

TRANSGRESIÓN Y ENVEJECIMIENTO: EL CASO DE DOÑA MARÍA ORTIZ NIETO (1683-1702)*

ANA MARÍA DÍAZ BURGOS

Oberlin College
adiazbur@oberlin.edu

Aunque la vejez en sí misma —definida por Sebastián de Covarrubias como ‘la última edad de nuestra vida, y la sexta, cuyo extremo es la decrepitud’ (1611: f. 204r)— no atentaba contra la ortodoxia católica, devino compañera de una gran variedad de mujeres procesadas por hechicería y brujería a ambos lados del Atlántico. Los registros inquisitoriales de estos delitos producidos por el Tribunal del Santo Oficio de Cartagena de Indias dan cuenta de casos de mujeres, en su mayoría afrodescendientes, que buscaban su sustento a lo largo de las diferentes etapas de su vida a través de sus prácticas de magia amorosa, curanderismo, artes ocultas y superstición¹. En algunos de los documentos se identifica el patrón de pobreza y edad avanzada, pero de manera predominante se encuentran procesos en los que las reas eran mujeres menores de cuarenta años. Tanto si eran mujeres mayores, como si eran jóvenes o adultas, la combinación con un estado civil de viudez o soltería incrementaba la posibilidad de que fueran denunciadas ante el tribunal inquisitorial por tales tipos de prácticas.

A pesar de la diversidad de los análisis que se han desarrollado desde la última década del siglo pasado sobre los registros de hechicería y brujería en el tribunal

* Este artículo se enmarca en la producción científica generada por el grupo de investigación consolidado «Mentalidades mágicas y discursos antisupersticiosos (siglos XVI, XVII y XVIII)», reconocido oficialmente en la Universidad Autónoma de Madrid <http://www.mariajesusamora.es/grupo_MMDA>.

¹ Para obtener un panorama de los múltiples estudios que se han realizado en las últimas décadas sobre las prácticas de hechicería y brujería en la jurisdicción del tribunal inquisitorial cartagenero consultar: Ceballos Gómez (1994 y 2002), Gómez (1998), Spendiani (1997), Maya (2005), Schlau (2013), Von Germenten (2013), McKnight (2016), Díaz Burgos (2020) y Silva (2021).

cartagenero, la edad como categoría de análisis no ha sido ampliamente estudiada ni a nivel individual, ni comparativo. Este vacío puede responder, en parte, a las limitaciones materiales que presenta ese archivo inquisitorial, en tanto a que muy pocos procesos de fe sobrevivieron completos y, en su lugar, solo es posible acceder a las relaciones de causa que los inquisidores enviaban a la Suprema². La brevedad de las relaciones restringe, por ejemplo, el nivel de detalle sobre las actividades que las mujeres procesadas por estos delitos realizaban a lo largo de su vida y el trato que enfrentaban ante las autoridades durante su estancia carcelaria. Entre los pocos registros que se preservan en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, se encuentra el legajo que contiene la compilación de las declaraciones de testigos, tanto voluntarios como por convocación directa, relacionadas con las prácticas heterodoxas de doña María Ortiz Nieto. Esta terrateniente criolla pertenecía a la élite de Santa Cruz de Mompós, ciudad conocida como uno de los puertos fluviales más importantes en el Nuevo Reino de Granada durante los siglos XVII y XVIII³.

En 1683, don Gerónimo de Toledo Carvajal, español vecino de la ciudad de Tamalameque, realizó las primeras denuncias formales en contra de doña María por pacto y comunicación con el demonio y por proposiciones heréticas, escandalosas y blasfemas ante el padre Francisco de Saldaña de la Compañía de Jesús, comisario inquisitorial de Mompós. Las acusaciones de Toledo Carvajal junto a las declaraciones voluntarias de otros seis testigos de oídas y uno presencial fueron el punto de inicio de la compilación de los más de setenta testimonios en contra de la terrateniente que se recogieron durante casi veinte años. Para 1702, cuando el inquisidor Juan de Laiseca emitió la orden de su encarcelación, doña María se acercaba a los sesenta años —una edad avanzada para los estándares de longevidad de la época⁴—. Sin embargo, esta orden no llegó a efectuarse por la amenaza de las invasiones inglesa y holandesa a Cartagena, las cuales temporalmente pausaron los procesos del tribunal, y por los nexos de doña María con familias prominentes de la región, como dejó por escrito el inquisidor Laiseca (1703: f. 1v; Silva Prada, 2023)⁵. Como resultado, no se cuenta con las declaraciones de la terrateniente ni

² Diana Luz Ceballos Gómez enfatiza las limitadas posibilidades que ofrecen las relaciones de causa de los procesos de fe que se llevaron a cabo en el tribunal inquisitorial cartagenero (2011: 122-123).

³ Proceso de fe de María Ortiz Nieto. Archivo Histórico Nacional de Madrid (AHN), Inquisición, 1622, exp. 7, doc. 1. «Villa de Mompós, año de 1683. Proceso de fe de María Ortiz Nieto». Este caso ha sido estudiado por Medina (1978 [1889]), Vigneaux (2000) y Silva Prada (2023).

⁴ Para un análisis de las complejidades existentes a la hora de determinar la vejez femenina durante la edad temprano-moderna, ver Schäfer (2011) y Botelho (2001 y 2013).

⁵ Estas invasiones a las que se refiere el inquisidor Laiseca no llegaron realizarse. No obstante, se registra un intento fallido por parte del admirante Edward Vernon de saquear la ciudad en 1741 (Schmitt, 2015: 107-10). Esta explicación de Laiseca da cuenta de por qué no se apresó a doña

con una sentencia. Pese a este vacío archivístico, que resulta problemático por la omisión de su voz en la forma de respuestas a las inculpaciones recibidas, las acusaciones en contra de doña María hacen que este sea uno de los pocos registros que sobrevivieron a las inclemencias del clima y los avatares sociales y políticos que destruyeron parte del archivo inquisitorial cartagenero, y que permite observar algunas instancias del proceso de envejecimiento de esta mujer⁶. A pesar de tener una variedad de acusaciones, que en otra época del tribunal cartagenero hubieran resultado suficientes para encarcelar a doña María, no se le abrió un proceso de fe. Como indica Fermina Álvarez Alonso: «Bastaba que hubiera, al menos, dos atestaciones de personas graves y formales para hacer el mandato de prisión» (2022: 735). No obstante, este procedimiento no se dio en el caso de doña María, pues pasaron casi dos décadas y una gran cantidad de denuncias de personas como Toledo Carvajal, que cumplían con tales calificaciones, antes de que el inquisidor Laiseca diera la orden fallida de encarcelamiento.

Aunque no haya sido un propósito explícito de la compilación de testimonios en contra de la terrateniente, los registros inquisitoriales revelan los cambios en el comportamiento heterodoxo que se le atribuyeron y las transformaciones en la implementación de su crueldad como signos de entrada a la vejez, incluso si no ofrecen una perspectiva médica del detrimento de su estado físico, ni mencionan apelativos relacionados con su edad cronológica⁷. El envejecimiento de doña María se observa a través de las experiencias y circunstancias que sugieren una reducción de su funcionalidad, la cual se hizo explícita mediante la delegación de los castigos y una alegada afición al alcohol. Esta reducción funcional, lejos de menguar su poder, evidencia las modificaciones de sus estrategias para mantener el control sobre sus tierras en la región de Loba.

Con el fin de explorar los momentos en los que se evidencia el paso a la vejez de doña María tendré en cuenta la aproximación que Lynn Botelho y Pat Thane (2001: 4) han desarrollado sobre las maneras de estudiar la edad en el contexto inglés desde la época temprano-moderna hasta el siglo xx. Estas investigadoras han identificado tres tipos de edad: la cronológica, la funcional y la cultural, y señalan que la vejez se registra de manera diferente en cada una de ellas y que se pueden analizar de manera simultánea o complementaria. A grandes rasgos, la primera categoría se refiere a la edad que corresponde cuando se llega a un cierto

María y se encuentra en un documento que forma parte del expediente en el que se localizan los testimonios contra de doña María Ortiz Nieto (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, doc. 2).

⁶ Para una discusión sobre las limitaciones del archivo inquisitorial cartagenero consultar Splendiani (1997), Ceballos Gómez (2002 y 2011), Germeten (2013) y Díaz Burgos (2020).

⁷ En términos generales y desde una perspectiva aristotélico-galénica, los cambios fisiológicos relacionados con la vejez femenina de la época obedecían a las variaciones humorales producidas por la menopausia (Diochon e Iglesias, 2011: 126; Schäfer, 2011: 164-167).

número de años, mientras que a la segunda se entra cuando un individuo no puede cuidar de sí mismo; por su parte, la tercera categoría combina aspectos de la edad cronológica y la funcional, además de incorporar variables particulares que determinan el entendimiento de lo que significa la vejez en cada contexto (2001: 4). Además, Botelho y Thane sugieren que es necesario tener en cuenta los aspectos específicos de cada caso de estudio para evitar abordar la vejez como una categoría fija (2001: 4-5)⁸.

En este sentido, la aproximación cultural de la vejez que Botelho y Thane proponen resulta útil para examinar las particularidades del proceso de envejecimiento de doña María, ya que, por un lado, a través de ella se abarcan las circunstancias sociopolíticas de la región y la manera en la que influían en las estrategias que la terrateniente utilizaba para mantener sus tierras y su poder; por otro, dicha aproximación permite observar los cambios en el comportamiento de doña María y su decadencia en términos de funcionalidad. Para llevar a cabo este análisis, primero contextualizaré brevemente la importancia de las tierras que ella heredó de su padre y su rol en la recopilación de declaraciones en su contra frente a las autoridades inquisitoriales del área de Mompós y sus alrededores. Luego, examinaré algunos de los contrastes entre los testimonios iniciales y los finales que permiten rastrear las marcas de la vejez de doña María, las cuales muestran la trayectoria de su corrupción moral y legal a lo largo del ejercicio de su poder como terrateniente minera.

1. HERENCIA Y PLEITOS POR LAS TIERRAS DE LOBA

A finales de 1670, doña María heredó de su padre, el capitán y encomendero Diego Ortiz Nieto, una gran extensión de tierras en la región de Loba, cerca de la ciudad de Mompós (Fals Borda, 2002 [1979]: 61A; Vignaux, 2000: 267). Para ese entonces, doña María era una mujer adulta, soltera y sin hijos, aspectos que de ninguna manera le impidieron mantener la potestad sobre su herencia. Por el contrario, como solía suceder con mujeres solteras de su estatus social, una vez que se convertían en herederas adquirían una autonomía que les permitía establecer su autoridad en su propia casa (Froide, 2001: 94-95). Además, utilizó todo tipo de recursos para habitar y explotar sus tierras, incluyendo la posesión de cabezas

⁸ Los siguientes estudios dialogan con estas categorías desde distintos ángulos y tradiciones: Poska (2000) estudia las maneras en las que las mujeres en Galicia utilizaron los contratos de jubilación para asegurar su propio cuidado en la vejez; Diochon e Iglesias (2011) se centran en la relación de la vejez femenina con la tradición literaria hispánica temprano-moderna; Botelho (2013) desarrolla su investigación en las mujeres mayores en el ámbito británico rural principalmente; y Schäfer (2011) destaca la perspectiva médica en el ámbito de la vejez femenina en Europa hasta el siglo XVIII.

de ganado y cuadrillas de personas esclavizadas, que de acuerdo con las leyes de Indias legitimaban su propiedad. No obstante, tuvo constantes rencillas con indígenas malibúes de la zona, cimarrones huidos de regiones aledañas, su hermano don Francisco, vecinos libres y colonos, las cuales se agudizaron especialmente después de que se hallaron las vetas de oro en 1679 (Fals Borda, 2002 [1979]: 61A y 62A; Vignaux, 2000: 269). En más de una ocasión estos conflictos desembocaron en procesos civiles en su contra⁹. Lejos de acatar la legislación, como la historiadora Hélène Vignaux señala, doña María se encargó de tomar por sus propias manos las tierras que otras personas estaban ocupando (2000: 270-273). Ordenó la quema de las casas y la expulsión forzada de los habitantes de las rancherías, que por ordenanzas reales tenían el permiso para explotar las minas cuando las descubrían (Vignaux, 2000: 271). La violencia que utilizaba se hace evidente en una de las declaraciones del pleito de 1687: «echó con mano poderosa [...] a todos los nominados y les quitó sus cassas y labores, quedándose con ellas [h]asta el día de [h]oy y siendo perjuicio de tantos pobres que [h]asta [h]oy están clamando» (Vignaux, 2000: 271). Sin embargo, estos no fueron los únicos cargos relacionados con los métodos de expropiación y defensa territorial que practicaba doña María.

Como se mencionó anteriormente, entre 1683 y 1702, se registraron acusaciones en contra de la terrateniente por pacto con el demonio y proposiciones heréticas. Esta recopilación de pruebas transcurrió en medio de un periodo de convulsión social, económica y religiosa en la región del noreste neogranadino durante las dos últimas décadas del siglo xvii y los primeros años del siglo xviii. Los levantamientos de personas esclavizadas y libertas, una alta actividad de contrabando y la invasión del barón de Pointis a Cartagena en 1697 despertaron el temor de las élites caribeñas y alertaron a las autoridades locales y peninsulares¹⁰. De manera específica, el ataque de los corsarios franceses provocó un desmantelamiento temporal de la planta física del tribunal a causa del bombardeo que ocasionó grandes daños a las casas de la Inquisición y la decisión del inquisidor Laiseca de salir de la ciudad con algunos de los oficiales del tribunal, con los reos y con una parte de los documentos y del dinero del fisco¹¹. Como resultado,

⁹ Los pleitos civiles en los que está involucrada doña María se encuentran en el Archivo General de Indias en las ramas de Escribanía de Cámara, 774, y Audiencia de Santa Fe, 63 (Vignaux, 2000: 267).

¹⁰ Desde diferentes perspectivas históricas Fals Borda (2002), Maya Restrepo (2005), Meisel Roca y Calvo Stevenson (2007), Eissa-Barroso (2017) y Álvarez Alonso (2022) discuten las circunstancias críticas de la región del Caribe neogranadino de finales del siglo xvii y comienzos del xviii.

¹¹ Medina (1978 [1889]) y Bécker y Rivas Groot (2017) compilan gran parte de las fuentes primarias sobre los acontecimientos de este periodo en la Nueva Granada. Álvarez Alonso (2022) y Díaz Burgos (en prensa 2024) señalan los efectos del ataque de Pointis para el tribunal inquisitorial cartagenero.

el desarrollo regular de los procesos en el área de Cartagena se alteró y las tareas fueron diseminadas por territorios alejados del alcance de los corsarios y delegadas a comisarios y familiares inquisitoriales de las regiones aledañas (Bécker y Rivas, 2017 [1921]: 118-119). En lo que respecta a doña María, los efectos del ataque de Pointis se hicieron visibles en el tiempo que le tomaba al inquisidor Laiseca responder a las peticiones que los comisarios inquisitoriales le hacían sobre la terrateniente, lo cual se debía a la urgencia de atender las necesidades inmediatas del tribunal en Cartagena antes de reestablecer por completo las funciones en otras zonas (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, f. 39v). Sin embargo, la tarea de compilación de testimonios en contra de doña María se facilitó por la presencia instituida de un comisario inquisitorial en Mompós, que tenía como principal tarea supervisar el tránsito de aquellas personas que atentaban contra la fe católica en su paso hacia o desde el tribunal, a partir de 1611, un año después del establecimiento del Santo Oficio en Cartagena (Block, 2012: 44). Es decir, desde muy temprano los inquisidores identificaron la importancia de instalar un enclave inquisitorial en aquella ciudad portuaria a orillas del río Magdalena que funcionaba como punto de conexión entre Santa Fe y Cartagena.

Si bien los protagonistas de los pleitos civiles no siempre fueron los mismos que los de las denuncias inquisitoriales sobre las prácticas heterodoxas de doña María, los testimonios en ambos tipos de registros resaltan los medios violentos a los que ella recurría para proteger sus tierras. Además, como su desacato de la ley civil era evidente, propongo que algunos terratenientes y autoridades eclesiásticas y del gobierno de la región recurrieron a la vía inquisitorial para dirimir disputas territoriales. Por lo tanto, la compilación de testimonios en contra de doña María puede ser leído como parte de una estrategia de control minero que deslegitimaba el poder económico y territorial de esta mujer, al denunciar sus ofensas contra la ortodoxia católica. Sin embargo, lejos de abogar a favor de esta cruel terrateniente o de defender los mecanismos violentos a través de los cuales ella explotaba la tierra y a las personas esclavizadas que trabajaban para ella, un análisis detenido de las denuncias de sus testigos permite tanto dilucidar algunos de los motivos detrás de los argumentos y mecanismos que los delatores utilizaron, como observar algunas marcas del envejecimiento de doña María.

Por ejemplo, entre 1682 y 1698, don Gerónimo de Toledo Carvajal, arriba mencionado, y el doctor don Mario de Betancur, canónigo magistral de la catedral de Cartagena, fueron algunos de los principales acusadores de doña María frente a los distintos comisarios inquisitoriales de la región, durante el tiempo en el que se llevó a cabo la recopilación de testimonios. En vez de proseguir un pleito por la vía civil, este tipo de hombres influyentes de la zona, aliados con autoridades eclesiásticas e inquisitoriales, realizaron denuncias en contra de la terrateniente para diezmar su poder y así garantizar el acceso a la explotación del cerro de Loba.

Aunque doña María no fue acusada directamente por prácticas de brujería, las declaraciones incluyeron inculpaciones sobre su presunto pacto demoniaco y una gran cantidad de blasfemias que desencadenaron el interrogatorio de un elevado número de testigos en la región de Mompós y las tierras de Loba¹². La persistencia de la presencia demoniaca y las proposiciones heréticas que se le imputaron a la terrateniente, junto con la violencia que ejercía, a primera vista presenta una versión homogénea del carácter de doña María que la ubicaría en una posición atemporal en términos de edad. Mientras que un contraste entre las denuncias revela su transición a la vejez a través de los cambios en sus estrategias, los cuales obedecían a su necesidad de mantener su poder a toda costa.

2. ALIANZAS DEMONICAS

El carácter implacable de doña María que se delató en los pleitos civiles se amplificó en las denuncias inquisitoriales que se hicieron en su contra. Sin importar el paso de los años, los testigos la caracterizaron como una mujer enérgica, avara, despiadada y sin temor de Dios, calificaciones que, según las declaraciones, se las debía al demonio por haberle vendido su alma. Aunque no se especificaron los pormenores de cómo doña María había sellado la alianza demoniaca, el pacto le había asegurado riqueza y larga vida. A diferencia de los registros de los procesos de brujería de la primera mitad del siglo xvii en el tribunal cartagenero, que incluían de manera detallada las actividades y la participación de quienes asistían a las juntas o aquelarres, los testigos de doña María denunciaron las aseveraciones sobre su alianza con el diablo durante las jornadas de represión y castigo hacia quienes desatendían sus órdenes, cuestionaban su poder o incumplían sus obligaciones¹³. En este sentido, los denunciantes no describieron si doña María había participado o no en una junta para realizar su pacto demoniaco —lo cual había sido parte de las preocupaciones inquisitoriales de décadas anteriores para determinar la realización de prácticas de brujería—, sino que establecieron una relación directa entre su poder territorial y económico, y su crueldad con la alianza que esta mujer supuestamente había establecido con el diablo. En este sentido,

¹² Durante las primeras décadas de funcionamiento del tribunal cartagenero, la persecución de la hechicería y la brujería fue bastante popular y entre las principales acusaciones que recibían las personas procesadas se encontraban las alianzas demoniacas y el reniego de la fe. Por ejemplo, entre 1632 y 1634 se procesaron cuarenta y cinco casos de brujería (Maya Restrepo, 2005: 512-514).

¹³ Para una discusión sobre los pactos con el demonio en territorios de la jurisdicción de Cartagena de Indias ver, por ejemplo, Silva Campo (2021: 203), Sánchez Mojica, (2016: 153-167), McKnight (2016: 168-170), Schlauf (2013: 123-124), Germeten (2013: 112-114), White (2005: 6-9), Maya Restrepo (2005: 501-515), Borja (1998: 288-295) y Ceballos (1994: 93-95).

si se tuviera en cuenta solamente la perspectiva cronológica de la edad, la insistencia en la descripción del carácter de doña María sería una de las pruebas del pacto demoníaco, que contradiría los patrones de decaimiento físico y la falta de fuerzas que implicaba la entrada a la vejez. A su vez, desde una aproximación galénica, tal descripción se podría explicar por el cambio humoral que obedecía a la menopausia, pero que no fue referido de ningún modo por parte de los testigos ni de las autoridades inquisitoriales. Bajo esta perspectiva, con la llegada de este cambio biológico, cesaba la expulsión del flujo menstrual que provenía del humor frío y húmedo de la mujer, impidiendo que se deshiciera de lo venenoso de aquellos humores que incitaban a hacer el mal (Diochón e Iglesias, 2011: 126). Como resultado, al evaluar desde una perspectiva cultural el contexto en el que las denuncias fueron realizadas, la violencia y la crueldad que acompañan estos atributos pueden trazar algunas de las instancias del proceso de envejecimiento de doña María que no resultan evidentes a primera vista.

Aunque se suponía que el pacto con el diablo era el origen del poder de doña María, tal tipo de alianza solo se describe someramente una vez a lo largo de los testimonios. De acuerdo con la acusación que presentó el doctor don Mario de Betancur, anteriormente mencionado, Miguel un hombre esclavizado y capitán de una de las cuadrillas de doña María, le dijo a Betancur que él había estado presente cuando la terrateniente había aconsejado a dos mujeres esclavizadas, a quienes ella acababa de castigar por traerle el jornal incompleto, que hicieran una alianza con el diablo para que logaran cumplir con su labor. De acuerdo con Betancur, Miguel citó *verbatim* a doña María cuando les dijo a las mujeres esclavizadas que: «le diesen la sangre de sus venas al diablo y que él les daría el oro y que se valieran de él y que tenía mucho que dar y que Dios no tenía que dar» (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, f. 43r). La intención de este testimonio era transparente. Según las palabras de Miguel en la boca de Betancur, doña María estaba revelando públicamente el secreto detrás de su riqueza: el proceso de características alquímicas a través del cual el diablo transformaba sangre humana en oro. Un aspecto de estas declaraciones era cierto, sin duda: la productividad de los territorios de la terrateniente se basaba en la explotación de personas esclavizadas, el tortuoso trabajo que realizaban y los cruentos castigos que recibían. Además, si el objetivo era remover a doña María del camino, este testimonio sobre la transmutación de sangre en un metal precioso a través de la mediación del diablo era efectivo, sin importar que hubiera sido reportado de oídas por Betancur.

La analogía entre las venas humanas y las de la montaña alimentadas de sangre y oro, respectivamente, encajaban en la narrativa inquisitorial de la magia demoníaca, en la que los practicantes satisfacían sus deseos de acceder a riquezas después de haber realizado la alianza con el diablo. En este contexto, el diablo tendría el papel de alquimista, quien, tras haber recibido la sangre del sacrificio,

la transformaría en el metal precioso y lo pondría al alcance de sus adoradores. En tal proceso de destilación, el diablo tomaría la sangre humana para llenar las venas de la montaña y luego extraer la substancia que se gestaba en la matriz de la tierra (Linden, 2003: 7). En las acusaciones en contra de doña María, sin embargo, no se especifica ninguno de los pasos de la transmutación, ni cómo, ni dónde aquellos interesados en el intercambio debían ofrecer su sangre, ni las maneras en las que adquirirían el oro. De modo que los testigos de doña María estaban más interesados en los supuestos efectos del pacto demoníaco y las formas en las que le permitían establecer despiadadamente su poder socioeconómico en la región, que en las maneras en las que se había llevado a cabo la alegada alianza. Así este testimonio de Betancur sobre lo que le había dicho Miguel resolvía estratégicamente el origen del comportamiento heterodoxo de la terrateniente.

Sin embargo, como indican otros testimonios posteriores, la supuesta alianza con el diablo no le rindió siempre frutos a doña María. Según sus acusadores, ella se quejaba, por un lado, de que los jornales incompletos iban en detrimento de las ganancias que resultaban de dicha alianza; y por otro, los testimonios indicaban que, por medio de fenómenos naturales y de la rebelión de aquellos que la rodeaban, Dios también se inmiscuía para quitarle sus riquezas. Así, se observa en la declaración de Juan Hernández, vecino de la ciudad de Tamalameque, cuando declaró que:

habrá diez años poco más o menos que llegando a la ranchería de doña María Ortiz hallándola haciendo extremos que alborotó a toda la gente con los gritos que daba, preguntando la causa, le dijeron varias personas que actualmente se hallaban en esa ranchería que eran porque se le había derrumbado un banco que tenía en la mina del cerro y decía con extremos *«ya no hay mas que esperar, que lo que el demonio me dio, Dios me lo ha quitado»*, y que no se acuerda determinadamente las personas que le dijeron lo habían oído decir por ser tantas (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, f. 27r. La cursiva es nuestra).

En este testimonio de oídas, Hernández destacó la conmoción que doña María había generado en la ranchería y la zona de la mina frente al derrumbe de un banco y se centró en la injuriosa acusación en contra de Dios por haberle quitado las riquezas que el diablo le había dado. De esta manera, Hernández dejó de lado las implicaciones del desplome de esta área de trabajo, con el que se interrumpía la rutinaria búsqueda y extracción de metales preciosos que directamente perjudicaba la producción de la mina. Además, ante la ausencia de nombres propios de los testigos presenciales en la declaración de Hernández, las autoridades no podían pedirle a nadie que corroborara su declaración. Acusaciones como estas se repitieron varias veces en contra de doña María, generando un volumen de evidencia indirecta y general de carácter incriminador.

Testimonios posteriores también señalan el carácter herético de las quejas de la terrateniente que, a su vez, reflejan el desgaste ocasionado por los continuos pleitos en los que doña María se involucró para proteger sus propiedades y por la pérdida de su hermana, doña Leonor, lo que ponía de manifiesto el empobrecimiento y la soledad en la que se encontraba. No obstante, en esos momentos de aparente vulnerabilidad, los testigos aseveran que doña María continuaba recurriendo al diablo para mantener su acceso a la riqueza de sus tierras, como se ejemplifica en el testimonio de Juana Juárez de Figueroa y Alarcón, una mujer criolla vecina de Mompós. Cuando Juana fue a visitar a doña María para darle el pésame por el fallecimiento de su hermana en diciembre de 1699, la declarante afirmó que esta última se lamentó por «la pobreza en que quedaba, pero que *como había tranceado la hacienda que tenía también el diablo daría plata*» (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, ff. 94v-r. La cursiva es nuestra). Para Juana lo escandaloso de la afirmación de doña María radicaba en su mención del diablo que en conjunción con «otras muchas vulgaridades y blasfemias» que le oyó decir fueron suficientes para que la visitante se hubiera retirado de su casa, estableciendo así una distancia moral con doña María (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, f. 95r).

Además de denunciar las proposiciones heréticas de doña María, este testimonio también sirve como punto de contraste con testimonios anteriores para observar la transición a la vejez de esta mujer. Si bien la alegada confianza en el poder del diablo sugiere que la transacción que la terrateniente realizó con él continuaría siendo su fuente de sostén económico, en esta ocasión, se daría a través de la plata y no del oro. Aunque tanto los testimonios de la década de 1680 como los de finales de 1690 hacen referencia a los metales preciosos que yacían en el cerro de Loba, es posible trazar una analogía entre el oro con los años de adultez y de mayor afluencia económica de doña María y la plata con su entrada a la vejez. Esta diferencia muestra un contraste entre la presencia inicial de la terrateniente en cada instancia en la que protegía sus territorios y un tono de queja frente a la supuesta pobreza y a la soledad en la que ella quedaba sin el apoyo de su hermana, quien también había heredado tierras en el área de Loba¹⁴. Como vemos, el carácter vitriólico con el que los testigos describían a doña María no parecía mudar con el paso del tiempo, pero la manera en que lo expresaba sí refleja los cambios en sus circunstancias familiares e individuales, mientras envejecía, y en las condiciones sociales, económicas y políticas de Mompós y sus alrededores.

¹⁴ Doña María fue la principal heredera de su padre, aunque a sus hermanos doña Leonor y don Francisco, quien había fallecido años atrás, también les había dejado algunas tierras (Fals Borda, 2002 [1979]: 63A y 64A).

3. BLASFEMIA Y CASTIGO

Un contraste entre los testimonios iniciales y los finales con respecto a la violencia que utilizaba contra las personas esclavizadas que incumplían sus obligaciones, durante las jornadas de represión y castigo, apunta hacia algunas de las marcas culturales de la transición a la vejez de doña María. En este contexto, el envejecimiento se concibe como un proceso compuesto por la disminución paulatina de algunas capacidades físicas y/o mentales que se revela en distintas etapas y no como un cambio drástico y singular (Botelho, 2001: 45). En las primeras acusaciones se observa un énfasis en las blasfemias que doña María verbalizaba durante los castigos que les propinaba a las personas esclavizadas que incumplían con sus labores, que se fugaban o que desatendían sus órdenes. En cambio, las denuncias de los últimos años muestran cómo doña María fue delegando la administración de los castigos y la vigilancia de sus cuadrillas a su mayordomo Ignacio de Urrutia, quien cada vez adquirió mayor prominencia en las denuncias. Urrutia era «natural de las minas de San Lucar y residente en este sitio de San Martín de Loba de edad de cincuenta y tres años poco más o menos [...] mestizo libre y viudo» (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, f. 127v). Entre los deberes de Urrutia se encontraba «administrar las cuadrillas de negros y las casas de doña María» (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, f. 127v). Este oficio, que fue tomando más fuerza con el paso de los años, incluía impartir los castigos necesarios para mantener el control de las personas a su cargo.

La presencia de Urrutia subraya la ausencia paulatina de la terrateniente de la escena del castigo. Sin embargo, el protagonismo de Urrutia no disminuyó el poder de doña María, ya que ella seguía manteniendo su posición socioeconómica y su autonomía en la zona, y el mayordomo impartía los correctivos y escarmientos entre las personas esclavizadas con una crueldad semejante a la de la terrateniente. Probablemente, la ausencia de doña María en el ámbito punitivo podría obedecer a la pérdida de la fuerza física que tenía veinte años atrás, a motivos de salud o a cambios biológicos que no se hicieron explícitos en los testimonios, pero que tal vez podrían haber respondido a la sintomatología de la menopausia. De acuerdo con Botelho, los cambios físicos que vienen con ese cambio hormonal se percibían gradualmente y dependían de las circunstancias en las que las mujeres vivieran —como su estatus socioeconómico y su lugar de residencia urbana o rural—, las cuales determinaban qué era lo que las hacía verse mayores o que fueran percibidas como tal en su contexto (2001: 45). Si bien no se hace ninguna mención directa a la vejez de doña María, la delegación de los castigos, que marca un cambio visible en su comportamiento, se puede leer como uno de los signos de su envejecimiento. Además, en tanto que doña María no se encontraba cara a cara con la persona que infringía las normas que ella había establecido, no profería blasfemias y, por lo tanto, las personas castigadas no la podían acusar por ese delito.

Para entender las implicaciones del contraste entre las denuncias de la violencia que doña María ejercía o delegaba es necesario recordar que el reniego, la blasfemia y las proposiciones heréticas eran parte de los delitos de palabra¹⁵. A partir del concilio de Trento (1545-1563), en el ambiente contrarreformista, la persecución de estas infracciones obedecía a la necesidad de preservar la fe a través de la supervisión de las acciones y el lenguaje cotidianos. Durante los años de asentamiento del tribunal inquisitorial cartagenero se procesaron varios delitos de palabra, cuyos protagonistas eran a menudo personas afrodescendientes esclavizadas y libertas. No obstante, ante el repunte de la persecución de brujería, hechicería y criptojudasismo, durante las décadas de 1630 y 1640, los reniegos, blasfemias y proposiciones declinaron (Escobar, 2008: 6-7 y 14). En el caso de las personas esclavizadas en territorios americanos, algunos académicos han argumentado que renegar en contra de la fe cristiana funcionaba como una estrategia de resistencia que les permitía detener o evitar los azotes ordenados por los amos en situaciones extremas¹⁶. Tan pronto como el reniego era pronunciado, el amo debía denunciar a la persona esclavizada ante el tribunal inquisitorial para evitar ser cómplice del delito.

Sin embargo, para finales del siglo XVII e inicios del XVIII se experimentó una tendencia inversa. Entre los procesados por los delitos de palabra se incluía una variedad de extranjeros y locales de distintas razas y estatus sociales. En el caso de doña María, ella era la que pronunciaba las blasfemias cuando las personas esclavizadas le pedían misericordia durante los castigos (Silva Prada, 2023) o durante conversaciones cotidianas con otras personas. Como se mencionó anteriormente, casi de manera rutinaria, azotaba a las mujeres esclavizadas que no le traían el jornal completo y luego las ponía en el cepo por varias horas o, en casos extremos, incluso por días enteros (Vigneaux, 2000: 278). Por ejemplo, cuando ellas mismas u otras personas esclavizadas pedían que terminara con el tormento invocando a Dios, a la Virgen y a los santos, los testigos afirmaban que doña María respondía: «que no había mas Dios ni mas Virgen Santísima que ella para castigar lo malo» (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, f. 169r). En otras ocasiones, los testigos declaraban que ella, de manera colérica, les decía que «si bajara Dios Padre y toda la Santísima Trinidad no la perdonaría[n] [a la esclava que estaba

¹⁵ Los trabajos de Cuevas Oviedo (2007), Escobar Hernández (2008) y Vargas Valdés (2017) abordan diferentes delitos de la palabra en el contexto del tribunal cartagenero.

¹⁶ En su análisis de los casos de blasfemia en el tribunal inquisitorial novohispano, Javier Villa Flores afirma que las personas esclavizadas utilizaron el reniego y la amenaza de renegar como medios para resistir la brutalidad de sus amos y cuestionar los límites de la dominación a los que estaban sujetos (2006: 19-20). Cuevas Oviedo y Escobar Hernández se alinean a esta posición y observan cómo funcionaban estos medios de resistencia en el contexto cartagenero, mientras que Vargas Valdés cuestiona esta actitud argumentando una falta de evidencia.

castigando]» (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, f. 212v). En el primer caso, los testimonios presentan a la terrateniente no solo como una deslegitimadora del poder divino, sino que aseguran que ella misma se adjudicaba la potestad de discernir lo bueno de lo malo y reprender esto último. En este sentido, las denuncias subrayan la máxima herejía en la que doña María incurría constantemente al personificar una omnipotencia y sabiduría que sobrepasaba el poder divino. En el segundo caso, doña María deslegitimaba el clamor de varias personas esclavizadas para acabar con el castigo del cepo al enfatizar que las medidas que ella había impuesto estaban en concordancia con el poder divino que aquellos invocaban. Por una parte, la gravedad de estas blasfemias heréticas se incrementaba con las denuncias sobre el pacto con el demonio, ya que, para los calificadores inquisitoriales, la vanagloria de su poder y el ímpetu de su maledicencia se originaban en la alianza demoniaca (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, ff. 415v-420r). Por otra parte, la sincronía entre los castigos y las blasfemias que ella realizaba sin aparente temor a las consecuencias legales o religiosas —o debido a ser una mujer «sin ley ni fe», en palabras de Vigneaux— da cuenta del vigor que tenía doña María antes de mostrar signos de vejez en términos funcionales.

En contraposición, ya para los últimos testimonios que se registraron casi veinte años después, el mayordomo Urrutia y el sacerdote Juan de Estrada, dos de sus constantes aliados, fueron los encargados de propagar el temor de la crueldad de doña María, aunque fuera el primero quien perpetrara los castigos. En la delegación de esta función, doña María estableció una distancia con los castigados, sin disminuir notablemente la crueldad de las penas, lo que conllevó a una reducción de las denuncias de blasfemia por parte de personas esclavizadas. Para infundir miedo a «la gente» con doña María y prevenir denuncias en contra de ella, Urrutia y Estrada amenazaban a las personas esclavizadas diciéndoles que, si desobedecían sus órdenes, «la dicha Doña María Ortiz los había de castigar a todos rigurosamente» (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, ff. 249v). En este sentido, la fama de las capacidades de crueldad de doña María sustentaban las advertencias de Urrutia y Estrada e intentaban disuadir a los infractores de burlar las reglas que ella había impuesto en sus tierras. Además, estos hombres aseguraban a las personas castigadas «que [ella] tenía mucha plata y oro con que desvanecer que cualquier cosa que se le acumulara» (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, f. 250r). Con este tipo de afirmaciones, Urrutia y Estrada insinuaban que, por su poder económico, doña María saldría ilesa de cualquier pleito o que iba a continuar desacatando cualquier sentencia, como hasta ese momento había sucedido.

Muchas personas callaron frente a las amenazas constantes de Urrutia y Estrada. Sin embargo, hubo otras que testificaron en contra de doña María y sus aliados, como es el caso de María de la Ascensión, una mujer afrodescendiente esclavizada. Ante el temor del castigo que Urrutia le hubiera podido dar por el

jornal incompleto y por posiblemente haber sabido que ella había testificado con el comisario inquisitorial «como desesperada se arrojó al monte con una hija suya en los brazos» y fue a parar al rancho del gaditano Juan Antonio Goy (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, f. 403r). Cuando Urrutia la encontró la llevó de nuevo a la ranchería «en donde [ella] le pidió [que] la perdonase y sin embargo la metió en un cepo en donde estuvo toda una noche» (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, f. 407r). Este castigo sin duda era extremo, pero es probable que ante las faltas de María de la Ascensión —económica (relacionada con el jornal), inquisitorial (a propósito de la testificación) y legal (con respecto a la huida con su hija)— la terrateniente le habría dado un mayor castigo. Sin embargo, para ese momento doña María ya no era quien impartía los correctivos, sino Urrutia. Su ausencia de la escena de los castigos se tornó en una constante en los últimos testimonios recopilados, lo que apunta a un decaimiento físico marcado por el paso de los años, que evidenciaba su envejecimiento funcional.

No obstante, las denuncias de blasfemia continuaron en las acusaciones más tardías. Junto a ellas se menciona insistentemente el «vicio de beber aguardiente» que la terrateniente tenía en el marco de sus conversaciones cotidianas con personas que frecuentaban su casa. Por ejemplo, en 1700, los testimonios de doña Isabel Baena y doña Ana de Saranzola, mujeres de la élite momposina, si bien incluyeron las maledicencias que doña María profirió durante la visita que cada una de estas mujeres le hizo en su casa de la ciudad, también ambas señalaron que probablemente aquellos «disparates» que decía se debían a la afición aquella tenía por el alcohol.

De manera específica, doña Ana indicó que, en su conversación con doña María sobre el estado en el que se encontraba, ella le dijo «que no tiene que esperar de Dios nada porque el infierno está aparejado para ella y que solo Lucifer le puede dar plata» (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, f. 99r). Además, esta declarante afirmó que las razones que daba doña María las decía porque «no estaba en su juicio por tener de costumbre embriagarse con aguardiente y que en las veces en que le pareció a esta declarante que estaba en su juicio no le oyó decir ninguna de las razones» (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, f. 99r. La cursiva es nuestra) y, por el contrario, que pedía la misericordia divina por el perdón de sus pecados (AHN, Inquisición, 1622, exp. 7, f. 100r). Aunque se puede reconocer la presencia cotidiana de Lucifer en el lenguaje de doña María, a través de la insistencia de doña Ana en el estado de embriaguez frecuente de la acusada, que se registra de manera similar en la declaración de doña Isabel, puede leerse como una especie de defensa tácita, ya que, al no tener «juicio», aquello que doña María decía bajo la influencia del alcohol perdía credibilidad ante quienes la escuchaban. Este argumento cobraría fuerza al contrastarlo con su carácter pío cuando estaba sobria. Como era de esperar, las autoridades inquisitoriales se centraron en la presencia

demoniaca de las declaraciones de estas mujeres y juzgaron la dependencia de doña María al aguardiente como una prueba más de su carácter inmoral.

Contrastes como estos pueblan los testimonios en contra de doña María y muestran dos instancias de su envejecimiento a través de las acusaciones de blasfemia: por un lado, los testimonios iniciales se centraron en las que profería mientras castigaba a las personas esclavizadas que la habían desobedecido o retado su poder. Luego, con el paso de los años, esas denuncias se diluyeron en la delegación de la continuación del «régimen del terror» de doña María a cargo de Urrutia y Estrada. Por otro lado, las denuncias de sus blasfemias en los testimonios tardíos estaban enmarcadas en conversaciones cotidianas, pero que presuntamente estaban influenciadas por la embriaguez constante de doña María. En ellas la violencia que acompañaba las imprecaciones no era física, sino verbal, creando así un espacio para percibir su envejecimiento.

4. CONCLUSIÓN

Después de casi veinte años de recopilación de denuncias en su contra y de la orden de encarcelamiento fallida que firmó el inquisidor Laiseca en 1702, doña María salió ilesa de todos los intentos de ser procesada por el Santo Oficio. Es probable que, de haber sido apresada, hubiera intentado mover sus influencias políticas y económicas, y negociar con las autoridades inquisitoriales las condiciones de su prisión de acuerdo con su estatus social. Aunque no hay registros de su paso por las cárceles secretas, ni de sus testificaciones, ni de haber recibido una sentencia, el volumen de las declaraciones demuestra las maneras en las que el ejercicio de su poder y su violencia la hicieron partícipe de una serie de conflictos civiles e inquisitoriales y desataron un temor hacia su crueldad en Mompós, las tierras de Loba y sus alrededores.

Además, la persistencia de las denuncias de los métodos violentos a los que recurrió doña María y de sus transgresiones la insertan en el archivo inquisitorial que la retiene y que permite vislumbrar algunos aspectos de su transición a la vejez. Para identificar los momentos que marcan dicho cambio, es necesario tener en cuenta que el envejecimiento, como se mencionó anteriormente, es concebido como un proceso gradual de la disminución de las capacidades físicas y/o psicológicas de un sujeto y que se inscribe en su contexto particular. Como vimos, en los testimonios se registran las diferentes estrategias que utilizaba la terrateniente para mantener su poder. Los cambios de comportamiento registrados en esas tácticas apuntan hacia la disminución de su funcionalidad física que podía responder tanto a procesos biológicos como a problemas de salud que se habrían agudizado con el paso de los años, pero que no se hicieron explícitos en las denuncias. Por

un lado, su carácter vitriólico, denunciado en términos de una alianza demoniaca, también permite una lectura de la sintomatología de la menopausia desde una perspectiva humoral galénica. Por otro lado, la delegación de los castigos sugiere que doña María posiblemente no tenía la fuerza física de los primeros años para infligir por sí misma los castigos en el cuerpo de las personas esclavizadas. Así, las acusaciones de blasfemia que se hicieron en los últimos testimonios no estaban inscritas en contextos punitivos, sino en ámbitos verbales. Aparte de mencionar las injurias de la terrateniente, los últimos testigos también hacen alusión a la afición a la bebida de doña María, que posiblemente se utilizó para intentar atenuar la seriedad de las imprecaciones, pero que fue interpretada por las autoridades inquisitoriales como evidencia de sus faltas morales. En este sentido, el proceso de envejecimiento de doña María deviene legible en los registros inquisitoriales a la luz de sus cambios de comportamiento que respondían a sus propias circunstancias y a las particularidades socioeconómicas, raciales, políticas y religiosas de los territorios neogranadinos entre finales del siglo XVII e inicios del XVIII.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ ALONSO, Fermina (2022). «Cartagena de Indias: el último tribunal americano de la Inquisición española». En Fernando Ciaramitaro y Miguel Rodrigues Lourenço (eds.), *Historia imperial del Santo Oficio (siglos XV-XIX)*. México/Lisboa: Bonilla Artigas/Universidad Autónoma de la Ciudad de México, pp. 721-745.
- ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL (AHN-Madrid). Inquisición, 1622, exp. 7, doc. 1. «Villa de Mompós, año de 1683. Proceso de fe de María Ortiz Nieto».
- ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL (AHN-Madrid). Inquisición, 1622, exp. 7, doc. 2. «Villa de Mompós, año de 1683. Proceso de fe de María Ortiz Nieto. Carta del inquisidor Juan de Laiseca y Alvarado».
- BÉCKER, Jerónimo y José María RIVAS GROOT (2017 [1921]). *El Nuevo Reino de Granada en el siglo XVIII*. Madrid: Imprenta del Asilo de Huérfanos del Sagrado Corazón de Jesús.
- BLOCK, Kristen (2012). *Ordinary Lives in the Early Caribbean: Religion, Colonial Competition, and the Politics of Profit*. Athens: University of Georgia Press.
- BORJA GÓMEZ, Jaime Humberto (1998). *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada: indios, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás*. Santafé de Bogotá: Editorial Ariel.
- BOTELHO, Lynn y Pat THANE (eds.) (2001). *Women and Ageing in British Society since 1500*. New York: Pearson Education.
- BOTELHO, Lynn (2001). «Old Age and Menopause in Rural Women of Early Modern Suffolk». En Lynn Botelho y Pat Thane (eds.), *Women and Ageing in British Society since 1500*. New York: Pearson Education, pp. 43-65.
- BOTELHO, Lynn (2013). «Old Women in Early Modern Europe: Age as an Analytical Category». En Allyson M. Poska, Jane Couchman y Katherine A. McIver (eds.), *The*

- Ashgate Research Companion to Women and Gender in Early Modern Europe*. Burlington: Ashgate Publishing.
- CEBALLOS GÓMEZ, Diana Luz (1994). *Hechicería, brujería e Inquisición en el Nuevo Reino de Granada: un duelo de imaginarios*. Medellín: Editorial Universidad Nacional.
- CEBALLOS GÓMEZ, Diana Luz (2002). «*Quyen tal haze que tal pague*»: *sociedad y prácticas mágicas en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- CEBALLOS GÓMEZ, Diana Luz (2011). «Ante las llamas de la inquisición». En Jaime Borja y Juan Pablo Rodríguez (eds.), *Historia de la vida privada en Colombia*. Bogotá: Editorial Taurus, t. 1, pp. 111-140.
- COVARRUBIAS, Sebastián de (1611). *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Luis Sánchez.
- CUEVAS OVIEDO, María Fernanda (2007). «Castigo y resistencia de los esclavos y sus descendientes en la Nueva Granada durante el siglo XVII». Bogotá: Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales/Universidad de los Andes, pp. 5-60.
- DÍAZ BURGOS, Ana María (2020). *Tráfico de saberes: agencia femenina, hechicería e Inquisición en Cartagena de Indias (1610-1614)*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert.
- DÍAZ BURGOS, Ana María (2024, en prensa). «Inquisitorial Mission or Colonial Protocol: Re-thinking the Spanish Black Legend in the Long Eighteenth Century Cartagena de Indias». En Catherine Jaffe y Karen Stolley (eds.), *The Black Legend of Spain and its Empire in the Eighteenth Century: Constructing National Identities*. Liverpool: Voltaire Foundation/Liverpool University Press.
- DIOCHON, Nicolas y Cécile IGLESIAS (2011). «“E mas son de las mugeres viejas e pobres que tienen recurso al demonio”: El estereotipo de la vieja bruja. Entre demonología y literatura». En Nathalie Dartai-Maranzana (ed.), *De la caduca edad cansada. Discursos y representaciones de la vejez en la España de los siglos XVI y XVII*. Saint-Étienne: Presses Universitaires de Saint-Étienne, pp. 111-149.
- EISSA-BARROSO, Francisco A. (2017). *The Spanish Monarchy and the Creation of the Viceroyalty of New Granada (1717-1739). The Politics of early Bourbon Reform in Spain and Spanish America*. Leiden: Brill Academic Publishers.
- ESCOBAR HERNÁNDEZ, Karla (2008). «¿Del dicho al hecho hay mucho trecho? El delito de blasfemia en los tribunales de Cartagena y Lima 1570-1700». Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- FALS BORDA, Orlando (2002 [1979]). *Historia doble de la Costa I: Mompox y Loba*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/Banco de la República/El Áncora Editores.
- FROIDE, Amy M. (2001). «Old Maids: The Life Cycle of Single Women in Early Modern England». Lynn Botelho y Pat Thane (eds.), *Women and Ageing in British Society since 1500*. New York: Pearson Education, pp. 89-110.
- GERMETEN, Nicole von (2013). *Violent Delights, Violent Ends: Sex, Race, and Honor in Colonial Cartagena de Indias*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- LINDEN, Stanton J. (2003). *The Alchemy Reader: From Hermes Trismegistus to Isaac Newton*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MAYA RESTREPO, Luz Adriana (2005). *Brujería y reconstrucción de identidades*. Bogotá: Ministerio de Cultura.

- McKNIGHT, Kathryn Joy (2016). «Performing Double-Edged Stories: The Three Trials of Paula de Eguiluz». *Colonial Latin American Review*, 25: 2, pp. 155-156.
- MEDINA, José Toribio (1978 [1889]). *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Cartagena*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.
- MEISEL ROCA, Adolfo y Haroldo CALVO STEVENSON (eds.) (2007). *Cartagena de Indias en el siglo XVII*. Cartagena de Indias: CEP/Banco de la República.
- POSKA, Allyson (2000). «Gender, Property, and Retirement Strategies in Early Modern Northwestern Spain». *Journal of Family History*, 25, pp. 313-325.
- SÁNCHEZ MOJICA, Darío (2016). «La bruja negra como alteridad abismal del poder esclavista: Cartagena de Indias 1618-1622». *Nómadas*, 45, pp. 153-167.
- SCHÄFER, Daniel (2011). *Old Age and Disease in Early Modern Medicine*. Patrick Baker (trad.). London: Picker and Chatto.
- SCHLAU, Stacey (2013). *Gendered Crime and Punishment: Women and/in the Hispanic Inquisitions*. Leiden: Brill Academic Publishers.
- SCHMITT, Casey S. (2015). «Virtue in Corruption: Privateers, Smugglers, and the Shape of Empire in the Eighteenth-Century Caribbean». *Early American Studies*, 13, pp. 80-110.
- SILVA CAMPO, Ana María (2021). «Fragile Fortunes: Afro-descendant Women, Witchcraft, and the Remaking of Urban Cartagena». *Colonial Latin American Review*, 30: 2, pp. 197-213.
- SILVA PRADA, Natalia (2023). «MompoX y la real mamá grande: pacto y familiaridad con el demonio». *Hypotheses* <<https://losreinosdelasindias.hypotheses.org/2789>> [Consulta: 05/07/2023].
- SPLENDIANI, Anna María (1997). *Cincuenta años de inquisición en el tribunal de Cartagena de Indias 1610-1660*. Bogotá: Centro Editorial Javeriano.
- VARGAS VALDÉS, Andrés (2017). *Errores, reniegos e irreverencia. Los delitos de palabra y su significado en el tribunal inquisitorial de Cartagena de Indias (1610-1660)*. Bogotá: Editorial de la Universidad del Rosario.
- VIGNAUX, Hélène (2000). «Une propriétaire d’esclaves sans foi ni loi: les défis de Doña María Ortiz Nieto (1679-1702)». *Cahiers du C.R.I.A.R.*, 18-19, pp. 265-287.
- VILLA FLORES, Javier (2006). *Dangerous Speech: A Social History of Blasphemy in Colonial Mexico*. Tucson: University of Arizona Press.
- WHITE, Heather Rachelle (2005). «Between the Devil and the Inquisition: African Slaves and the Witchcraft Trials in Cartagena de Indies». *The North Star: A Journal of African American Religious History*, 8: 2, pp. 1-15.

Recibido: 29/05/2023

Aceptado: 10/07/2023



TRANSGRESIÓN Y ENVEJECIMIENTO:

EL CASO DE DOÑA MARÍA ORTIZ NIETO (1683-1702)

RESUMEN: Entre 1683 y 1702, las autoridades inquisitoriales de Santa Cruz de Mompós registraron más de setenta acusaciones en contra de doña María Ortiz Nieto, terrateniente criolla de la élite de aquella región. Doña María recibió cargos por proposiciones heréticas, escandalosas y blasfemas y por pacto con el demonio, los cuales, contrariamente a las expectativas de sus acusadores, no desembocaron en un proceso de fe. En este artículo, propongo que los testimonios documentan los cambios en el comportamiento heterodoxo que se le atribuyeron a la terrateniente y las transformaciones en la implementación de su crueldad, los cuales se convierten en signos del proceso de envejecimiento de esta mujer. La entrada a la vejez de doña María se evidencia a través de las experiencias y circunstancias que sugerían una reducción de su funcionalidad, como la delegación de los castigos a sus hombres de confianza y una alegada afición al alcohol. Sin embargo, esta reducción funcional, en vez de menguar su poder, da cuenta de las modificaciones de sus estrategias para mantener el control sobre sus tierras.

PALABRAS CLAVES: transgresión, envejecimiento, violencia, blasfemia, pacto con el diablo, Santa Cruz de Mompós, Inquisición, minas.

TRANSGRESSION AND AGING:

THE CASE OF DOÑA MARÍA ORTIZ NIETO (1683-1702)

ABSTRACT: Between 1683 and 1702, inquisitorial authorities in Santa Cruz de Mompos recorded more than seventy accusations against Doña María Ortiz Nieto, a Creole landowner from the region's elite. She was charged for heretical, scandalous and blasphemous propositions, and for having sealed a pact with the Devil, which did not result in a faith trial as her accusers expected. In this article, I contend that the testimonies document both changes in her alleged heterodox behavior and transformations in the implementation of her cruelty, all of which signal her aging process. Moreover, the experiences and circumstances indicating a reduction in her functionality, such as the delegation of punishments to her trusted men and her addiction to alcohol, reveal her transition to old age. However, such a reduction did not mean a decrease in her power. Instead, it proved the extent to which she modified her strategies to keep control over her land.

KEYWORDS: transgression, aging, violence, blasphemy, pact with the devil, Santa Cruz de Mompós, Inquisition, mines.

