muchas veces, sólo por el enorme y liberador placer de bailar.⁴¹⁵ Su papel como aglutinante social fue indiscutible y, tal vez, la fuerza que se demostraba al bailar atemorizaba al hombre “blanco”.

Algunas afro-americanas decidieron abrir casas *de baile y taberna*, en las que vendían una bebida llamada *guarape*. El padre Claver solicitó al gobernador que cerrara la casa de una de ellas y que se castigara a la dueña, “*que había puesto casa de infame trato, para impedir en cuanto podía las ofensas del Señor, a quien tanto amaba*”.⁴¹⁶

Otra costumbre que mantenían los “negros”, y que la Iglesia intentaba evitar, eran las juntas de *amanecimientos y lloros*, en las que mujeres y hombres se reunían a llorar a sus difuntos, “*que suelen hacer las castas de los dichos negros cuando muere alguien de dicha nación en sus capítulos, [...] que es costumbre de su gentilidad y porque se hacen de noche y las dichas asambleas son de hombres y mujeres [...]*”⁴¹⁷. Todo lo que les era propio e hiciera referencia a sus ritos y costumbres ancestrales debía ser exterminado. Adriana Maya describe cómo esas prácticas fúnebres “*tendían a desmontar simbólicamente la imagen del muerto para introducirlo en el país de los ancestros*”⁴¹⁸, y habían sido descritas por Alonso de Sandoval quien se refirió a los *branes y ararás* y sus ritos ancestrales en África. Evidentemente, estas prácticas continuaron formando parte activa de la memoria y de las añoranzas de los esclavizados, y los funerales sirvieron para mantener vivos los vínculos que permitían la cohesión social y la pertenencia grupal.

En algunas ocasiones la cotidianidad de esclavizados y esclavizadas transcurrió en medio de la soledad y, otras, en un terreno compartido de sociabilidad: vida en común que implicaba reconocimiento, indiferencia, imitación, competencia, amor y maltrato. Cada uno de estos individuos existió en relación consigo mismo y con los otros, estableció su propia conciencia, sobrevivió gracias al reconocimiento que los demás le brindaban, vivió en un mundo

415 HAMBLY, W., *Tribal Dancing and Social Development*, Londres, Witherby, 1929, p. 181.

416 VALTIERRA, Ángel, *El santo...* *op. cit.*, pp. 348-349.

417 *Beatificationis...* *op. cit.*, p. 112, en SPLENDIANI, Anna María, *op. cit.*, p. 171; VALTIERRA, Ángel, *El santo...* *op. cit.*, p. 342.

418 MAYA RESTREPO, Luz Adriana, *BRUJERÍA y...*, *op. cit.*, p. 333. Respecto a la definición del término “ancestros” y su relación con el duelo, Maya retoma una noción de Albert de Surgy para explicarla como “(...) aquello que subsiste de la persona de un difunto después de que éste ha sido introducido, mediante los ritos fúnebres, en el país de los ancestros (...)” (*ibid.*, p. 315).

terrenal mucho más cercano que la *patria celestial* prometida la Iglesia, en donde la existencia, que insistentemente se trataba de medir en términos del bien y del mal, probablemente respondía mejor a los sentimientos aparentemente intangibles de felicidad e infelicidad.

En las conclusiones que se presentan a continuación, se buscará comparar los dos discursos y su relación con la normatividad, así como los indicios que remiten a algunas de las prácticas de las mujeres de la elite y de las esclavizadas y libertas en la ciudad de Cartagena.

CONCLUSIONES

En Cartagena de Indias, a finales del siglo XVI y comienzos del XVII, las identidades de las mujeres se forjaron entre el discurso del honor y el discurso religioso, en los que, en apariencia, no había espacio para el discurso del deseo. Sin embargo, el licenciado Méndez Nieto, en su interlocución con las mujeres, les permitió expresarse libremente sin juzgarlas, ni condenarlas. Ellas le contaron sus temores, miedos, necesidades y deseos, y él, gracias a sus conocimientos e imaginación, les permitió hablar, sin culpa ni vergüenza, de lo innombrable. Respetando el discurso del honor, de las apariencias y de lo religioso, Méndez Nieto construyó una posición propia que le permitió sugerir a las mujeres, prácticas y formas de conducta para satisfacer y solucionar sus necesidades.

El licenciado Méndez Nieto, ingresó a muy temprana edad a la Universidad de Salamanca, donde aprendió retórica, gramática y latín. Allí compartió su vida de estudiante con dos jóvenes africanos que habían estudiado arte y latín en Coimbra. De ellos dijo que eran “*discípulos muy aventajados y habilísimos entre todos los demás*” y que los maestros de Salamanca rehusaban hablar con ellos, debido a que los superaban ampliamente en lengua y pronunciación.⁴¹⁹ Merece la pena contrastar esta experiencia temprana de Méndez Nieto con dos jóvenes africanos letrados y sobresalientes, a quienes admiró, con el encuentro posterior de miles de africanos que conoció en calidad de esclavizados. Aun cuando nunca se pronunció en sus escritos al respec-

419 MÉNDEZ NIETO, Juan, *op. cit.*, pp. 5-6.

to, estas huellas del pasado debieron provocar en él algunas reflexiones en torno a la esclavitud.

Las mujeres, por su parte, supieron reconocer y aprovechar el espacio que el médico les abrió desde su posición respetada y respetable, llegando inclusive a recurrir a él como recurso de intermediación. Así ocurrió en el caso de Dominica Téllez que buscó la ayuda de Méndez Nieto cuando manifestó en cara y manos una especie de lepra que la estaba desfigurando. Su familia y sus allegados se apoyaron en los conocimientos y en la capacidad de intermediación del médico ante las autoridades, para evitar que esta mujer fuese a dar sin dilación al hospital de San Lázaro.

El espacio abierto por Méndez Nieto fue, a su vez, un canal de flujo de *saberes femeninos* que el médico utilizaba al decirles con frecuencia a unas y otras, “*como ha pasado a muchas*”, como sucedió en el caso de la joven *deshonrada* que intentó suicidarse. Ese *muchas*, que llevaba a la generalización, las tranquilizaba y las hacía sentir parte de su género y de lo que era “normal”. En otros casos, ellas mismas intercambiaron información antes de llegar donde el médico, como en el caso de la negra llamada *La Cantora*, que, después de haber sido curada con mucha dificultad por Méndez, intercedió ante él para que ayudase a Ana, mujer de Juan Carmona, que había enfermado con el mismo mal.

Es pertinente insistir en la síntesis ética propia que Méndez Nieto construyó, y que le permitió conciliar las necesidades y los intereses de las mujeres como personas de *cuero y alma*, con las convenciones sociales, aparentemente sin haber llegado a un enfrentamiento con los poderes civiles y religiosos.

Méndez Nieto hizo gala de una actitud picaresca frente al tema del deseo: habiendo construido su propio discurso desde el saber médico, logró negociar y burlar las convenciones, al mismo tiempo que tomó la defensa del matrimonio y la búsqueda de procreación en las mujeres del discurso moral de la Iglesia. Respaldaba su actitud innovadora con la “*fe en Dios que obraba por sus manos*”, y en cuyo nombre decía actuar como médico en el mundo. De manera que tomaba de la medicina, de la Iglesia y de las convenciones, de acuerdo a cada necesidad particular. Su condición de portugués probablemente le ayudó a situarse en esta especie de frontera cultural en la que se movía, entre la aceptación de la normatividad y cierta autonomía crítica.

Las pacientes de Méndez Nieto le expresaron su necesidad de tener hijos varones. Él encontró que aunque ellas ya no eran *tenidas en menos* cuando no lo lograban, no por ello dejaban de procurarlos, porque, como ellas mismas lo decían, no deseaban perder las *albriçias*, es decir el reconocimiento y regalo

que el marido y la sociedad le otorgaban por haber cumplido con asegurar la sucesión familiar. Para conseguir esos fines, buscaban la ayuda de otras mujeres que les preparaban bebedizos y remedios. Los *indicios* permiten suponer que encontraban las ayudas buscadas a través de hechiceras y brujas, a las que llegaban a través de redes de comunicación femenina, por medio de las cuales intercambiaban conocimiento e información.

El tema del placer, satanizado por la Iglesia, fue tratado sin tapujos por el médico, ante las sentidas necesidades de sus pacientes. A aquellas que querían ser infieles, les recomendaba tomar las precauciones necesarias que las mujeres más avezadas y él conocían. La infidelidad, tolerada a los hombres inclusive por la Iglesia, era cruelmente sancionada en el caso de las mujeres, consideradas débiles y propensas al pecado. Méndez Nieto aconsejaba a las mujeres que no tenían marido que lo buscaran, y para las que sí lo tenían, el consejo era que lo gozasen “*con destreza y a plazer*”.⁴²⁰ El deseo y el placer, temas polémicos, también quedaban planteados, para la mujer, más allá de la maternidad.

Méndez Nieto, quien conocía bien a las mujeres y se regía por el principio de “*no hay que avergonzarse de preguntar a un enfermo sobre cualquier cosa*”, tenía bien claro que todas las mujeres en Cartagena intercambiaban informaciones. Cuando se refirió a la *cura* para la tisis y el remedio propuesto, dijo claramente sobre las “blancas”: “[...] *tyenen de pura sabias y bachilleras notiçia de que esta enfermedad es contagiosa y se apega, y no darán el pecho a uno de estos enfermos aunque sea su padre, que más quieren estar sin padre que sin salud y buen color de rostro*”. De las esclavizadas africanas dijo que se encontraban tan informadas como sus amas, y “*tanbién saben su salmo, e igual harían si pudieran*”.⁴²¹

La preocupación por la higiene y la estética ha sido constante entre las mujeres de todas las condiciones, de todos los orígenes y de todos los tiempos. Méndez Nieto supo, desde su percepción “terrenal”, que verse bien y sentirse bien abría posibilidades a las mujeres, y por eso se preocupó por ofrecerles formulas para mejorar sus dentaduras y *el resuello*, así como mascarillas para embellecer la piel.

Las hijas ilegítimas, así como las mujeres que habían sido deshonradas, subsanaban su origen o sus faltas con dotes bien provistas. Méndez Nieto, conocedor del juego de las apariencias sociales, no dudó en participar activa-

420 *Ibid.*, p. 464.

421 *Ibid.*, pp. 494-495.

mente para ayudar a solucionar las consecuencias de la “deshonra” sufrida por la hija ilegítima de Antonio de Barros. La mente práctica del médico decidió que valía más la vida que la honra, e indujo a la familia a que prometiese y comprometiese lo que fuese necesario para contentar y hacer mudar de parecer al joven que, habiéndola deshonrado, se retractó de la palabra de casamiento ofrecida. Reflexionando sobre la situación, Méndez Nieto dijo para sí: “[...] y pues que el refrán manda que casemos nuestra hija con verdad o con mentira, bien debe saber lo que dice”.⁴²² La cura de la enfermedad de la paciente y la burla hecha a la sociedad, dan *indicios* de cómo se podía llegar a negociar las reglas, si se conocía la manera y se tenía con qué hacerlo.

Es claro cómo el médico, en vez de rendirle tributo a una sociedad enferma de *honor y deshonor* que perseguía al pecado y a los pecadores, buscó la manera de servirle a la vida y al bienestar de sus pacientes, al hallar solución a sus necesidades. En ese espacio que creó, Méndez Nieto trató, en general, a las mujeres como género, y consideró tanto sus inquietudes particulares, como los temas que de una u otra manera compartían. Si bien no dejó de reconocer las diferencias de la sociedad estamental, les atribuyó un valor secundario.

Entre las mujeres de Cartagena circularon distintas ideas, ya fuese por iniciativa propia, o por medio de individuos que favorecieron el intercambio cultural del cual fueron mediadores, que fue el caso del licenciado Méndez Nieto. El intercambio de saberes se ilustra con el caso de Marta, mujer de Méndez Nieto, que aprendió de las costumbres de negras e indias cómo debía darse a luz en lugares frescos: sin fajarse, ni cubrirse excesivamente ni a ellas mismas ni a sus bebés, de manera que ni ellas ni ellos, “*se pasmavan ni morían*”. Méndez contó cómo las mujeres blancas, habiendo descubierto las bondades de estas nuevas costumbres, hicieron que de ahí en adelante médicos y comadronas las adoptasen para beneficio de todas.

Relaciones solidarias se dieron, como en el caso anteriormente citado, no sólo entre mujeres de la misma procedencia y clase social, sino entre mujeres de diferente condición. Sin embargo, no es posible generalizar afirmando que ellas siempre se caracterizaron por su solidaridad, pero si se puede afirmar que en algunos casos se presentó y fue la base de numerosos intercambios.

422 *Ibid.*, p. 418.

A los ojos del licenciado Méndez Nieto, las africanas y mulatas libres eran ávidas de dinero y se esforzaban enormemente para conseguirlo. Aquellas que fueron dueñas de posadas, intentaron sacar el mayor provecho de sus huéspedes, y llegaron incluso a tejer alianzas con determinados médicos y boticarios, que les aseguraban una comisión cada vez que los llamaran, lo que dejaron saber a Méndez Nieto. En una discusión sostenida con una de ellas, en la que se produjo un diálogo de desafío y réplica, la mujer lo retó como “igual”, y él le respondió con un desplazamiento temático con el que puso a la mulata en desventaja, al decirle: “*lo peor que tyene es eso, ser tan moça y parecer vieja*”.⁴²³ Aparentemente ella no estaba preparada, por lo que no pudo responder a la ofensa hecha a su apariencia física, y permitió al médico reubicarla en la “desigualdad”. De las mujeres como *La Mycina*, Méndez dijo que eran mujeres luchadoras, “*más bravas que un tigre*”, que se esforzaban, y que recurrieron a todos los medios que tuvieron a su alcance para mejorar su condición personal.

En relación con los consejos que Méndez Nieto daba a sus pacientes mujeres, quedan preguntas como las siguientes: ¿Cómo recibirían las mujeres esos consejos? ¿Qué tanto los comentaban entre ellas? ¿Los tratarían con sus maridos? ¿Contaría la palabra del médico con suficiente autoridad para zanjar el posible conflicto moral sobre la búsqueda del placer? ¿Llegarían a aceptar el placer solamente como una forma de buscar la descendencia? ¿Serían las pacientes de Méndez Nieto las mismas que iban donde Pedro Claver u otros padres? También quedó sin saberse cuáles eran sus gustos alimenticios, y si algunas llegaron a preocuparse por aprender a leer y escribir y por tener un mejor conocimiento de los sencillos temas que llenaron sus vidas cotidianas.

De otra parte, los discursos de jesuitas y obispos permiten sugerir que las mujeres “blancas” no fueron tan dóciles como se esperaba: algunas esposas de gobernantes metían sus estrados en las catedrales; otras se ausentaban de las misas, sermones y fiestas de santos; otras utilizaban vestidos ostentosos y sancionados en cierta medida por la Iglesia; la mujer de un gobernador hacía que las cajas del cuerpo de guardia tocasen frente a la catedral, cada vez que ella entraba y salía de su casa; algunas viudas manejaban bodegas de esclavizados, fumaban y bebían tabaco socialmente, y junto con sus esclavizadas lo preparaban para que ellas lo vendiesen en las calles. No se pretende afirmar que los comportamientos de estas mujeres estuvieron completamente por fuera de la normatividad,

423 *Ibid.*, p. 329.

pero si se puede sostener, basados en los *indicios* encontrados, que tuvieron más movilidad e iniciativa de las que comúnmente se les otorgaban.

Los discursos de los jesuitas y los sermones de los obispos, establecieron diferencias entre los deberes y obligaciones de amas y esclavizadas, aunque en ambos casos su discurso estuvo regido por conceptos morales inspirados en la doctrina conciliar. Éstos se dirigieron a mantener controladas a las mujeres, diciéndoles qué podían hacer y qué no, especialmente en cuanto a las relaciones con los hombres, que siempre debían estar santificadas por el sacramento del matrimonio.

Al contrario del discurso de Méndez Nieto, donde se ven necesidades no sólo del cuerpo, sino también del alma de las mujeres, en el de los curas se nota que no estuvieron preocupados por, ni intentaron conjurar los temores terrenales de ellas, satisfacer sus deseos o buscar solución a las disyuntivas que ellas debieron encontrar en muchas ocasiones. Testimonios como el siguiente sobre Pedro Claver, permiten entender cuál fue el tipo de relación que los jesuitas establecieron con las mujeres, y sobre cuáles temas y cómo les estaba permitido hablar: “[...] y cuando las mujeres casadas acudían al venerable siervo de Dios como a un común padre, quejándose de sus maridos, si al explicar la razón de su queja comenzaban a decir algo indecente a castos oídos, antes que terminaran la frase las interrumpía.”⁴²⁴ Se puede ver cómo el jesuita no mostró interés, ni permitió a las mujeres que le contasen sus intimidades, temores y malestares. Después de reconocido el pecado propio o de sus maridos, los pormenores terrenales quedaban excluidos. El discurso de la Iglesia y sus ministros fue uno de juicio, y general para la salvación de todas las almas. En el caso de las mujeres, su salvación podía lograrse llevando una vida de devoción y entrega virtuosa, con el fin de mantener sus almas tan limpias como sus cuerpos, siguiendo siempre el ejemplo de María, y controlando toda tentación que fuese fuente de pecado y perdición, como lo había sido para Eva.

La Iglesia en su afán de catequizar para controlar, y su concepción específica del bien y del mal, desbordó el marco teológico para poder intervenir en la vida cotidiana de sus fieles, lo que hizo por medio de instrucciones coercitivas, y en ocasiones, perturbadoras. No abrió espacios para tratar el tema de la sexualidad, a excepción del confesionario, donde las conductas sexuales fue-

424 SPLENDIANI, Anna María, *Un jesuita y una ciudad: Pedro Claver y Cartagena de Indias*, Bogotá, Fundación para la Promoción de la Investigación y la Tecnología, 2000, Tomo II, p. 17.

ron consideradas como pecaminosas, y debían de ser expiadas. Los sacerdotes buscaron que las confesiones se hicieran a profundidad, particularmente cuando tenían dudas sobre el comportamiento sexual de sus feligreses, por lo que se prefería escudriñar a fondo, de manera que no quedase pecado sin denunciar. Sin embargo, queda la pregunta de si tantas sugerencias de pecados no sirvieron más bien para estimular la mente de los *arrepentidos pecadores*.

La esperada obediencia a las prohibiciones buscaba lograrse con la presentación a los fieles, particularmente a los esclavizados, de imágenes paralizadoras y angustiantes, en las que la condena y la perdición del alma se sugerían como consecuencias, si se hacía un desvío del camino de la “salvación”. Para lograr la anunciada paz, se recurría al miedo y al temor. Se libró una batalla simbólica para colonizar el imaginario de los africanos, cuya sujeción a los preceptos de la Iglesia se inauguraba con el bautizo. Las imágenes se encargaban de recordar constantemente a los nuevos y confundidos cristianos que en caso de no confesarse y arrepentirse si pecaban, se quemarían en el Infierno.

Los temas morales y espirituales inculcados por la Iglesia formaron parte del marco referencial de las mujeres de Cartagena de Indias. La acción pedagógica intentó inculcar en lo más profundo de todos sus feligreses, y de la manera más durable posible, comportamientos que terminaran por reproducirse espontáneamente. Esto permite concluir que las identidades de las mujeres que habitaron la ciudad en ese momento histórico particular, se vieron influenciadas de alguna manera por los compromisos morales sobre los que les insistían persistentemente. El sentido de lo que estaba “bien” y del “yo” individual debieron sufrir múltiples y muy variadas reacomodaciones como resultado de la búsqueda de opciones cualitativamente mejores, particularmente si se tiene en cuenta lo diferente que fueron las necesidades de las mujeres blancas en comparación con las de las mujeres esclavizadas y mulatas.

El discurso de Méndez Nieto no tuvo el fuerte contenido moral que sí tuvieron los de Alonso de Sandoval y Pedro Claver, cuando amonestaban y aconsejaban a las señoras de la elite sobre el trato que debían dar a sus esclavizadas. Méndez tampoco se ocupó del discurso sobre la injusticia, ni de señalar los abusos cometidos, como sí lo hicieron los jesuitas quienes, a pesar de aceptar las diferencias sociales, explicitaron lo que debía ser un tratamiento de respeto hacia todos los individuos, en tanto hijos del mismo Dios. Sin embargo, no tomaron posición en relación con el tema de la esclavitud.

Los discursos de los jesuitas y los obispos ofrecen *indicios* de tensión entre las mujeres de la elite y el grueso de la población. Cada vez con más fuerza, las mujeres “blancas” fueron reclamando reconocimiento y marcando diferencias entre *ellas* y las *otras*; esto generó tensión, que se hacía evidente en los sonados despliegues que ellas ofrecían en los espacios públicos. En esos mismos espacios, sin embargo, tanto las mulatas como las “esclavas” libertas se permitieron autonomías y libertades que desbordaron los controles y los ordenamientos. Algunas mulatas abrieron casas públicas de baile y taberna, asistieron constantemente a bailes y *bundes* permitidos y prohibidos, y/o participaron en juntas de *amanecimiento y lloro*; todas remembranzas de sus costumbres ancestrales que les permitieron, a su vez, tejer vínculos sociales y afianzar el sentido de pertenencia al grupo. También participaron del juego de las apariencias engalanándose y vistiéndose como las “blancas”, hechos que produjeron, en ocasiones, quejas de éstas últimas ante las autoridades: “*las negras manumitidas quieren usar mantón y abanico como las señoras*”.⁴²⁵

El gusto por el tabaco y, más lentamente, el agrado por los bailes sensuales de los “negros”, fueron puntos de encuentro e intercambio cultural. Con la llegada de la Inquisición, los conjuros amorosos, la magia, la hechicería y brujería, empezaron a convertirse, como todo lo prohibido, en temas para compartir. Mientras muchas esclavizadas y mulatas trabajaban en las calles, hacían compras y llevaban regalos y encargos, sus amas permanecían prudentemente resguardadas en sus casas a ciertas horas del día. Cuando sus esclavizadas regresaban, llegaban con ellas los chismorreos e historias de todo lo que pasaba en la ciudad. En esos momentos se construían relaciones, y quizás, en algún grado, se compartían intereses.

Resulta pertinente resaltar que los discursos estudiados permitieron el contrapunteo de dos visiones diferentes, la de la medicina y la de la Iglesia, en torno a lo corpóreo y lo místico, y la aproximación a temas tan importantes como el deseo, la sexualidad y el placer. Los discursos producidos proporcionaron *indicios* sobre algunas prácticas de las mujeres, relacionadas con aspectos centrales de sus vida cotidianas y con las necesidades del *cuero* y del alma, expresadas en sus temores, placeres, necesidades y deseos.

425 En el año de 1807, María de la Concepción Loperena, viuda del coronel José Manuel de Castro, se queja de las negras Juana Josefa de Quiroz y Alfonsa López, por aparecer en público con vestidos propios de las señoras (AGN, Sección Colonia, Fondo Policía, año 1807, leg. 8, ff. 178-232).

CONCLUSIONES

Este trabajo tuvo como objetivo encontrar, a través del análisis de los discursos, *indicios* sobre las prácticas de las mujeres en Cartagena, que permitiesen reconocer procesos de formación de nuevas identidades en mayor o menor grado mestizas, resultado de la exposición a tan variadas situaciones culturales. Las prácticas de esas mujeres fueron mostrando los resultados de estas nuevas vivencias y, al hacerlo, permitieron dar cumplimiento al objetivo propuesto. Algunas preguntas que surgieron en el curso de este trabajo, así como otras que fueron mencionadas, quedaron sin resolver, y es posible que algunas de ellas nunca encuentren respuesta. Ojala nuevos estudios, adelantados desde diferentes perspectivas, se aventuren a incursionar en estos temas poco tratados hasta el presente.

FUENTES PRIMARIAS

1. ARCHIVOS

Archivo General de Indias –AGI– (Sevilla, España)

Escritanía de Cámara 590A., año de 1642, defensa de Andrés Banquesel.

Sección Pasajes, Contratación, legajo 5318.

Sección Patronato, legajo 196, ramo 10, folio 59v.

Archivo General de la Nación –AGN– (Bogotá, Colombia)

Sección Colonia, Testamentarias Bolívar, tomo 28, folios 299r.-234r.

Sección Colonia, Testamentarias Bolívar, tomo 28, folio 314 r. y v.

Sección Colonia, Testamentarias Bolívar, año 1613, tomo 14, folio 394.

Sección Colonia, Testamentarias Bolívar, tomo 28, folios 440r.-442v.

Sección Colonia, Fondo Policía, año 1807, legajo 8, folios 178-232.

2. CRÓNICAS Y FUENTES PRIMARIAS PUBLICADAS

- DE CUETO y MENA, Juan, *Obras de Juan de Cueto y Mena*, con notas e introducción de Archer Woodford, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1952 [1662].
- DE SANDOVAL, Padre Alonso, *De instauranda aethiopum salute: el mundo de la esclavitud negra en América*, Biblioteca del Banco de la República, obra presentada por el padre Ángel Valtierra en Bogotá en el mes de marzo de 1956 [1624, primera autorización para impresión; 1642, segunda reimpresión corregida].
- DE SANTA GERTRUDIS, Fray Juan, *Maravillas de la naturaleza*, Tomo I, Bogotá, Biblioteca Banco Popular, vol. 10, 1970.
- FRIEDE, Juan, *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada*, tomo II, Bogotá, Biblioteca Banco Popular, 1975.
- Recopilación de Las Leyes de los Reynos de las Indias*, mandadas a imprimir por el Rey Carlos II en 1681, divididas en cuatro tomos y reimpresas en Madrid por Ediciones de Cultura Hispánica en 1973.
- MARTÍNEZ REYES, Gabriel (comp.), *Cartas de los Obispos de Cartagena de Indias durante el Período Hispánico, 1534-1820*, Medellín, Academia Colombiana de Historia Eclesiástica, 1986.
- MÉNDEZ NIETO, Juan, *Discursos medicinales, vida y obra de Juan Méndez Nieto*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989. El manuscrito que se reproduce aquí corresponde al original que reposa actualmente en la Universidad de Salamanca, compuesto de 501 hojas escritas a lápiz a línea tirada y foliadas. En la encuadernación de comienzos del siglo XIX se escribió en el lomo con letras doradas: *Discursos medicinales*.
- PACHECO, Juan Manuel, S.J., *Los jesuitas en Colombia*, Tomo I, Bogotá, San Juan Eudes, 1969.
- _____, *Historia Eclesiástica*, Bogotá, Lerner, 1971.
- ROMERO, Mario Germán, *Fray Juan de los Barrios y la Evangelización del Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, Biblioteca de Historia Eclesiástica “Fernando Caicedo y Flórez”, Academia Colombiana de Historia, 1960.
- Sacrosanto, Ecuménico y General Concilio de Trento*, se celebró bajo el mandato del sumo Pontífice Paulo III, el 3 de diciembre de 1545, año del Señor. Las sesiones continuaron hasta el año de 1565. Los *Documentos del Concilio de Trento* se tomaron de: <http://www.multimedios.org/docs/d000436/>
- SPLENDIANI, Anna Maria, *Un jesuita y una ciudad: Pedro Claver y Cartagena de Indias*, Tomo I, Bogotá, Fundación para la Promoción de la Investigación y la Tecnología, 2000.

- URUETA, José P., *Guía descriptiva de la capital del Departamento de Bolívar, Cartagena*, corregida e ilustrada por Eduardo G. de Piñeres, Tipografía de vapor, segunda edición, 1912.
- VALTIERRA, Ángel, S.J., *El santo que libertó una raza, su vida y su época, 1580-1654*, Bogotá, Imprenta Nacional, 1954.
- VIDAL ORTEGA, Antonino, “Relación del sitio asiento de Getsemaní y casas del que hace el gobernador y Oficiales reales y Capitán Cristóbal de Roda ingeniero militar por mandado de su Majestad. Iranse declarando por sus números (Archivo General de Indias, Sección Gobierno, Santa Fe, 39, R2, N7, Informe fechado 24 de julio de 1620)”, en *Revista Historia Caribe*, Vol. II, No. 6, 2001, pp. 123-136.

FUENTES SECUNDARIAS

- ALBERRO, Solange, “Las cuatro partes del mundo en las fiestas virreinales peruanas y novohispanas”, en O’phelan Godoy, Scarlett y Salazar-Soler, Carmen (edas.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto Riva-Agüero, septiembre de 2005, pp. 147-162.
- ALFARO, Gustavo G., *La estructura de la novela picaresca*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1977.
- ARIÈS, Philippe, “Para una historia de la vida privada”, en Duby, Georges y Perrot, Michelle (dirs.), *Historia de las mujeres, del Renacimiento a la Edad Moderna*, tomo VI, Madrid, Taurus, 1993, pp.132-145.
- AVICENNA, “Canon Medicinæ”, libro III, traducción de Gerardo Cremona, Milán, 1473, en *Diccionario de ciencias eclesiásticas*, Tomo I, Valencia, Imprenta Doménech, 1883 en Wulf, M., *L’augustinisme Avicennisant, revue neoscolastique de philosophie*, Francia, 1931.
- BAJTIN, Mijail, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Alianza, 1987.
- BARTH, Fredrik (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1976.
- BARTRA, Roger, *El Siglo de Oro de la melancolía. Textos españoles y novohispanos sobre las enfermedades del alma*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1998.

- _____, *Cultura y melancolía: las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*, Barcelona, Anagrama, 2001.
- BATAILLON, Marcel, "Riesgo y ventura del licenciado Juan Méndez Nieto y sus *Discursos medicinales*", en *Hispanic American Historical Review*, No. 1, Vol. XXXVII, Philadelphia, 1969, pp.23-60.
- BECHTEL, Guy, *La carne, el diablo y el confesionario*, Barcelona, Anaya y Mario Muchnik, 1997.
- BEECHER, D. A., "Erotic Love and the Inquisition: Jacques Ferrand and the Tribunal of Toulouse, 1620", en *Sixteenth Century Journal*, No. 1, Vol. XX, Ottawa, Carleton University, 1989, pp.41-53.
- BENTON, J. F., "Trotula, Women's Problems, and the Professionalization of Medicine in the Middle Ages", en *Bulletin of the History of Medicine*, No. 59, 1985.
- BERMÚDEZ, Suzy, *Hijas, esposas, amantes: género, clase, etnia, y edad en la historia de América Latina*, Bogotá, Uniandes, 1992.
- BERNSTEIN, Basil, *Hacia una sociología del discurso pedagógico*, Bogotá, Colección Seminarium, Magisterio, 2000.
- _____, *La estructura del discurso pedagógico: clases, códigos y control*, Barcelona, Morata, 1997.
- BERRITO-SALVADORE, Evelyne, "El discurso de la medicina y de la ciencia", en Duby, Georges y Perrot, Michelle (dirs.), *Historia de las mujeres, del Renacimiento a la Edad Moderna*, Tomo VI, Madrid, Taurus, 1993, pp. 111-145.
- BONNELL, Victoria y HUNT, Lynn (eds.), *Beyond the Cultural Turn*, Berkeley, University of California Press, 1999.
- BORJA, Jaime Humberto, *Inquisición, muerte y sexualidad en el Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, Ariel, CEJA, 1996.
- _____, *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada*, Bogotá, Ariel, 1998.
- BORREGO PLÁ, María del Carmen, *Palenques de negros en Cartagena de Indias, a finales del siglo XVII*, Sevilla, 1979.
- _____, *Los repartos de tierras en Cartagena de Indias bajo los Austrias*, Sevilla, Universidad de Santa María de La Rábida, 1981.
- _____, *Cartagena de Indias en el siglo XVI*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Imprenta Alfonso XII, 1983.
- _____, "La conformación de una sociedad mestiza en la época de los Austrias, 1540-1770", en Meisel Roca, Adolfo (ed.), *Historia económica y social del Caribe colombiano*, Santafé de Bogotá, Uninorte, 1994, pp. 59-104.

- BOURDIEU, Pierre, *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, San Francisco, Stanford University Press, 1990.
- _____, *El sentido práctico*, Madrid, Taurus, 1991.
- BOYD-BOWMAN, Peter, “Patterns of Spanish Emigration to the Indies until 1600”, en *Hispanic American Historical Review*, No. 4, Vol. 56, Duke University Press, 1976, pp. 580-604.
- BURKE, Peter, “Obertura: la nueva historia, su pasado y su futuro”, en Burke, Peter et. al. (eds.), *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza, segunda reimpresión, 1996, pp. 11-37.
- _____, BURKE, Peter, *Historia y teoría social*, México, Instituto Mora, 1997.
- CASSIANI, Alfonso, “San Basilio de Palenque: historia de la resistencia, 1599-1713”, en Autores Varios, *Memorias de la IV Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado: 150 años de la abolición de la esclavización en Colombia*, Bogotá, Ministerio de Cultura, Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, 2003, pp. 70-92.
- CASTRO, Américo, *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires, Losada, 1948.
- CHACÓN JIMENEZ, Francisco, “La historia de la familia en España. Aproximación a un análisis”, en Rodríguez, Pablo (coord.), *La familia en Iberoamérica, 1550-1980*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2004, pp. 20-47.
- CHARTIER, Roger, *El mundo como representación*, Barcelona, Gedisa, 1995.
- COLMENARES, Germán, *Varia, selección de textos*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1998.
- DE CERTEAU, Michel, “El lenguaje alterado: la palabra de la posea”, en Ortega, Francisco (ed. académico), *Pensar en público: la irrupción de lo impensado*, Cátedra de estudios culturales Michel de Certeau, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2004, pp. 189-218.
- _____, *La fábula mística, siglos XVI-XVII*, México, Universidad Iberoamericana, 1994.
- _____, *La cultura en plural*, traducción de Rogelio Paredes, Buenos Aires, Luce Giar, Nueva Visión, 1999.
- _____, *La invención de lo cotidiano*, México, Universidad Iberoamericana, 2000.
- DE SANTA GERTRUDIS, Fray Juan, *Maravillas de la Naturaleza*, Tomo I, Vol. 10, Bogotá, Biblioteca Banco de la República, 1970.
- DEL CASTILLO MATHIEU, Nicolás, *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1982.

- _____, “Juan Méndez Nieto, autor del primer tratado colombiano de medicina”, en *Thesarus*, Tomo XLV, Bogotá boletín del Instituto Caro y Cuervo, 1990, pp. 2-36.
- _____, “Población aborigen y conquista 1498-1540”, en Meisel Roca, Adolfo (ed.), *Historia económica y social del Caribe colombiano*, Bogotá, Uninorte, 1994, pp. 1-58.
- DE LA PEDRAJA TOMAN, René, *La mujer criolla y mestiza en la sociedad colonial, 1770-1830*, Bogotá, CEDE, Universidad de Los Andes, 1984.
- DESBERREAU, Bernard, “Notice biographique sur Jacques Ferrand”, en *Memoires de l’Academie de Toulouse*, Toulouse, Douladoure, 1869.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *Los judeoconversos en España y América*, Madrid, Colección Fundamentos, Istmo, 1971.
- ELIAS, Norbert, *La sociedad cortesana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- _____, *La sociedad de los individuos*, Barcelona, Limpergraf, 1990.
- _____, “Ensayo teórico sobre las relaciones entre establecidos y marginados”, en *La civilización de los padres y otros ensayos*, Bogotá, Norma, 1998.
- ESCOBAR, Ricardo, “Los criptojudíos de Cartagena de Indias: un eslabón en la diáspora conversa (1635-1649)” en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 29, Bogotá, 2002, pp. 45-71.
- FRONTÓN, Isabel, “Los afeites como artificio de la prostitución: imágenes eclesiásticas de la mujer medieval”, en *Historia 16*, No. 22, 1977.
- GAIGNEBET, Claude, *Véronique ou l’image vrai*, Paris, Anagrama, 1976.
- GAMBOA, Jorge Augusto, *El precio de un marido. El significado de la dote matrimonial en el Nuevo Reino de Granada. Pamplona (1550-1650)*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2003.
- GARCÍA BALLESTER, Luis, *Sobre la localización de las enfermedades: introducción al texto de Galeno*, Madrid, Gredos, 1982.
- _____, *Los moriscos y la medicina: un capítulo de la medicina y la ciencia marginada en la España del siglo XVI*, Barcelona, Labor, 1984.
- GARCÍA DE PROODIAN, Lucía, *Los judíos en América, sus actividades en los virreinos de Nueva Castilla y Nueva Granada, siglo XVII*, Madrid, Publicaciones del Instituto Arias Montano, 1966.
- GARRIDO, Margarita, “La vida cotidiana y pública en las ciudades coloniales”, en Castro, Beatriz (eda.) *Historia de la vida cotidiana en Colombia*, Bogotá, Norma, 1996, pp. 131-158.

- _____, “Honor, reconocimiento, libertad y desacato: sociedad e individuo desde un pasado cercano”, en Arango, Luz Gabriela et al. (eds.), *Cultura, política y modernidad*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1999, pp. 11-121.
- _____, “Vida cotidiana en Cartagena en el siglo XVII”, ponencia en el *V Simposio sobre la Historia de Cartagena: la ciudad en el siglo XVII*, Cartagena, Banco de la República, 15 y 16 de septiembre de 2005 (en imprenta).
- GINZBURG, Carlo, *El queso y los gusanos*, Barcelona, Muchnik Editores, cuarta edición, 2000.
- _____, *Mitos, emblemas, indicios*, Barcelona, Gedisa, colección Morfología e historia, 1989.
- GOODY, Jack y WATT, Ian, “Las consecuencias de la cultura escrita”, en Goody, Jack (comp.), *Cultura escrita en sociedades tradicionales*, Barcelona, Gedisa, 1996, pp. 39-82.
- GÓMEZ PÉREZ, María del Carmen, *Pedro de Heredia y Cartagena de Indias*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1984.
- GONZALBO AIZPURU, Pilar (coorda.), *Familias novohispanas, siglos XVI al XIX*, México, El Colegio de México, 1991.
- _____, *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, 1998.
- _____, *Historia de la familia*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1993.
- _____, “La familia en México”, en Rodríguez, Pablo (coord.), *La familia en Iberoamérica 1550-1980*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2004, pp. 92-125.
- GRUZINSKI, Serge, “Individualización y aculturación: la confesión entre los nahuas de México entre los siglos XVI y XVIII”, en Lavrin, Asunción (coorda.), *Sexualidad y matrimonio en América hispánica*, México, Grijalbo, 1991, pp. 105-126.
- _____, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- GUTIÉRREZ DE PINEDA, Virginia, *La familia en Colombia. Trasfondo histórico*, Medellín, Universidad de Antioquia, segunda edición, 1977.
- HALL, Stuart, “Who Needs ‘Identity?’”, en Dugay, Paul et al. (eds.), *Identity: a Reader*, London, Sage Publications, 2002, pp. 15-30.
- HAMBLY, W., *Tribal Dancing and Social Development*, Londres, Witherby, 1929.
- KALULAMBI PONGO, Martín, “África en retrospectiva histórica y cultural en los siglos XV y XVI”, en Autores varios, *Memorias de la IV Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado: 150 años de la abolición de la esclavización en Colombia*, Bogotá, Ministerio de Cultura, Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, 2003, pp. 40-57.

- KRAMER, Heinrich y SPRENGER, James, *The Malleus Maleficarum*, New York, Montague Summers, 1971.
- LANNING, John Tate, *El real protomedicato. La reglamentación de la profesión médica en el imperio español*, México, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1977 .
- LAVRIN, Asunción, “América Latina colonial: población, sociedad y cultura”, en Bethell, Leslie (eda.), *Historia de América Latina*, Barcelona, Crítica, 1990.
- _____, “La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana”, en Bethel, Leslie (eda.), *Historia de América Latina*, Barcelona, Crítica, 1990, pp. 109-137.
- _____, (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica, siglos XVI-XVIII*, México, Grijalbo, 1989.
- LEMKE, Jay, *Textual Politics: Discourse and Social Dynamics*, London, Taylor and Francis Inc., 1995
- LÓPEZ PIÑERO, José María, *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Barcelona, Labor Universitaria, 1979.
- LÓPEZ BELTRÁN, Clara, “Espiritualidad y moral en la cultura femenina, Charcas, s. XVII”, en O’Phelan Godoy, Scarlett y Salazar-Soler, Carmen (edas.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto Riva-Agüero, septiembre de 2005, pp. 283-294.
- McCAA, Robert, “La viuda viva del México borbónico: sus voces, variedades y vejaciones”, en Gonzalbo Aizpuru, Pilar, (coord.), *Familias novohispanas, siglos XVI al XIX*, México, El Colegio de México, 1991, pp. 299-324.
- MANNARELLI, María Emma, *Pecados públicos. La ilegitimidad en Lima, siglo XVII*, Lima, Flora Tristán, 1994.
- MARAVALL, José Antonio, *Estado moderno y mentalidad social, siglos XV a XVII, España*, Tomo II, Madrid, Alianza, 1972.
- _____, *La literatura picaresca desde la historia social, siglos XVI y XVII*, Madrid, Taurus, reimpresión de 1987.
- MARTÍNEZ CARREÑO, Aída, *La prisión del vestido*, Bogotá, Planeta, 1995.
- MAYA RESTREPO, Luz Adriana, *BRUJERÍA y reconstrucción de identidades entre los AFRICANOS y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVII*, Bogotá, Ministerio de Cultura, 2005.

- _____, “Brujería y reconstrucción étnica de los esclavos del Nuevo Reino de Granada, siglo XVII”, en Maya Restrepo, Luz Adriana (eda.), *Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia*, Tomo VI, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1998.
- _____, “Paula de Eguiluz y el arte del bien querer: apuntes para el estudio de la sensualidad y el cimarronaje femenino en el caribe, siglo XVII”, en *Historia Crítica*, No. 24, Bogotá, 1998, pp. 101-124.
- MEDINA, José Toribio, *Biblioteca hispanoamericana*, tomo II, Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1959 [edición facsimilar de 1900].
- _____, *La Inquisición en Cartagena de Indias*, Bogotá, Carlos Valencia Editores, segunda edición, 1978.
- MEISEL ROCA, Adolfo y AGUILERA DÍAZ, María, “Cartagena de Indias en 1777: un análisis demográfico” en *Boletín Cultural y Bibliográfico*, No. 45, Vol. 34, Banco de la República, 1998, pp. 21-57.
- MESUE, Juan, et. al., *Le livre des axiomes médicaux*, Ginebra, Droz, 1980.
- MORALES, María Teresa, *La madre Castillo: su espiritualidad y su estilo*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1968.
- MORALES VILLEGAS, Inírida, “Mujer negra, mirar del otro y resistencias, Nueva Granada, siglo XVIII”, en *Memoria y Sociedad*, No. 15, Bogotá, noviembre de 2003, pp. 53-68.
- MORNER, Magnus, *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Buenos Aires, Paidós, 1969.
- MURIEL, Josefina, *Las mujeres de Hispanoamérica: época colonial*, Madrid, Mapfre, 1992.
- NAVARRETE, María Cristina, “La mujer bruja en la sociedad colonial. El caso de Paula de Eguiluz”, en Campuzano, Luisa (coord.), *Mujeres latinoamericanas: historia y cultura, siglos XVI al XIX*, Tomo I, La Habana e Iztapalapa, Casa de Las Américas y Universidad Autónoma Metropolitana de México, 1997, pp. 69-78.
- OLAÑETA, José, *Flor del tesoro de la belleza*, Barcelona, Comas, 1981.
- ORTIZ CASSIANI, Javier, “Cartagena de Indias y el Caribe: itinerario de una relación histórica”, en *Aguaita*, revista del Observatorio del Caribe Colombiano, No. 10, Cartagena, junio de 2004, pp. 124-127.
- OTTE, Enrique, *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616*, México, Fondo de Cultura Económica, primera reimpresión, 1996.

- PALACIOS PRECIADO, J., *La trata de esclavos por Cartagena de Indias*, Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1973.
- PAREJA ORTIZ, María del Carmen, *Presencia de la mujer sevillana en Indias: vida cotidiana*, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1994
- PARIS, Ms, Biblioteca Nacional, latín, 1546, folio 188r, en Jacquart, Danielle y Tomasset, Claude, *Sexualidad y saber médico en la Edad Media*, Barcelona, Labor, 1989.
- PARKER, Alexander A., *Los pícaros en la literatura: la novela picaresca en España y Europa, 1599-1753*, Madrid, Gredos, segunda edición, 1975.
- PATIÑO MILLAN, Beatriz, “Las mujeres y el crimen en la época colonial”, en *Las mujeres en la historia de Colombia*, Tomo II, Bogotá, Consejería presidencial para la política social, Norma, 1995, pp. 77-119.
- PORTER, Roy, “Les stratégies thérapeutiques, de la Renaissance aux Lumières”, en Grmek, Mirko D., *Histoire de la Pensée Médicale en Occident*, Tomo II, Paris, Édition du Seuil, 1996.
- PORTUONDO, Fernando, *El segundo viaje de descubrimiento*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1977.
- RAMÍREZ, María Himelda, *Las mujeres y la sociedad colonial de Santa Fe de Bogotá*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Colección Cuadernos de Historia Colonial, 2000.
- RIVAS SACCONI, José Manuel, *El latín en Colombia*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1949.
- ROBLEDO, Ángela, *Género y discurso místico autobiográfico en las obras de Francisca Josefa del Castillo y Francisco Castillo*, México, Texto Crítico, 1989.
- RODRÍGUEZ, Pablo, *En busca de lo cotidiano: honor, sexo, fiesta y sociedad, siglo XVII-XIX*, Bogotá, Guadalupe, 2002.
- _____, “La familia en Colombia”, en Rodríguez, Pablo (coord.), *La familia en Iberoamérica, 1550-1980*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2004, pp. 246-289.
- _____, (coord.), *La familia en Iberoamérica, 1550-1980*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2004.
- _____, *Sedución, amancebamiento y abandono en la Colonia*, Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek, 1991.
- _____, *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII*, Bogotá, Ariel, 1997.

- ROMERO, Mario, "Sociedades negras: Esclavos y libres en la costa pacífica de Colombia", en *América Negra*, No. 2, Bogotá, Universidad Javeriana, 1991, pp. 137-151.
- RONDEROS, María Paula, *Evidencias históricas de las prácticas médicas y farmacéuticas en la Santafé del siglo XVII: el caso de la muerte por purga*, Bogotá, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes, 2004.
- ROSEBERRY, William, "Hegemony and the Language of Contention", en Joseph, Gilbert y Daniel Nugent, *Popular Culture and State Formation in Revolutionary Mexico*, Durham, Duke University Press, segunda impresión, 1995, pp. 213-226.
- SALINAS MEZA, René, "Historia de la familia chilena", en Rodríguez, Pablo (coord.), *La familia en Iberoamérica, 1550-1980*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2004, pp. 390-427.
- SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena, *La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen*, Madrid, Akal, 1992.
- SOLANO ALONSO, Jairo, *Salud, cultura y sociedad en Cartagena de Indias, siglos XVI y XVII*, Barranquilla, Universidad del Atlántico, 1998.
- SORIANO LLERAS, Andrés, *La medicina en el Nuevo Reino de Granada durante la Conquista y la Colonia*, Bogotá, Universidad Nacional, 1966.
- TAYLOR, Charles, *Fuentes del yo*, Madrid, Paidós, 1996.
- TEJADO FERNÁNDEZ, Manuel, *Aspectos de la vida social en Cartagena de Indias durante el seiscientos*, Sevilla, CEHA, 1954.
- TERRÓN GONZÁLEZ, Jesús, *Léxico de cosméticos y afeites en el Siglo de Oro*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1986.
- THOMPSON, E.P., *Costumbres en común*, Barcelona, Crítica, 1995.
- TODOROV, Tzvetan, *La vida en común*, Madrid, Santillana y Taurus, 1995.
- TOVAR PINZÓN, Hermes, *Relaciones y Visitas a los Andes siglo XVI*, Vol. 1, Bogotá, Instituto de Cultura Hispánica y Colcultura, 1993, pp. 20-42.
- TRIANA y ANTOVERZA, Humberto, *Léxico documentado para la historia del negro en América*, Tomo IV, letras H y L, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 2004.
- TWINAM, Ann, "Honor, sexualidad de ilegitimidad hispanoamericana colonial", en Lavrin, Asunción (coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica, siglos XVI al XVIII*, México, Grijalbo, 1989, pp. 127-172.

LAS MUJERES DE CARTAGENA DE INDIAS EN EL SIGLO XVII

- VALBUENA PRATT, Ángel, *La novela picaresca española*, Tomo I, Madrid, Aguilar, séptima edición, 1974.
- VECCHIO, Silvana, “La buena esposa”, en Duby, Georges y Perrot, Michelle (dirs.), *Historia de las mujeres*, Tomo III, Madrid, Taurus, 1992, pp. 135-152.
- VEITH, I., *Histoire de l’hystérie*, traducción francesa de Dreyfus, S., París, Seghers, 1973.
- VIDAL ORTEGA, Antonino, *Cartagena de Indias y la región histórica del Caribe, 1580-1640*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Universidad de Sevilla, 2002.
- _____, “El mundo urbano de negros y mulatos en Cartagena de Indias entre 1580 y 1640”, en *Historia Regional*, No. II, 2000, pp. 87-102.
- VILA VILAR, Enriqueta, *Aspectos sociales en América colonial: de extranjeros, contrabando y esclavos*, Bogotá, Colección Fabio Lozano y Lozano, Instituto Caro y Cuervo, 2001.
- _____, *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1997.
- WATCHEL, Nathan, *The Vision of the Vanquished*, Londres, The Harvest Press Limited, 1977.
- WITKOWSKI, G.J., *La generación humana*, Madrid, Baillo-Baillere, 1890.

ANEXO 1

Casos de mujeres en Los Discursos Medicinales del Licenciado Méndez Nieto

Consultas	Detallados	Nombrados	Generalizados
Por embarazarse	Ysabel de Silva, Mycaela (esposa del gobernador Pedro Fernández de Bustos), doña Barbola, “muger del capitán Myota”		Otras muchas
Para tener hijos hombres	“La muger de Alonso Díaz”. “Una dama que al presente curo de esa enfermedad”.		“Todas las que no se han contentado con ser madres solamente”.
Para no quedar embarazadas, casos de infidelidad		“señora moza hermosa de 30 años”.	“Algunas matronas honradas”.
Por deshonra	Hija mestiza de Antonio Barros		“Muchas otras doncellas de mucha suerte y calidad”.
Por dolores varios, enfermedad	Luisa Álvarez, Catalyna Rica, “la muger de Vega de Albañ”, negrita al servicio de Luisa Álvarez, “muger de Francisco Leal”, negra “La Cantora”, “muger de Fulano del Castillo”		“Todas las demas”.

LAS MUJERES DE CARTAGENA DE INDIAS EN EL SIGLO XVII

Como parir	Marta mujer de Méndez Nieto		"Todas las que supieron que fueron muchas".
Situación conventual	Hija de Méndez Nieto, hija del gobernador Fernández de Lugo.		
"Para tomar amor al marido".			"Todas las que de esta cura se han aprovechado".
Por histeria y melancolía	Ysabel, mujer viuda		Muchas enfermas "tocadas desta passion".
Por ornato y limpieza		Una dama	Para las damas y "Otras que se han servido destes remedios".
Por enfermos en posadas	La Castañeda	"otra mujer que acogía huéspedes de poca monta". Otra mulata que "son gente baja".	"Las mulatas y posaderas aprovechadas".
Por "enfermedades de la madre".	Ynes de Lugo, "muger de Francisco de Alba", doña Francisca Polo, "muger de Alonso López de Montalbán", mulata ahijada del Teniente Obando.		Muchas otras
Solidaridades en casos varios	Ana "muger de Juan Carmona".Dominica Téllez, negra criolla esclava.		
Otras consultas	Dominica Tellez, pide ayuda para su nieto enfermo.		

ANEXO 2

Relación del sitio asiento de Getsemaní, y casas, fechado el 24 de julio de 1620. La relación cuenta con 168 Items, de los cuales los números 1,2, 3, 165, 166,167 y 168 son la puerta principal de la ciudad, el puente, el matadero y corrales, la puerta de la media luna y el asiento de la ciudad de Cartagena. El número 61, 63, 64, 99 y 159 son hospital de convalecientes, casas y solares del dicho hospital. El 66 espacio hasta la puerta de la media luna, y el 164 solares de los regidores de la ciudad. - Cada Item o casa podía contar a su vez con una o varias casas construidas dentro del mismo solar. De los 154 Items restantes figuran 32 a nombre de mujeres.

En la siguiente tabla se referirán exclusivamente las casas o solares cuyas propietarias fueron mujeres.

Nombre	Raza	Estado	Casa número	Número de viviendas	Caudal	Otros usos
Isabel López y Gaspar	no se dice	no se refiere	12	más de una	no se refiere	no se refiere
Beatriz López	no se dice	no se refiere	13	una	no se refiere	no se refiere
Juana Batista	no se dice	no se refiere	19	más de una	no se le conoce	no se refiere
Felipa de Baena	morena	no se refiere	21	solar con "buhío"	no se le conoce	no se refiere
Ana de Casas	no se dice	no se refiere	28	más de una	no se refiere	pulpería
Juana Ugana	morena	libre	38	más de una	las viviendas	no se refiere
Gregoria de Esquivel	no se dice	no se refiere	48	más de una	12.000 pesos	2 bodegas, 1 tenería
Francisca de Padilla	no se dice	no se refiere	71	una	debe lo que tiene	no se refiere
Gerónima	morena	libre	84	una	no tiene caudal	no se refiere
Mencia de Quirós	morena	horra	85	solar con "buhío"	no tiene caudal	no se refiere
Barbela de León	no se dice	no se refiere	86	solar con "buhío"	no tiene caudal	no se refiere
Mariana Martín	negra	horra	90	una	no se refiere	no se refiere
Mariana Martín	negra	horra	91	más de una	no se refiere	pulpería
Beatriz Biafara	morena	libre	92	una	no tiene caudal	no se refiere
Manuela Biafara	morena	horra	105	solar con "buhío"	no tiene caudal	no se refiere
María González	no se dice	no se refiere	117	una	1.000 pesos	no se refiere
Ana Baptista	no se dice	no se refiere	119	solar	no hay caudal	no se refiere
Beatriz López de Acosta	no se dice	no se refiere	131	más de una	no se refiere	pulpería
Francisca Pulgar	no se dice	no se refiere	134	más de una	no se refiere	no se refiere
Luisa de la Vega	mulata	no se refiere	135	solar con casita	no se refiere	no se refiere

Fuente: VIDAL ORTEGA, Antonino, "Relación del sitio asiento de Getsemaní y casas del que hace el gobernador y Oficiales reales y Capitán Cristóbal de Roda ingeniero militar por mandado de su Majestad. Iranse declarando por sus números (Archivo General de Indias, Sección Gobierno, Santa Fe, 39, R2, N7, Informe fechado 24 de julio de 1620)", en *Revista Historia Caribe*, vol. II, no. 6, 2001, pp. 123-136.

María del Castillo	mulata	no se refiere	136	solar con "buhío"	no se refiere	no se refiere
María de Tapia	no se dice	no se refiere	137	solar con "buhío"	no se refiere	no se refiere
Ana de Torres	morena	libre	140	varios "buhíos"	no se refiere	no se refiere
Catalina de Priola	morena	libre	141	una	no se refiere	no se refiere
Esperanza Barraza	no se dice	no se refiere	143	solar	no se refiere	no se refiere
Asencia de Anibal	morena	no se refiere	144	solar	no se refiere	no se refiere
Ana de Entiena	mulata	no se refiere	145	solar con casa	no se refiere	no se refiere
Esperanza de Castro	no se dice	no se refiere	146	Solar y "buhíos"	no se refiere	no se refiere
Doña Andrea	no se dice	no se refiere	147	casitas de paja	6.000 pesos	no se refiere
Doña Andrea	no se dice	no se refiere	148	casitas de paja	mismo anterior	no se refiere
Catalina Cano	morena	libre	154	más de una	no se refiere	no se refiere
Ana Hernández	no se dice	no se refiere	156	solar	no se refiere	no se refiere

Fuente: VIDAL ORTEGA, Antonino, "Relación del sitio asiento de Getsemaní y casas del que hace el gobernador y Oficiales reales y Capitán Cristóbal de Roda ingeniero militar por mandado de su Majestad. Iranse declarando por sus números (Archivo General de Indias, Sección Gobierno, Santa Fe, 39, R2, N7, Informe fechado 24 de julio de 1620)", en *Revista Historia Caribe*, vol. II, no. 6, 2001, pp. 123-136.



Calle 20 No. 3 -19 Este
(Entrada Quinta de Bolívar)
PBX: 341 9588 - Fax: 243 6281
e-mail: info@corcaseditores.com
<http://www.corcaseditores.com>
Bogotá, D.C. - Colombia