

**LA MAGIA DE AMOR EN LA CUBA DE LA EDAD MODERNA Y SU RE-
FLEJO CONTEMPORÁNEO: ¿UNA PRÁCTICA FEMENINA Y SUBVER-
SIVA?¹**

MARIEM IMÁN Y AURELIA MARTÍN CASARES²

UNIVERSIDAD DE GRANADA

RESUMEN: La magia de amor en Cuba es un corpus sincrético de gran influencia en los sistemas de creencias actuales (Santería, Palo Monte y Espiritismo), documentada en los procesos inquisitoriales del periodo colonial. Este artículo cuestiona la historiografía reciente que considera la magia de amor como un arma exclusiva de las mujeres indígenas y africanas, producto del deseo subversivo femenino. Nuestro objetivo es demostrar, a través de documentos históricos y entrevistas etnográficas, que los varones fueron y son protagonistas de la magia de amor en Cuba, que no se pueden considerar prácticas subversivas y que están marcadas por la tradición blanca-europea.

PALABRAS CLAVE: Género, Magia de amor, Latinoamérica, Inquisición, Antropología histórica.

**THE MAGIC OF LOVE IN EARLY MODERN CUBA AND ITS MODERN RE-
FLECTION: A FEMALE AND SUBVERSIVE PRACTICE?**

ABSTRACT: The magic of love in Cuba is a syncretic corpus of great influence in the current belief systems (Santería, Palo Monte and Espiritismo), documented in the inquisitorial processes of the colonial period. This article questions the fact that recent historiography considers the magic of love as exclusive of indigenous and African women, product of the feminine subversive desire. Our aim is to demonstrate, through historical documents and ethnographic interviews, that men were and are protagonists of the magic of love in Cuba, that it cannot be considered subversive and that it has been influenced by white-European tradition.

KEYWORDS: Gender, Love Magic, Latin America, Inquisition, Historical Anthropology.

Recibido: 03-05-2018/Aceptado: 06-12-2018

¹ Artículo promocionado por la beca de “Iniciación de Investigación de grado” concedida en 2017.

² Los resultados de este artículo se enmarcan en el proyecto de investigación de I+D, código: HAR2016-80091-P, del Ministerio de Economía y Competitividad.

Introducción

En este artículo, utilizamos el concepto de “magia de amor” para denominar lo que, en la historiografía de los 90, se conocía como “arte del bien querer”, “brujería sexual” o “hechicería sexual”³, y que comúnmente se conoce en Cuba como “amarre de amor”. De hecho, la magia amorosa era una de las prácticas más perseguidas por la Inquisición dentro del delito de hechicería, tanto en España como en el contexto colonial hispano.

Nuestra investigación propone una renovación de la historiografía reciente, más concretamente de los estudios sobre brujería y hechicería publicados desde la década de los 90 hasta la actualidad, prestando especial atención a las teorías de Ruth Behar⁴, que consideraba la magia de amor como un elemento subversivo contra el patriarcado y el catolicismo. Sus estudios se presentaban, además, como portadores de un enfoque novedoso. Entre otras cuestiones, Behar subrayaba que los poderes mágicos de las mujeres servían para invertir su posición de dominación respecto a los varones, ya que les permitían ejercer control en la vida íntima sobre sus maridos o amantes⁵. De hecho, se ha generado una corriente que ha seguido el enfoque analítico desarrollado por Behar para el estudio de la magia amorosa en las colonias hispanoamericanas, con autoras como Adriana Maya, Marta López, Celene García, Sara Sánchez, Cinthia Itziel, Natalia Urre, Patricia Gallardo o Carla Andreia Martins⁶.

Por su parte, otros autores y autoras han ubicado la magia de amor en Cuba en el ámbito de la africanía, más ligada al mundo subsahariano y alejada de las raíces europeas.

³ MAYA, Adriana: “Paula de Eguiluz y el arte del bien querer, apuntes para el estudio de la sensualidad y del cimarronaje femenino en el Caribe, siglo XVII”. *Historia Crítica*, vol. 24 (2003), p. 117; BEHAR, Ruth: “Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México”, en LAVRIN, Asunción (Coord.): *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica, siglos XVI-XVIII*. México, Grijalbo, 1991, pp. 197-226.; GARCÍA ÁVILA, Celene: “Amuletos, conjuros y pócimas de amor : Un caso de hechicería juzgado por el Santo Oficio (Puebla de los Ángeles)”, *Coatepec*, nº 17 (2009); GALLARDO ARIAS, Patricia: “La transgresión al ideal femenino cristiano y una acusación por brujería en Valle del Maíz”. *Estudios de historia novohispana*, nº 44 (2011), p. 93; SÁNCHEZ DEL OLMO, Sara: “Marginalidad, brujería y etnicidad en Nueva España: Mariana de la Candelaria, una maléfica mulata del siglo XVIII”. *Letras Histórica*, nº 13 (2016), p. 24.

⁴ BEHAR, Ruth, *op. cit.*

⁵ *Ibidem*, p. 198.

⁶ MAYA, Adriana, *op. cit.*; LÓPEZ PEREDA, Marta: *Superstición, brujería y esclavitud en una sociedad colonial: Nueva España a mediados del siglo XVIII*. [Tesis de Máster] Cantabria: Universidad de Cantabria, 2014, pp. 20, 43, 46, 65 y 69; GARCÍA ÁVILA, Celene, *op. cit.*; pp. 49, 50, 55 y 59; SÁNCHEZ DEL OLMO, Sara, *op. cit.*, VILLA-NUEVA DÍAZ, Cynthia Itziel: *Brujería y Hechicería Sexual : Las redes de su aprendizaje según procesos inquisitoriales de los siglos XVII y XVIII*. [Tesis Doctoral] Universidad Autónoma Metropolitana México: UAM, 2008, p. 164; URRA JAQUÉ, Natalia: “Imaginarios e idearios sociales sobre las hechiceras en el virreinato del Perú, siglo XVIII. El caso de Juana Prudencia Echevarría -Alias la mamá Juana- experta en filtros, ungüentos y pociones de amor”. *Espacio Regional*, vol. 2, nº 9 (2012), p. 14; GALLARDO, Patricia, *op. cit.*; MARTINS TORRES, Carla Andreia: “Cuentas rojas y magia de amor. Intercambios culturales entre España y Nueva España en Edad Moderna”. *Hispania Sacra*, vol. 69, nº 140 (2015), p. 568.

Entre ellos, se encuentran: Fernando Ortíz, Natalia Bolívar y Lydia Cabrera⁷. Sin embargo, en estas páginas planteamos un análisis crítico hacia ambos planteamientos historiográficos, ya que consideramos que, por una parte, existe un presentismo histórico con una acusada tendencia a asociar estrategias de lucha, conceptos y categorías feministas actuales a la evolución de las prácticas mágicas amatorias afrocubanas y latinoamericanas, en general; y por otra, un claro esencialismo africanista que obvia la proliferación de prácticas amatorias en la Europa del Renacimiento y el Siglo de Oro que fueron trasladadas a América. De hecho, un análisis comparativo histórico-antropológico nos permite avanzar la gran similitud de la brujería afrocubana con la española y más concretamente, con la andaluza y la canaria.

Además, nuestros resultados nos llevan a proponer que el estudio histórico y etnográfico de la magia de amor en Cuba no debe encadenar estas prácticas a un colectivo formado exclusivamente por mujeres negrafricanas, ni tampoco definirlas como subversivas o desafiantes, sino más bien, como tácticas de resistencia, supervivencia, control, dominación o venganza. De hecho, tratar la magia de amor como revolucionaria y exclusiva del mundo femenino supone, por una parte, invisibilizar a los hombres involucrados en dichas prácticas, como clientes y brujos o hechiceros; y por otra, reproduce el estereotipo de género de que los hombres no sean amorosos o afectivos. Asimismo, consideramos que la idea de “subversión del patriarcado”⁸ se torna, cuando menos, controvertida.

Metodología

El eje de este artículo es interrogar si la magia amorosa era exclusiva de las mujeres en la Cuba de la Edad Moderna y si con ella se pretendía invertir la subordinación frente a los hombres, tal y como se ha teorizado en la historiografía reciente para la Hispanoamérica colonial. Para ello, hemos analizado una serie de documentos inquisitoriales conservados en el Archivo Histórico Nacional de Madrid. Al mismo tiempo, hemos querido aproximarnos a

⁷ ORTIZ, Fernando: *Los negros brujos*. Madrid, Editorial América, 1906; BOLIVAR, Natalia: *Los Orishas en Cuba*. Cuba, UNEAC, 1990; CABRERA, Lydia: *El monte*. Habana, Letras Cubanas, 1985.

⁸ Behar encontraba que las mujeres en el contexto de América Latina utilizaban la magia de amor como un medio de poder simbólico cuyo propósito “era invertir los términos de su subordinación ante los hombres y adquirir cierto control sobre sus esposos o amantes”, BEHAR, Ruth: *op. cit.*, p. 198. Asimismo, Celene García consideraba que las mujeres mostraban sus poderes en la vida íntima interpretando: “que el deseo femenino tenía una fuerza subversiva”, GARCÍA ÁVILA, Celene: *op. cit.*, p. 45. Maya, por su parte, a través de la perspectiva del cimarronaje asentaba que para las mujeres esclavizadas los saberes sobre el amor, el deseo y la sensualidad se convirtieron en territorios para ensayar la libertad y la autonomía, elementos según la autora constitutivos de la identidad femenina afrocubana, MAYA RESTREPO, Adriana: *op. cit.*, p. 102. Además, sostenía que “el arte del bien querer practicado por mujeres como Paula de Eguiluz fue un arte insubordinado porque atentaba contra los preceptos de la moralidad conyugal católica” (p. 109).

la percepción de la hechicería amorosa en la actualidad, para analizar si hoy en día es un fenómeno fundamentalmente femenino y subversivo. Para ese fin hemos realizado 6 entrevistas cualitativas semi-estructuradas a varios líderes religiosos de cultos afrocubanos: una palera, un palero, dos santeras, un santero y un *babalawo*. En el protocolo de entrevista se establecieron tres tópicos generales: 1) trayectoria biográfica del líder religioso (experiencia en la magia amorosa), 2) representaciones e imaginarios sobre los amarres de amor (definiciones emic, magia de amor en la historia, posicionamientos morales, recetarios y problemas amorosos frecuentes,) 3) actores involucrados (género, edad, clase social y etnia). Por su parte, el trabajo de campo se ha realizado en Santa Clara (ciudad) y en Villa Clara (Remedios y Sagua la Grande). La media de duración de las entrevistas ha sido de una hora. Las entrevistas se han realizado en marzo de 2017 en las casas de estos líderes religiosos, bien en sus cuartos de santo, en el salón o en el caso del palero, en la habitación donde tenía la *Nganga* (caldera de brujo).

Por lo que respecta al estudio de documentos históricos, merece la pena destacar que el volumen más grande de expedientes inquisitoriales sobre la persecución de la brujería y la hechicería en Cuba han sido estudiados por Fernando Ortiz y Alejandra Cárdenas⁹ y son los relativos al periodo de 1610-1660, el cual está compuesto por 53 casos de reos y reas trasladados a Cartagena de Indias (28 hombres, 7 de ellos acusados por hechicería o brujería; 25 mujeres, 23 de ellas acusadas de hechicería o brujería). Por nuestra parte, hemos realizado búsquedas en archivos históricos cubanos, concretamente en Santa Clara (en el Obispado, en el Archivo Municipal de Santa Clara y en la Iglesia de La Pastora), pero no hemos encontrado ningún documento que abordase la hechicería, por lo que tuvimos que remitirnos al Archivo Histórico Nacional, donde se conservan copias de procesos inquisitoriales de reos cubanos. En concreto, hemos estudiado el caso de Juana Prudencia de Echevarría (alias “Mamá Juana”)¹⁰, una esclava negra natural de la Habana y procesada en Lima en 1779, el de Paula de Eguiluz¹¹, negra y esclava horra¹² de origen dominicano que vivía en La Habana y el caso de

⁹ ORTIZ, Fernando: *Historia de una pelea cubana contra los demonios*. La Habana, Pensamiento cubano, 1975; CÁRDENAS SANTANA, Alejandra: *Hechicería y vida cotidiana en Cuba, Siglo XVII* [Tesis de Maestría]. México, UNAM, 2007.

¹⁰ Los casos inquisitoriales cubanos en el periodo de 1610-1660 se encuentran organizados en la obra de: SPLENDIANI, Anna María; BOHÓRQUEZ SÁNCHEZ, José Enrique; LUQUE DE SALAZAR, Emma Cecilia: *Cincuenta años de inquisición en el Tribunal de Cartagena de Indias, 1610-1660: Documentos inéditos procedentes del Archivo Histórico Nacional de Madrid (AHMN), Sección Inquisición, Cartagena de Indias, Libro 1020, años 1610-1637*. Pontificia Universidad Javeriana, 4 vols., 1997.

¹¹ AHN Inquisición, legajo 1646, n° 25.

¹² AHN Inquisición, legajo 1620, N°10.

¹³ Condición que refiere a esclavos/as que conseguían la libertad.

Anton Carabalí¹⁴, esclavo negro en la Habana, nacido en África¹⁵. Fue acusado en 1628 por brujo, hechicero y curandero. Se tratan de dosieres documentales muy extensos, desde 28 folios en el caso de Juana Prudencia a 822 folios que son los que componen el caso de Paula de Eguiluz. Asimismo, haremos referencia de forma general a otros casos de hombres procedentes de Cuba acusados en Cartagena de Indias de hechicería entre los años 1610-1660.

La comparación de los resultados históricos con los etnográficos, nos ha permitido constatar la perdurabilidad de la magia de amor, lo cual además de demostrar su carácter de resistencia y larga duración, nos brinda la gran oportunidad de estudiar la continuidad de prácticas históricas en el presente, a modo de “supervivencias”. Seguimos la premisa de la antropología histórica¹⁶, es decir, que la magia de amor, en tanto fenómeno social, no se limita ni puede comprenderse en su contexto inmediato, sino que se trata de un problema histórico. Por ello, la originalidad de nuestro estudio reside en su doble vertiente histórica y etnográfica y en la propuesta de una renovación teórica para el estudio de la hechicería amorosa en Cuba e Hispanoamérica.

1. El universo conceptual de la hechicería y la magia de amor

La primera definición oficial de “hechicería” en lengua castellana ha quedado recogida en el célebre *Tesoro de la Lengua* (1611) de Sebastián de Cobarruvias, y estaba claramente influenciada por el *Malleus Maleficarum*¹⁷, el manual europeo por antonomasia de brujería, utilizado tanto por el pueblo como por los inquisidores. El texto reza como sigue:

“Certo genero de encantacion, con que ligan a la persona hechizada; de modo que le pervierten el juyzio, y le hazen querer lo que estando libre aborreceria. Esto se haze con pacto del demonio expesso, o tacito: y otras veces, o juntamente aborrecer lo que queria bien con justa razon y causa. Como ligar a un hombre, demanera que aborreza a su muger, y se vaya tras lo que no lo es. Algunos dizen, que hechizar se dixo quafifachizar, de facfinum, que vale hechizeria. Ciruelo, en el libro que escrivio de reprobacion de supersticiones, que como vulgarmente dezimos cosa hechiza la que se haze a nuestro proposito, y como nosotros la pedimos: assi se llamaron hechizos los daños que causan

¹⁴AHN Inquisición, legajo 1020.

¹⁵El apellido “Carabalí” indicaba su origen étnico, gentilicio de la región del Calabar, ubicada en la actual Nigeria suroriental.

¹⁶ MATEO, Josep Lluís; COELLO DE LA ROSA, Alexandre: *Elogio de la Antropología histórica. Enfoques, métodos y aplicaciones al estudio del poder y el colonialismo*. Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2016

¹⁷ KRAMER, Heinrich; SPRENGER, Jakob: *The malleus maleficarum*. 1487.

las hechizeras, porque el demonio los hace a medida de sus infernales peticiones. Este vicio de hacer hechizos, aunque es comun a hombres y mujeres, mas de ordinario se halla entre las mujeres, porque el demonio las halla mas faciles; o porque ellas de su naturaleza son insidiosamente vengativas: y tambien embidiosas unas de otras".¹⁸

Esta definición recoge el pensamiento europeo mayoritario de la época, que consideraba que los hechizados eran generalmente varones y las hechiceras eran fundamentalmente mujeres. Reproduciendo así un estereotipo de género, que contribuía a consagrar una imagen peyorativa de las mujeres. Un estereotipo fundamentalmente generado en Alemania y Francia. De hecho, Cobarruvias se basa en las ideas de Pedro Ciruelo,¹⁹ que se había formado en la Sorbona de París, y que vinculaba la hechicería a la naturaleza intrínseca femenina y a su carácter vengativo y envidioso. Precisamente, Federicci²⁰ incide en que los seres diabólicos se habían asociado a las mujeres en la Europa central y del norte desde la Edad Media. Por tanto, es muy importante destacar que, en 1526, la Inquisición en España ya rechazaba la pena de muerte contra brujas y herejes. Y que, además, dicha ley se trasladó a las colonias españolas, sentenciándose la necesidad de educar a las brujas en vez de castigarlas hasta la muerte, buscándose el reconocimiento de la culpa, y en última instancia, el arrepentimiento para la reconciliación con la fe católica²¹. Esta forma de proceder de la Inquisición española supone una ruptura con las prácticas protestantes del norte y el centro de Europa, mucho más severas con las mujeres acusadas de brujería como ha quedado claramente demostrado en la historiografía relativa a la llamada "caza de brujas", un desplorable fenómeno europeo que no alcanzó a España en la misma magnitud. Y, en todo caso, Cobarruvias no cierra la puerta a la posibilidad de que los varones sean también hechiceros y habla de la "persona hechizada", sin generalizar, aunque su definición también alimenta el estereotipo de las mujeres diabólicas por naturaleza.

Además, Cobarruvias entiende que el delito del hechicero o de la hechicera consiste en "pervertir el juicio" y dominar a la persona hechizada. En este sentido, cabe destacar que la mayoría de las investigaciones han ligado sistemáticamente esa supuesta capacidad de dominar con una actitud de insubordinación por parte de las hechiceras y de sus clientas

¹⁸ COBARRUVIAS OROZCO, Sebastián: *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Madrid, Luis Sánchez, 1611, p. 465.

¹⁹ CIRUELO, Pedro: *Reprobación de las supersticiones y hechicerías*, Salamanca, 1539.

²⁰ FEDERICCI, Silvia: *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid, Traficante de Sueños, 2014

²¹ SPLENDIANI, Anna María: "El Santo Oficio de Cartagena de Indias: El Delito de Brujería". *Revista Pontificia Universidad Javeriana*, vol. 2, nº 3 (1997), pp. 5-6.

femeninas, e incluso con la liberación del deseo sexual femenino.²² Sin embargo, desde nuestro punto de vista, el uso de la magia amorosa podía facilitar formas de resistencia individuales en situaciones concretas, pero no pensamos que se trataba de una desobediencia consciente al orden establecido, ni mucho menos que ponía realmente en peligro al patriarcado, al menos, en el mundo hispano. Seguramente estas prácticas no constituyan una amenaza por sí mismas, pero se castigaban para atajar cualquier posibilidad de una verdadera organización y rebelión de las mujeres.²³ Además, esta lectura sobredimensionada del poder de las hechiceras y las implicaciones políticas de la magia de amor, entra en contradicción con el hecho de que las hechiceras y sus clientas se adaptaban a la construcción patriarcal del amor y del deseo amoroso que regía los comportamientos en la época. Por ejemplo, era frecuente que las mujeres acudieran a una hechicera para “amarrar” a un hombre con fortuna, de manera que se reproduciría la subyugación de las mujeres a los hombres con poder económico, político o social.

Por otra parte, las autoras antes mencionadas ligaban la magia amorosa a las mujeres de los estratos más desfavorecidos²⁴, creando la percepción de que el único grupo de sujetos que ejercía la magia amorosa eran las esclavas y libertas de origen negroafricano, indígenas, mestizas o mulatas. En esa lógica, la magia de amor se vinculaba directamente a la otredad y el exotismo. No obstante, desde nuestro punto de vista, la hechicería amorosa que se realizaba en las colonias hispanas estaba profundamente enraizada y sincretizada con la europea. Cinthia Villanueva expone que los elementos de la hechicería sexual de origen negro²⁵ eran “fetiche, huesos de animales, tierra de panteón, uñas, pelos y cabellos, sudor, bebedizos, vestimentas”.²⁶ Sin embargo, los estudios de hechicería amorosa en España ponen de manifiesto que elementos como los polvos, el sudor, los cabellos de las partes vergonzosas o de la cabeza, las uñas de los pies y de las manos, el semen o la sangre del menstruo ya eran

²² GARCÍA ÁVILA, Celene: *op. cit.*, p. 45.

²³ MARTÍN CASARES, Aurelia: “La hechicería en la Andalucía Moderna: ¿Una forma de poder de las mujeres?”, en ESPIGADO, G. y DE LA PASCUA, M. J. (Coords.): *Pautas históricas de sociabilidad femenina: rituales y modelos de representación: Actas del V Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación Histórica de las Mujeres*. Cádiz, Universidad de Cádiz (1999), p. 102.

²⁴ BEHAR, Ruth: *op. cit.*, p. 211.

²⁵ El uso que hace Cinthia Villanueva de la expresión “origen negro” resulta, cuanto menos, controvertida. La idea de un “origen negro” además de poco rigurosa, remite a una corriente de la historiografía sobre esclavitud, que a través del calificativo “negro” unifica a personas con orígenes subsaharianos, independientemente de su lugar de nacimiento, y percibiendo a los afrodescendientes como africanos por el hecho de considerarse “negros”. Esta imagen reduccionista construye una uniformidad ficticia del vasto territorio africano creando una supuesta unidad cultural y espiritual de “los negros”. Estas reflexiones se reflejan en: MARTÍN CASARES, Aurelia: “Repensar la esclavitud en el mundo hispano: reflexiones y propuestas metodológicas desde la antropología histórica” en MARTÍN CASARES, A. (Ed.): *Esclavitudes hispánicas (siglos XV al XXI): horizontes socioculturales*. Granada, Universidad de Granada. 2014, p. 13.

²⁶ VILLANUEVA DÍAZ, Cinthia Itziel: *op. cit.*, p. 61.

utilizadas en la Península Ibérica muy a principios del siglo XVI.²⁷ Es decir, la magia de amor hispanoamericana es también europea y no puede ligarse exclusivamente ni a la brujería subsahariana ni a la esclavitud, ni siquiera a la pobreza femenina.

En definitiva, la historiografía de Hispanoamérica ha contribuido a construir la imagen de las hechiceras como un conjunto de mujeres mulatas, indígenas, mestizas o negroamericanas de los estratos sociales más precarios, cuyos saberes procedían de su “primitivismo”, cuando, en realidad, los elementos europeos están muy presentes en sus artes.

2. Inquisición y hechicería amorosa en Cuba

La mayor parte de la historiografía examina la magia amorosa en el ámbito colonial hispano en los contextos de Cartagena de Indias, Lima y Nueva España (que comprendía México y los estados sureños de Estados Unidos) sobre todo en los siglos XVII y XVIII, por ser lugares donde estaba asentada la Inquisición, y por tanto, se conservan documentos históricos inquisitoriales relativos a estas prácticas.

En Cuba nunca se estableció el Tribunal del Santo Oficio, puesto que, en un primer momento, las labores inquisitoriales las realizaban los obispos y después, los comisarios. En 1569 se estableció que Cuba dependería del Santo Oficio de México, y en 1610, a raíz de la fundación del Tribunal de Cartagena de Indias en Colombia, Cuba pasó a su jurisdicción²⁸. Así, la dificultad para su control inquisitorial, junto con la falta de conservación de documentos inquisitoriales en la isla, pueden ser algunas de las razones por las que la magia de amor en Cuba no se haya convertido aún en objeto de estudio por sí mismo, a pesar de su notable incidencia en nuestros días. Asimismo, existe un cierto vacío de conocimiento sobre la Inquisición en la isla.

El primero en tratar la labor de la Inquisición y los delitos de hechicería y brujería en Cuba fue el antropólogo Fernando Ortiz²⁹, aunque siempre de forma general, con un enfoque criminológico. Su perspectiva analítica puede apreciarse a través de la siguiente afirmación: “Pese a los erotismos, teológicos y litúrgicos de las religiones africanas y la rusticidad repugnante de ciertos embrujos, en Cuba jamás hubo aquelarres orgiásticos y nauseabundos de

²⁷ MARTÍN CASARES, Aurelia, *op. cit.*, p. 108. GUANCHE PEREZ, Juan José: “Presencia canaria en la mitología cubana: las brujas y el trasvase humano”, en *Coloquios de Historia Canario Americana*, nº 10 (1992), pp. 67-68.

²⁸ ORTIZ, Fernando: *op. cit.*

²⁹ ORTIZ, Fernando: *Brujas e Inquisidores. Defensa póstuma de un inquisidor cubano*. La Habana, Fundación Fernando Ortiz, 2003.

brujas con Satanás".³⁰ Como vemos, las palabras de Ortiz se caracterizan por poseer una fuerte carga moral, predominando una postura muy crítica contra la brujería, los sortilegios y adivinaciones, que considera prácticas aberrantes. Y Natalia Bolívar³¹ se ha centrado en la santería cubana, pero apenas ha tratado los amarres de amor. Igualmente, Lydia Cabrera³², que ha tratado el complejo religioso del Palo Monte, sólo aporta, de manera descriptiva, algunos recetarios, ingredientes y oraciones para las cuestiones amorosas, sin profundizar en el tema que nos ocupa.

Por otra parte, la labor inquisitorial en la Cuba del siglo XVII, ha sido abordada, a través del análisis de casos individuales, desde la perspectiva de género, por Alejandra Cárdenas³³ y Adriana Maya³⁴. En concreto, Maya estudió el caso de Paula de Eguiluz, negra esclava criolla, acusada por el obispo de la Catedral de La Habana en 1624 y trasladada a Cartagena de Indias para ser juzgada por bruja, herbolaria y mora. Cárdenas, por su parte, estudió la actuación Tribunal inquisitorial de Cartagena de Indias sobre reos y reas procedentes de Cuba, desde 1610 hasta 1660, centrándose en varios casos de mujeres. Así, analizó, por ejemplo, el caso de Luisa Sánchez, una esclava mulata acusada por brujería, tras haber realizado supuestos aquelarres en la zona de Bayamo³⁵.

No obstante, el número conocido de personas acusadas por hechicería en Cuba fue muy limitado, no habiendo grandes persecuciones organizadas. De hecho, el propio Fernando Ortiz considera que, en Cuba, la Santa Inquisición no tuvo un comportamiento tan agresivo como en otros lugares de Europa, quizá debido a una cierta "despreocupación religiosa" asociada al contexto de la isla y a las dificultades para el control del distrito inquisitorial cubano³⁶. Seguramente, esto favoreció el fenómeno de la sincretización religiosa en Cuba que observamos actualmente.

3. La magia de amor en Cuba, ¿una práctica por y para las mujeres?

Como hemos señalado previamente, no se puede afirmar taxativamente que las únicas protagonistas de la magia de amor fueron las mujeres, tal y como se ha teorizado hasta el momento para la América Latina colonial de los siglos XVI al XVIII. Sin embargo, las

³⁰ ORTIZ, Fernando: *Historia de una pelea...*, p. 413.

³¹ BOLÍVAR, Natalia: *op. cit.*

³² CABRERA, Lydia: *op. cit.*

³³ CÁRDENAS, Alejandra: *op. cit.*

³⁴ MAYA, Adriana: *op. cit.*

³⁵ CÁRDENAS, Alejandra: *op. cit.* p. 81.

³⁶ *Ibidem.*

mujeres son más visibles discursivamente que los hombres en estas prácticas debido a la construcción histórica del estereotipo de género femenino, que liga a las mujeres con la maldad, con el amor y la dependencia de las relaciones afectivas. Por ejemplo, en las entrevistas etnográficas realizadas, los informantes hacían referencia constantemente a un sujeto femenino hipotético y a sus conflictos amorosos. De manera que, cuando preguntábamos por los motivos para acudir a prácticas de magia de amor, las personas entrevistadas, se lanzaban a enumerar situaciones en las que las protagonistas eran mujeres que pretendían solucionar males provocados por sus esposos o parejas. Ejemplo de ellos, son las preconcepciones de un palero de Remedios, que cuando relata los motivos amorosos más frecuentes para acudir a la magia de amor, sitúa en el centro de la acción a las mujeres:

“Es muy frecuente... porque desgraciadamente estamos viviendo hoy un momento un poco apretao... entonces, cuando la muchacha está con una persona un poco desenvueleta, incluso puede pensar hasta por arriba del amor. Está pensando en el dinero. Pero lo quiere para ella ¿Por qué? Porque ella tiene un hijo. ¿Por qué? Porque quiere un poco de estabilidad y llevarse un plato de comida a la boca. O por ejemplo, mi marido anda con otra y siento y presiento que está cogiendo más para allá que para acá” (Marzo, 2017).

Como podemos ver, el hecho de que las primeras representaciones mentales del amor estén inmediatamente relacionadas con las mujeres guarda gran relación con los estereotipos de género. Una vez avanzada la entrevista, los informantes narraban conflictos amorosos en que la presencia de varones en la magia de amor era muy activa. De hecho, en la entrevista del palero antes mencionada, resulta extremadamente ilustrativo que comience afirmando con rotundidad que las mujeres son casi siempre las que quieren “amarra” a los hombres y termine rectificando, argumentando que dicha idea podría ser producto del machismo. Justamente, el propio palero acaba afirmando que el consumo de la magia de amor, en realidad, es bastante igualitario:

“Sí, sí, sí, sí. Pa estas cosas de amarres, sí. Casi siempre son las mujeres. Pero... al final, que yo creo que al final es por una cosa de machismo y más menos una onda de... por pena. Por complejo. Porque el amor no tiene barreras. Cuando te enamoras, te enamoras. Es como que al hombre le cuesta más decir... ¿tú me entiendes? Sí los hay. Sí. Los hay más cuando tienes más confianza. O no te conocen. Pero estoy seguro de que... en el fondo, en el fondo... sería parejo ¿tú me entiendes?” (Marzo 2017)

Las frases citadas poseen gran relevancia, ya que condensan significados cardinales sobre la expectativa social de los roles, valores y actitudes atribuidos a la *performance* de género.

Además, ponen en cuestión la idea de que la magia amorosa sea una práctica exclusiva de mujeres. Y justamente, desvela que los hombres también son consumidores y clientes de magia de amor, e incluso, con tanta asiduidad como las mujeres. Más aún, la declaración del palero, nos lleva a reflexionar sobre el silenciamiento de los varones en el consumo de la magia de amor contemporáneamente, debido también a la propia construcción social de la virilidad, que desvincula a los varones del amor, lo emocional, la fragilidad o la afectividad.

Además, en el protocolo de la entrevista optamos por incluir interrogantes para analizar la tipología social de las personas involucradas en la magia amorosa, dada la perseverancia de la literatura y la historiografía en relacionar la magia de amor con las mujeres. Y según los santeros/as y paleros/as entrevistados, los clientes de la magia de amor eran tanto hombres como mujeres, con un nivel de estudios muy heterogéneo, de procedencia socio-económica, étnica y religiosa variada. Las palabras de un santero de Santa Clara y del palero de Remedios son esclarecedoras en este punto: “Pero mira, en esta época en la que los males, los conflictos y el caos nos toca a todos hay una tendencia a que sean todos los que... hombres, mujeres, altos profesionales, de alto nivel, de bajo nivel, todo...” (Santero. Marzo, 2017).

“Mayormente cualquiera. Cualquiera que tenga su dolor. No sé, hay mujeres que nunca han entrado aquí... y cuando entran dicen ‘¡coño...!’ [señalando la *Nganga*, la caldera de brujo]. Porque vienen buscando su cura. Es como el médico. Y no tiene que ser iniciado de la religión ni ser de la casa. Incluso... es que esto está abierto para todo el mundo. Yo veo gente que no las conozco. Hoy las veo y ya no las veo más” (Palero, Marzo, 2017).

Y por lo que respecta a las preferencias de la clientela en relación al sexo de la persona en la que debían confiar para la realización de los hechizos amorosos, resulta realmente ilustrativa la siguiente cita de un santero de Santa Clara, que además sintetiza las respuestas obtenidas del resto de entrevistados/as:

“Vienen por la fama, por comentarios. Mira, la dedicación que tenga esa persona para esas prácticas... es muy poco serio decir que el palero, que el *babalawo* o que la santera sea la que más recibe. Más recibe el que más se dedica a ello, más recibe quién más práctica tiene, quién tiene más experiencias. De entrada te diría que no hay tendencia genérica para yo ir a una mujer o a un hombre. Yo lo veo más influenciado por la fama. ¿Qué vence la barrera genérica? La paciencia, la fama, la seriedad. Bueno, ese es el que me resuelve, no importa, yo voy...” (Marzo, 2017).

Esta declaración es un perfecto reflejo del fenómeno de la magia de amor, donde personas de diferentes procedencias sociales interactúan mediante la hechicería y la brujería.

Y, salvando las diferencias del contexto histórico, dicho planteamiento se podría equiparar con la Cuba colonial, y en general, con el contexto hispanoamericano. En concreto, en estas entrevistas guiadas en profundidad se destaca la interacción de sujetos de diferentes procedencias sociales, étnicas o religiosas para acudir a estos sistemas religiosos, algo que también se pone de relieve en el proceso inquisitorial de Paula de Eguiluz³⁷, que tuvo lugar en el siglo XVII, y que se caracterizaba por situarse en el ambiente urbano y portuario del caribe insular, un área de intenso mestizaje étnico y cultural. Proponemos que lo que podría limitarse en la idea de “duelo de imaginarios”³⁸ en la época colonial, en realidad ha producido una fusión de diferentes cosmovisiones a través de las frecuentes interacciones entre personas africanas y europeas, dando lugar a un intercambio de saberes en ambas direcciones, la creación de redes interétnicas para el aprendizaje y el intrincado sincretismo de estas creencias. Sin embargo, bien es cierto que la persecución inquisitorial normalmente estaba dirigida a los sectores más marginales, creando también una relación espuria que vincula exclusivamente estos saberes con mujeres de estratos desfavorecidos³⁹.

En definitiva, el silenciamiento de la presencia de hombres en las prácticas de magia amorosa y sexual en el empeño de intentar definirla como propio de los universos femeninos implica, por una parte, la sobre-representación de las mujeres, y por otra, una perpetuación de los estereotipos de género. La producción teórica que ha asociado la magia de amor históricamente a las mujeres supone seguir obviando que los hombres puedan tener miedos para controlar las situaciones –en este caso amorosas y sexuales–, y se perpetúa la exclusión en la construcción del género de los varones valores, roles y nociones vinculadas a los afectos, la vulnerabilidad, la sensibilidad, la dependencia o la inseguridad.

4. El papel de los hombres en la magia de amor

A pesar de la insistencia con la que se vincula la magia de amor con las mujeres, en buena parte de los expedientes inquisitoriales estudiados, se pone de manifiesto que tanto los saberes como las prácticas también implicaban a varones. Por ejemplo, en las escrituras del juicio inquisitorial de Juana Prudencia Echevarría en 1779, se hace referencia a que mantenía

³⁷ AHN Inquisición, legajo 1620, N°10

³⁸ Concepto propuesto en CEBALLOS GÓMEZ, Diana: *Hechicería, brujería, e Inquisición en el Nuevo Reino de Granada: un duelo de imaginarios*. Colombia, Universidad Nacional de Colombia, 1994.

³⁹ Quizá por esa razón, Maya, que estudia el caso de Paula de Eguiluz, plantea que las redes de intercambio de saberes sobre magia amorosa se producía entre mujeres europeas, africanas, afroamericanas e indígenas, MAYA, Adriana: *op. cit.*, p. 112.

contactos con Juan, un “negro” marinero y esclavo, que “sabía curar y tenía fama de brujo”. Los testimonios del proceso inquisitorial permiten establecer que dicho varón le proporcionaba a Juana conocimientos para practicar magia de amor. De hecho, varios testigos del caso hacen referencia a Juan. En concreto, las siguientes frases extraídas de la declaración de Juana, ponen de manifiesto la estrecha relación entre ambos: “Dijo que un negro de Callao, nombrado Juan, que no sabía su apellido, le enviaba unas yerbas, las que la dio en nombre de otro negro, para que las pusiera en la puerta del hombre de quién quería”.⁴⁰ Así mismo, Vicenta Conbatan, de casta zamba⁴¹, dijo en su declaración: “Que una Zamba nombrada Mamá Juana, en varias ocasiones le dijo: la traería un negro gran Brujo y fino, el cual a muchos había dado fortuna”.⁴²

Además de Juan, hubo otro varón implicado en las artes mágicas en el mencionado expediente inquisitorial. Se trata de un cliente varón que acudió a Mamá Juana para solucionar sus problemas amorosos:

“Declaró sin ser llamado y ratificó Don Egenis Muriel del Pastillo, natural de Villasescanza, soltero, de edad de 46 años, poco más, o poco menos, y dijo: Habían poco más de tres meses que deseando conseguir cura [...] se valió de una Zamba vieja, a la que llaman Mamá Juana, la que le dijo que si quisiera conseguírsela, él entregasé unos cavellos de otra mujer y habiéndolos traído los embolvió Mamá Juana en una piedra imán, y se lo dio justamente con un paxarito de estos que se yaman putilla [...] dixole también que había un negro, llamado Juan, en el Puerto del Callao, y que sabía de esto, y que lo hiciese llamar, el que habiendo venido comunicó los deseos que tenía”.⁴³

En consecuencia, queda claro que los varones esclavos también se dedicaban a la magia amorosa en las colonias hispanas y que, además, Juana aprendió del citado varón, sus conocimientos sobre hechizos amorosos, pues en casi todas las páginas del expediente es nombrado y referido tanto por los testigos como por la rea en cuestión. Por otra parte, también constatamos que un cliente varón, cuyo origen étnico desconocemos, acudió a Mamá Juana para buscar la cura de un mal amoroso y ésta le ofreció un conjuro, pero también lo animó a ponerse en contacto con Juan, el “brujo negro”. Por tanto, estos ejemplos ponen de manifiesto que los varones no sólo practicaban la hechicería amatoria sino que también eran clientes de estos servicios, y que incluso podrían haberse establecido redes de

⁴⁰ AHN. Inquisición, legajo 1649, N° 25, fol. 14v.-15r.

⁴¹ Resultado del mestizaje entre africano e indio.

⁴² AHN. Inquisición, legajo 1649, N° 25, fol. 14v.-15r.

⁴³ AHN Inquisición, legajo 1649, n° 25, fol. 11r.

intercambio de saberes sobre magia amorosa entre hombres, en los casos en que tanto el consumidor como el hechicero fuesen varones. Todo ello implica que las redes de aprendizaje de la magia amorosa no eran exclusivamente femeninas como se ha venido repitiendo hasta la saciedad en la historiografía y la literatura especializada. Sin embargo, a pesar de que el expediente de Mamá Juana ha sido citado por otros tres autores⁴⁴, todos ellos hacen hincapié en la vinculación de las mujeres con la magia de amor, obviando el papel del negro de Callao y el del cliente de mama Juana, que como hemos dicho, aparecen con toda claridad vinculados a la magia amorosa.

Pero éste no es el único ejemplo. Conocemos también el caso de un esclavo negro de cincuenta años, llamado Antón Carabalí, el cual fue acusado en 1628 de curandero y hechicero, y de proporcionar hierbas para curar enfermedades físicas y morales, y por brujo, habiendo confesado matar a ciento dos personas en el tribunal inquisitorial de Cartagena de Indias. Además, cuando Antón Carabalí fue preguntado si sabía la causa de su acusación, él indicó que era porque había dado cura a “muchas personas”, “tanto blancas como negras”.

El hecho de que Antón tratara a muchas personas, es decir, hombres y mujeres de diferentes orígenes étnicos, subraya el mestizaje cultural y la interacción entre actores de muy diferente procedencia social mediante la brujería y la hechicería. A través del caso de Antón Carabalí se han investigado fenómenos como el delito de brujería en el Santo Oficio, la manifestación del “aquelarre” y los ritos diabólicos en la América colonial o las relaciones homo-eróticas entre los esclavos negros por cometer pecado nefando.⁴⁵ No obstante, aún no se ha puesto de relieve que Antón Carabalí también fue condenado por practicar magia de amor. Y, sin embargo, el texto del proceso lo explicita como sigue: “Aconsejaba muchos embustes supersticiosos para que los hombres quisiesen y amasen deshonestamente a las mujeres”⁴⁶. Asimismo, se añade que: “era grande curandero y acudían a él mucha gente viciosa para que le diese yerbas de querer bien y embustes con que alcanzar a las mujeres que deseaban haber”⁴⁷.

⁴⁴ URRA JAQUE, Natalia: *op. cit.*, pp. 13-23; RODRÍGUEZ, José Manuel, URRA, Natalia y INSULZA, María, “Un estudio de la hechicería amorosa en la Lima virreinal”. *Atenea*, nº 509 (2014), pp. 245-268.

⁴⁵ El caso de Antón ha sido estudiado por varios autores/as como SPLENDIANI, Anna María: *op. cit.*; NAVARRETE, María Cristina: *Prácticas religiosas de los negros en la colonia. Cartagena siglo XVII*. Colombia, Editorial Facultad de Humanidades (Universidad del Valle), 2005; OSORIO, Betty: “Brujería y chamanismo. Duelo de símbolos en el Tribunal de la Inquisición de Cartagena (1628)”. *Cuadernos de literatura*, vol. 18, nº 19 (2005); GIRALDO BOTERO, Carolina: “Esclavos sodomitas en Cartagena colonial. Hablando del pecado nefando”. *Historia Crítica*, nº 20 (2000), pp. 171-178; CRESPO VARGAS, Pablo L.: “Antón Carabalí y Pablillo: un asesino en serie y su diablillo”. *El Post Antillano*, 9/8/2014.

⁴⁶ AHN Inquisición, legajo 1020, fol. 297.

⁴⁷ AHN Inquisición, legajo 1020, fol. 297v.

En estos dos extractos del expediente de Antón Carabalí se observa que los varones también son protagonistas de la magia de amor, pues el escribano dejó constancia de que eran hombres los que buscaban embustes para amar “deshonestamente” a determinadas mujeres, lo que implica un giro a los planteamientos historiográficos.

El énfasis de la vinculación de la hechicería amorosa con mujeres mulatas o negras y con la brujería subsahariana eclipsa no sólo las raíces europeas de estas prácticas, sino también el hecho de que podían ser transmitidas por hechiceros blancos y europeos. En concreto, entre los años 1610-1660⁴⁸ en el tribunal inquisitorial de Cartagena de Indias hemos contabilizado 28 reos cubanos, entre ellos 19 eran blancos, 4 negros y 2 mulatos. De estos hombres, un total de 7 fueron acusados por delitos de hechicería y brujería, de ellos: 3 blancos y 4 negros. En la tesis de maestría de Alejandra Cárdenas⁴⁹ se citan los esclavos negros de Cuba acusados por hechicería, pero ni si quiera se menciona que hubiese hombres blancos condenados por dicha causa. Los tres varones blancos en cuestión eran: José Torres⁵⁰, “natural de Zamora en España”, de oficio militar y acusado por hechicería, superstición y sortilegio en 1627; Andrés Ramírez⁵¹, nacido en Sevilla, militar, acusado en 1628 por supersticiones y sortilegios; y Juan Melón⁵², natural de Nápoles y soldado del presidio de la Habana, inculpado en 1633 por hechicero, curandero, por conocer la fisionomía y rayas de las manos y por decir que sabía cosas oscuras y ocultas. Precisamente, Juan Melón fue acusado “de haber ofrecido a cierta mujer si quería ver a su marido que estaba ausente y que le daría una cosa para que, aunque su marido la hallase con algún hombre, no la matase”⁵³. La simple existencia de hechiceros blancos y militares rompe con el estereotipo arraigado en el contexto historiográfico hispanoamericano, el de la brujería como una práctica exclusivamente negraafricana y femenina.

Además, en las entrevistas realizadas en 2017, una Santera de Remedios enfatizaba la participación de hombres como clientes de hechizos amorosos, haciendo hincapié en que también acudían varones blancos. El siguiente extracto de su entrevista resulta representativo en este punto: “Bueno... según yo estoy viendo... en estos últimos tiempos yo estoy viendo

⁴⁸ Este es el periodo mejor documentado a lo que labor inquisitorial se refiere en Cuba. En la obra de SPLENDIANI, Anna, et al., *op. cit.*, se recogen todos los casos cubanos de ese periodo.

⁴⁹ CÁRDENAS, Alejandra: *op. cit.*, p. 59.

⁵⁰ AHN Inquisición, legajo 1020, fol. 272.

⁵¹ AHN Inquisición, legajo 1020, fol. 301.

⁵² AHN Inquisición, legajo 1020, fol. 360, 398 v., 436v.

⁵³ AHN Inquisición, legajo 1020, fol. 360.

a más hombres corriendo atrás de las mujeres... ¡no, de verdad que sí! De verdad que sí. He visto blancos, muchos blancos..." (Marzo 2017).

En definitiva, consideramos que tanto los documentos inquisitoriales del contexto cubano de los siglos XVII y XVIII que hemos analizado, como las entrevistas realizadas a paleros/as y santeros/as contemporáneas muestran que la creación de redes sociales, la obtención de beneficios a través de la magia de amor o su uso para diversos fines no era, ni es, exclusiva del universo femenino. Advertimos que existe un silenciamiento del papel de los hombres en la magia de amor y que resulta fundamental profundizar en la relación de los varones con la hechicería y la brujería amorosa y sexual en futuros trabajos. Justamente, visibilizar a los hombres involucrados en estas prácticas mágico-amorosas, en tanto que clientes y hechiceros, entraña poner en peligro la visión de género tradicional.

5. La magia de amor en Cuba ¿una estrategia subversiva femenina?

El hecho de que la historiografía ha venido tratando la magia de amor en la historia de América Latina como una actividad exclusivamente femenina se halla estrechamente ligado con la construcción teórica de una supuesta faceta subversiva del deseo femenino que se pondría de manifiesto en la magia amorosa.⁵⁴ No obstante, desde nuestro punto de vista, no existen elementos que pongan de manifiesto una actividad subversiva de las mujeres por realizar o acudir a prácticas de magia amorosa. Proponemos que no se puede hablar de insubordinación de las mujeres según las narrativas de las personas que hemos entrevistado ni tampoco según los expedientes inquisitoriales consultados. Todo apunta a que se trata de una construcción contemporánea sobre prácticas antiguas que se mantienen en la actualidad, y que, a nuestro modo de ver, no se sustenta. Primero, porque consideramos que no existía ni existe una conciencia de rebelión en las mujeres hechiceras ni en las clientas, y ni siquiera que éstas quisiesen o quieran invertir los roles de género voluntaria o involuntariamente.

Así, aunque las personas utilicen la hechicería y la brujería con la intención de controlar su universo amatorio cotidiano, no encontramos la pretensión de derribar la hegemonía de género imperante. No obstante, la magia de amor sí se empleaba como una forma de supervivencia, especialmente a nivel económico, pero no con un fin revolucionario sino de resistencia. Por ejemplo, una santera de Remedios mentaba que era frecuente el uso de la magia de amor en el pasado colonial de Cuba. Ella declaraba que muchas mujeres esclavizadas utilizaban estas herramientas como forma de resistencia en contextos donde se

⁵⁴ GARCÍA ÁVILA, Celene: *op. cit.*, p. 45.

hallaban muy coaccionadas. La siguiente cita de su entrevista resulta esclarecedora a este respecto: “Ellas tenían que basarse en todas esas cosas para poder luchar. Era como una lucha. Entonces usaban polvos y usaban baños para atraer a los clientes a su casa. Para ganar su dinerito... pero en el pasado aquel sí se vivía eso. Y no podía ser porque eran esclavas y era escondido.” (Marzo 2017).

A través de estas palabras se expone que la magia de amor usada en la prostitución para atraer clientes servía como una forma de lucha para obtener beneficios económicos. Si se califica de subversiva esta estrategia de supervivencia se está obviando la perpetuación de la dominación masculina, ya que las esclavas utilizaban su cuerpo en la magia de amor para ascender en la escala socio-económica. Además, la citada santera también nos dijo que las mujeres esclavizadas que se dedicaban a esos negocios sexuales, podían sufrir mucho, porque corrían el peligro de quedarse embarazadas de sus patrones, o incluso enamorarse de ellos, siendo generalmente obligadas a huir y esconderse. También podían ser despojadas de sus vástagos, abandonadas por sus amantes o muy duramente castigadas por las esposas de los amos. En consecuencia, parece más realista sostener que la hechicería amorosa en ciertas circunstancias constituía una estrategia de supervivencia, pero no una práctica subversiva que desafiase la dominación masculina ni que tuviese el objetivo de transformar la estructura de desigualdad de género.

Por último, en relación con las motivaciones para acudir a la magia de amor, hemos constatado la existencia de una gran subdivisión moral dentro de la magia de amor en Cuba, incluida en los diferentes sistemas de creencias (el Palo Monte, la Santería o el Espiritismo) que sería: la magia positiva y la magia negativa. Un santero de Santa Clara así lo resumió: “a favor del amor o en contra del amor”, es decir, si los clientes buscaban hacer daño a terceras personas o si querían resolver problemas sin dañar a terceros. En el marco de esta dicotomía que permea el universo mágico amoroso, hemos sintetizado cuatro grandes grupos de motivos por los que los cubanos acuden a la magia de amor en la actualidad según los testimonios de las entrevistas realizadas. Estos son: 1) para atraer a otras personas, 2) por causa de embarazo, 3) por considerar que la pareja está en peligro y 4) porque las relaciones no son aceptadas por parte de algún familiar o amigo, por parte de la pareja o por la propia persona. En el primer caso, se encontrarían situaciones como enamorar a una determinada persona, pero también atraer clientela en prostitución. En el segundo caso, era muy frecuente el rechazo del hijo de una mujer embarazada por parte del padre, pero también podría ser para llevar a buen término un embarazo deseado. El tercer caso era, con diferencia, el más frecuente, e incluía el miedo al rechazo o a la ruptura, así como infidelidades y venganzas en

caso de adulterio, pero también la mejora de las relaciones sexuales. Y, en último lugar, se acude a la magia amorosa para romper parejas. Por ejemplo, un santero de Santa Clara comentaba el caso de padres que deseaban separar la pareja de su hija o de su hijo, con frecuencia por motivos racistas. Resulta demostrativo el siguiente extracto de la entrevista al santero: “Un padre que tiene una hija y no quiere que alguien sea su pareja, también recurre para romper la pareja. Por problemas racistas ‘que si es un negro...’ ‘que si es un blanco...’ y por esas cuestiones que vamos arrastrando, esos prejuicios...” (Marzo 2017).

Entonces, con la tipología realizada sobre las motivaciones más frecuentes para acudir a la hechicería amorosa, así como el análisis de algunas narrativas de las entrevistas y el estudio de la documentación histórica sobre la Cuba de los siglos XVII y XVIII, podemos concluir que la magia de amor podía constituir un medio de supervivencia, resistencia o venganza, pero no que formaba parte de ningún plan de conciencia combativa con respecto al orden social establecido. En este contexto, el calificativo de “subversivo”, tan utilizado en la historiografía sobre la magia de amor en Latinoamérica, languidece a la luz de nuestro enfoque metodológico desde la Antropología histórica. Justamente, consideramos que una de las cuestiones definitorias de la antropología es que las abstracciones teóricas deben guardar relación con las visiones nativas, de modo que se elabore una mayor rigurosidad conceptual⁵⁵.

Conclusiones

Para concluir, sugerimos que la propuesta de renovación historiográfica de cariz feminista de los años 90 para el estudio de la magia de amor en el mundo hispano de la Época Moderna como una forma de cimarronaje femenino, en realidad, ha fomentado la idealización y la romantización de la hechicería amorosa, mediante un ejercicio de presentismo histórico cuyo análisis se ha vertebrado por términos, categorías y lógicas de los feminismos contemporáneos.

Dicha literatura ha teorizado sobre el fenómeno de la magia de amor, obviando sus expresiones concretas y sus lógicas contemporáneas, que proporcionan la oportunidad de conocer mejor el sentido social de dichas prácticas. Si bien, el problema fundamental se halla en que, lejos de producir una historiografía novedosa y feminista, han contribuido a la

⁵⁵ Esta visión metodológica se plantea en: TYLOR, S. J.; BOGDAN, Robert: “El trabajo con los datos. Análisis de los datos en la investigación cualitativa”, en *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona, Paidós, 1996, pp. 159-174.

reproducción de los roles de género tradicionales, sobredimensionando el papel de las mujeres en la hechicería amorosa y silenciando a los varones involucrados. Justamente, hemos podido constatar que los hombres eran y son hechiceros, y que también han sido y son clientes asiduos de la magia de amor, e incluso, probablemente en la misma medida que las mujeres. Pero, que además, también hubo hechiceros y clientes blancos. Igualmente, hemos constatado que la magia amorosa tampoco se reduce al universo negroafricano ni esclavo, sino que tiene un fuerte componente europeo, ya que numerosos conjuros y elementos materiales empleados en estas prácticas de América Latina, y en concreto de Cuba, se recogen en la documentación histórica consultada relativa a la hechicería practicada en España. Nuestra propuesta es que a través de la magia de amor interactuaban e interactúan hombres y mujeres de muy diversas procedencias étnicas y socio-económicas, y que la magia amatoria, más que invertir la dominación masculina, se desenvuelve como una forma de resistencia, supervivencia o venganza.

Y por último, quisiéramos subrayar que el enfoque histórico-antropológico de este artículo nos ha permitido constatar que la magia de amor es un fenómeno de larga duración en Cuba, puesto que la supervivencia de dichas prácticas posee una estructura muy cercana a la que relatan los procesos inquisitoriales cubanos, estableciendo su continuidad en el presente. Por tanto, a través de este estudio transversal, consideramos apresurada la idea de que la práctica de la magia amorosa estuviese marcada por un deseo femenino considerado “subversivo” en la historiografía, ya que, en realidad contribuyó a mantener la imagen patriarcal del amor, perpetuando las desigualdades de género, sin que se hayan demostrado que la existencia de dichas prácticas incidiese en el avance de la igualdad de género.