

Paralelismos tematólogicos e imaginarios entre «La hechicera» de Teócrito de Siracusa (III a.C) y el auto de fe contra Paula de Eguiluz (1623-1635)

Vicente Puchades Ferrer
Universidad de Málaga

Abstract In this article, we examine how an *auto de fe* from seventeenth-century Cuba shows us a historical mirror of life, society and imagination. Through it we witness the story of Paula de Eguiluz, a black slave owned by the Warden Mayor of Santiago de Cuba, who was tried under the accusation of witchcraft by the Inquisition in Cartagena de Indias between 1623 and 1635. The document, considered a contextual proof in its time, today becomes a proof of historicity. Its thematic, symbolic and anthropological scope connects it to the legacy of magical and hidden rituals that survived in the Hispanic Caribbean, and whose origin dates back to Classical Antiquity. Among the texts that testify this connection, we will consider the poem “The Sorceress” by Theocritus of Syracuse, author of the *Idylls*. This poem tells how Simeta prepares an elixir for the young man she desires, and describes the ritual, and the emotional circumstances that surround it, in detail. In this article, we introduce the connections between the magical imaginary described by Theocritus, and the beliefs that in seventeenth-century Christian Europe were still part of popular culture and that, transferred to America, were hybridizing with indigenous traditions and beliefs coming from Africa through the Atlantic slave trade.

Keywords Thematology. Comparatism. Imaginary. Gender. Classicity and Inquisition.

Índex 1 Introducción. – 2 «La hechicera» de Teócrito. – 3 Paula de Eguiluz. – 4 Paralelismos entre Simeta y Paula. – 5 Conclusiones.



Peer review

Submitted 2022-03-30
Accepted 2022-07-01
Published 2023-06-30

Open access

© 2023 Puchades Ferrer | 4.0



Citation Puchades Ferrer, V. (2023). “Paralelismos tematólogicos e imaginarios entre “La hechicera” de Teócrito de Siracusa (III a.C) y el Auto de fe contra Paula de Eguiluz (1623-35)”. *Rassegna iberistica*, 46(119), 27-42.

DOI 10.30687/Ri/2037-6588/2023/01/002

1 Introducción

En este trabajo hacemos un viaje hermenéutico en el tiempo y el espacio, desde el siglo III a.C. en una isla del Egeo al XVII en el Caribe, de la mano de dos mujeres que *mutatis mutandis* actúan de forma paralela ante el sentimiento amoroso. Nuestro objetivo es presentar las sintonías que sobre ellas nos desvelan los escritos y advertimos que hay distancias cronológicas, geográficas y de formato en los dos textos: el primero cumple el canon literario y está incluido en los *Idilios* compuestos por Teócrito de Siracusa, el titulado «La hechicera» describe los sentimientos, sufrimientos y reacciones de Simeta ante un amor no correspondido; el segundo es un proceso inquisitorial, por tanto ajeno a la literatura, donde las actas que lo recogen nos cuentan, entre otras cosas, los amoríos de Paula de Eguiluz y sus recursos en el ‘arte del bien querer’. Nuestra investigación indagará en partes no estudiadas e inéditas del expediente inquisitorial que iluminan el mundo sentimental de Paula y muestran las violencias sufridas, sus amores felices o desgraciados, además del aprendizaje que ofrecía remedios a estos males y que estaba relacionado con la *philocaptio*. Profundizamos en el origen de estos conocimientos mágicos y seleccionamos los versos de «La hechicera» por presentarnos de forma detallada el ritual del hechizo realizado por la joven Simeta.

El documento judicial contiene los relatos que nos trasladan una realidad verídica; paradójicamente, las causas inquisitoriales que pretendían la erradicación de las supersticiones son las que nos presentan a las personas y sus prácticas heterodoxas (Lara 2015, 43). En la investigación seguimos las pautas del trabajo de Díaz Burgos sobre Lorenzana de Acereto, donde a través de su proceso judicial se abarcan aspectos que van desde lo personal a lo social, de lo real al imaginario, del poder a la represión, del cristianismo a la herejía, etc. (Díaz 2020). Nosotros, ante el amplio muestrario temático que ofrecen las actas, nos detendremos exclusivamente en las expresiones de los sentimientos amorosos, aspecto relevante bajo dos consideraciones: primero, cómo vivían el amor mujeres esclavas o del más bajo estrato social; y, tan importante como esto, son ellas mismas las que lo relatan de forma espontánea ante el tribunal, quedando las actas como soporte escrito de un testimonio directo sin manipular.

Para justificar este aventurado comparatismo entre una composición poética helenística y unas actas judiciales nos acogemos a la idea de Bajtín cuando nos recomienda que «de ninguna manera se debe subestimar la extrema heterogeneidad de los géneros discursivos [...] complejos –a saber, novelas, dramas, investigaciones científicas, etc.» que «surgen de la comunicación cultural más desarrollada y organizada, son principalmente escritos artísticos, científicos o socio-políticos» (1985, 250); a lo que podríamos añadir el repertorio notarial y las actas judiciales, que junto a la literatura son las

fuentes básicas que nos permiten indagar en la llamada historia de las mentalidades, donde desde sus inicios como área temática, y con las debidas prevenciones, los sentimientos emocionales y su materialización son motivo de estudio (García 1990, 179-89). En sintonía con este planteamiento, Even-Zohar en su teoría de los polisistemas nos recomienda «rechazar los juicios de valor como criterio previo para una selección de los objetos de estudio [...] Ya no es necesario asumir que los hechos sociales, por ejemplo, han de encontrar una expresión inmediata, unidireccional y unívoca en el nivel de repertorio literario» (1990, 9-26). Por tanto, no podemos descartar como material de investigación un documento histórico que suma alcance tematológico, simbólico y antropológico, donde la protagonista resulta paradigmática del grupo social donde se desenvuelve, primero como esclava y posteriormente como mujer libre. Las actas nos muestran, mediante el testimonio de Paula y de los/as testigos/as que declaran contra ella, un orbe femenino con escasos recursos de supervivencia, sin formación alguna, sometido por la violencia, con solidaridades y rencillas, que se localiza en el último estrato de una sociedad estamental en el cronotopo del Caribe hispánico del siglo XVII, dentro del cual se estaba desarrollando una sólida colectividad multiétnica que hibridaba componentes europeos -oficiales- y populares-, autóctonos y africanos. Mediante la amalgama de elementos de distintos orígenes se conformó un imaginario multicultural donde se incluía la pervivencia del legado de rituales mágicos y ocultos que aportaba cada tradición.

2 «La hechicera» de Teócrito

Según Octavio Paz, «La hechicera» es el primer gran poema de amor conservado y mantiene intacta su pasión a pesar del paso del tiempo y las traducciones (1994, 51). Esta composición supone un revolucionario planteamiento literario al presentar a una mujer como protagonista en un monólogo donde ella misma describe su pasión amorosa, invirtiendo el habitual punto de vista masculino: ella nos habla detallando sus emociones y sus intenciones a través de un ritual mágico. El hecho de que todo el poema se configure en una única voz narradora y la invocación a las divinidades en los estribillos hace pensar en una identificación del autor con la protagonista (Duncan 2001, 47-8). Además de su valor poético, a través de Simeta se nos muestran las costumbres de la sociedad helenística con sus grandes y pequeñas aspiraciones, sus razonamientos y sus fantasías. Ella debe recurrir a una vía heterodoxa, que incluye el uso de la magia, para conseguir el amor de un joven que Eros no le proporciona de forma natural. El tema de una joven hechicera seducida debió de ser muy atractivo para el lector en su época al poder indagar en un profundo retrato

psicológico que desvela la situación emocional de una mujer enamorada, abandonada y celosa que recurre al uso de elixires y conjuros (Hualde 2017, 120). En el mundo greco-latino la literatura nos presenta mujeres poderosas vinculadas a Hécate o Diana: Circe, Medea, Canidia, Ericto... Pero es Teócrito quien en el segundo *Idilio* detalla, de principio a fin, la elaboración del filtro amoroso.

No sabemos con certeza dónde se escribieron los *Idilios*, en Alejandría o, quizás, en la isla de Cos, donde el autor pasó los últimos años de su vida. El segundo poema de la colección es conocido como «La hechicera» (Sánchez, Tapia 1996, 23),¹ en griego original: *farmakeytria*, que podemos traducir como ‘farmacéutica’. El texto no informa de cuándo o dónde tiene lugar la acción, aunque podemos presumir que se trata de un episodio realista urbano sucedido en la propia Cos. El argumento que estructura las 166 estrofas de hexámetros dactílicos es la confesión de la pasión que siente la protagonista por un joven que no le corresponde. En el poema hay presentes tres elementos del amor moderno: la elección, como libertad de los amantes; el desafío, en la transgresión del rol establecido; y los celos. Todo relacionado con la gradual libertad de la mujer que rompe el patrón patriarcal y abandona la dependencia del hombre para tomar sus propias decisiones (Pastén 2004, 74).

En relación al texto, y motivado por nuestro objetivo comparatista, descartamos varios aspectos y nos centramos en dos nítidas vías tematólogicas: la descripción del ritual de hechicería y la exposición emocional de la protagonista. En el inicio del poema, Simeta prepara un elixir a consecuencia de su abandono por Delfis, del que se nos dará detalle en el desenlace de la acción. Evidenciamos que Teócrito ha privilegiado la imagen de una hechicera –es lo primero que presenta de ella – antes que sus circunstancias sentimentales y ha compuesto un relato circular, más directo y eficaz, al prescindir del desarrollo lineal del argumento. El orden cronológico de la acción queda marcado por el estribillo que se repite en cada quinteto desde la estrofa sesenta y tres: «Luna divina, explica dónde comienza mi historia de amor». El origen del argumento es un triste lamento: «¿Desde dónde, mi amor, voy a llorar, hoy que estoy sola? | ¿Por dónde empiezo? ¿Quién me hizo desgraciada?» (vv. 63-4). El inicio de la trama es una casualidad, la hija de un amigo participa en una procesión con una ofrenda a Artemisa, Simeta acude y en pleno festejo ve a Delfis; aquí podemos leer la *descriptio pulchritudinis* del amado (vv. 78-80). El amor invade a la joven y la lleva a una irracional obsesión que desemboca en la preparación de un elixir de venganza. La actividad

¹ Felipe Sánchez Reyes y Pedro Tapia Zúñiga incluyen en este trabajo una traducción original y muy fiable; texto que utilizamos al considerarlo riguroso con el original griego y el mejor adaptado al castellano.

vinculada a la magia es lo que aporta singularidad y atractivo al relato (Galán 2004, 119-22). Si Simeta no tuviera relación con los hechizos, su carácter quedaría descrito como una simple adolescente que perdidamente enamorada se entrega a un joven voluble que luego la abandona y ella sería víctima de su propia inocencia. Sin embargo, el recurso literario del encantamiento proporciona una profundización psicológica llena de matices y ofrece una opción de venganza a un espíritu traicionado, con lo que el poema de forma sutil lanza un mensaje advirtiendo sobre la engañosa debilidad de la mujer y, a modo de moraleja, las consecuencias funestas de su atropello.

3 Paula de Eguiluz

En la portada del documento que nos ocupa podemos leer en el centro de la página: «Primera causa de Paula de Eguiluz, negra horra, reconciliada por bruja»; en la parte superior derecha: «De fe, 1636»; y en la parte inferior izquierda el sello que identifica el expediente: «A.H.N., Inquisición, Leg. 1620, nº 10». Estamos ante un legajo del Archivo Histórico Nacional que recoge un auto de fe que se concluyó el año citado -en la página siguiente veremos que se inicia en 1623-.² Sobre la acusada queda dicho su nombre y apellido, que es de etnia africana y ha alcanzado su libertad después de ser esclava, también que ha sido readmitida en el seno de la Iglesia y de la sociedad por sentencia tras un juicio por brujería. En la petición de prendimiento que hace fiscal del Santo Oficio en el inicio del proceso vemos que Paula es propiedad de Joan de Eguiluz, alcalde mayor de las Minas del Cobre en Santiago de Cuba, de quien lleva el apellido; el motivo de la solicitud de apresamiento es haber cometido delitos contra la santa fe católica y la ley evangélica (I, 2r),³ como se demostrará por las declaraciones de doce testigos y su propia confesión. En la primera audiencia ante el tribunal de la Santa Inquisición en Cartagena de Indias, el 4 de julio de 1624, Paula se presenta diciendo que nació esclava y que a sus 33 años ha pasado por tres islas y cuatro dueños (I, 40v-41r), por lo que tiene una extensa experiencia en su condición.

En las declaraciones de los testigos ante el comisario del Santo Oficio en Santiago de Cuba se empiezan a desvelar las actividades de Paula como curandera y remediadora del mal de amores, incluyendo otros prodigios como adivinar el futuro, que son considerados

² Estos 13 años de diferencia (1623-1636), entre el inicio de las declaraciones de testigos y el fin del expediente, corresponde a tres causas celebradas en la misma sede inquisitorial contra la misma acusada.

³ En todas las citas posteriores al documento consignaremos, como aquí, solo el proceso y la página.

brujería. El primer juicio, además de sus ocupaciones como esclava, muestra evidencias de los distintos tipos de violencia que sufría Paula, como declara la testigo número siete, doña Francisca de Alba, según le contó la propia hija de Joan de Eguiluz: «que estando en la ciudad de La Habana, un día, su padre enojado contra Paula le iba a dar con una catana⁴ y la suso dicha se desapareció de delante de su amo y se echó por una ventana» (I, 17v). Paula responde a la acusación aclarando: «que su amo quiso castigarla porque había salido de casa sin su licencia» (I, 49r-49v). Por un lado, nos están relatando que Paula –como amante– acompaña en ocasiones a su amo en sus viajes y, por otro, el miedo al carácter violento de Don Joan, que enfadado la amenaza con una espada y ella intenta salvar su vida tirándose por la ventana. No es el único testimonio de las agresiones que recibe del amo, ella en otra audiencia dice: «que habiéndola castigado su señor por ciertos panes de jabón que faltaban y habiéndola descalabrado [...]» (I, 53r). Estas agresiones no fueron aisladas, estaban normalizadas en el trato con los esclavos; además, no es sólo su amo el único que le infringe violencia física, también sufre maltrato psíquico: «[...] la había reñido su aburrida y colérica señora; y del castigo ésta se salió de casa y se fue a la orilla del río que está cerca, y sentada allí llorando le vinieron deseos de echarse al río [...]» (I, 50v). La relación con el ama, la esposa de Joan de Eguiluz, no sorprende que sea tensa y más sabiendo que Paula era una esclava predilecta del señor, que le acompañaba en algunos viajes y, además, había tenido un hijo suyo. La hija legítima de don Joan, por la vía indirecta de Francisca de Alba, dice que «Paula es bruja y tiene embrujado a su padre» (I, 17v). No podemos extrañarnos de que, en ocasiones, a Paula le asalten deseos de suicidarse; su situación, tanto emocional como física, es muy extrema.

Antes de poner los ejemplos que acrediten ciertas conexiones entre los imaginarios de la Edad Moderna con la Antigüedad, debemos señalar que en los autos hay dos escenarios geográficos y dos situaciones personales de la protagonista: antes del primer juicio, Paula es esclava de Joan de Eguiluz en Cuba; y en los siguientes, ella es una mujer libre en Cartagena de Indias. También es pertinente que recordemos que las estructuras sociales en el siglo XVII eran muy estrictas para las mujeres que no estaban bajo la tutela de un varón o amparadas por su familia, solteras, huérfanas o viudas se veían en la necesidad de conseguir un trabajo que les permitiera un sustento básico; de ahí que se ocuparan en labores de servicio doméstico y oficios artesanales, ejercían de comadronas en los partos y podían ser amas de cría en periodos de lactancia, también realizaban trabajos fundamentados en conocimientos tradicionales, como las yerbateras (Socollow 2006, 114-21).

⁴ «Sable en especial el largo y viejo [...]» <https://dle.rae.es/catana>.

4 Paralelismos entre Simeta y Paula

A continuación, analizaremos el paralelismo entre lo que nos cuenta Simeta y las vivencias de Paula que se describen en el auto de fe. Al abordar la temática comparatista en las actas inquisitoriales apreciamos el reflejo de un imaginario donde podemos identificar elementos simbólicos comunes en sintonía con la composición poética de Teócrito. Evidenciamos, en el proceso de fabulación literaria de Simeta, aspectos que responden tanto a la libido en evolución como a presiones sociales; y, por otro lado, vemos en las actas elementos que identificamos como heterodoxias, por tanto, censurables al poder situarlos próximos a los tabúes dominantes (Baena 2010, 17-18).

La protagonista de Teócrito tiene cierto poder sobre el amor y la muerte, es capaz de atraer a su enamorado a su lado, pero también puede castigarle su olvido de forma implacable con un filtro envenenado. Sabemos a través de las actas judiciales que las dos principales ocupaciones y el medio de vida de Paula, ya mujer libre, son el curanderismo a través del uso de plantas y las artes del ‘bien querer’ por medio de rituales mágicos. Por tanto, constatamos que su único objetivo con los rituales de hechicería es el que atañe a motivos amorosos, no hay evidencias de que sus intenciones sean maléficas (Caro 1993, 44).

Sobre la raigambre de la literatura grecolatina en la hechicería europea moderna, traemos como ejemplo el conocido episodio de Circe en el canto X de *Odisea*, cuando la hechicera convierte en cerdos a los compañeros de Ulises (X, vv. 230-45); en las actas del segundo proceso a Paula, en su declaración podemos leer:

Se halló una noche en una junta, que se hizo para llorar a un negro horro que había muerto, que también era brujo y se llamaba Joan Biafara [...]. Y estando en el dicho llanto oyeron ruido, que les pareció venía gente y entendieron que era la ronda, con lo cual algunas de las brujas que estaban en la dicha junta se convirtieron en puercos (II, 20v).

Este no es el único testimonio sobre el acontecimiento, la acusada volverá a referirlo en el tercer juicio (III, 95v) y el cirujano Diego López lo declarará ante el juez, como hecho cierto del que fue testigo presencial (III, 67r). La falta de verosimilitud del relato nos lleva a pensar que obedece a visiones oníricas o es fruto de sustancias alucinógenas, aunque creemos que es evidente un paralelismo simbólico con Homero.

Situamos el foco sobre nuestras dos protagonistas y en referencia a la libertad sexual de Simeta podemos considerar que ha quedado fuera de toda duda al asumir ella el papel activo en la relación, pues se enamora de un muchacho a primera vista y lo invita a su casa y a

su cama, en lo que aparenta ser su primer amor cuando dice: «ardo toda por culpa de ese que hizo que fuera | infeliz, miserable, ya no más virgen, y no su esposa» (vv. 35-6). La situación que nos muestran las actas inquisitoriales, con riqueza de detalles sobre la vida de Paula, es mucho más compleja: ella es esclava desde su nacimiento y no tiene permitida más opción que obedecer la voluntad de su amo. Su vida siempre la deciden otros: en Santo Domingo, donde nació, Diego de Leguisamo la entrega con trece años en pago de una deuda y es separada de su madre y hermanas; luego será vendida y trasladada a Puerto Rico, allí permanecerá cuatro años, hasta que a causa de los celos fundados de la esposa de Iñigo de Otazo (III, 86v) se desprenden de ella en el mercado de esclavos de La Habana, donde pasó a propiedad de Joan de Eguiluz. En el tiempo que don Joan fue su dueño, según confiesa Paula en la segunda causa, tuvo tres hijos que quedaron con él en condición de esclavos. En Cartagena de Indias, cumpliendo penitencia en el hospital de San Sebastián por sentencia de la primera causa, Paula tuvo una hija de un religioso de la orden de san Juan de Dios llamado fray Joan Mendoza (II, 40v); este mismo fraile acude cuando es llamado por el tribunal para que informe acerca del comportamiento de Paula y dice que: «la ha visto [a Paula] confesar y comulgar a menudo con mucha devoción y [dar] muestras de buena cristiana (I, 110r). Esta declaración, que consideramos sincera y no condicionada por la relación sexual con la encausada, es ratificada por el presbítero capellán del hospital, José Fernández Bravo (I, 110v). Para nosotros es muy aventurado señalar qué relaciones de estas fueron libres y consentidas y cuáles forzadas por coacciones del amo o impuestas con agresión (Pita 2017, 83-114).

En las actas sí tenemos evidencias de los amoríos de Paula, en su primera comparecencia ante el tribunal, sin saber el motivo de su encarcelamiento, ella «se acusa de un pecado de incesto que cometió habiendo conocido carnalmente a dos hombres que eran parientes, el uno del otro, no sabe en qué grado» (I, 38r); en el mismo juicio, en respuesta al fiscal, dice «que salía, como hacía muchas noches, a buscar a quien la quería bien» (I, 49r); entendemos esto en oposición a las relaciones sexuales obligadas por el amo. En Santiago de Cuba, según consta, estuvo enamorada de Pedro, mozo español de la Contaduría de su señor, que no le correspondía (I, 42v); y en Cartagena de Indias, ya liberada de la esclavitud, a través del segundo juicio sabemos de su relación con Diego Núñez, soldado de la Armada Real que pasó al Perú (II, 6r), y con Diego de Abedillo, sobrino del cerero de la ciudad (II, 49r), que resultó tormentosa, como luego veremos. En consecuencia, consideramos que el primer punto de coincidencia entre Simeta y Paula es su actuación independiente en asuntos sentimentales, actitud que no se correspondía con la norma en las sociedades patriarcales donde vivieron cada una.

La siguiente conexión nos llega a través de la preparación del hechizo. En las primeras dieciséis estrofas del poema de Teócrito, Simeta manifiesta su desengaño y la voluntad de atraer con artes mágicas a Delfis –luego veremos que su intención es vengarse– y pide a su sirvienta que le ayude a preparar el encantamiento: «¿Dónde están mis laureles? ¡tráelos, Testilis! ¿Dónde, mis filtros? | Con la más fina lana roja de oveja ciñe el caldero, | porque pienso embrujar al hombre amado que es mi tormento [...]» (vv. 1-3). El inicio del ritual es dotar de poderes el recipiente donde se elabora el filtro, con este fin se rodea la parte superior del perol con un cordel rojo. En este cordón tenemos el primer elemento simbólico, ese lazo significa la atadura que va a sujetar al joven (Brioso 1986, 62-4), e incluye el sentido de permanencia en la dualidad atadura-enamoramiento, a lo que hay que añadir que la mención del color púrpura aporta valores apotropaicos (Hualde 2017, 126). En sintonía tenemos el significativo paralelismo que nos cuentan en la primera causa la testigo tercera y nos lo ratifica la cuarta, Marcela y Polonia, dos adolescentes entre doce y catorce años que en su declaración dicen que llamadas por Paula, la acompañaron a una iglesia donde ella sacó unos huesos de difunto de una sepultura:

Paula llevaba muy escondidos los huesos y dijo a ésta que declaraba que aquello era para dar salud a su señor. Y que vio, después, que Paula molió los huesos con cáscaras de naranja y romero y los echó hecho todo polvo en un papel y sacó una cinta colorada y lo amarró. Y no sabe esta declarante que hizo con ellos (I, 8v-9r).

Cuando preguntan a Paula por este asunto, ella responde que era un remedio que le había enseñado Juana Jerónima, mujer soltera y española (I, 39r). Aquí se nombra el mismo objeto, una cuerda roja, como el que ciñe el caldero donde Simeta prepara sus elixires. El cordel que lo rodea actúa como protector contra los malos espíritus –entre otras posibles simbologías, donde podemos incluir el lazo amoroso–, también mantiene a salvo la preparación que Paula ha hecho para procurar la salud de su amo.

El aspecto principal donde podemos relacionar a Paula con Simeta es que ambas manifiestan su destreza en el conocimiento de los recursos botánicos que su entorno ofrece. El simbolismo asociado de medicina-veneno (*pharmakon*) es la relación entre la vida y la muerte, donde la diferencia está en el conocimiento en las fórmulas para prepararlo y la dosis (Ariza 2015, 52). Teócrito omite de dónde le vienen a Simeta sus habilidades mágicas, aunque sí señala en unas estrofas: «Hay una planta arcadia, muy lujuriosa, por cuyo efecto | en el monte enloquecen todas las potras y ágiles yeguas» (vv. 48-9), con lo que el autor nombra una de las zonas legendarias de la magia en la Antigüedad –la otra es Cólquide, la patria de Medea–. Las actas

judiciales, sí desvelan los indicios del aprendizaje de Paula sobre las distintas propiedades botánicas. En el primer juicio leemos: «habiéndole dicho Luisa Soto, morena difunta que vivía en La Habana, que la hierba cuera era buena para que una persona la quisiera bien, ésta la cogió [...] y se lavó con ella para este efecto» (I, 38v). En otra audiencia del mismo juicio declara que: «habiéndola dicho Domingo, indio, [...] que tomase la hierba del tostón que le dio [...] cuando quisiese irse a ver con el hombre que quería» (I, 53v). Como vemos, en principio, ella va acumulando información de distinta procedencia para identificar plantas e ir adquiriendo conocimientos sobre sus propiedades a fin de favorecer los propios amores. Aquí tenemos la evidencia de que la caribeña participa en un aprendizaje que aúna los saberes botánicos indígenas con las habilidades africanas para curar los males del cuerpo y el alma (Maya 2000, 24; Ceballos 2001, 65; López Ridaura 2015, 58). Siguiendo en esta línea tenemos un evidente paralelismo entre Paula y Simeta en los rituales de preparación de elixires. Nos lo cuenta Inés de la Peña, primera testigo de la segunda causa, cuando testifica que encuentra oculto en un baúl de ropa una vasija y a los tres días ve a Paula tomar unas hierbas larguitas y una rana, y majándolo todo en un almirez pone en el recipiente el líquido espeso y amarillo que resulta y lo esconde (II, 3r-3v). El uso que Paula da a este ungüento es afrodisíaco, como nos lo relata Úrsula, la testigo sexta de la primera causa:

Una noche, estando ya toda la gente de estas minas durmiendo [...] la vio [a Paula] levantarse a deshoras y desnudarse, y tomar un calabacito donde tenía un ungüento con el cual se untó debajo de los brazos, y no vio si en otras partes, y luego la vio salir a la carrera [...] y volver cerca del día. (I, 14v-15r)

Paula lo confirmará, utiliza el elixir para hacerse irresistible a sus amantes en noches de «deshonestidades y tratos ilícitos» (I, 49r). Esta consideración pecaminosa sobre los amoríos de Paula, que aparecen en las actas como palabras dichas por ella misma, la escribe el secretario del tribunal inquisitorial que, no debemos olvidar, es una institución especializada en el control social (Escandell 1984, 220-4). Simeta nos desvela cómo aplicar su filtro: «Triturando un lagarto, fuerte brebaje llevo mañana; | pero ahora, Testilis, tú toma y suave frota estas hierbas | sobre el umbral de aquel, mientras serena reina la noche» (58-60). Tenemos el elementos botánicos y el lagarto o la rana, todo se maja en un mortero, Paula se unta con el brebaje para resultar irresistible y Simeta envía a su sirvienta a extenderlo sobre la puerta de la casa de su enamorado para lograr su objetivo.

Tanto en «La hechicera» como en nuestras actas, se manifiesta que el amor es el eje fundamental de la vida de estas mujeres, su preocupación dominante y el motivo que las lleva a recurrir a la magia. El

ritual se iniciaba con la invocación a la fuerza de la naturaleza, o a los dios que favorecería la demanda; Simeta lo dice así: «Ahora, voy a embrujarlo sahumando inciensos. ¡Vamos, alumbra, | Luna, con gran fulgor! Diosa, en voz baja voy a invocarte, | y a Hécate también, la subterránea [...]» (10-13). La solicitud va dirigida doblemente a Luna y a Hécate, una como deidad nocturna y otra como patrona de la hechicería, ambas deben ser propicias. En el juicio de Paula encontramos el mecanismo paralelo por medio de los once conjuros que podemos leer en el texto. Este tipo de composición con apariencia poética no tiene uso de forma independiente, sólo funciona dentro de un encantamiento, donde es un componente esencial dentro de la denominada ‘superstición amatoria’. La temática, el formato y la extensión son muy diversas, aunque todos mantienen una similar estructura en su esencia: la llamada a una fuerza superior -cristiana o demoníaca- y la petición de traer dócil al amante. En la octava audiencia de la segunda causa, Paula declara que teniendo amistad con Diego de Vadillo, él la desechó y a ella «llegó la noticia que éste estaba amancebado con Úrsula de Salinas, mestiza, la cual vivía junto a esta rea, fue tanto el celo que tomé que tuve ánimo deliberado de matar a Úrsula, si no temiera ser descubierta (II, 49r). La situación de desamor es la misma de Simeta y su respuesta también es coincidente, se piensa en la venganza, y aunque Paula cuenta con recursos mágicos, acude a Bernarda Álvarez, una hechicera experta que le merece confianza, así lo cuenta:

[Bernarda] para que Diego de Badillo quisiese bien a ésta [Paula], le hizo un hombre de cera clavado con un alfiler y le pidió una sortija y un dedal de coser. Y ésta se acusa que se lo dio; y la otra noche hizo la oración de Santa Marta y la de las ánimas para el mismo efecto, y la de la estrella, con la cual volvió el dicho Diego de Badillo a su amistad. (II, 50r)

En este último fragmento encontramos tres elementos clave cuando hablamos de hechicería: el primero es el precio, estos encantamientos eran un producto comercial que se realizaba bajo demanda y se pagaba en dinero o en especie; el segundo es el ritual, aquí es la realización del muñeco de cera y los tres conjuros que acompañan. En relación a la figura de cera, también aparece en la estrofa 38 del poema de Teócrito: «Como yo, con la diosa derrito aquí este céreo muñeco | así, de amor y pronto se derritiera Delfis el mindio». La diferencia de uso, uno se atraviesa con una aguja y el otro se hace desaparecer al fuego, no resta valor simbólico dentro del ritual y lo que interesa es señalar la utilización en ambos casos del mismo elemento. Lo realmente trascendente es la última frase, que confirma el éxito del encantamiento, con lo que la utilización de estos recursos se reafirma.

La semejanza entre el estribillo que recita Simeta: «Ave de amor,⁵ al joven aquel arrastra tú hasta mi casa»; y la demanda que figura en los conjuros del auto no deja duda de la transmisión del ritual. De los conjuros citados por Bernarda Álvarez, cada uno responde a una invocación: a las ánimas del purgatorio, a santa Marta o a la estrella marinera. Pero todos responden, aunque dicho con distintas palabras, a una misma intención: «que se lo traigáis luego a Paula a su casa» (II, 60v). En estos ejemplos vemos las coincidencias formales y tematológicas en ambas composiciones. En las actas tenemos otros conjuros donde se concreta el deseo de la enamorada y coincide, en el Egeo y en el Caribe, en el anhelo de tener al hombre sumiso y correspondiendo ciegamente al amor de quien lo solicita.

En la segunda causa contra Paula aparecen diversos rituales de hechicería, el primero que relata doña Ana de Fuentes en su declaración describe que habiendo llamado a Paula:

vino a este llamamiento y comunicándole su desasosiego [Paula] le pidió dos camisas, una de esta declarante y otra de su marido, con que los dos hubiesen dormido juntos, y unas calcetas y escarpines de su marido, y unos cabellos y pelos de su barba y de la cabeza, y unos orines de entrambos. Todo lo cual confiesa esta declarante se lo dio a Paula [...] y que había que picar todo lo referido y meterlo en una olla debajo de la cama, y ponerle unas brasas encima, y mientras hervía su marido quería mucho a ésta. (II, 8r-8v)

Aquí observamos dos elementos que también aparecen en el hechizo de Simeta, lo primero es el fuego, como elemento primigenio y nuclear, símbolo de la pasión amorosa; leemos en el poema: «se consume, primero, cebada en el fuego [...] ahora, por Delfis, quemo laureles [...] Voy a quemar salvado, Diosa Artemisa [...] (vv. 18-30). La solemnidad del rito continúa: «la franja inferior del manto suyo perdió Delfis; | ahora, haciéndola trizas, al fuego cruel yo la arrojo» (vv. 53-4). El trabajo de referencia de Frazer definió esta utilización como magia contaminante, es necesario tener una prenda de la persona a quien se pretenda encantar. Según este principio se deduce que todo lo que se haga con un objeto material afectará de igual modo a la persona con quien este objeto estuvo en contacto, haya o no formando parte de su propio cuerpo (cf. Frazer 1981, 34). El ritual y los elementos que se muestran en los textos evidencian semejanzas.

⁵ Un pajarillo metálico vinculado con Afrodita.

5 Conclusiones

El primer elemento relevante que señalamos es la fuente de nuestro estudio. Un texto que certifica lo sucedido ante el tribunal y que presenta la vida de la encausada, pero no solo en lo relacionado con su delito, en planos paralelos se van desvelando sus actuaciones, sus sentimientos, su condición de esclava y sus escasos recursos como mujer libre. Los procesos inquisitoriales contra Paula mantienen todavía muchos aspectos de su contenido pendientes de estudio y análisis; por tanto, gran parte de la originalidad y el interés de nuestro trabajo consiste en presentar fragmentos que pertenecen al material inédito y que inciden en sus circunstancias personales y emocionales; actas que son soporte de testimonios directos dichos por los implicados en el juicio, por tanto, la única constancia escrita que tenemos de las mujeres que en él participaron, al ser todas iletradas.

En fechas recientes se ha empezado a poner el foco del análisis en mujeres pertenecientes a los estratos más bajos de la sociedad; Paula, y el colectivo al que pertenece, son vistas como personas residuales y dejadas ocultas a cualquier estudio, ni la antropología, ni la literatura, y menos la historia se ocupaban de ellas. Nuestra investigación evidencia que las vivencias de Paula son paradigmáticas de las circunstancias y el imaginario de la sociedad donde se desenvolvió. En ese escenario emocional señalamos la vinculación que se desvela en las actas entre el desamor y la hechicería. Hemos indagado sobre este aspecto y vemos que no es exclusivo del Caribe, hunde sus raíces en los orígenes de la cultura mediterránea y queda reflejado en textos grecolatinos. Entre ellos, el que presenta sensibles semejanzas con nuestras actas es «La hechicera» de Teócrito. Las dos mujeres -Simeta y Paula- no solo coinciden en el dominio y autonomía de su propia sexualidad, que administran con plena independencia, sino que además conocen las propiedades de plantas, reptiles y anfibios que utilizan en sus preparaciones de filtros o ungüentos con fines medicinales o amatorios. Tanto Simeta -donde podríamos pensar que Teócrito utiliza la tragedia poética- como Paula viven amores apasionados y violentos que les llevan a recurrir a la magia cuando se sienten defraudadas o traicionadas.

El erotismo fue cantado por los poetas y perpetuado en el tiempo como modelo de un aprendizaje sentimental que forma parte de nuestro acervo literario. A través de un poema de Teócrito hemos visto el imaginario sobre el que se edifica el esquema estético del sentimiento amoroso en la Antigüedad. En consecuencia, nos sumamos a quienes defienden que la erótica de la lírica arcaica griega mantiene vigencia al ser el modelo y la influencia más determinante en la educación sentimental de Occidente. Por otra parte, la magia ancestral encontró su vía de transmisión y aprendizaje a través de la tradición oral; los rituales de hechicería se mantienen también, como

hemos visto en Simeta –siglo III a.C.– y en Paula –siglo XVII–, cuando utilizan los mismos elementos para fines comunes. Se explica de forma realista la necesaria adaptación al entorno botánico; si en Grecia se utilizan cereales, laurel, una hierba de Arcadia y un lagarto, en el Caribe es la hierba del tostón, curia o una largueta que no dice su nombre y una rana lo necesario para preparar un ungüento eficaz. También sorprende, por el paralelismo, la aparición de la figura del muñeco de cera y lo que pide el conjuro en una especie de letanía: «Al joven aquel arrastra tú hasta mi casa». Han pasado los siglos, pero esencialmente los sentimientos humanos no cambian y, parece ser, que ciertos rituales mágicos tampoco.

Bibliografía

- Archivo Histórico Nacional (AHN) *Inquisición*, 1620, 10.
- Ariza Martínez, J.S. (2015). *La cocina de los venenos. Aspectos de la criminalidad en el Nuevo Reino de Granada, siglos XVII-XVIII*. Bogotá: Ed. Universidad del Rosario.
- Baena Peña, E. (2010). *Umbrales del imaginario*. Barcelona: Anthropos.
- Bajtín, M. (1985). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Brioso Sánchez, M. (1986). *Bucólicos griegos*. Madrid: Akal.
- Caro Baroja, J. (1993). *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Ed.
- Ceballos Gómez, D.L. (2001). «Grupos sociales y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVII». *Historia Crítica*, 22, 51-71. <https://doi.org/10.7440/histcrit22.2001.03>.
- Díaz Burgos, A.M. (2020) *Agencia femenina, hechicería e Inquisición el Cartagena de Indias (1610-1614)*. Madrid: Iberoamericana Vervuert.
- Duncan, A. (2001). «Spellbinding Performance: Poet as Witch in Theocritus' Second Idyll and Apollonius' Argonautica». *Helios*, 28(1), Texas Tech University Press, 43-56.
- Escandell Bonet, B. (1984) «La Inquisición, instrumento de control social». Pérez Villanueva, J.: Escandell Bonet, B. (eds), *Historia de la Inquisición en España y América*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos; Centro de Estudios Inquisitoriales, 220-5. <https://doi.org/10.15581/007.4.24995>.
- Even-Zohar, I. (1979). «Polysystem Theory». *Poetics Today*, 1(1-2), 287-310. <https://doi.org/10.2307/1772051>.
- Frazer, J.G. (1981). *La rama dorada*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Galán Vioque, G. (2004). «La invocación a la Luna como motivo erótico en la literatura griega y latina». *Myrtia, Revista de Filología Clásica*, 19, 115-30.
- García Cárcel, R. (1990). «Historia de las mentalidades e Inquisición». *Chronica Nova*, 1, 179-89.
- Hualde Pascual, P. (2017). «Metáfora y magia en *La Hechicera* de Teócrito». *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*, 19, 117-46.
- Lara Alberola, E. (2015). «La brujería en los textos literarios: el caso del *Malleus Maleficarum*». *Revista de Filología Románica*, 32(1), 41-65. <https://doi.org/10.5209/rfrm.54691>.
- López Ridaura, C. (2015). «De la mandrágora al peyote. Plantas brujeriles en España y América». Amrán, R. (ed.), *Las minorías: Ciencia y religión, magia*

- y superstición en España y América (siglos XV al XVII). Santa Barbara: University of California; Publications of eHumanista, 52-62. <https://doi.org/10.1515/roja-2016-0021>.
- Maya Restrepo, L.A. (2000). «Botánica y medicinas africanas en la Nueva Granada, siglo XVII». *Historia Crítica*, 19, 24-42. <https://doi.org/10.7440/histcrit19.2000.03>.
- Pastén, A. (2004). «Hacia una ‘aristocracia del corazón’: aproximación a *La llama doble* de Octavio Paz». Jaimes, H. (coord.), *Octavio Paz. La dimensión estética del ensayo*. México D.F.: Siglo veintiuno editores.
- Paz, O. (1994). *La llama doble. Amor y erotismo*. Barcelona: Seix Barral.
- Pita Pico, R. (2017). «El ímpetu de las pasiones sobre las cadenas esclavistas: los vínculos amorosos entre blancos y esclavas en el Nuevo Reino de Granada». *Historia y Espacio*, 13(48), 83-114. <https://doi.org/10.25100/hye.v13i48.4690>.
- Sánchez Reyes, F.; Tapia Zúñiga, P.C. (1996). «La hechicera de Teócrito». *Acta Poética*, 17, 23-31. <https://doi.org/10.19130/iifl.ap.1996.1-2.540>.
- Socollow, S.M. (2006). *The women of Colonial Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press.

